



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO
DE ECONOMIA, SOCIEDADE
E POLÍTICA (ILAESP)**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM INTEGRAÇÃO CONTEMPORÂNEA
DA AMÉRICA LATINA (PPG ICAL)**

**ANÁLISIS DEL FEMINISMO DECOLONIAL, OTRA MIRADA DESDE ABYA
YALA, CASO PROGRAMA MUJER – CRIC (CONSEJO REGIONAL INDÍGENA
DEL CAUCA)**

María Alejandra Montilla Muñoz

Foz do Iguaçu

2017

**INSTITUTO LATINO-AMERICANO
DE ECONOMIA, SOCIEDADE E POLÍTICA.**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM INTEGRAÇÃO CONTEMPORÂNEA
DA AMÉRICA LATINA**

**ANÁLISIS DEL FEMINISMO DECOLONIAL, OTRA MIRADA DESDE ABYA
YALA, CASO PROGRAMA MUJER – CRIC (CONSEJO REGIONAL INDÍGENA
DEL CAUCA)**

María Alejandra Montilla Muñoz

Disertación presentada al Programa de Pos-graduación de Integración Contemporánea en América Latina (PPG-ICAL), de la Universidad Federal de la Integración Latino-Americana – UNILA, como requisito parcial para la obtención del título de Maestra en Integración Contemporánea en América Latina.

Orientador: Prof. Dr. Gerson Galo Ledezma Meneses.

Foz do Iguaçu

2017

M757

Montilla Muñoz, María Alejandra

Análisis del feminismo decolonial, outra mirada desde Abya Yala, caso programa mujer – CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca) / Maria Alejandra Montilla Muñoz. – Foz do Iguaçu-PR, 2017.

142 f.

Orientador: Prof. Dr. Gerson Galo Ledezma Meneses

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal da Integração Latino-Americana. Instituto Latino-Americano de Estado, Sociedade e Política. Programa de Pós-Graduação em Integração Contemporânea da América Latina. Foz do Iguaçu-PR, 2017.

1. Feminismo. 2. Mulheres indígenas. 3. Consejo Regional Indígena del Cauca - programas I. Meneses, Gerson Galo Ledezma. II. Universidade Federal da Integração Latino-Americana. III. Título.

CDU 302-005.2(=87)

MARIA ALEJANDRA MONILLA MUÑOZ

**FEMINISMO DECOLONIAL, OTRA MIRADA DESDE ABYA – YALA, CASO
PROGRAMA MUJER – CRIC (CONSEJO REGIONAL INDIGENA DEL CAUCA)**

Disertación presentada al Programa de Pos-graduación de Integración Contemporánea en América Latina (PPG-ICAL), Maestría en Integración Contemporánea en América Latina de la Universidad Federal de Integración Latino-Americana - UNILA.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Gerson Galo Ledezma Meneses

UNILA

Profa. Dra. Èlen Cristiane Schneider

UNILA

Profa. Dra. Priscila de Oliveira Xavier Scudder

UFMT

Foz do Iguaçu, 7 de abril de 2017.

Este trabajo está dedicado a todas las mujeres luchadoras del Abya Yala, mujeres afrodescendientes, indígenas, campesinas pertenecientes al feminismo decolonial.

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo no habría sido posible sin la influencia directa o indirecta de muchas personas a las que agradezco profundamente por estar presentes en las distintas etapas de su elaboración, así como de mi vida.

Agradezco en primer lugar a mis padres Gladys Muñoz y Manuel Montilla, por su esfuerzo, su dedicación, su confianza, su apoyo y lo más importante su amor incondicional.

A mi hermano José Manuel, por confiar en mí siempre, por su cariño y paciencia.

A mi familia en general por incentivar me a realizar mis sueños, por estar siempre pendientes de mí, sobre todo a mi tía Fabiola, a mi abuelita Blanca, y mi prima Ángela

A mi compañero de vida Diego, por su nobleza, su compañía, y su paciencia, también a su familia por brindarme tanto cariño.

A Lukaz que ya no está, a Tony, Nicomedes y Luna, perritos que alegran mi vida.

A mi orientador, Prof. Dr. Gerson Galo Ledezma por su dedicación, su comprensión, su paciencia, su amistad, su cariño y sus excelentes aportes para el desarrollo del trabajo, agradecida profundamente.

A mis amigos y amigas latinoamericanos/as, en especial a Fagner, Nora, Liceth, Victor y Marly, que hicieron que el estar lejos de casa fuera más llevadero.

A la Universidad Federal de Integración Latinoamericana, por la oportunidad de crecer, de estudiar, por la beca y por cada momento inolvidable que aquí pasé.

Al Consejo Regional Indígena del Cauca - CRIC, por facilitar documentos a la presente investigación, por su colaboración.

A los miembros de la banca de calificación, Prof. Dr. Leonardo dos Passos Miranda Name y Profa. Dra. Èlen Cristiane Schneider, quienes con sus sugerencias y apreciaciones ayudaron al desenvolvimiento del presente trabajo.

A la banca Profa. Dra. Èlen Cristiane Schneider y Profa. Dra. Priscila de Oliveira Xavier Scudder. Por su tiempo para leer, examinar y evaluar el trabajo.

A todas las mujeres indígenas que me colaboraron amablemente con el trabajo de campo.

Finalmente a todas las personas que se cruzaron en este camino, a todas y cada que de alguna u otra manera, contribuyeron a que lograra esta meta que me propuse, y que me ha permitido crecer intelectualmente como persona y como ser humano, muchas gracias.

MONTILLA M, María Alejandra. FEMINISMO DECOLONIAL, OTRA MIRADA DESDE ABYA – YALA, CASO PROGRAMA MUJER – CRIC (CONSEJO REGIONAL INDIGENA DEL CAUCA) Disertación presentada al Programa de Pos-graduación de Integración Contemporánea en América Latina (PPG-ICAL), Maestría en Integración Contemporánea en América Latina de la Universidad Federal de Integración Latino-Americana - UNILA. Foz do Iguacu, 2017.

RESUMEN

Desde la época de la invasión europea, durante la colonia y a lo largo de toda la historia, han existido muchas mujeres que, de una u otra forma, han entregado su vida a la defensa de los derechos y dignidad de sus pueblos; como es el caso de las mujeres indígenas que han luchado, siendo resistentes y guías de procesos organizativos, mujeres indígenas pertenecientes al feminismo decolonial, representado en la transformación de las relaciones sociales que han oprimido y subordinado a las mujeres no solo indígenas, sino también, afro y mestizas pobres en Abya Yala.

De ahí, que el objetivo de esta investigación es analizar la relación del feminismo decolonial desde la experiencia de las mujeres indígenas pertenecientes al Programa Mujer CRIC del Consejo Regional Indígena del Cauca, dentro de sus posicionamientos, propósitos y actuares, siguiendo sus pensamientos decoloniales, demostrando las concepciones de vida indígena no modernas negadas e invisibilizadas por la modernidad.

Para ello se realizó el marco teórico – con conceptos fundamentales como: modernidad, sistema mundo, colonialidad del poder – ser – saber, colonialidad de género, decolonialidad, patriarcado, feminismo, interculturalidad y equidad de género. Así mismo en los capítulos que lo componen, se presenta un mapeo sobre la producción que se ha generado a cerca del feminismo decolonial, realizando un recorte de los aportes intelectuales de las académicas más relevantes, para visibilizar la producción feminista relacionada con el tema investigado.

También se examina la interpretación de las mujeres indígenas dentro de los espacios comunes, inspeccionando los argumentos básicos que han justificado la exclusión de las mujeres, y por último se hace un estudio de las motivaciones que unen a las mujeres indígenas a integrarse, desde sus interpretaciones y las tendencias de cambio que han operado en el proceso del Programa Mujer CRIC, Identificando los discursos en prácticas políticas, sociales y teóricas que han posibilitado la transformación de la situación de subordinación y opresión de las mujeres indígenas.

Palabras clave: Feminismo decolonial, mujeres indígenas, modernidad, colonialidad, Programa Mujer Indígena del CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca).

MONTILLA M, María Alejandra. FEMINISMO DECOLONIAL, OUTRA PERSPECTIVA DESDE ABYA – YALA, CASO PROGRAMA MULHER – CRIC (CONSELHO REGIONAL INDÍGENA DEL CAUCA) Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação de Integração Contemporânea em América Latina (PPG-ICAL), Mestrado em Integração Contemporânea da América Latina - Universidade Federal de Integração Latino-Americana UNILA. Foz do Iguaçu, 2017.

RESUMO

Desde a época da invasão europeia, durante a colônia e ao longo de toda história, existiram muitas mulheres que, de uma ou outra, que entregam sua vida á defesa dos direitos e dignidade de seus povos; como o caso das mulheres indígenas que lutaram, sendo resistentes e guias de processos organizativos, mulheres indígenas pertencentes ao feminismo decolonial, representado na transformação das relações sociais que oprimem as mulheres não apenas indígenas, como também, as de origem africana e mestiças pobres em Abya Yala.

Assim, o objetivo dessa investigação é analisar a relação do feminismo decolonial desde a experiência das mulheres indígenas pertencentes ao Programa Mulher CRIC do Conselho Regional Indígena de Cauca, dentro de seus posicionamentos, propósitos e atuares, seguindo seus pensamentos decoloniais, demonstrando as concepções de vida indígena não modernas negadas e invisibilizadas pela modernidade.

Para isso se realizou o marco teórico – com conceitos fundamentais como: modernidade, sistema-mundo, colonialidade do poder – ser-saber, colonialidade de gênero, decolonialidade, patriarcado, feminismo, interculturalidade e equidade de gênero. Assim, nos capítulos que compõem essa dissertação, se apresenta um mapa sobre a produção gerada a cerca do feminismo decolonial, realizando um recorte dos aportes intelectuais das academias mais relevantes, para visibilizar a produção feminista relacionada com o tema investigado. Também examina-se a interpretação das mulheres indígenas dentro dos espaços comuns, inspecionando os argumentos básicos justificam a exclusão das mulheres, e por ultimo faz-se um estudo das motivações que unem as mulheres indígenas a integrassem-se, desde suas interpretações e tendências de mudanças, as quais operam no processo do Programa Mulher CRIC. Identificando os discursos nas práticas políticas, sociais e teóricas que possibilitam a transformação da situação de subordinação e opressão das mulheres indígenas.

Palavras-chave: Feminismo decolonial, mulheres indígenas, modernidade, colonialidade, Programa Mulher Indígena de CRIC (Conselho Regional Indígena de Cauca)

LISTA DE ABREVIATURAS Y SIGLAS

ACIN	Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca
AIC	Asociación Indígena del Cauca
CAOI	Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas
CEDAW	Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer
CIM	Comisión Internacional de Mujeres
CRIC	Consejo Regional Indígena del Cauca
DESC	Derechos Económicos, Sociales y Culturales
FIMI	Foro Internacional de Mujeres Indígenas
PROINDÍGENA	Programa “Fortalecimiento de Organizaciones Indígenas en América Latina”
ONIC	Organización Indígena del Cauca
UAIIN	Universidad Autónoma Indígena Intercultural
UI	Unidad Indígena
UNILA	Universidad Federal de la Integración Latinoamericana

SUMÁRIO

LISTA DE ABREVIATURAS Y SIGLAS	8
INTRODUCCIÓN	12
CAPITULO I	
Marco teórico – Conceptual	17
CAPITULO II	
Contextualización del feminismo decolonial – Aportes Intelectuales: activistas, pensadoras, académicas.	37
2.1 Contexto historico mundial	37
2.1.1 Instrumentos Internacionales	41
2.2 Contexto histórico Latinoamericano	43
2.2.1 Feminismo Decolonial	45
2.2.2 Encuentros Latinoamericanos	54
2.3 Contexto Nacional	59
2.3.1 Lideresas Indígenas	61
2.3.2 Instrumentos Nacionales	66
2.4 Panorama del Departamento del Cauca	69
2.4.1 Voces de resistencia	75
CAPITULO III	
Interpretación de las mujeres indígenas, espacios comunes de integración	82
3.1 La cosmovisión y el género	82
3.2 Feminismo indígena	87
3.3 Discurso y prácticas - las otras voces	90
3.4 Programas de mujeres indígenas - Colombia	91

CAPITULO IV		
	Mujeres indígenas: Practicas (políticas, sociales, teóricas y culturales)	97
4.1	Discriminación y Violencia contra las mujeres indígenas	97
4.1.1	Violencia social y política	106
4.1.2	Violencia sexual	108
4.2	Débil participación de las mujeres indígenas en los espacios organizativos - en cargos de autoridad.	112
4.3	Obstáculos y problemáticas	116
4.4	Logros alcanzados dentro del Programa Mujer CRIC	121
	CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES	124
	ANEXOS	129
	GLOSARIO	134
	REFERENCIAS BIBLIOGRAFÍA Y OTRAS FUENTES	136

LISTA DE MAPAS

	Pág.
MAPA 1 República de Colombia – Departamento del Cauca	64
MAPA 2 Departamento del Cauca – Resguardos Indígenas	67

LISTA DE TABLAS

	Pág.
TABLA 1 El índice de población del Departamento del Cauca año 2010	65
TABLA 2 Estructura de la población Indígena en el Cauca	65

INTRODUCCIÓN

Abya Yala es el nombre dado a América por el pueblo Kuna antes de la llegada de Cristóbal Colón y los europeos, este pueblo originario de Sierra Nevada en el norte de Colombia, habitó la región del Golfo de Urabá y las montañas de Darien, y actualmente viven en la costa caribeña de Panamá y Colombia, así esta tierra se llama “Abia Yala”, que se compone de “Abe”, que quiere decir “sangre”, y “Ala”, que es como un espacio, un territorio, que viene de la Madre Grande. Literalmente el nombre significaría tierra en plena madurez o tierra de sangre vital¹.

Ahora bien, Colombia es un país situado en la región noroccidental de América del Sur, según las fuentes oficiales, existen 48.747.632 habitantes, posee una población multicultural, en regiones y etnias en su mayoría, resultado del mestizaje entre europeos, indígenas y africanos, con minorías de indígenas y afrodescendientes.

Su población indígena, es de 1'378.884, el 3,4% de la población del país, (DANE, Censo General 2005), de ellas 933.800 se asientan en los 710 resguardos existentes.

Uno de sus departamentos es el Cauca el cual está situado en el suroeste de este país, entre las regiones andina y pacífica. Cuenta con una superficie de 29.308 km² lo que representa el 2.56 % del territorio nacional. Limita por el Norte con el departamento del Valle del Cauca, por el Este con los departamentos de Tolima, Huila y Caquetá, por el Sur con Nariño y Putumayo y por el Oeste con el océano Pacífico.

Está dividido en 42 municipios distribuidos en cinco provincias así: Norte: Buenos Aires, Corinto, Caloto, Guachené, Miranda, Padilla, Puerto Tejada, Santander de

¹ LÒPEZ Hernández, Miguel Ángel. (2004) *Encuentros en los senderos de Abya Yala* (1ª edición). Ediciones ABYA YALA. Quito, Ecuador, pág. 4

Quilichao, Suárez, Villa Rica. Centro: Cajibío, El Tambo, La Sierra, Morales, Piendamó, Popayán, Rosas, Sotará y Timbío. Sur: Almaguer, Argelia, Balboa, Bolívar, Florencia, La Vega, Mercaderes, Patía, Piamonte, San Sebastián, Santa Rosa, Sucre. Occidente: Guapi, López, Timbiquí. Oriente: Caldon, Inzá, Jambaló, Páez, Puracé, Silvia, Toribío, Totoró.² Para el año 2005 contaba con una población de 1.268.937 habitantes³.

En el Cauca se encuentran 8 etnias indígenas: los Yanaconas, los Ingas, los Kokonukos, los Totoroes, los Paéces, los Guambianos, los Eperara y los Siapidara, la población indígena proyectada para el 2011 en el Cauca fue de 233.135, contando con 93 resguardos en diferentes municipios.

Con la invasión en 1.492, se produce la entrada de América Latina al Sistema-mundo capitalista, moderno, colonial/patriarcal, en el que se posiciona el eurocentrismo como paradigma universal de conocimiento, es ahí donde se evidencian las prácticas de interiorización sobre el “Otro” a quien se le podía conquistar, violentar, vencer y controlar, así se actúa como momento constitutivo del ego moderno y de un nuevo sistema de relaciones intersubjetivas. (DUSSEL, 1994).

Ahora bien, para contextualizar y entender un poco, los significativos procesos que se han desarrollado en los últimos 20 años en Latinoamérica, con cambios que no se han producido espontáneamente, si no que han sido consecuencia de las luchas de los pueblos, de sus movimientos sociales y políticos, y han abierto nuevos horizontes, los movimientos diversos y a veces contradictorios han sido un factor importante para la instalación de nuevas formas de relación y de integración.

² GOBERNACION DEL CAUCA. Municipios. Disponible en: <http://www.cauca.gov.co/nuestro-departamento/municipios>

³ COLOMBIA. Departamento Nacional de Estadística (DANE). Corporación Cauca Progres. Censo 2005.

En América Latina y el Caribe la contribución de las mujeres, afro e indígenas es de resaltar, mujeres líderes que resisten a cualquier pretensión de dominio y sumisión mucho antes de haber nacido el feminismo occidental.

Las mujeres afrodescendientes y las indígenas Latinoamericanas han luchado por hacer visible su diferencia de clase, raza, género y religión, obligando no solo a decolonizar la teoría feminista sino también a “decolonizar su pensamiento y su vida a través de la misma práctica, eliminando los miedos originados en las impotencias aprendidas, en el servilismo y en la dependencia vital impuestos por las diversas dominaciones género, clase y etnia, desde el poder colonial y el Estado Nación.” (OLIVEIRA, 2009, p. 61-62).

El feminismo afrodescendiente ha tenido la tarea de hacer visible el racismo y sus efectos sobre estas, han denunciado la ausencia de diferenciación poblacional por cuestiones de raza, han aportado significativamente a una crítica poscolonial, elaborando un pensamiento político y teórico cada vez más sistemático y profundo que se ha hecho desde las prácticas políticas. Un proceso de descolonización en el ámbito académico, como el que proponen los teóricos poscoloniales latinoamericanos, debe reconocer estas voces y propuestas. (CURIEL, 2007).

El feminismo indígena ha cuestionado las relaciones patriarcales, racistas y sexistas de las sociedades latinoamericanas, al mismo tiempo que cuestiona los usos y costumbres de sus propias comunidades y pueblos que mantienen subordinadas a las mujeres. (CURIEL, 2007, p. 49).

Así entonces, la investigación: “Análisis del feminismo decolonial, otra mirada desde Abya Yala, caso Programa Mujer CRIC – (Consejo Regional Indígena del Cauca)”, es una propuesta de análisis sobre la relación del feminismo decolonial latinoamericano dentro de los posicionamientos, pensamientos, propósitos y actuares de las mujeres indígenas pertenecientes a la organización CRIC⁴, y en

⁴ CRIC: Consejo Regional Indígena del Cauca, es una asociación de autoridades indígenas a la cual pertenece el 90% de los cabildos y comunidades indígenas del departamento del Cauca, Colombia.

este sentido, trata de responder a algunos de los principales retos que plantea el objetivo de la igualdad de oportunidades entre los sexos al discurso moral y político.

La investigación se desarrolla en el Departamento del Cauca (Colombia), es difícil hacer una relación completa de la situación de las mujeres en todo Latinoamérica, sabiendo que el tiempo con el que contó nuestra investigación no es suficiente para llegar a su fin, es así como tratamos de destacar lo más relevante que ha sucedido en algunos espacios latinoamericanos respecto al tema investigado, y se tomó como caso el “Programa Mujer” perteneciente al CRIC.

Así entonces, en el primer capítulo, se elaboró el marco teórico conceptual, desarrollando los conceptos fundamentales, base para poder desarrollar la investigación.

El objetivo del segundo capítulo es visibilizar la producción feminista relacionada con el tema investigado, que se ha generado entre los márgenes de la academia y del activismo durante las últimas décadas, determinando los aportes, logros e influencias más importantes que ha tenido el feminismo decolonial.

Se hace un esbozo general, contextualizando el feminismo decolonial tanto a nivel histórico mundial como nacional y departamental, teniendo en cuenta sus procesos históricos – culturales, ofreciendo insumos teóricos críticos asociados al pensamiento decolonial, esto se realizó haciendo un recorte de los aportes intelectuales de activistas, pensadoras, académicas, para así visibilizar la producción feminista.

En el tercer capítulo el objetivo es, examinar las interpretaciones de las mujeres indígenas dentro de los espacios comunes, inspeccionando los argumentos básicos que han justificado la exclusión de las mujeres donde se les vulneran varios de sus derechos, las motivaciones que las impulsan a integrarse y formar una red de saberes en beneficio de todxs, desde sus tendencias de cambio que han operado

en los procesos desde sus interpretaciones en el proceso del Programa Mujer Indígena CRIC.

Y el objetivo del último capítulo es, estudiar e identificar los discursos en prácticas políticas, sociales teóricas y culturales de las mujeres dentro del Programa Mujer Indígena CRIC, inspeccionando los argumentos básicos que han justificado la exclusión y han posibilitado la transformación de la situación de subordinación y opresión de las mujeres indígenas, de estas mujeres para ser titulares de varios de sus derechos, dado que las mujeres no han accedido formalmente a estos y continúan enfrentando una serie de restricciones para su consolidación y puesta en práctica.

CAPITULO I

MARCO TEÓRICO – CONCEPTUAL

Para efectos de esta investigación, se ha realizado una revisión de autores/ras que han aportado conceptos claves para el desarrollo de esta investigación dentro de la academia latinoamericana, mediante la postulación de una perspectiva decolonial, asentada en la discusión sobre las relaciones de poder situadas en el año de 1.942 con la ocupación, invasión, sometimiento, toma e infinidad de sinónimos que llegaron con la colonización de América, promovidos por los intereses de la burguesía Europea, volcada sobre los pueblos indígenas e afroamericanos de lo que ahora conocemos como América.

El año 1.492 nos remonta a sucesos realmente importantes, como manifiesta Dussel es el nacimiento de la **modernidad**⁵ como concepto, esa modernidad máquina generadora de alteridades que, en nombre de la razón y el humanismo, excluye de su imaginario la hibridez, la multiplicidad, la ambigüedad y la contingencia de las formas de vida concretas. (CASTRO, 2000).

La invasión de América, como “descubrimiento” europeo del “Otro” a quien se puede conquistar, violentar, vencer y controlar, actúa como momento constitutivo del ego moderno y de un nuevo sistema de relaciones intersubjetivas (DUSSEL, 1994) Estos europeos se consideraban seres de razón, y consideraban a la razón como la característica central del ser humano, razón que según ellos no poseían los otros, a los que se les victimizaba y siendo aún más nocivo se les declaraba culpables de su propia victimización, afirmando que ese sufrimiento del conquistado era el costo necesario que estos debían pagar para que se diera la modernización.

⁵ El mito de la modernidad consiste en que al considerar la modernidad como un proceso racional de — [...] _salida de la Humanidad de un estado de inmadurez regional, provinciana, no planetaria se oblitera ante sus propios ojos el proceso irracional y de violencia que justifica su imposición ante las poblaciones que se asumen como no modernas. [...] (DUSSEL, 2000, p. 48)

En esta misma línea la antropóloga Rita Segato reflexiona sobre las implicaciones del mal llamado “descubrimiento de América” y dice que este marcó un antes y un después en la invención del mundo como hoy lo conocemos, pues Europa se inventó en oposición al nuevo continente que fue definido por los conquistadores, consolidó el incipiente proyecto de la modernidad y definió las premisas fundamentales que hoy dan sentido al mundo globalizado: sociedades complejas o desarrolladas/sociedades simples, la ruptura con el pasado y el futuro como valor fundamental, la acumulación como fin incuestionable, etc.⁶

El triunfo definitivo de las relaciones de tipo burgués, imprimieron un carácter de dominación en América, lo que dio lugar a un orden social heterogéneo basado en lo que se conoce como la esclavitud y la servidumbre, también fueron víctimas del más gigantesco despojo de su ser, sufriendo la usurpación de sus tierras, costumbres, formas de vida, condenados a la negación de su identidad diferente. Se les prohibió vivir a su modo y manera, se les negó su identidad, pasaron por un saqueo de todo lo que para los europeos significaba que no estaba correcto, fueron ejecutados en nombre de su Dios y más adelante del mismo progreso, de la modernidad que lleva consigo todo el dolor causado.

Esa modernidad que es el mismo sistema mundo capitalista, donde la propuesta de este **sistema-mundo** se ratifica en la conjetura de que plantean un desarrollo del capitalismo en el que el imperialismo se establecería en su culminación o máxima representación. (Lenin, 1916), propone el concepto del imperialismo, como fase superior del capitalismo, y también usa los términos periferia – centro y centro-periferia, como idea para analizar la economía y la política internacional.

A su vez uno de los más destacados autores en la teoría sistema-mundo, (WALLERSTEIN, 1974) emplea igualmente la misma terminología. Wallerstein caracteriza el sistema-mundo como una serie de mecanismos que redistribuyen los recursos desde la 'periferia' al 'centro' del imperio. En esa terminología el 'centro' es el mundo desarrollado, industrializado, democrático el primer mundo, y

⁶ SEGATO, Rita. Descolonialidad, género, raza y economía social. Conferencia y taller realizados en el Congreso de la Nación. Universidad Nacional de General Sarmiento – UNGS.

la 'periferia', mundo subdesarrollado o tercer mundo junto con los mal denominados países en vías de desarrollo o semiperiféricos, estos últimos son los exportadores de materias primas, la parte pobre del mundo, el mercado mediante el que el centro explota a la periferia (periferia y semiperiferia).

Ahora bien ese sistema-mundo capitalista además de ser moderno, pues la modernidad inicia con esos sistemas, es también colonial, llevando consigo la expansión colonial europea refiriéndose a un patrón de poder que se inaugura con el nombre de la colonialidad, donde se atraviesan todas las relaciones sociales existentes tales como sexualidad, género, conocimiento, clase, raza, etc.; es así como para entender varios sucesos debemos entender primero como esta colonialidad traspasa y transforma todo a su paso.

Así lo explica Nelson (MALDONADO, 2008), la colonialidad, “se refiere a la forma como el trabajo, el conocimiento, la autoridad y las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí a través del mercado capitalista mundial y de la idea de raza”. Y esa colonialidad surge dentro del colonialismo, pero denota la ideología capaz de generar su propio conocimiento, relaciones de poder específicas y diferencias entre individuos.

De esta forma ese **Colonialismo** se justificó y hasta se legitimó hegemónicamente establecido por el poder colonial, esa colonialidad persistió en estas regiones que fueron objeto del proceso de colonización⁷ en formas de dominación, procesos de mestizaje en el que abusaron de los pueblos originarios, atropellando sus cosmovisiones, oprimiendo sus formas de pensar, de vivir, (ESTERMANN, 2014) en palabras de Quijano:

Por un lado, en el momento en que los ibéricos conquistaron, nombraron y colonizaron América (cuya región norte o Norte América, colonizarán

⁷ Colonización fue, un proceso imperialista de ocupación y determinación externa de territorios, pueblos, economías y culturas por parte de un poder conquistador que uso medidas militares, políticas, económicas, culturales, religiosas y étnicas. A tiempo de referirnos a la colonización, surge el término colonialidad, que se entiende como una serie de situaciones de exclusión históricas que aluden a una compleja estructuración de situaciones en una sociedad de “desprecios escalonados”, donde “cada cual se afirma contra el grupo inferior” (SAIGNES, 2013, p. 248).

los británicos un siglo más tarde), hallaron un gran número de diferentes pueblos, cada uno con su propia historia, lenguaje, descubrimientos y productos culturales, memoria e identidad. Son conocidos los nombres de los más desarrollados y sofisticados de ellos: aztecas, mayas, chimús, aymaras, incas, chibchas, etc. Trescientos años más tarde todos ellos quedaban reunidos en una sola identidad: indios. Esta nueva identidad era racial, colonial y negativa. (QUIJANO, 2000).

En concreto el dominio de Europa comienza a partir de la invasión a América, y el concepto de raza es utilizado como herramienta de dominación, se presentan notablemente las diferencias entre conquistadores y conquistados y se organiza la sociedad colonial en un orden jerárquico de dominador-dominado. En la cúspide está el blanco, le sigue la mujer blanca como reproductora, después viene los mestizos que tiene descendencia mezclándose los blancos con el negro y el indio, luego viene el indio que son sirvientes, y en la base el negro como esclavos.

Por su parte sobre la colonialidad manifiesta el argentino Walter Dignolo, que: “es equivalente a la matriz o patrón colonial de poder” (MIGNOLO, 2010), el cual o la cual es un complejo de relaciones que se esconden detrás de la retórica antes mencionada de la modernidad (el relato de salvación, progreso y felicidad) que justifica la violencia de la colonialidad. Por consiguiente, resalta tres conceptos que se tornan fundamentales como herramientas analíticas del pensamiento descolonial en los tres niveles en que opera la “lógica de la colonialidad”: del poder (economía y la política); del saber (epistémico, filosófico, científico, relación de lenguas y conocimiento) y del ser (control de la subjetividad, sexualidad y roles atribuidos a los géneros).

Siguiendo la misma línea, según los planteamientos del sociólogo peruano Aníbal Quijano (1992, 2000a, 2000b) el patrón de poder mundial consiste en la articulación entre: 1) la colonialidad del poder, esto es la idea de “raza” como fundamento del patrón universal de clasificación social básica y de dominación social; 2) el capitalismo, como patrón universal de explotación social; 3) el estado como forma central universal de control de la autoridad colectiva y el moderno estado-nación como su variante hegemónica; 4) el eurocentrismo como forma

hegemónica de control de la subjetividad/ intersubjetividad, en particular en el modo de producir conocimiento. (QUIJANO, 2000)

En pocas palabras es una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo.

Así la noción de colonialidad se remonta a los planteamientos de Quijano, concretamente la de **colonialidad del poder** entendida por este como el plano de la subjetividad en las relaciones de dominación/explotación/confrontación, en ocasiones indica explícitamente la forma de producir conocimiento. En este sentido, se puede afirmar que con la noción de colonialidad del saber se pretende resaltar la dimensión epistémica de la colonialidad del poder; se refiere al efecto de subalternización, folclorización o invisibilización de una multiplicidad de conocimientos que no responden a las modalidades de producción de conocimiento occidental asociadas a la ciencia convencional y al discurso experto.

Sin duda este concepto nos ofrece un esquema de explicación para entender las lógicas de dominación del mundo moderno y su relación con el capitalismo global. Como indica Mignolo: La noción de colonialidad del poder de Quijano, relaciona los conceptos de raza, de trabajo y de epistemología. [...] La epistemología asumió el rol de organizar al planeta mediante la identificación de las gentes con sus territorios diferenciando también a Europa de los otros tres continentes. La epistemología se identificó en realidad con la colonialidad del poder (Mignolo 2001, p.170).

Ahora bien de acuerdo con el filósofo puertorriqueño Nelson Maldonado, la colonialidad del poder alude a la interrelación entre formas modernas de explotación y dominación, y la Colonialidad del saber tiene que ver con el rol de la epistemología y las tareas generales de la producción del conocimiento en la reproducción de regímenes de pensamiento coloniales, y la colonialidad del ser se

refiere entonces, a la experiencia vivida de la colonización y su impacto en el lenguaje. (Maldonado, 2004, p. 130)

Por su parte para la pedagoga Catherine Walsh, la **colonialidad del saber** no sólo estableció el eurocentrismo como perspectiva única de conocimiento, sino que al mismo tiempo, descartó por completo la producción intelectual indígena y afro como conocimiento y, consecuentemente, su capacidad intelectual (WALSH, 2007, p.104). Así, pues, la colonialidad del saber se puede considerar como la dimensión epistémica de la colonialidad del poder y, por tanto, es un aspecto constitutivo (no derivativo o accidental) de la colonialidad.

En el libro de Walsh: (Re) pensamiento crítico y (de) Colonialidad, explicá que la colonialidad del saber supondría según ella una especie de arrogancia epistémica por quienes se imaginan modernos y consideran poseedores de los medios más adecuados (o incluso los únicos) de acceso a la verdad (sea ésta teológica o secularizada) y, por tanto, suponen que pueden manipular el mundo natural o social según sus propios intereses.: [...] la colonialidad del saber, [debe ser] entendida como la represión de otras formas de producción del conocimiento (que no sean blancas, europeas y científica), elevando una perspectiva eurocéntrica del conocimiento y negando el legado intelectual de los pueblos indígenas y negros, reduciéndolos como primitivos a partir de la categoría básica y natural de raza (Walsh, 2005, p.19).

La colonialidad del saber, encarnada en el ser, se expresa desde la «diferencia epistémica», término acuñado por Walter Mignolo, y alude a las luchas entre posiciones hegemónicas y subalternas que tienen lugar en el interior de la cartografía geopolítica de las epistemes. Dichas luchas no son «discursivas», en el sentido académico de la palabra sino que, más bien, son luchas cognitivas y tienen que ver con el modo en que diferentes hombres y mujeres hacen uso de diversas formas de producir y aplicar conocimiento para relacionarse entre sí, con la naturaleza, con el territorio, con las riquezas (Castro Gómez, 1998)

Colonialidad del ser, se introduce en el contexto de reflexión y de producción crítica del Programa de investigación de modernidad/colonialidad M/C⁸, tal como lo ha nombrado Arturo Escobar⁹ en su artículo “Mundos y Conocimientos de otro modo”: la particularidad del grupo, es su principal fuerza orientadora, “[...] es una reflexión continuada sobre la realidad cultural y política latinoamericana, incluyendo el conocimiento subalternizado de los grupos explotados y oprimidos” (ESCOBAR, 2003), entendida como “la dimensión ontológica de la colonialidad, en ambos lados del encuentro [...] un exceso ontológico que ocurre cuando seres particulares se imponen sobre otros, y además encara críticamente la efectividad de los discursos con los cuales el otro responde a la supresión como resultado del encuentro” (Escobar, 2005, p.35).

Sin embargo, será Mignolo quien sugiera décadas más tarde que si es posible analizar los fenómenos de la colonialidad del poder y del saber, también es preciso reparar en la colonialidad del ser. Maldonado-Torres, afirma que:

[...] si la colonialidad del poder se refiere a la interrelación entre formas modernas de explotación y dominación, y la colonialidad del saber tiene que ver con el rol de la epistemología y las tareas generales de la producción de conocimiento en la reproducción de regímenes de pensamiento coloniales, la colonialidad del ser se refiere, entonces, a la experiencia vivida de la colonización y de su impacto en el lenguaje (MALDONADO, 2007).

Por lo tanto, la colonialidad del ser debe dar cuenta de la experiencia vivida por los sujetos colonizados, subalternizados.

En ese mismo sentido de acuerdo a Quijano el género también fue junto con la raza y el trabajo una de las tres formas de clasificación de las personas que instituye el proceso de colonización. Si bien el género es una forma de clasificación que ordena dentro de la colonialidad del poder, para él la categoría es

⁸ El Proyecto M/C es uno de los más importantes colectivos de pensamiento crítico activos en América Latina durante la primera década del siglo XXI. Se trata de una red multidisciplinar y multigeneracional de intelectuales principalmente latinoamericanos, aunque muchos de ellos radicados en la academia norteamericana.

⁹ Antropólogo colombiano y profesor en la Universidad de Carolina del Norte en Chapel Hill cuyas áreas de interés son la ecología política, la antropología del desarrollo, movimientos sociales, ciencia y tecnología así como cuestiones sobre Colombia.

anterior a la de la raza y al proceso de colonización. De esta manera las discusiones desarrolladas por María Lugones (2008), Breny Mendoza (2010) y Rita Segato (2010), en la estela de la genealogía crítica feminista antes presentada, coinciden en corregir, refutar o acrecentar la Colonialidad del Poder de Aníbal Quijano.

Así una de las categorías fundamentales desarrolladas a partir de los feminismos descoloniales es la “**colonialidad del género**”. Al parecer fue desarrollada en profundidad por la filósofa María Lugones representante de la corriente decolonial, quien pertenece al grupo (MCD), esta considera el dominio que revela Quijano con el término de la colonialidad del poder y desprende de ahí su concepto de la colonialidad de género, explica que los civilizados eran hombres y mujeres, los pueblos indígenas de las Américas y los africanos esclavizados no entraban en esa clasificación estos no eran humanos, eran animales incontrolablemente sexuales y salvajes.

Es el caso de las mujeres afrodescendientes o indígenas, que no encajan, por ejemplo, en las concepciones ni de “mujeres” (blancas burguesas) ni de “negros” hombres negros, ni de hombres indígenas. Estas categorías han sido entendidas como homogéneas y que seleccionan al dominante. “La intersección muestra ese vacío. El término «mujer» en sí, sin especificación de la fusión no tiene sentido o tiene un sentido racista”, afirma (Lugones, 2008, p. 11).

Desarrolla entonces a profundidad esta categoría y muestra que la raza en los escritos de Quijano alcanza el status de un concepto totalizador. Es decir, se trata de complejizar este pensamiento tomando al género como objeto de análisis y así:

Construir un pensamiento que parta del borde entre la episteme occidental y las epistemes de los pueblos colonizados, e instale a América latina y los llamados países del Tercer Mundo como lugares legítimos de enunciación no pretendidamente universales (BIDASECA, 2010).

Explica que la limitación del pensamiento de Quijano parte de considerar al género anterior a la sociedad y la historia, lo cual naturaliza las relaciones de género y

heterosexualidad y los efectos de la postcolonialidad. Mientras la antropóloga Rita Segato discute con Lugones esta tesis asumiendo que el género ya existía antes de la intervención del hombre blanco y, precisamente, es la modernidad la que captura y magnifica la jerarquía de género.

El análisis de las dimensiones de género como un componente de las desigualdades es entonces, el resultado de un largo proceso social y político en el que intervienen sin duda múltiples actores pero las mujeres que luchan por visibilizar estos hechos de la región, son un sujeto clave para estas transformaciones.

Frente al Sistema Moderno Colonial de Género (que opera a través de la Colonialidad de Género), Lugones hace una propuesta transformadora que pretende incidir en sistemas de opresión imbricados: el sistema colonial y el patriarcal. Esta resistencia se ejerce desde vínculos de solidaridad práctica entre las víctimas de la dominación colonial. En este sentido, al presentar una propuesta que parte de dos sistemas de opresión (racismo y patriarcado) que operan con toda su fuerza en Latinoamérica, así el feminismo decolonial inicia con el auto reconocimiento de la situación de opresión y en la posibilidad de rebelarse a ella, de manera colectiva. El feminismo decolonial es pues, la posibilidad de las mujeres colonizadas de vencer a la colonialidad de género.

El aporte que hace Julieta Paredes, plantean ejercer resistencias a la colonialidad de género/patriarcado desde y por la colectividad, concepto vinculado a la idea de “comunidad”, que permea toda la cosmovisión indígena. Descolonizar el género”, afirma Paredes, “significa recuperar la memoria de las luchas de nuestras tatarabuelas contra un patriarcado que se instauró antes de la invasión colonial” (Paredes, 2010, p. 24).

Patriarcado que en este sentido se entiende como ese dominio y coacción que se ejerce como censura en el ámbito de la simbolización; ámbito discursivo, en el cual los significantes son disciplinados y organizados por categorías que corresponden al régimen simbólico del patriarcado.

El patriarcado es, así, no solamente la organización de los estatus relativos de los miembros del grupo familiar de todas las culturas y de todas las épocas documentadas, sino la propia organización del campo simbólico en esta larga prehistoria de la humanidad de la cual nuestro tiempo todavía forma parte. Una estructura que fija y retiene los símbolos por detrás de la inmensa variedad de los tipos de organización familiar y de uniones conyugales. (Segato, 2003)

El patriarcado, es el nombre que recibe el orden de estatus en el caso del género¹⁰, es, por lo tanto, una estructura de relaciones entre posiciones jerárquicamente ordenadas que tiene consecuencias en el nivel observable, etnografiable, pero que no se confunde con ese nivel fáctico, ni las consecuencias son lineales, causalmente determinadas o siempre previsibles. (Segato, 2003)

Ahora bien el concepto de **Decolonialidad**¹¹ Maldonado la entiende como un proyecto y un quehacer epistémico, ontológico y político (inspirado en la justicia, el amor de-colonial y la convivencia humana) para afrontar los problemas que la colonialidad trae consigo: la explotación, la dominación, el control y el conflicto. (Maldonado Torres, 2007).

Para Mignolo el pensamiento decolonial tendría como razón de ser y como objetivo principal la decolonialidad del poder, ello es, de la matriz colonial de poder. Para ello sería necesario un giro decolonial (una descolonización epistémica, ontológica y práctica). El giro decolonial para el autor “es la apertura y la libertad del pensamiento y de formas de vida otras (economías-otras, teorías políticas-otras); la limpieza de la colonialidad del ser y del saber; el

¹⁰ Para acceder a la estructura de género, se hace necesario, por lo tanto, escudriñar a través de las representaciones, de las ideologías, de los discursos elaborados por las culturas y prácticas de género.

¹¹ No existe un acuerdo total sobre la categoría de decolonial / descolonial, ambas formas morfológicas refieren en general la disolución de las estructuras de dominación y explotación configuradas por la colonialidad y al desmantelamiento de sus principales dispositivos. Aníbal Quijano entre otros prefiere hacer referencia a la descolonialidad, mientras que la mayoría de los autores utilizan la idea de decolonialidad, sustituyendo el prefijo “des” por “de”.

Según Catherine Walsh (2009), la supresión de la “s” no significa la adopción de un anglicismo, sino la introducción de una diferencia en el “des” castellano, pues no sólo se pretende desarmar o deshacer lo colonial. La intención es más bien provocar un posicionamiento de transgresión insurgencia e incidencia en la colonialidad.

desprendimiento de la retórica de la modernidad y de su imaginario imperial articulado en la retórica de la democracia” (Mignolo, 2007, p. 29).

Entonces ese giro según Maldonado Torres (2007, p. 159-160) implica un cambio en la actitud del sujeto práctico y de conocimiento ante la modernidad/colonialidad, y se funda en el grito de espanto del sujeto colonizado ante el descubrimiento, duda y/o reconocimiento de su colonialidad y ante la modernidad/colonialidad.

El pensamiento decolonial tiene como razón de ser y objetivo la decolonialidad del poder (es decir, de la matriz colonial de poder). Este programa fue también diseñado por Quijano en el artículo citado:

En primer término es necesaria la decolonización epistemológica, para dar paso luego a una nueva comunicación intercultural, a un intercambio de experiencias y de significaciones, como la base de otra racionalidad que pueda pretender, con legitimidad, a alguna universalidad. Pues nada menos racional, finalmente, que la pretensión de que la específica cosmovisión de una etnia particular sea impuesta como la racionalidad universal, aunque tal etnia se llama Europa Occidental. Porque eso, en verdad, es pretender para un provincianismo el título de universalidad. (Quijano, A., 1992, p. 447.)

En fin, descolonización/decolonialidad son términos comunes a variados proyectos que tiene en común desengancharse de las reglas eurocentradas.

Ahora bien, para adentrarnos en el objeto de estudio, debemos asimilar los aportes teóricos que pertenecen al feminismo con la finalidad de terminar de establecer los referentes propios de esta investigación.

Históricamente se puede afirmar que el **feminismo** ha existido siempre que las mujeres, individual o colectivamente, se han rebelado contra la opresión y subordinación que viven en las sociedades patriarcales.

Algunos autores ubican los inicios del feminismo occidental a fines del siglo XIII, cuando Guillermina de Bohemia¹² planteó crear una iglesia de mujeres.

¹² Muerta en Milán en 1281, sepelida y venerada como santa en la abadía de Chiaravalle milanés, luego juzgada hereje por la Inquisición y quemada en la plaza pública en 1300.

Otras rescatan como arte de la lucha feminista a las predicadoras y brujas; también se considera que los movimientos feministas tienen su origen en la Declaración de los derechos universales de igualdad y de libertad promovidos en los grandes acontecimientos históricos de los últimos siglos como el Renacimiento, la Revolución Francesa y las Revoluciones socialistas, pero en forma subordinada.

En América Latina o Abya Yala, han existido siempre expresiones de descontento de las mujeres hacia su condición de sumisión, de denuncias de su indefensión legal y económica, de luchas por sus derechos en épocas muy anteriores pues existe una historia de reivindicaciones de las mujeres, son bastante conscientes de ello los análisis que sitúan el surgimiento de un movimiento de mujeres como tal en la década de los 70 y 80, caminando hacia una mayor identidad y construcción de agendas feministas en la década de los 90.

Es a partir del sufragismo cuando reivindican su autonomía (GAMBA, 2008, p. 8) es recién a mediados del siglo XIX cuando comienza una lucha organizada y colectiva, ya que tomaron conciencia de su situación y comenzaron a reivindicar la igualdad en todos los terrenos, tanto en derechos como en oportunidades.

Debido a la conmoción cultural que generó la exigencia de participación política y cívica de las mujeres, el feminismo se transformó en un movimiento de reclamo de derechos y de justicia social. El término “feminismo” denota un terreno de lucha; propone una idea de emancipación. (MARCOS, 2002, p.1)

Los movimientos feministas de la segunda oleada han sido posiblemente el fenómeno subversivo más significativo del siglo XX, por su profundo cuestionamiento a los pensamientos únicos y hegemónicos sobre las relaciones humanas y los contextos sociopolíticos, económicos, culturales y sexuales en las que se desarrollaban. Surgieron en América Latina en la década de los 70 y se generalizaron en toda la región durante la década de los 80, a través de la expansión de un amplio y heterogéneo movimiento popular de mujeres que

expresaron y denunciaron las formas específicas y diversas en que las mujeres construyen sus identidades, intereses y propuestas. (VARGAS, 2002. p. 1)

Para efectos de esta investigación, se ha realizado una revisión de autorxs que han aportado estudios relacionados al tema, el cual describiremos a continuación.

El feminismo es un término relativamente moderno, que aparece décadas después de que las mujeres comenzaran a denunciar su situación de opresión y defender la igualdad entre los sexos, es sin duda uno de los movimientos socio políticos más importantes que ha conocido América Latina. Presenta marcadas diferencias tanto a nivel mundial como en función de las especificidades de cada región (Andina, Cono Sur, Centroamérica y Caribe) que ponen de manifiesto la diversidad política, social y económica del continente, pero así mismo comparten la lucha histórica por la igualdad de derechos de las mujeres.

Por su parte Rocío Medina Martín en su escrito “Feminismos Periféricos, Feminismos-Otros: Una Genealogía Feminista Decolonial Por Reivindicar” (MEDINA, 2013). pretende indagar en una genealogía feminista-otra que desde los años 60 y 70 viene cuestionando el racismo, el clasismo y el heterosexismo epistémico presente en el pensamiento político feminista de corte occidental, así como analizando la interseccionalidad entre estas diversas variables.

Ahora bien en Estados Unidos en los años sesenta el movimiento negro congregó tanto a hombres como a mujeres, de hecho los primeros cimientos sobre los que se construyó posteriormente el movimiento **feminista negro** se ubicaron en los años setenta con las obras de escritoras, artistas, pensadoras que, dentro de las luchas de la comunidad negra por el reconocimiento, fueron mostrando imágenes de las mujeres negras, empezando a representarlas y a representarse.

Los nombres de Ángela Davis, June Jordán, Toni Morrison y Alice Walker fueron algunos de los que rompieron el silencio, en los años ochenta y noventa, y en el marco de los black studies, desarrollaron una voz, se autodefinieron en torno a un sentimiento colectivo que se articuló en torno a qué significaba ser mujeres

negras. En el marco de los estudios culturales, revisaron las representaciones que afectaban a las mujeres negras en los discursos dominantes. Los textos de Patricia Hill Collins (1990) y de Bell Hooks (1989) pueden considerarse clásicos.

Así, desde la década de 1970 a 1980, las feministas negras formaron varios grupos que abordan el papel de las mujeres negras en el nacionalismo negro, la liberación gay y el feminismo de la segunda ola. En la década de 1990, la controversia conocida como Anita Hill coloca el feminismo negro como una corriente principal de pensamiento.

Es así como, la apropiación de la historia por parte de los feminismos de las mujeres blancas ha despojado de su propia historia a los otros feminismos. Anulando las historias particulares inventan una sola historia, la que ha protagonizado el movimiento feminista blanco desde el periodo ilustrado.

A menudo las feministas blancas actúan como si las mujeres negras no supiesen que existía la opresión sexista hasta que ellas dieron voz al sentimiento feminista. Creen que han proporcionado a las mujeres negras «el» análisis y «el» programa de liberación. No entienden, ni siquiera pueden imaginar, que las mujeres negras, así como otros grupos de mujeres que viven cada día en condiciones opresivas, a menudo adquieren conciencia de la política patriarcal a partir de su experiencia vivida, a medida que desarrollan estrategias de resistencia —incluso aunque ésta no se dé de forma mantenida u organizada. (BELL HOOKS, 2004, p. 45.)

La mujer de piel oscura ha sido silenciada, burlada, enjaulada, atada a la servidumbre con el matrimonio, apaleada a lo largo de 300 años, esterilizada y castrada en el siglo XX. Durante 300 años ha sido una esclava, mano de obra barata, colonizada por los españoles, los anglos, por su propio pueblo y en Mesoamérica su destino bajo los patriarcas indios no se ha librado de ser herido.

Durante 300 años fue invisible, no fue escuchada, muchas veces deseó hablar, actuar, protestar, desafiar. La suerte estuvo fuertemente en su contra. Ella escondió sus sentimientos; escondió sus verdades; ocultó su fuego; pero mantuvo ardiendo su llama interior. Se mantuvo sin rostro y sin voz, pero una luz brilló a través del velo de su silencio (ANZALDÚA, 2004, p. 79).

El Feminismo comunitario, es una corriente del feminismo que se autodefine como un movimiento sociopolítico y se centra en la necesidad de construir comunidad. Esta propuesta ha sido elaborada desde el pensamiento y sentir de mujeres indígenas que se asumen feministas comunitarias, se creó con las indígenas aymaras bolivianas pertenecientes a “Mujeres Creando Comunidad”¹³ y las mujeres Xinkas integrantes de la Asociación de Mujeres indígenas de Sta. María en la montaña de Xalapán, Guatemala, con el fin de aportar a la pluralidad de feminismos contruidos en diferentes partes del mundo.

Al contar con un fuerte componente indígena, podría pensarse que al hablar de comunidad se refiere al ámbito rural, pero no es así.

Julieta Paredes, a quien se atribuye su creación, en su libro “Hilando fino desde el feminismo comunitario”, comenta que comunidad es un “principio incluyente que cuida la vida”, y es el espacio donde conviven las personas.

Al hablar de comunidad, entonces, según Paredes, se habla de las comunidades urbanas, rurales, religiosas, deportivas, culturales, políticas, de lucha, territoriales, educativas, de tiempo libre, de amistad, de barrio, generacionales, sexuales, agrícolas, escolares, etcétera.

“Es comprender que de todo grupo humano podemos hacer y construir comunidades; es una propuesta alternativa a la sociedad individualista”. (Paredes, J, 2000, p.9)

Otra de las creadoras, María Galindo¹⁴, explica:

Nuestro feminismo es un movimiento feminista pero nosotras no entendemos el feminismo como la lucha por los derechos de las mujeres. No estamos hablando de acceder a unos derechos, de acceder a un bono, de acceder a un reconocimiento del Estado. Para nosotras el feminismo es la capacidad de subvertir la sociedad, de transformar la sociedad a partir de entender que las mujeres somos un sujeto político. (Entrevista María Galindo de Mujeres Creando, Radio Deseo, 2013)

¹³ Es un movimiento feminista boliviano, que actúa desde la creatividad como un espacio de lucha.

¹⁴ Es fundadora del colectivo boliviano feminista “Mujeres Creando” y de la propuesta de comunicación alternativa “Radio Deseo”.

Además, entender a la mujer como sujeto significa entender que el universo de las mujeres no es homogéneo. No todas las mujeres quieren lo mismo, no todas las mujeres por ser mujeres ocupan el mismo lugar en la sociedad.

Así también Explica Evelyn Rodríguez, integrante de la Colectiva de Gafas Violetas “La comunidad se puede realizar desde cualquier lugar del mundo, porque las mujeres somos la mitad de cada pueblo y porque cada feminismo comunitario que se está creando en cada lugar tiene su historia”.

Su compañera de grupo, Fabiola, recuerda que el feminismo no es solo uno, sino que hay diversas expresiones de él y que éstas nacen porque a pesar de que el objetivo que se busca es similar, “no se está de acuerdo en cómo llegar ahí”. Además, esas expresiones difieren en la expresión del patriarcado que oprime a las mujeres en distintos lugares y contextos. “Y porque las luchas son distintas, no pueden aplicar los mismos métodos y formas en el norte político, en Europa, que aquí en el sur político, en América Latina”.

Por su parte Lorena Cabnal¹⁵, manifiesta que el feminismo comunitario está en plena construcción y aporta un dinamismo y una crítica constructiva inédita en los pueblos originarios de Abya Yala.

el feminismo comunitario es una recreación y creación de 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. (CABNAL, 2012, p.11)

La propuesta de este feminismo frente al feminismo occidental es retadora, con pretensiones hegemónicas, pero también frente al esencialismo étnico que considera como inamovibles y sagradas las relaciones de poder en las comunidades originarias, marcadas por la falocracia y por una mirada patriarcal y heterosexual de las relaciones entre hombres y mujeres y de la propia comunidad con la madre tierra.

¹⁵ Feminista comunitaria, indígena Maya-xinka, Guatemala Amismaxaj

Para Adriana Guzmán¹⁶, el feminismo es la lucha de cualquier mujer, en cualquier parte del mundo, en cualquier tiempo de la historia, que lucha, se rebela y propone ante un patriarcado que la oprime o que pretende oprimirla.

Entonces, descolonizar el feminismo es dejar de pensar, únicamente, desde los parámetros y categorías del feminismo eurocéntrico o de fechas como la revolución Francesa, porque han demostrado ser insuficientes y se han encerrado en un sistema de derechos que, en realidad, encubre los privilegios de unas y unos pocos frente a las opresiones de las mayorías. Descolonizar el feminismo es dejar de pensar desde la dicotomía del colonizador y el colonizado, es dejar de asumir el tiempo como lineal y el pensamiento como superador de las luchas, la clase como explicación suficiente y la posmodernidad como proyecto político. (GUZMÁN, 2016, No 48)

Así entonces el feminismo comunitario según Guzmán, ha encarado los desafíos, es un feminismo descolonizado, donde se han construido conceptos, categorías y acciones útiles para desmontar el patriarcado y donde también se tiene como propuesta la comunidad como forma de vida que se construye cada día y que es, a la vez, la forma de garantizar que el patriarcado no se recicle.

Para efectos de este estudio, abordaremos también el concepto de **interculturalidad** como lo plantea Catherine Walsh, donde elabora su conceptualización sobre la interculturalidad dando un lugar central a los proyectos de conocimiento otro, cuyo fin es la interculturalización de la sociedad; es decir, la construcción de proyectos otros de poder social, de saber y de ser. (Walsh, 2007, p. 179)

De acuerdo con Walsh, (2007, p. 28) la interculturalidad se plantea como posibilidad de horizontalizar y transversalizar las relaciones interétnicas en la creación de nuevos ordenamientos sociales, desde el conocimiento y las prácticas, no para ser incluidos en el modelo hegemónico, sino para intervenir en él, cuestionarlo, subvertirlo, inventando nuevas alternativas que se escapen e impacten el orden preestablecido. El pensamiento crítico-otro es la apertura a lo

¹⁶ Feminista comunitaria, transgresora, rebelde, intensamente luchadora contra el patriarcado y la heteronormia, Nació en La Paz, Bolivia, Estudió Ciencias de la Educación en la Universidad Mayor de San Andrés, Bolivia.

plural, a la riqueza de la diferencia, en la que se amplían los horizontes sociales y políticos.

La interculturalidad no es sólo una nueva forma de relación entre grupos culturalmente distintos que llegan a encontrar condiciones de complementariedad, tal como ha sido planteado en muchas de las propuestas convencionales sobre el tema, particularmente en el campo de la educación intercultural bilingüe (EIB), en donde se plantea que: La dimensión intercultural de la educación está referida tanto a la relación curricular que se establece entre los saberes, conocimientos y valores propios o apropiados por las sociedades indígenas y aquellos desconocidos y ajenos, cuanto a la búsqueda de un diálogo y de una complementariedad permanente entre la cultura tradicional y aquella de corte occidental, en aras de la satisfacción de las necesidades de la población indígena y de mejores condiciones de vida (LOPEZ Y KUPER, 2000, p. 48).

Y para finalizar, el concepto de **género**, acuñado inicialmente en los países anglosajones y retomado después de manera amplia en el contexto de la comunidad internacional, se entienden como las construcciones socioculturales que diferencian y configuran los roles, las percepciones y los estatus de las mujeres y de los hombres en una sociedad.

Desde una perspectiva amplia, el concepto de género empieza a utilizarse en los años 70 para aludir a la forma en que, a partir de las diferencias biológicas existentes entre los sexos (macho o hombre) cada cultura construye sus propios referentes sobre lo que significa ser hombre y ser mujer, lo que se considera como femenino o masculino, las conductas que se consideran propias de los hombres y de las mujeres, los espacios que ambos deben ocupar dentro de una sociedad determinada y la forma en que se relacionan unos y otras. En otras palabras, y tal como es definido comúnmente por diversos autores y autoras a partir de análisis socio-históricos, el género hace referencia a la construcción cultural de la diferencia sexual.

La antropóloga mexicana Marta Lamas explica cómo al momento de nacer y en función de su experiencia externa como varón o como hembra, se despliega toda una lógica del género, en virtud de la cual a la criatura se le habla de cierta manera, se le trata distinto, se depositan sobre ella ciertas expectativas y deseos según sea niña o niño, arrancando así el proceso de atribución de características “femeninas” y “masculinas” a cada sexo, a sus actividades, conductas y a las distintas esferas de su vida.

De esta manera, en cada sociedad se instaaura una simbolización cultural que toma forma en un conjunto de prácticas, ideas, discursos y representaciones sociales, que dan atribución al comportamiento de las personas en función de su sexo. (ARAGON y LEON, 1995)

Ahora bien, el problema no radica en afirmar que las distintas culturas son las que llenan de contenidos lo que en su seno se concibe como masculino o femenino y lo que se espera de hombres y mujeres, pues el peso que tiene al respecto lo cultural difícilmente se puede poner en duda.

Lo que hace problemática esa construcción es el advertir que, con un carácter bastante universal, lo definido como “masculino” y los hombres, que lo encarnan reciben una mayor valoración social, en tanto lo “femenino” y las mujeres, que lo representan es menospreciado.

Esa desigualdad en la valoración afecta la vida de las mujeres y niñas de múltiples maneras y se expresa a través de formas diversas de discriminación, entendida como:

el conjunto de creencias, opiniones, actitudes y comportamientos que descalifican, desvalorizan, excluyen y hacen sentir inferiores, generando grandes desigualdades a las personas por su sexo, edad, etnia, escolaridad, nacionalidad o situación migratoria, religión, creencias políticas, orientación sexual, entre otras. (SHELTON, 2000, p. 2).

El Artículo 1 de la Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la mujer (1979) (CEDAW, por sus siglas en inglés) la define claramente como:

Toda distinción, exclusión o restricción basada en el sexo que tenga por objeto o por resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio por la mujer, independientemente de su estado civil, sobre la base de la igualdad del hombre y la mujer, de los derechos humanos y las libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural y civil o en cualquier otra esfera.

El sexo de las personas no es el único factor de desigualdad y discriminación, pues la clase social, la raza, la etnia, la edad, la orientación sexual, también son fuente de discriminación y exclusión, configurando la desigualdad de género, la desigualdad racial, la desigualdad de clases, la desigualdad generacional, etc. Con frecuencia este tipo de desigualdades son difíciles de percibir y de erradicar, pues se muestran como naturales y preestablecidas o se niega que existan.

De allí que para lograr transformarlas hacia la existencia de condiciones de mayor equidad se requiera de la reflexión y la toma de consciencia acerca de su existencia de los efectos negativos que generan en la vida de las personas.

En este contexto, el enfoque de equidad de género permitiría reconocer las diferentes necesidades e intereses, contribuciones y limitaciones de hombres y mujeres indígenas, y garantizar su inclusión en la implementación de los proyectos de conservación y desarrollo. El primer paso es reconocer que hombres y mujeres establecen relaciones diferenciadas en su vínculo con los recursos y el ambiente

Usar el enfoque de equidad de género puede ayudar a identificar y reconocer el papel que cumplen hombres y mujeres indígenas en sus comunidades y, específicamente, en relación con el acceso, uso y conservación de los recursos de la biodiversidad.

CAPITULO II

CONTEXTUALIZACIÓN DEL FEMINISMO DECOLONIAL

2.1 CONTEXTO HISTÓRICO MUNDIAL.

(Aportes Intelectuales – Instrumentos)

Las voces pertenecientes al feminismo decolonial son fruto, como las ideas anti hegemónicas, de un proceso de identificación de reclamos y de prácticas que han variado durante su historia, estas voces se han generado entre las márgenes de la academia, del activismo, dentro de comunidades, etc. En este segundo capítulo se visibiliza esa producción, estableciendo los aportes, logros e influencias más importantes que ha tenido el feminismo decolonial, a su vez se mostraran los instrumentos que existen a nivel internacional, latinoamericano y nacional, con relación a los derechos de las mujeres.

Así entonces comenzamos mencionando a **Chandra Mohanty**¹⁷, con sus clásicos artículos “Bajo los ojos del Occidente Academia y discurso colonial”, versión de 1984, y “Bajo los ojos de occidente”: la solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas publicada en 2003, dentro de estos se plantea una crítica aguda a la construcción victimizante de las mujeres del Tercer Mundo construida por el feminismo occidental hegemónico. Manifestando en el que es un discurso colonizador que conlleva importantes implicaciones políticas y teórico metodológicas a la hora de elaborar las agendas de género por parte de las agencias de cooperación internacional y los organismos gubernamentales y no gubernamentales orientados al respeto de los derechos de las mujeres.

La contribución de Mohanty, ha sido poder cuestionar epistemológica y políticamente la producción académica y el conocimiento que se propuso sobre las

¹⁷ Nació en 1955 en Mumbai India. Profesora distinguida de Estudios de Mujeres y Género, Sociología.

“mujeres del Tercer Mundo” a partir de la incorporación de concepto de “colonización” definido como el “predominio discursivo” de Occidente y de una “cierta forma de apropiación y codificación” a través de categorías analíticas particulares. (MOHANTY, 2008).

La autora cuestiona el concepto “mujer del tercer mundo”, como sujeto monolítico usado por el feminismo occidental, forma parte de esa crítica, el que ella recurra constantemente a la etiqueta “feministas occidentales” para referirse a las académicas feministas.

Notoriamente, advierte que ni el discurso ni la práctica política del “feminismo occidental” son homogéneos en sus objetivos ni mucho menos singulares. No obstante, es viable buscar algunas de las estrategias dentro de la teoría y de la praxis del “feminismo occidental”, como, por ejemplo, las estrategias textuales utilizadas por escritoras que codifican al “otro” como un “no occidental” y, por tanto, (implícitamente) a sí mismas como “occidentales” (VASQUEZ, 2008, p.2) Esta misma situación se aplica sobre las académicas del “Tercer Mundo” que estudian y escriben sobre sus propias culturas utilizando las mismas estrategias analíticas.

Para **Francesca Gargallo Celestini**¹⁸, reconstruir la historia del feminismo en Latinoamérica supone partir de la necesidad de mostrar la otredad que implica ser mujer y ser latinoamericana en una sociedad que se sostiene bajo una racionalidad patriarcal y a la vez colonialista.

En su libro, “Ideas Feministas Latinoamericanas”, intenta, más que mostrar la historia del pensamiento feminista “universal” eurocéntrico, develar que hay otros feminismos, ocultos por el pensamiento hegemónico dominante, que constantemente se oponen y confrontan con las desviaciones de las que se hace capital.

¹⁸ Filósofa Feminista – crítica. Nacida en el sur de Italia pero radicada y naturalizada en México desde 1979. Se dedica a la historia de las ideas, en particular a la historia de las ideas feministas en Nuestra América, haciendo hincapié en el racismo presente en la sociedad feminista reconocida como válida por las políticas públicas y la academia.

En el último capítulo de Ideas feministas latinoamericanas, “¿Hacia un feminismo no occidental?”, explica que: urge ubicar no sólo las aportaciones del feminismo latinoamericano, como teoría política y como filosofía práctica, al feminismo mundial, con sus específicas reflexiones acerca de la relación polimorfa entre los ámbitos íntimo, privado y público,¹⁹ con las reflexiones sobre el racismo del machismo y la no pertenencias de las mujeres negras al colectivo de las débiles, (CARNEIRO, 2005, p.21-26) del feminismo indígena y sus conflictos con el poder hegemónico, el racismo, los militares, el alcoholismo, la violencia de género al interior de sus comunidades,²⁰ sino ir más allá y encontrar los móviles colectivos por los que las mujeres latinoamericanas decidieron renovar su imaginario del ser mujer.”

Revela a su vez, que las mujeres latinoamericanas pueden identificarse sin pasar por una revisión antropológica de las culturas americanas actuales e históricas con:

Dos figuras, en la historia andina, que son símbolos de lucha que las mujeres son capaces de conducir contra el colonialismo, pero no dejan de estar sujetas al poder real y simbólico de sus maridos. Bartolina Ciza, esposa de Tupac Katari, ejecutada por desmembramiento como él en 1781, organizó ejércitos para la defensa india de las tierras del Alto Perú, radicalizando las posiciones antiespañolas. Micayla Bastidas, jefa de la retaguardia india, organizadora de la producción y el suministro de alimentos, vestimentas y armas, y esposa de Tupac Amaru, ejecutada por garrote al finalizar la rebelión del inca junto con toda su familia; durante la sublevación indígena peruana siempre instó a su marido a radicalizar sus posiciones y reclamar Perú para los indígenas y sólo para ellos. (GARGALLO, 2007)

Estas dos figuras con finales fatales son una real presencia histórica mitificada que, en ocasiones, repercute en la idea de sí y en el respeto social. Mujeres que desde otras condiciones de vida pensaron y actuaron para construir una vida mejor para las mujeres, las cuales deben exponerse.

¹⁹ Cf., Julieta Kirkwood, Ser política en Chile, op. cit

²⁰ Cf., Palabras de la Comandante Ramona en el Primer Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas, Oaxaca, 1997.

Sueli Carneiro²¹, manifiesta que:

En Brasil y en América Latina la violación colonial perpetrada por los señores blancos a mujeres negras e indígenas y la mezcla resultante es el origen de todas las construcciones sobre nuestra identidad nacional, estructurando el decantado mito de la democracia racial latino-americana que en el Brasil llegó hasta sus últimas consecuencias²² Esa violencia sexual colonial es también el cimiento de todas las jerarquías de género y raza presentes en nuestras sociedades. (CARNEIRO, 2005, p.22)

Las mujeres negras y las indígenas han tenido una experiencia histórica diferente, el discurso clásico sobre la opresión de las mujeres no ha recogido, no ha reconocido y no ha incluido, así como tampoco ha dado cuenta de la diferencia cualitativa que el efecto de la opresión sufrida tuvo y todavía tiene en la identidad femenina de estas mujeres.

²¹ Escritora, catedrática y activista brasileña en pro de los derechos de las mujeres y del denominado Movimiento Negro de su país Brasil.

²² Seminario Internacional sobre Racismo, Xenofobia y Género organizado en Durban, Sudáfrica, el 27 y 28 de agosto de 2001.

2.1.1 Instrumentos Internacionales

Existen instrumentos y normas de carácter internacional que reconocen y garantizan los derechos y libertades fundamentales de las mujeres, estos reflejan las necesidades, deseos y demandas de los distintos movimientos de mujeres a nivel mundial que los instrumentos internacionales y los mecanismos de derechos humanos han invisibilizando. Algunos Instrumentos Internacionales como Declaraciones, Convenios, Conferencias y Pactos relevantes, se refieren a continuación:

INSTRUMENTOS INTERNACIONALES	
Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW)²³	En 1979, la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer, la cual entró en vigencia como tratado en 1981. Hasta el 2013 han ratificado la Convención, 187 países. “Subrayando que la eliminación del apartheid, de todas las formas de racismo, de discriminación racial, colonialismo, neocolonialismo, agresión, ocupación y dominación extranjeras y de la injerencia en los asuntos internos de los Estados es indispensable para el disfrute cabal de los derechos del hombre y de la mujer”. (CEDAW, 1987)
Cuarta Conferencia Mundial de la Mujer, Beijing – China septiembre de 1995²⁴	En la Plataforma de acción de Beijing, se promulgó garantizar los esfuerzos para lograr la igualdad de los derechos humanos de todas las mujeres y niñas “por efectos de raza, la edad, el idioma, origen étnico o por pertenencia a las poblaciones indígenas”. ²⁵

²³ Convención sobre la eliminación de las formas de discriminación contra la mujer (CEDAW). Disponible en: <http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/sconvention.htm>

²⁴ Cuarta Conferencia Mundial de la Mujer, Beijing – China septiembre de 1995. Disponible en: <http://www.un.org/documents/ga/conf177/aconf177-20sp.htm>

²⁵ En esta Conferencia las mujeres indígenas dejaron sentadas las bases de sus reivindicaciones en el documento “La mujer indígena se hace cargo de su destino” y tiene las siguientes observaciones: • En la introducción del documento se especifica la doble discriminación que viven: por ser indígenas y mujeres. • Se evidencia la situación de desventaja de las mujeres en educación, empleo, explotación laboral, deterioro de la salud. • Se menciona la tenencia de la tierra como un elemento importante para estas poblaciones. • Se reconoce la existencia de barreras que dificultan la plena igualdad por ser mujeres que pertenecen a poblaciones indígenas

<p>Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la violencia contra la mujer “Convención de Belém do Pará</p>	<p>Celebrada en Brasil (Belem do Para) en 1994, es un instrumento con el que cuentan las mujeres indígenas para la erradicación de la violencia contra la mujer; si se considera a la violencia como una manifestación de relaciones de poder históricamente desiguales entre mujeres y hombres.</p> <p>En la Convención también se reconoce “que la violencia contra la mujer trasciende todos los sectores de la sociedad independientemente de su clase, raza o grupo étnico, nivel de ingresos, cultura, nivel educacional, edad o religión”</p>
<p>Convenio 169 sobre los pueblos indígenas y tribales de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)²⁶</p>	<p>El primer instrumento con obligatoriedad jurídica a nivel internacional en el tema de los pueblos indígenas fue el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), aprobado en 1989. Entre los países que han ratificado este convenio se incluyen Bolivia, Colombia, Ecuador y Perú. El Convenio se refiere en general a los pueblos indígenas, sin embargo en el Art.3,1. Se señala que el goce de derechos humanos se aplica tanto a hombres como mujeres indígenas</p>
<p>Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas²⁷</p>	<p>La Declaración por lo general se refiere a la población indígena, sin embargo en los artículos 21 y 22 señala que se prestará especial atención a las mujeres, y en el artículo 44 indica que los principios de la Declaración se aplicarán a hombres y mujeres.</p>
<p>Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas²⁸</p>	<p>El Foro Permanente fue creado por el Consejo Económico y Social en su resolución 2000/22. Inició su primer período de sesiones en el 2002.</p> <p>El Foro trata los temas de los pueblos indígenas en general, sin embargo se realizan recomendaciones específicas relativas a las mujeres y niñas indígenas.</p>

²⁶ Convenio 169 de la OIT, sobre Pueblos Indígenas y Tribales. En: http://www.oit.org.pe/WDMS/bib/publ/libros/convenio_169_07.pdf

²⁷ Declaración de las Naciones Unidas sobre el Derecho de los Pueblos Indígenas. Disponible en: http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf

²⁸ Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas. Disponible en: http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf

2.2 CONTEXTO HISTÓRICO LATINOAMERICANO

“Es imposible pensar en un Sistema de Género, si no es atravesado por raza y clase”
María Lugones

Para comprender el feminismo decolonial, es fundamental reconocer la importancia del violento proceso de colonización que vivieron los pueblos de Latinoamérica e intrínsecamente las mujeres pertenecientes a estos. La colonización abarcó el saqueo de recursos naturales, impuso una religión, dio paso al mestizaje forzado, a la subordinación, entre otros crímenes. La colonización trajo consigo una “modernidad”, una “civilidad” que determinó qué conocimiento era válido y cual no.

Según el sociólogo Aníbal Quijano, la configuración cultural que impuso la dominación europea estableció nuevas relaciones intersubjetivas de dominación entre lo europeo y lo no europeo, por lo que se confirma “la pretensión eurocéntrica de ser la exclusiva productora y protagonista de la modernidad, y de que toda modernización de poblaciones no europeas es, por lo tanto, una europeización, es una pretensión etnocentrista”. Es por esto, que existe una configuración hegemónica del conocimiento, respetando netamente su origen europeo, acallando las voces “incivilizadas”.

Voces como la de los indígenas donde su participación contra el colonialismo ha sido amplia, pero no reconocida, y mucho menos la participación de las mujeres indígenas en esas luchas, que no se han podido concebir sin la colaboración activa de ellas, pues su contribución ha sido fundamental en la fabricación de un horizonte decolonial, sus conocimientos, sus argumentos y su construcción de otro feminismo ha sido vital, mediante el cual se han rebelando contra las posturas patriarcales sin abandonar su cultura e identidad indígenas.

Las ideas de las mujeres indígenas acerca de sí mismas, construidas en diálogo con otras mujeres de su comunidad, para alcanzar e impulsar el mejoramiento de las condiciones de vida de las mujeres y las niñas de sus pueblos, según la revisión propia de sus costumbres tienen diversas formulaciones y expresan muchos matices y tendencias.

Así el feminismo decolonial constituye la innovación de las relaciones que han sometido a las mujeres indígenas, a las afro y hasta las mujeres mestizas pobres en América Latina, este feminismo “otro” parte de la lucha dentro de las comunidades contra los procesos contrahegemónicos, para hacer visible la producción feminista perteneciente a este tema a continuación se presenta el aporte intelectual de académicas relacionado con el tema.

2.2.1 Feminismo decolonial

Para comprender el feminismo decolonial hay que empezar por entender la colonialidad de género, entender que la raza está ligada inseparablemente del control sobre las vidas de las mujeres que tienen una historia de racialización. Y que esta historia está cruzada por una negación de la humanidad de las mujeres no blancas, indígenas y afrodiaspóricas. (WALSH, 2013, p. 405) Esa negación está a su vez atada a una visión de la humanidad que es necesariamente violenta y destructiva en nombre de la razón.

El feminismo decolonial representa la transformación de las relaciones sociales que han oprimido y subordinado a las mujeres indígenas, afro y mestizas pobres en Abya Yala. El feminismo decolonial se mueve hacia una afirmación de la vida y de todas las posibilidades propias y comunales de las mujeres racializadas.²⁹

María Lugones³⁰, en su estudio “Hacia un feminismo descolonial” muestra el vínculo entre la introducción colonial del concepto instrumental moderno de la naturaleza que es central para el capitalismo, y la introducción colonial del concepto moderno de género.

Ahora bien, lo que se denomina feminismo decolonial, ha sido un concepto propuesto por la feminista argentina, (LUGONES, 2008) una de las principales

²⁹ El feminismo descolonial no parte de la clásica división de género que coloca a las mujeres de forma desarraigada de sus comunidades y nichos de existencia cotidiana. Por el contrario, su lucha se articula a la de las comunidades y los procesos organizativos que desarrollan luchas contrahegemónicas. Un aporte central del feminismo decolonial es el análisis que realiza sobre la opresión cruzada por la raza, por lo tanto, le interesa avanzar en una política feminista antirracista, para lo cual resultan centrales tanto las mujeres indígenas y afro, como las mestizas pobres. Éstas últimas como efecto del racismo, pues muchas de ellas son parte de grupos afro e indígenas sometidos a limpieza de sangre y blanqueamiento a través de la descampenización, la migración a las ciudades y la proletarización, que produce una pérdida de identidad, un desarraigo, como negación de un origen que le hace difícil su integración social gracias al racismo.

³⁰ Profesora de Estudios de Mujeres y de Literatura y Filosofía Comparada en Binghamton University en el estado de Nueva York. Nació en Argentina. Obtuvo su Doctorado en Filosofía y Ciencia Política de la Universidad de Wisconsin en el año 1978., Lugones está formulando un feminismo descolonial. Se asume como activista y mujer de color en Estados Unidos, y ha trabajado en la coalición Mujeres de Color desde hace 40 años.

ideólogas de esta vertiente, tiene dos fuentes importantes, por un lado, las críticas feministas hechas por el Black Feminism o las mujeres de color, las chicanas, las mujeres populares, la autonomía feminista latinoamericana, las feministas indígenas y el feminismo materialista francés al feminismo hegemónico, por su universalización del concepto mujer y con ello su sesgo racista, clasista y heterocentrado (ESPINOSA, 2013), Lugones propone trabajar hacia un feminismo descolonial, aprendiendo unas acerca de las otras como personas que se resisten a la colonialidad del género en la diferencia colonial, sin necesariamente ser una persona con acceso a información privilegiada de los mundos de sentidos de los cuales surge la resistencia a la colonialidad.

Es decir, la tarea de la feminista descolonial comienza por ver la diferencia colonial, enfáticamente resistiendo su propio hábito epistemológico de borrarla. Al verla, ella ve el mundo con nuevos ojos, y entonces debe abandonar su encantamiento como “mujer”, con el universal, y comenzar a aprender acerca de otros y otras que también se resisten ante la diferencia colonial (LUGONES, 2010).

Por lo tanto, propone un feminismo descolonial, con un fuerte énfasis en una intersubjetividad historizada, encarnada, entablando una crítica de la opresión de género racializada, colonial, capitalista y heterosexualista, como una transformación vivida de lo social.

En oposición a la jerarquización dicotómica que caracteriza la colonialidad capitalista y moderna, donde se plantea el movimiento hacia la coalición que impulsa a conocerse el uno al otro como sí mismos, en relación, en socialidades alternativas y basadas en formas tensas, creativas, de habitar la diferencia colonial. Para ello es necesario el análisis de la opresión de género racializada y capitalista, es decir, de “la colonialidad del género”, a fin de vencerla mediante el “feminismo descolonial”.

Por otra parte, una de las voces con más fuerza dentro del feminismo decolonial es la dominicana **Yuderkys Espinosa Miñoso**³¹, en un trabajo reciente, la afrodominicana, lesbiana feminista autónoma y decolonial, ha comenzado a sistematizar lo que en América Latina y el Caribe se denomina feminismo decolonial. Para la autora, “se trata de un movimiento en pleno crecimiento y maduración que se proclama revisionista de la teoría y la propuesta política del feminismo, dado lo que considera su sesgo occidental, blanco y burgués” (ESPINOSA, 2013, p. 8).

También define el feminismo decolonial como un momento en la construcción y producción de las ideas feministas, un momento contemporáneo, que ahora mismo está en plena construcción, y que se articula a un tiempo más largo de producción de una voz subalterna, no hegemónica, que ha estado siempre ahí sin que lograra una atención más allá de la mirada particularizadora que la cargaba de especificidad y por tanto la inhabilitaba como pensamiento más general que tiene consecuencias sobre la manera de interpretar la opresión histórica en clave de género.

De esta forma Espinosa manifiesta que es por tanto un espacio abierto, de diálogo y en revisión continua, un campo fértil donde están muchas personas comprometidas. Personas y epistemologías que no necesariamente se nombran feministas, o que no quieren acogerse al vocablo decolonial y hablan más en términos de anticolonial, antimperialista, anticapitalistas pero que igual mantienen objetivos comunes de cuestionamiento y oposición a una razón imperial racista. Así entonces es un momento que también implica un voltear la mirada hacia el pasado, que ha sido desechado y destituido de algún nivel de legitimidad histórica

³¹ Teórica, activista, educadora feminista antirracista y descolonial. Nacida en Santo Domingo, República Dominicana, fundó el Grupo Latinoamericano de Estudios Formación y Acción Feminista -GLEFAS- y actualmente es coordinadora de formación. Doctoranda en filosofía de la Universidad de Buenos Aires y miembro del Grupo Modernidad-Colonialidad. Entre sus publicaciones se encuentra el libro *Escritos de una lesbiana oscura...* (2007), y los artículos: *Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos...* (2009), y *Los desafíos del feminismo latinoamericano en el contexto actual* (2010).

epistémica, lo que llama un retorno a la comunidad o lo comunal. (BARROSO, 2014, pp. 22 – 33).

Por otra parte, en el campo del feminismo y de los estudios sobre género **Sylvia Marcos**³² ha promovido una revisión crítica de la epistemología feminista eurocéntrica, que se sustenta en la necesidad de incluir a las mujeres que guardan una posición distinta en los aspectos de clase, raza, género, sexualidad y etnicidad.

Marcos, considera un esfuerzo descolonial que las mujeres indígenas, al tiempo que dan la lucha por la justicia social, están recapturando de manera activa las espiritualidades ancestrales, proceso que les permite despojarse del manto religioso colonial, de la opresión de género y del elitismo.

Da a conocer, que en años recientes, los indígenas han intensificado sus luchas por liberarse de las cadenas del colonialismo y de su legado espiritual opresivo. Y las iniciativas de las mujeres indígenas por recobrar sus legados religiosos ancestrales constituyen un esfuerzo descolonizador. A través de una deconstrucción de los cautiverios pasados, han recreado un horizonte de espiritualidad ancestralmente inspirada. En su exploración, Sylvia Marcos muestra cómo ese legado espiritual se caracteriza por dualidades opuestas que fluyen, que van más allá de las categorías que se excluyen mutuamente y que son jerárquicas, como ocurre en la racionalidad moderna

Por su parte la antropóloga argentina **Rita Laura Segato**³³, en su texto: “Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial”, muestra un abordaje a diversas cuestiones que se plantean en torno

³² Académica comprometida con los movimientos indígenas de Abya Yala, profesora e investigadora universitaria. Impulsora de la revisión en el campo de la epistemología feminista, las religiones Mesoamericanas y las mujeres en los movimientos indígenas, investigaciones sobre las que ha publicado varios libros y artículos. Es defensora de una hermenéutica teórica y práctica anti hegemónica feminista.

³³ Argentina, antropóloga y profesora de la Cátedra de Bioética de la Universidad de Brasilia. Doctora en Antropología social, Investigadora de nivel máximo del consejo nacional de investigaciones de Brasil. Es considerada la intelectual feminista más lúcida de este tiempo descolonial. Se ha dedicado con gran esmero a difundir su obra y ampliar los horizontes de sentido que se abren hacia la descolonialidad del poder, del saber y del género.

a la relación entre colonialidad y género, a su vez al posicionamiento epistémico desde el cual esta relación debe ser pensada. Así mismo expresa lo siguiente:

No se trata meramente de introducir el género como uno entre los temas de la crítica descolonial o como uno de los aspectos de la dominación en el patrón de la colonialidad, sino darle un real estatuto teórico y epistémico al examinarlo como categoría central capaz de iluminar todos los otros aspectos de la transformación impuesta a la vida de las comunidades al ser captadas por el nuevo orden colonial moderno. (Segato en Bidaseca y Vázquez Laba, 2011, p. 31)

Con relación a lo anterior Segato también problematiza cómo el encuentro colonial afectó la vida de las mujeres indígenas y cómo las consecuencias de ese encuentro se cristalizan y reproducen en el Estado, pues para ella, el género existía antes de la conquista, lo que viene luego es una infiltración negativa de la modernidad en la comunidad.

Si bien ella reconoce la existencia de las relaciones de género en las sociedades 'preintrusión', y plantea la categoría de patriarcado de baja intensidad, insiste en que estas eran diferentes a las europeas, entre otras cosas porque no se sostienen en la mirada dicotómica europea, sino en una dual. Con este debate la autora quiere darle al género un status teórico y epistémico en la crítica descolonial, útil para entender otros aspectos de la transformación que el orden moderno/colonial supuso en las comunidades ancestrales. (Espinosa, 2004, p.43)

Ahora bien, **Ochy Curiel Pichardo**³⁴, asume que en Abya Yala han habido procesos de descolonización desde las luchas que libraron los pueblos indígenas y negros frente al hecho colonial, y que desde allí incluso han surgido epistemologías importantes que se hace necesario investigar aún más; siendo este el punto de partida.

³⁴ Originaria de República Dominicana, tiene un Magister en Antropología y es especialista en ciencias sociales y trabajadora social. Es activista autónoma, antirracista y decolonial, e integrante del Grupo Latinoamericano de Estudios Formación Feminista -GLEFAS- y de Brecha Lésbica. Actualmente es coordinadora curricular de los postrados de la Escuela de Estudios de Género de la Universidad Nacional de Colombia y docente de la misma universidad.

Asume que descolonizar supone registrar producciones teóricas y prácticas subalternizadas, racializadas, sexualizadas, siendo importante reconocer a tantas mujeres cuyas luchas sirvieron para construir teorías, por ejemplo las luchas de mujeres líderes africanas que resistieron a cualquier pretensión de dominio y sumisión. Esta herencia es reconocida en las mujeres de la diáspora, y coloca la lucha política de las mujeres mucho antes de haber nacido el feminismo como teoría o de mujeres lesbianas y afrodescendientes que han relacionado el racismo y el sexismo con la heterosexualidad como sistema normativo y obligatorio, uniendo esta visión a sus prácticas políticas (CURIEL, 2005).

O el feminismo indígena cuestionando las relaciones patriarcales, racistas y sexistas de las sociedades latinoamericanas, al mismo tiempo que cuestiona los usos y costumbres de sus propias comunidades y pueblos que mantienen subordinadas a las mujeres. Sus luchas políticas se dirigen hacia varias direcciones: la lucha por el reconocimiento de una historia de colonización, por el reconocimiento de su cultura, por la redistribución económica, así como el cuestionamiento a un Estado racista y segregacionista, el cuestionamiento al patriarcado indígena y la búsqueda de autodeterminación como mujeres y como pueblos (MASSON, 2006).

Por otra parte, Curiel, en su escrito “Hacia la construcción de un feminismo descolonizado”, afirma que desde el feminismo, la descolonización no solo reconoce la dominación histórica económica, política y cultural entre estados nacionales, producto de la colonización histórica de Europa sobre otros pueblos y sus secuelas de colonialidad en el imaginario social, sino y fundamentalmente, la dependencia que sujetas y sujetos políticos poseen frente a procesos culturales y políticos que han sido resultado del capitalismo, la modernidad occidental, la colonización europea y los procesos de racialización y sexualización de las relaciones sociales, pero también de la heterosexualidad obligatoria.

Dentro del texto también de su autoría, “Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista”, Curiel expone el posicionamiento desde el

feminismo indígena de Marta Sánchez Néstor, indígena amuga de México, ella señala:

Quizás sea nuestra propia forma de pensar en el feminismo, pues si bien estamos de acuerdo en que el sistema en sí ha sido patriarcal, vemos también que en nuestra cosmovisión y concepción de estos temas polémicos, no ha sido una tarea absorber todo lo que se genera en el mundo mestizo. Nosotras vamos retomando todo lo que nutre nuestra lucha, y vamos dando a las otras mujeres todo lo que pudiera nutrir su propia lucha, en algunos momentos nos unimos en voces, en eventos, en exigencias a quienes corresponde en este país o fuera de él, pero con nuestra propia estrategia para seguir luchando adentro de las comunidades y organizaciones por hacer de nuestra lucha, una historia realmente de hombres y mujeres indígenas (SÁNCHEZ, 2005, p. 48).

Sánchez, hace entender que el género no es una categoría universal, estable y descontextualizada, y da a conocer a su vez que el feminismo indígena ha cuestionado las relaciones patriarcales, racistas y sexistas de las sociedades latinoamericanas, al mismo tiempo que cuestiona los usos y costumbres de sus propias comunidades y pueblos que mantienen subordinadas a las mujeres.

Desde otra perspectiva, para la Intelectual, **Catherine Walsh**³⁵, la descolonialidad es lo que permite ir transformando los ámbitos del vivir, manifiesta que su contribución al saber es antiquísima y se sigue demostrando en la articulación del feminismo descolonial.

Ahora bien el feminismo descolonial para Walsh, representa una transformación radical de las relaciones sociales que han oprimido y subordinado a las mujeres indígenas, afro y mestizas pobres en Abya Yala.

Muestra que una de las contribuciones centrales del feminismo descolonial es el análisis que realiza sobre la opresión cruzada por la raza, por lo tanto, le interesa avanzar en una política feminista antirracista, donde resultan centrales tanto las mujeres indígenas y afro, como las mestizas pobres.

³⁵ Intelectual-militante involucrada durante muchos años en los procesos y luchas de justicia y transformación social, primeramente en Estados Unidos (donde trabajó de cerca con Paulo Freire) y, en los últimos más de 20 años, en Abya Yala (América Latina) y Ecuador, donde tiene una trayectoria larga de acompañamiento a los procesos de los movimientos indígenas y afrodescendientes.

muchas de ellas son parte de grupos afro e indígenas sometidos a limpieza de sangre y blanqueamiento a través de la descampenización, la migración a las ciudades y la proletarización, que produce una pérdida de identidad, un desarraigo, como negación de un origen que le hace difícil su integración social gracias al racismo. (WALSH, 2013, p. 406)

Así entonces el feminismo descolonial se mueve hacia una afirmación de la vida y de todas las posibilidades propias y comunales de las mujeres racializadas. Puesto que no parte de la clásica división de género que coloca a las mujeres de forma desarraigada de sus comunidades y nichos de existencia cotidiana, por el contrario, su lucha se articula a la de las comunidades y los procesos organizativos que desarrollan luchas contrahegemónicas.

Por otro lado, **Julieta Paredes**,³⁶ da a conocer que el feminismo occidental responde a las necesidades de las mujeres en su sociedad, comenta que ellas, desarrollaron luchas y construyeron teorías que pretenden explicar su situación de subordinación, pero al implantarse en el mundo de relaciones coloniales, estas respuestas se convierten en hegemónicas invisibilizando así las otras realidades, las otras necesidades y otros aportes.

“Es imprescindible descolonizarnos...descolonizar nuestros cuerpos,
descolonizar nuestro tiempo, descolonizar nuestros imaginarios”

Julieta Paredes

Así pues declara, que sin desmerecer lo que las feministas occidentales realizan y han realizado en sus sociedades, el proceso feminista y los procesos de cambio desde su perspectiva es planteada desde el “Feminismo comunitario” como un feminismo útil para la lucha de los pueblos latinoamericanos, basado en la propuesta de la acción y practica feminista de descolonizar para despatriarcalizar, reapropiándose del pasado histórico precolonial y resignificando conceptos que han sido impuestos desde otras latitudes y así entablar un ejercicio constante de

³⁶ Indígena Aymara (Bolivia), Activista, Feminista Comunitaria, Fundadora de la Comunidad Mujeres Creando: movimiento feminista basado en un nuevo sistema de organización en donde la comunidad y la transformación revolucionaria es el centro. Paredes además, es una de las creadoras de la teoría política del feminismo comunitario, sobre la que ha realizado diferentes publicaciones.

deconstrucción de las diversas formas de pensar el mundo y la realidad, así declara :

En nuestro feminismo comunitario, partimos de otro lugar, porque nosotras no nos plantamos individualmente, nosotras nos plantamos lado a lado con los hermanos. Desde una identidad común planteamos una propuesta política, ya no individualista, sino de todos mis derechos en la comunidad, no mis derechos individuales. Eso presupone que nos reconocemos como parte de las mismas discriminaciones, opresiones y explotaciones que sufren nuestros hermanos, con la denuncia de que ellos en la comunidad se convierten en nuestros opresores y nuestros explotadores. (GASCÒ Y CÚNEO, 2011)

Así explica que el proceso de las mujeres plantea el desafío de aportar sin renunciar a la autonomía. Eso es el feminismo comunitario para ella, creado desde esa otra manera de interpretar el feminismo, pero siguiéndose llamando feministas, así pues manifiesta:

Nuestros hermanos también están cagados y jodidos. No es que lo estén pasando genial, no son el hombre blanco. Pero ellos también, a su vez, oprimen a las hermanas. Nunca vamos a lograr hacer una revolución en profundidad si seguimos manteniendo esa relación entre hermanos (PAREDES, 2008).

Esto da a conocer que para conseguir avanzar el feminismo comunitario se replantea en un par complementario de iguales, horizontal, sin jerarquías, armónico y recíproco, trabajando unidos, para poderse liberar de las opresiones.

2.2.2 Encuentros latinoamericanos

El objetivo de las Cumbres de Mujeres es encontrarnos para intercambiar los análisis de las realidades de nuestros países y a partir de ahí hacer incidencia en todos los espacios. Y también trabajar para que las mujeres ejerzan sus derechos con la más amplia participación

Blanca Chancoso

En el marco de los años comprendidos en la investigación, se han generado diferentes encuentros, cumbres, espacios para el análisis de las condiciones de vida de las mujeres indígenas, donde se busca hacer visibles sus necesidades y las oportunidades con las que cuentan en sus lugares cotidianos, a través de su propia voz y vivencia.

Los Encuentros Continentales de Mujeres Indígenas y el Foro Permanente de Asuntos Indígenas de Naciones Unidas han enfatizado la importancia política de las necesidades y experiencias específicas de las mujeres indígenas. De hecho, aunque tímidamente, las demandas de las mujeres indígenas, poco a poco, y también ellas mismas comienzan a estar presentes en las agendas globales de organismos internacionales y en los debates del feminismo regional. (CABEZAS, 2012)

Fue en la Primera Conferencia Mundial sobre la Mujer, llevada a cabo en 1975, donde los estados de la ONU, se comprometieron a realizar todos los esfuerzos para la incorporación plena de la mujer al desarrollo, que pasaba por la eliminación de las discriminaciones por género. Las mujeres indígenas y sus problemáticas prácticamente no existían en ese momento, hasta la realización de la IV Conferencia Mundial 2 de la Mujer. El programa, decía explícitamente...

Mejorar la condición de todas las mujeres y procurar prestar especial atención a los grupos de mujeres que se encuentran en situación de alto riesgo, como es el caso de las mujeres rurales, indígenas, discapacitadas, refugiadas y desplazadas". (ONU, 1995)

A finales del siglo XX, las mujeres indígenas se sintieron excluidas en espacios fundamentales como por ejemplo el desarrollo de la IV Cumbre Mundial de la Mujer (Beijing 1995), y aunque participaron en los foros preparatorios (como el Foro de ONGs de Mar del Plata; Argentina 1994), no fueron parte de las delegaciones del movimiento de mujeres, ni de las gubernamentales, aunque asistieron a la Carpa indígena de Huairou (foro alternativo de IV Conferencia Mundial de la Mujer). De hecho, su presencia internacional se hace notar a partir de entonces, cuando se forman: la Coordinadora Continental de Mujeres Indígenas de cara a la preparación de Beijing + 5, el Enlace Continental de Mujeres Indígenas de América y el Foro Internacional de Mujeres Indígenas (FIMI)³⁷; que permiten su presencia coordinada y contundente en las negociaciones regionales del proceso de Beijing + 10 (CEPAL 2009).

Estos encuentros han facilitado el intercambio de experiencias entre las mujeres indígenas de diferentes lugares del territorio nacional y de Latinoamérica, con el propósito de contribuir al fortalecimiento de sus procesos sociales a partir del fortalecimiento de sus saberes y la formulación de acciones concretas que buscan mejorar la vida de sus pueblos, a continuación se presentara un breve resumen de algunos de ellos, con el fin de entender que se ha podido establecer a través de ellos:

I Cumbre de Mujeres Indígenas de las Américas:

Realizada en la ciudad de Oaxaca, México en el 2002, más de 200 mujeres indígenas de 23 países de América, así como representantes de grupos autóctonos de Europa, África, y Asia-Pacífico, participaron en un esfuerzo por compartir sus experiencias y formular propuestas sobre Derechos Humanos y Derechos Indígenas; Empoderamiento y Fortalecimiento del Liderazgo de las Mujeres Indígenas; Espiritualidad, Educación y Cultura; Desarrollo y Globalización; y Género desde la Visión de las Mujeres Indígenas.

³⁷ El FIMI es el espacio de las mujeres dentro del Foro de los Pueblos Indígenas de Naciones Unidas, patrocinado por diversos organismos del sistema ONU y algunas agencias de cooperación internacional. Disponible en: <http://www.fimi-iiwf.org/>

Encuentro sudamericano “Por los Derechos de la Mujer y de los Pueblos Indígenas”, se generó en territorio Wayuu, la Guajira, del 23 al 27 de septiembre de 2007. A este encuentro asistieron mujeres lideresas de: Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Chile, Argentina, Nicaragua, Guatemala y México. Este fue uno de los encuentros preparatorios a la I Cumbre Continental de Mujeres indígenas.

En la Declaración final, las mujeres exigieron a las Naciones Unidas que asuman los mandatos de los pueblos indígenas sobre sus derechos, y a los gobiernos que cumplan los derechos colectivos consagrados en los tratados internacionales. Se rechazaron los tratados de libre comercio y la implementación de mega proyectos que se están realizando en los territorios de los pueblos indígenas. Se rechazaron los modelos educativos monoculturales impuestos por la globalización. Se exigió la apertura de espacios para la participación real de las mujeres en igualdad de condiciones, y acabar con la práctica de silenciamiento e invisibilidad a las que están expuestas.

Las compañeras se solidarizaron con el pueblo Wayuu en su lucha contra la construcción del gaseoducto que atraviesa su territorio destruyendo los lugares sagrados. Y así se planteó un intercambio de experiencias entre los pueblos indígenas

I Cumbre Continental de Mujeres Indígenas de Abya Yala,

El acuerdo de organizar la I Cumbre Continental de Mujeres Indígenas emergió en la III Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas del Abya Yala (Guatemala, marzo del 2007). Y las mujeres de las organizaciones integrantes de la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, CAOI, empezaron a trabajar de inmediato, el objetivo: construir propuestas, desde las mujeres, para los pueblos indígenas de todo el continente:

Se realizó en Puno, Perú en el año 2009, el objetivo de este encuentro fue, generar un espacio de reencuentro de las mujeres indígenas en defensa y ejercicio de sus derechos, manteniendo la unidad, equidad, igualdad y

reciprocidad, para el fortalecimiento de la lucha de sus pueblos y la construcción del poder para el Buen Vivir.³⁸

En ese sentido se discutieron los derechos de las mujeres en el marco de los derechos colectivos de los pueblos. Se analizó el impacto de la globalización desde la mirada de las mujeres y se logró visibilizar la presencia de las mujeres indígenas como actores políticos con propuestas coherentes y democráticas y abrir caminos para una mayor participación de las mujeres en espacios de toma de decisiones dentro de las organizaciones de los pueblos.

Se acordó la consolidación de la Coordinadora Continental de Mujeres Indígenas del Abya Yala, que tendrá la tarea de centralizar y canalizar las demandas y propuestas en todos los espacios internacionales como voz legítima de las mujeres indígenas. Por otra parte, se analizó que los integrantes de las organizaciones que cometen errores dentro de la organización deben ser sancionados negándose la oportunidad de volverlos a nombrar en los cargos del cabildo, porque el trabajo es para defender la comunidad y el territorio y si los líderes se desvían se deben corregir, tanto hombres y mujeres.

Se planteó también que las mujeres deben valorar su cuerpo tal y como es, por eso rechazaron la comercialización que se hace del cuerpo de las mujeres, se explicó que entre compañeras deben valorarse para ocupar cargos en el cabildo, deben darse la oportunidad entre compañeras y compañeros, y se requiere de esfuerzos para fortalecer la valoración del trabajo que hacen las mujeres dentro de la organización.

³⁸ Mandato de la I Cumbre Continental de Mujeres Indígenas de Abya Yala. Disponible En : http://www.revistapueblos.org/old/IMG/pdf_mandato.pdf

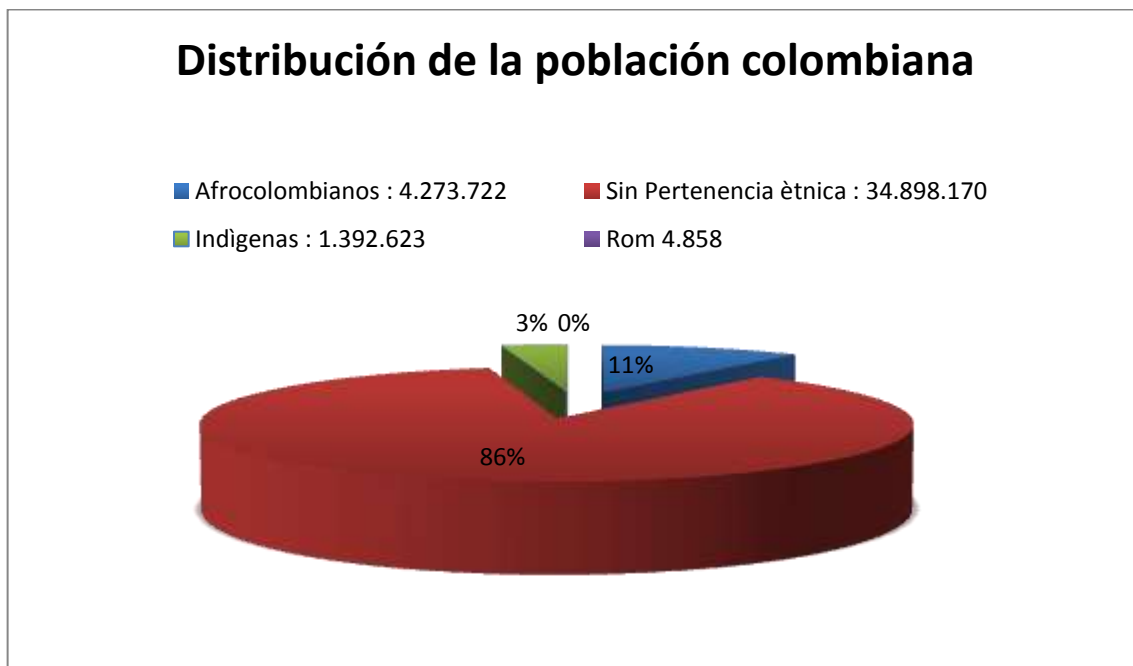
II Cumbre Continental de Mujeres Indígenas del Abya Yala, Autoconvocadas, luego de 4 años desde la I Cumbre Continental de Mujeres Indígenas de Abya Yala, se realizó en La María – Piendamó, Cauca Colombia en el 2013, la II Cumbre, donde se reunieron más de mil mujeres, provenientes de Ecuador, Bolivia, Perú, Guatemala, México, Chile, Venezuela, Panamá y Colombia y acompañadas de personas fraternas de otros pueblos, que luego de recorrer cientos y miles de kilómetros, se encontraron para avanzar en el sueño de tejer experiencias y pensamientos, desde la diversidad que somos como mujeres, mayores, jóvenes y niñas para la vida buena de todos nuestros pueblos.

En esta segunda Cumbre se propuso analizar y evaluar los modelos de desarrollo que se están implementando en el Abya Yala para trazar estrategias de resistencia coordinada por la defensa de los derechos humanos y colectivos de las mujeres indígenas del continente; de igual manera la experiencia de violencia que viven ha sido objeto de reflexión para proponer mecanismos que las fortalezcan como mujeres e indígenas y apunten a la transformación de las estructuras que perpetúan la discriminación, el racismo y las desigualdades.

2.3 CONTEXTO HISTÓRICO NACIONAL

"Vivimos porque peleamos contra el poder invasor y seguiremos peleando mientras no se apague el sol. Indígenas campesinos llevamos sangre Páez, de Álvaro y de Benjamín de la Gaitana y Quintín".
Elena Toconas *Rosa*

Colombia es un país pluriétnico y multilingüe, en el cual existen cuatro grupos étnicos reconocidos: la población indígena, la población raizal del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, la población negra o afrocolombiana de la que hacen parte los Palenqueros de San Basilio en el departamento de Bolívar y la población Rom o gitana.



Fuente: Departamento Administrativo Nacional de Estadística DANE

El Censo General 2005 dio como resultado un total de 41.468.384 personas residentes en el territorio colombiano, de las cuales 5.709.238 personas se reconocieron pertenecientes a un grupo étnico. De acuerdo con la información del Censo General 2005, la población indígena, es el 3,43% de la población del país

que dio información sobre su pertenencia étnica; los afrocolombianos³⁹ corresponden al 10,62% del total y el pueblo Rom o gitano es el 0,01% de la población total, el 85,94% de la población nacional no se reconoció perteneciente a ninguno de los grupos étnicos, el 2,08% no informó sobre su pertenencia étnica.

En Colombia, los departamentos con mayor porcentaje de indígenas son Guainía, Vaupés, La Guajira, Amazonas, Vichada, Cauca y Nariño.

La distribución de la población indígena en La Guajira (20,0%), Cauca (17,8%) y Nariño (11,1%) son los departamentos con la mayor participación de población indígena del país entre los 3 concentran aproximadamente la mitad de los indígenas del país.

³⁹ El término “afrocolombiano(a)” incluye a la población que se reconoció como raizal del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, palenquera de San Basilio de Palenque y negra, mulata, afrocolombiana o afrodescendiente

2.3.1 Lideresas indígenas

Hay muchas mujeres que de una u otra forma han entregado su vida desde la época de la invasión europea, durante la colonia y a lo largo de toda la historia de despojo; en la defensa de los derechos de los pueblos, los derechos humanos, y en las liberaciones de la Madre Tierra.

Esta es la historia y perspectiva de mujeres indígenas que han dedicado su vida a defender los derechos y dignidad de sus pueblos; siendo resistentes y guías del proceso organizativo. Aquí mencionaremos solo algunas:

Comenzando con **Belkis Florentina Izquierdo Torres**⁴⁰, quien en su artículo llamado “Justicia Indígena con enfoque de género”, presenta que dentro de la construcción de la sociedad y comunidad, se ignora la participación de las mujeres en la toma de decisiones comunitarias, no se les considera importantes ni se toman en cuenta sus propuestas, opiniones e ideas.

Izquierdo, considera que desde los pueblos indígenas es necesaria la autocrítica y la reflexión comunitaria de la existencia de actitudes y prácticas en las comunidades que desvalorizan a las mujeres y perjudican la dignidad y la salud, expone que es urgente la participación de las mujeres indígenas en la administración de la justicia principalmente donde están involucradas las mujeres, niños y niñas.

En las recomendaciones propone,

Avanzar hacia la interculturalidad y empoderamiento de la mujer étnica lo que significa recuperar y participar de los espacios de poder, dentro y fuera de la comunidad... Crear nuevos conceptos, estrategias y metodologías que visibilicen la violencia de la mujer desde lo colectivo e individual y prioricen su atención efectiva. - Trabajar en el fortalecimiento,

⁴⁰ Mujer Arhuaca. Abogada de la Universidad Nacional de Colombia, graduada en el 2000. Primera Magistrada Indígena en Colombia. Auxiliar Sala Administrativa Consejo Superior de la Judicatura.

visibilización y dignificación del rol de la mujer en la familia, en la comunidad y en el Estado⁴¹.

Por lo que se refiere y manifiesta que se deben concertar las políticas públicas orientadas a elevar el estatus social y también fortalecer la confianza de las mujeres indígenas preservando y desarrollando sus roles como mujeres dentro del contexto cultural y en el relacionamiento intercultural con el Estado y la sociedad.

Con respecto a lo intercultural, en entrevista con el periódico *El Tiempo*, expresa que la interculturalización, es “reconocer que somos diversos, con diferentes modos de entender la vida, pero con valores en común y apuestas sobre cómo mejorar la sociedad”⁴². En resumen, menciona que se trata de construir un mundo mejor a partir de lo valioso que puedan aportar las distintas culturas, en una búsqueda común de soluciones.

Por otro lado, la Consejera de la Organización Nacional de Indígenas de Colombia, **Dora Tavera**⁴³, quien tiene la tarea de ayudar a organizar y hacer acompañamiento a los diversos programas y actividades que fortalecen el accionar de mujeres indígenas en Colombia. En su escrito “Mujeres Indígenas en Colombia: Tejiendo vida y pensamiento en las diferentes regiones del País”, revela que tradicionalmente las mujeres indígenas han sido golpeadas por la discriminación social que ha existido a través de la historia y se afianza a partir de 1.492 con el inicio de la colonización en América: “En todo este proceso de conquista arrasadora que hicieron los españoles al territorio, las mujeres fuimos las que llevamos la peor parte” Afirma a su vez que:

⁴¹ IZQUIERDO, Belkis Florentina. Justicia Indígena con enfoque de género. Disponible en : http://www.hchr.org.co/publico/pronunciamientos/otraspresentaciones/Presentacion_Belkis_Izquierdo.pdf

⁴² Belkis Izquierdo, la Arhuaca que llegó a las altas cortes. 1 de julio de 2014. Disponible en: <http://www.eltiempo.com/politica/justicia/belkis-izquierdo-la-arhuaca-que-llego-a-las-altas-cortes/14189861>. Consultado en Mayo de 2016

⁴³ Indígena del Pueblo Pijao. Es la encargada de coordinar el proceso de mujer indígena a nivel nacional, fue elegida como consejera del área de Mujer, Familia y Generación de la ONIC, en el VII Congreso de Pueblos Indígenas en 2007. Desde entonces su misión ha sido y es llevar el tema de mujer a todas las instancias indígenas y no indígenas a nivel nacional e internacional.

Las mujeres siempre participando en esas luchas a través de la historia siempre hemos sido las más golpeadas. En todo este proceso de conquista arrasadora que hicieron los españoles al territorio, las mujeres fuimos las que llevamos la peor parte.

Para finalizar cuenta, que nace el ONIC teniendo el objetivo de exigir el respeto a los derechos de los indígenas, poco después empiezan también a hablar del programa de las mujeres con la defensa de los derechos fundamentales, la recuperación de la tierra:

Y pues siempre se había venido trabajando a nivel nacional cuando surge la ONIC en el 83 se empieza una lucha a nivel nacional, más como reivindicación de derechos ya más legales y ahí se empieza a hablar un poco del programa de mujer... Luego, hubo muchas mujeres que aportaron mucho a esta proceso, hubo muchas mujeres que dieron su vida también a este proceso y a partir de ahí fueron asumiendo otras mujeres que también le apostaron a esto. Y fue en el 2007 que las mujeres indígenas nos juntamos, hicimos como una evaluación de lo que había sido todo el proceso desde que empezó todo el movimiento indígena en Colombia hasta el 2007, Que habíamos hecho, que habíamos logrado y que nos faltaba. Y a partir de todo esto, cual eran las necesidades antes y cual eran las dificultades ahora.⁴⁴

En ese proceso formaron el programa Mujer partiendo de las necesidades de las mujeres indígenas en la época, particulares en el momento. La Consejería tiene el mismo nivel de decisión que el resto de consejerías que posee la ONIC y además tiene que ser una mujer la representante de ese espacio. También, existe un grupo de mujeres elegidas en la Asamblea que apoya a la consejería y que funcionan como facilitadoras del diálogo y organizadoras de las actividades propuestas entre la Consejería y las comunidades.

Por su parte **Clemencia Herrera Nemerayema**⁴⁵ Señala que actualmente las mujeres indígenas tienen mayor reconocimiento por sus comunidades y por el Estado.

⁴⁴ Mujeres Indígenas en Colombia: Tejiendo vida y pensamiento en las diferentes regiones del País. La independent. Febrero 2011.

⁴⁵ Líder indígena. Huitoto originaria de la Chorrera, Amazonas, y directora de la corporación Mujer, Tejer y Saberes (Mutesa). madre de dos hijas, es representante de las mujeres huitotos a nivel

Sin embargo, no es suficiente. Hay que seguir trabajando por su educación, salud, el reconocimiento de sus derechos y la defensa de éstos, hay que luchar para que puedan permanecer en su territorio enseñando la tradición a las nuevas generaciones (ARGÜELLES, 2013)

Clemencia asegura que se deben buscar estrategias concertadas entre el Gobierno, las comunidades indígenas y la sociedad civil para que las mujeres no tengan que salir de su lugar de origen por situaciones como la pobreza o el desplazamiento. “Defender los derechos de las mujeres indígenas debe ser una política pública en el país, ya es hora de que nuestros problemas se visibilicen y sean solucionados”.

Para finalizar mencionaremos a la Consejera, **Arelis Uriana Guariyú**⁴⁶, quien en el marco de la conmemoración del Día Internacional de la Mujer Indígena⁴⁷, reveló: “Hay mujeres que han entregado la vida por los pueblos indígenas y esta es la manera de conmemorar, reconocer y agradecer los esfuerzos de muchas de ellas alrededor del mundo”.

Según la indígena Wayuu, el papel de la mujer indígena ha sido fundamental porque resalta la pervivencia de los pueblos en Colombia. Las mujeres representan, además, armonía, tranquilidad, equilibrio y paz, porque cumplen con el rol de propiciar los espacios de convivencia y tolerancia dentro de la comunidad. “Las mujeres somos quienes buscamos la forma de armonizar, conservar y resaltar el valor de la naturaleza, la familia, la cultura y nuestras costumbres”, afirma Uriana.

nacional, ha estado siempre en los procesos organizativos, empezó siendo relatora, estuvo en el rescate del territorio, ayudo a que fuera propiamente de su pueblo, fue profesora desde que se fundó el colegio indígena en la Chorrera, luego continuó en el proceso organizativo.

⁴⁶Consejera de Mujer, Familia y Generación. Perteneciente al Pueblo Wayúu.

⁴⁷ Desde el año 1983, el día cinco de septiembre se conmemora el Día Internacional de la Mujer Indígena, con el propósito de recordar la muerte de Bartolina Sisa, valerosa mujer del Pueblo Quechua que luchó contra la dominación y la opresión de los conquistadores españoles. Bartolina asumió un papel de liderazgo, llegando a ser la jefa del batallón indígena, demostrando gran capacidad de organización. A su vez, armó grupos de mujeres que colaboraron con la resistencia a los españoles en diferentes pueblos del Alto Perú.

En el año 1782, Bartolina fue brutalmente asesinada por las fuerzas realistas españolas y es por esta razón que se estableció, durante el Segundo Encuentro de Organizaciones y Movimientos Indígenas de América, llevado a cabo en Tihuanacu (Bolivia), la fecha del cinco de septiembre para conmemorar el Día Internacional de la Mujer Indígena.

Declara que el cambio de mirada sobre el rol de las mujeres dentro de la comunidad (que tradicionalmente se limitaba a su rol como madres) es el resultado de un trabajo de sensibilización con sus propios compañeros, líderes y autoridades, y el fomento permanente a otras mujeres para que asuman nuevos liderazgos.

Con estos testimonios de algunas mujeres indígenas se da a conocer que a pesar de las diversas problemáticas que afrontan las mujeres indígenas, se han ido organizando para hacer diagnóstico y actuar frente a las situaciones que afectan a sus diferentes regiones, regiones con sus propias dinámicas y sus propios avances, pero con mujeres dispuestas a trabajar en equipo

2.3.2 Instrumentos Nacionales

Para el caso Colombiano, los derechos que han adquirido las mujeres son de dos clases, los políticos para los cuales se necesita una reforma constitucional y los de carácter legal, que pueden darse por leyes en el Congreso dentro de las normas Constitucionales. Estos postulados constitucionales, se han dado gracias al trabajo conjunto de las mujeres en el país y la institucionalidad, y han abierto la puerta para la expedición de acciones afirmativas.

El Estado colombiano cuenta con instrumentos de protección, para hacerle frente y resguardar los derechos de las mujeres como a continuación veremos:

MARCO POLÍTICO Y MARCO NORMATIVO DE COLOMBIA	
Ley 22 de 1967	Colombia ratifica el Convenio 111 de 1958 sobre la igualdad de oportunidades, trato y no discriminación.
Constitución Política de Colombia 1991	Artículos que hacen relación explícita al reconocimiento y protección de los derechos de las mujeres, desde el enfoque de equidad de género, sin perjuicio de que el conjunto del marco constitucional rige para todos los colombianos y colombianas.
Artículo 13.	Todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica. El Estado promoverá las condiciones para que la igualdad sea real y efectiva y adoptará medidas en favor de grupos discriminados o marginados.
Auto 092 de 2008	En el Auto 092, la Corte Constitucional reconoce el impacto desproporcionado del conflicto armado y del desplazamiento forzado sobre las mujeres indígenas y ordena la elaboración e implementación de un programa específico de protección de las mujeres indígenas en situación de desplazamiento, en cuya formulación debe participar la ONIC. Hasta la fecha la Consejería Mujer ha avanzado en la socialización del Auto en las regionales y se han obtenido los insumos para construir los lineamientos de un programa de prevención, protección y atención integral

<p>Decreto Ley 4633 de 2011</p>	<p>Decreto Ley de Víctimas y Restitución de Tierras para Pueblos Indígenas Por medio de este decreto se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y restitución de derechos territoriales para las víctimas pertenecientes a los pueblos y comunidades indígenas. En la construcción de este decreto, la Consejería de Mujer, Familia y Generación de la ONIC tuvo una presencia permanente. Los esfuerzos se enfocaron especialmente en lograr la incorporación del enfoque diferencial, quedando establecida la prioridad en la atención, asistencia y reparación integral a aquellas víctimas que están en una condición de mayor vulnerabilidad, entre las cuales se encuentran las mujeres. Este decreto también reconoce la importancia de las mujeres indígenas en la pervivencia de los pueblos.</p>
<p>Decreto Ley 4633 de 2011. Artículo 16.</p>	<p>Las mujeres indígenas son personas de especial reconocimiento y protección y en razón a ello gozarán de medidas específicas de reparación individual y colectiva que partan del reconocimiento de su importancia para la permanencia y pervivencia de los pueblos indígenas.</p>
<p>Plan Nacional de Desarrollo , 2012-2014 (Ley 1450 de 2011)</p>	<p>Establece en el artículo 177 el compromiso de formular la política pública nacional de equidad de género con enfoque diferencial. De igual forma, en el capítulo concertado con los pueblos indígenas se establecen medidas para fortalecer y proteger a las familias indígenas, y para prevenir la violencia contra la mujer. Adicionalmente, los pueblos indígenas y el gobierno nacional concertaron 98 acuerdos entre los cuales se establece «una política de prevención y protección, con enfoque diferencial, encaminada a prevenir las violaciones cometidas por miembros de la Fuerza Pública, en especial, las violaciones sexuales cometidas contra las mujeres indígenas».</p>

Resaltamos la formulación del **Auto 092 de 2008**, que ordena la creación de un programa de protección y atención a las mujeres indígenas víctimas del desplazamiento forzado.

De igual manera destacamos el **Decreto Ley 4633 de 2011**, de Víctimas y Restitución de Tierras, que, producto de la incidencia de las mujeres indígenas, transversaliza el tema de las mujeres y el enfoque diferencial, y se convierte en una herramienta fundamental para la protección. Además, en el Plan Nacional de Desarrollo del actual gobierno se incluyeron algunas medidas específicas para las mujeres indígenas.

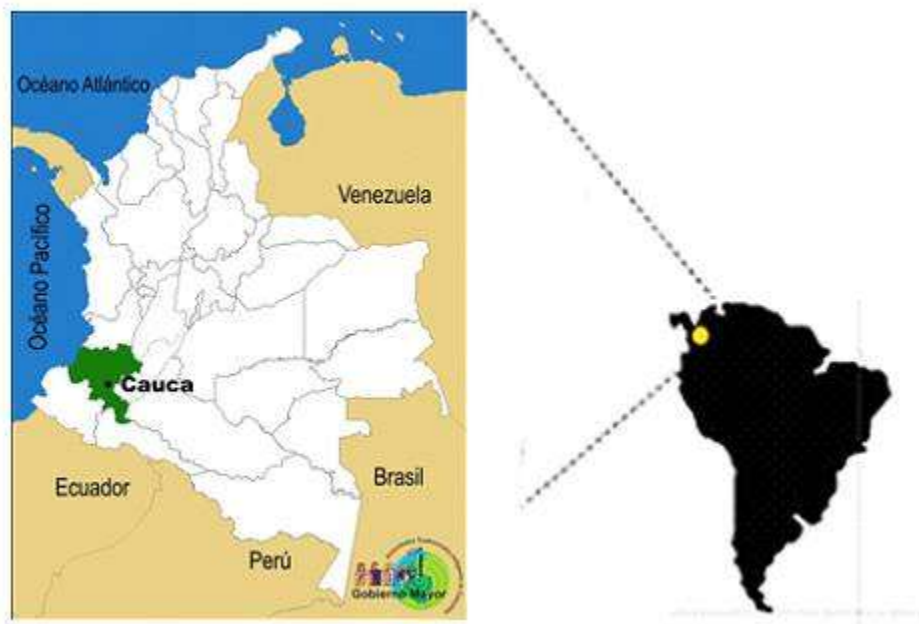
La Consejería también promovió la incorporación de temas como la definición de daño individual con efecto colectivo (Título II, cap. 1, art. 43), que retoma elementos de reflexiones hechas con las mujeres indígenas sobre los impactos que tiene la violencia contra las mujeres en los pueblos y comunidades

Estos son algunos de los instrumentos que han alcanzado el reconocimiento formal de los derechos de las mujeres, algo importante, pero más importante aún es sin duda lograr su efectiva garantía.

2.4 PANORAMA DEL DEPARTAMENTO DEL CAUCA

El Cauca es uno de los 32 departamentos de Colombia, se encuentra localizado al suroccidente del país, (véase mapa 1), entre las regiones Andina y Pacífico, el área geográfica del departamento también, abarca parte de los valles de los ríos Patía y Cauca, está dividido en 42 municipios distribuidos en cinco provincias, su capital es la ciudad de Popayán.

Mapa 1. República de Colombia – Departamento del Cauca



Fuente: Autoridades Tradicionales Indígenas de Colombia. Gobierno Mayor

Tabla No 1

El indicador de población del Departamento del Cauca Año 2010

Indicador	Número	Porcentaje
Población Total	1.319.120	100%
Población masculina	668.339	50.03%
Población femenina	650.781	49.07%

FUENTE: DANE Proyección población 2010

Según la proyección de población del DANE del año 2010, de un población de 1.319.120 habitantes caucanos, el 49,07% son mujeres y el 50, 03% son hombres; distribuida además en etnias como la mestiza y blanca que representa el 56,31% siendo mayor el porcentaje en comparación a la población afrodecendiente que corresponde al 20,1% y a la indígena que viene siendo el 19,6% del total de los caucanos.⁴⁸

Tabla No 2

Estructura de la Población Indígena en el Cauca.

Población Total indígena del Cauca	248.532
Población urbana	4%
Población rural	96%
Población femenina	53%
Población masculina	47%
Proporción de población menor de 15 años	32%
Proporción de población mayor de 60 años	12%
Mujeres de 15-44 años	44% (Del total de mujeres.)

Fuente: Perfil Epidemiológico Dpto. Cauca. AIC

⁴⁸ Los Objetivos del Desarrollo del Milenio y los desafíos del cambio climático en el departamento del Cauca PNUD 2010.

Los Indicadores demográficos de la población indígena señalan que la mayoría habitan en el área rural (vereda, grupos de veredas, corregimientos, etc.), (véase tabla No 2).

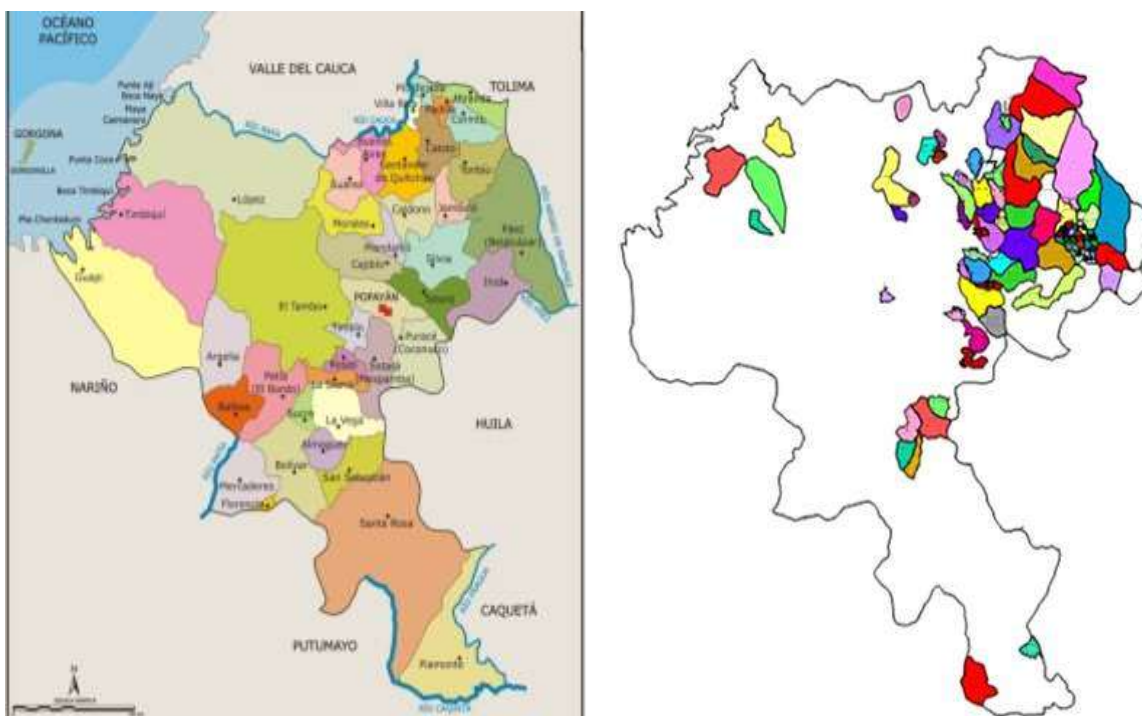
Anteriormente el territorio del Cauca estuvo habitado en el periodo prehispánico por diversos grupos indígenas, como los jamundies, pances, paeces, calotos, patías, guambianos y guanacas. Actualmente perviven los grupos guambiano en el municipio de Silvia, los paeces en la cordillera Central y los ingas en la denominada 'bota Caucana' (al sur).

Siendo el Cauca una sección del país con una de las mayores poblaciones indígenas del país 17.98%, después de el departamento de la Guajira que tiene un porcentaje de 20.18%⁴⁹, compuesta sobre todo por paeces y guambianos, ocupan principalmente las vertientes de la Cordillera Central, conservando su lengua y algunos otros aspectos de su cultura tradicional.

⁴⁹ DANE. Censo General 2005

En el mapa 2 se observan los resguardos indígenas que habitan en el departamento del Cauca actualmente:

Mapa 2. Departamento del Cauca – Resguardos Indígenas



Fuente: Pueblo Indígena Totoroez⁵⁰

El caso Caucaño, el movimiento indígena del departamento ha sido desde los años setenta el motor político e ideológico de los pueblos indígenas en el país, y por lo menos en su etapa inicial, de los movimientos indígenas del continente.

Los indígenas caucanos quienes inicialmente hacían parte de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC), esta organización, como su nombre lo indica, se empeñaba en la defensa de los territorios de los campesinos y trabajaba con la consigna "la tierra para el que la trabaja". Los indígenas en cambio siempre han creído en la "recuperación de sus territorios". La diferencia de enfoques fue la

⁵⁰ Disponible en: http://www.actiweb.es/congresototoro/como_llegar_al_congreso.html

razón fundamental de la desvinculación de los indígenas y de la posterior creación del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), fundamentado en los principios de Unidad, Tierra y Cultura, para lograr la autonomía.

Acerca del **Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC:** es una organización que congrega en su seno a la mayor parte de los cabildos del departamento (aproximadamente 65), ha liderado los procesos de organización y lucha de los indígenas del Cauca⁵¹, a la asociación pertenecen el 90% de los cabildos y comunidades indígenas del departamento del Cauca.

Se creó para protestar porque en los últimos años los ricos y terratenientes han estado explotando más y más, por eso se reunieron en Toribio, el 24 de Febrero de 1.971, siete Cabildos⁵² e igual número de resguardos indígenas, en una gran asamblea de indígenas del Cauca, porque querían reunir sus luchas de indígenas campesinos sobre todo las de recuperar las tierras y terminar con el pago de terraje. Y así se crea el Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC. Nombrando el primer Comité Ejecutivo, pero no pudo funcionar debido a la represión de los terratenientes y la poca organización en la época.

Entonces en Septiembre del mismo año se realizó en Tacueyó la segunda Asamblea, en donde se definieron los puntos del programa político cuyas exigencias constituyeron el eje del movimiento y se retomaron enseñanzas de líderes como La Gaitana, Juan Tama y Manuel Quintín Lame, con lo cual las comunidades indígenas fortalecieron las luchas bajo la exigencia de lograr la

⁵¹ Siguiendo las orientaciones del CRIC, se han organizado en el departamento las comunidades del Macizo Colombiano, Costa Pacífica y Bota Caucana. Asimismo, lo han hecho indígenas de otros departamentos de país hasta lograr crear, en 1982, la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). Paralelo al CRIC, surgió en el Cauca el movimiento de Autoridades Indígenas de Colombia.

⁵² A esa asamblea vinimos más de dos mil delegados de las parcialidades de Toribio, Totoró, Guambia, Pitayó, Jambaló, San Francisco, San José, Tacueyó, Quisgó y Quinchaya. Además de los sindicatos de Agricultores del Oriente Caucano, del comité de recuperación de tierras de Silvia, y de la Federación Social Agraria de Corinto.

aplicación de la ley 89 de 1890 a la luz de los puntos de la Plataforma de lucha del Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC, expuesta en el año de su creación⁵³.

Ahora con esta organización, llevan adelante las luchas de comuneros, de terrajeros, de peones y de parceleros, campesinos indígenas, manejada por los campesinos indígenas elegidos en la Asamblea.

En la actualidad está constituido por ciento quince cabildos y once asociaciones de cabildos de los pueblos Nasa, Guambiano, Totoró, Guanaco, Coconuco, Yanacona, Inga y Eperara, agrupados en nueve zonas. (véase mapa 2).

Dentro del Programa Cultural se encuentran los programas: (programa de educación, programa de jóvenes, programa de mayores, programa de salud, y programa mujer).

⁵³. NUESTRAS LUCHAS de AYER y de HOY. Cartillas de formación política del Consejo Regional Indígena del Cauca. Octubre de 1983

2.4.1 Voces de Resistencia

Las mujeres indígenas desde siempre han sido quienes conservan y transmiten las tradiciones de los Pueblos Indígenas. Las mujeres indígenas son tierra, y la tierra es madre y territorio; esa relación natural trasciende en la complementariedad con el hombre y el universo, según sus creencias.

Pero pese a esto, son doblemente discriminadas, por ser mujeres e indígenas, siendo atacadas en todas las dimensiones: desplazadas, abandonadas por sus parejas teniendo que ser madres cabezas de hogar, viudas, asesinadas, entre otras.

A continuación algunas de las historias de resistencia de mujeres indígenas Caucanas, gestoras de vida y de conocimiento ancestral, sus trayectorias, sus vivencias, sus pensamientos, y algunas otras manifestaciones:

Así comenzamos mencionando a **Mama Ascensión Velasco**⁵⁴, primera gobernadora del Pueblo Misak, ya que nunca antes una mujer Misak había podido ocupar este prestigioso e importante espacio, pues la última mujer en regir los destinos del pueblo guambiano fue la cacica conocida como mama Dominga⁵⁵, hace ya más de 300 años.

La gobernadora Velasco, se vinculó con el cabildo desde hace más de 20 años como promotora de salud; sobre la implementación del Plan de Vida de los Misak; da a conocer que es una herramienta estratégica, un medio y un camino, para conducir a nuevas condiciones de vida a su comunidad, según su propia cosmovisión; y para garantizar su existencia y permanencia en el tiempo y el espacio como pueblo originario.

⁵⁴ Indígena Guambiana. Perteneciente al resguardo de Guambia. Silvia – Cauca. Gobernadora del cabildo de Guambia en 2013.

⁵⁵ Aunque no hay muchos datos de ella, los Misak afirman que se enfrentó a los españoles y que viajó en varias ocasiones a Quito para denunciar ante la Real Audiencia el despojo de tierras y el maltrato de que estaban siendo víctimas los indígenas.

con los planes de vida queremos que los Derechos Humanos visto desde los Pueblos originarios que es integral, sean respetados nuestros procesos de vida y construir la paz para nuestro pueblo encaminando con una serie de proyectos productivos sostenibles para la vida de un pueblo milenario.

Así el plan de vida es entendido como el fundamento político, social y cultural para impulsar su crecimiento y permanencia, lo que otros llaman desarrollo como pueblo; pero siempre bajo los parámetros de sus pensamientos.

Sobre la importancia de conservar los usos y costumbres. Revela: “El pueblo Misak está en el puesto 24 entre los 101 pueblos que la Corte Constitucional considera en riesgo de desaparecer debido a la pérdida de su cultura”,

Se está perdiendo la cultura del fogón. El fogón es el centro de la familia. Alrededor de él se reúnen desde los abuelos hasta los nietos y allí se dialoga y se transmiten los conocimientos, pero ahora se está perdiendo porque todos tienen televisor y prefieren irse a ver novelas y noticieros y los jóvenes quieren parecerse a los personajes de la televisión.⁵⁶

Ella le atribuye esto, especialmente, a lo que llama “la occidentalización” de los Misak más jóvenes y a la influencia que tiene la televisión en los hogares.

Ahora bien, para **Avelina Pancho**⁵⁷, el principal proceso de formación lo ha recibido por medio de la participación activa en la dinámica organizativa y política del CRIC y la ONIC. Siendo vicepresidenta del CRIC entre 1997 y 1999, y durante el X Congreso del CRIC insistió sobre el papel de las mujeres dentro del continuo histórico de "defensa del territorio, la cultura, la autonomía y la unidad de los pueblos", así como en la visión de unidad. Manifestó:

⁵⁶ NAVIA, José. Cambio de gobierno: la gran fiesta de los Misak. Disponible en : http://consejoderedaccion.org/webs/conflictotypaz/wpcontent/uploads/2015/11/MISAK_JoseNavia.pdf

⁵⁷ Nació en Segovia - Inzá, Cauca, Colombia. Líder indígena del pueblo Nasa (Páez) del resguardo indígena de Santa Rosa de Capicisco. Ha sido coordinadora de los programas de Capacitación Política y asesora de proyectos de educación propia. Apéndice en las comunidades indígenas del Cauca, gerente y representante legal de la Asociación Indígena del Cauca y la EPSI (Empresa Promotora de Salud Indígena) desde 1999 hasta el 2001 y fiscal de la junta directiva del 2001 al 2002. En la actualidad trabaja como asesora del PEBI (Programa de Educación Bilingüe Intercultural) y promotora del proyecto de la Universidad Indígena y del derecho a la educación superior indígena en Colombia.

Yo creo que hemos superado ese discurso feminista que alguna vez nos cegó, también a nuestra América. Estamos pensando que nuestro ideal es el fortalecimiento de los pueblos como pueblos y no de grupos separados de mujeres y hombres.

Hablando del papel las mujeres, con un sentido crítico concluyo “Yo creo que como mujeres hemos retornado, también, experiencias de otras mujeres que desde hace mucho tiempo han venido liderando la organización”.

La indígena caucana ha participado en diversas investigaciones⁵⁸, también ha asistido como representante de las mujeres indígenas a eventos nacionales e internacionales con conferencias y charlas sobre procesos de desarrollo propio, educación, género, derechos humanos, ante la OEA, la Comunidad Andina de Naciones, el Banco Mundial, la ONU, la Unesco, varias ONG y universidades.

Por otra parte **Aida Quilcue**⁵⁹, la primera mujer en tomar las riendas del CRIC, ha vivido de cerca el luto por las luchas. Líder de los Nasa, en Tierradentro (Cauca), su esposo José Edwin Legarda fue asesinado hace 7 años en Totoró cuando la acompañaba en un proceso de su organización. En medio del dolor, tuvo que seguir adelante como integrante del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) y ahora hace parte de la Mesa permanente de concertación de la ONIC. También le tocó salir adelante con su hija, en ese entonces apenas de 11 años.

En marzo del 2007 Aída fue escogida por las Asociaciones de Cabildos Juan Tama y Nasa Cha-Cha (del oriente del Cauca) como representante de esa zona del departamento a la consejería del CRIC. Aída había sido Consejera Mayor del Consejo Regional Indígena del Huila en el 2003-2004, surgido de los reasentamientos, y entonces se desempeñaba como promotora de salud. Por primera vez en la historia de esta organización, fundada en 1971, una mujer fue nombrada en este cargo, junto con ella, ese año se presentaron dos mujeres más a este cargo: Libia Paz, representante de los Yanaconas, y Marli Cuspis, de los Coconucos.

⁵⁸ Educación superior Indígena en Colombia, una apuesta de futuro y esperanza; acceso de los pueblos indígenas a la educación post secundaria y vocacional en los pueblos indígenas de Colombia; y Participación social en la educación bilingüe e intercultural. Estudio de caso.

⁵⁹ Nació en La Troja, una vereda del Resguardo de Mosoco – Cauca.

Quilcue, manifiesta:

En Colombia hemos vivido una situación de exterminio histórico, no sólo como mujer sino como pueblos; muchos pueblos han desaparecido y dentro de esa desaparición forzada las mujeres hemos sufrido la doble afectación, discriminación e invisibilización, hemos sido afectadas por el conflicto⁶⁰. ONIC, 2009

Declara que a través del papel de las mujeres los pueblos se han identificado como un proceso colectivo y hoy se retoma ese escenario organizativo de participación; en este orden de ideas, dice que hoy muchas mujeres además de atender los asuntos de casa atienden asuntos de organización, mujeres guardias, autoridades y dirigentes. También es consciente de que hay un gran obstáculo para las mujeres indígenas y lo da a conocer con estas palabras:

Si la mujer comete cualquier error nos juzgan muy rápido y no los cobran muy caro, lo que no sucede con los hombres... Además a la mujer le corresponde liderar a los jóvenes, orientar los procesos; pues además de parir hijos y ser madres somos las hijas de la Madre tierra⁶¹.

En esa misma línea expresa que otro reto es la estigmatización de las mujeres por parte del mismo Estado y así lo ejemplifica en su caso personal:

Para mi caso la Fuerza Pública, el ejército asesinó a mi esposo, todo por ser mujer, hubo una orden presidencial para asesinarme... porque logre liderar un proceso de opinión nacional con la Minga de Resistencia... hoy la Fiscalía tiene claro que detrás del asesinato de Edwin, mi esposo, hay un autor intelectual de la Fuerza Pública o del gobierno⁶²

Así pues, revela que es consciente que en este proceso las mujeres indígenas sufren persecución y señalamientos, y afirma que en ese sentido en el marco de construir un proceso, dentro de una organización deben estar mujeres y hombres en el ejercicio de defender los derechos y la dignidad.

⁶⁰ ONIC reconoce aporte de Mujeres Indígenas a la resistencia. Noviembre 2009. Disponible en: <http://www.actualidadetnica.com/actualidad/actualidad-col-01/mujeres/8490-onic.html>

⁶¹ *Ibíd.*

⁶² Periódico El Tiempo. EXALTAN SU LABOR COMUNITARIA. Noviembre 2009. Orgullosas mujeres indígenas. Disponible en: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-3725619>:

Por otra parte, en 2009 se llevó a cabo un reconocimiento a las mujeres indígenas resistentes, en el cual premiaron a Aida Quilcue, y ella agradeció y expreso, que todo lo que se ha logrado, obedece a un esfuerzo muy grande que han venido haciendo los pueblos indígenas en la defensa de los DDHH y la dignidad, también se lo atribuyó a su comunidad y a su pueblo; y termino diciendo: “lo que hace la ONIC es justo eso: reconocer este proceso colectivo de los pueblos”.⁶³

La siguiente líder indígena, capitana y gobernadora **Ana Tulia Zapata**⁶⁴, fue cofundadora del CRIC, desde muy joven comenzó a participar en el proceso organizativo de las comunidades indígenas de su resguardo y del Cauca.

Fue la ganadora de la convocatoria que realiza cada año por la Fundación Mujeres de Éxito⁶⁵, el premio fue entregado en la categoría de Educación, en una competencia donde fueron presentadas más de mil propuesta de mujeres de todo el país. Por su parte, Ana Tulia agradeció:

a mis compañeras que me tuvieron en cuenta para hacerme merecedora de este premio. Este premio es gracias al trabajo realizado al lado de mi pueblo que ha luchado por muchos años en resistencia por sobrevivir en medio de la diferencia. Una resistencia que nos ha costado muchas vidas, y que a pesar de eso seguimos luchando por fortalecer nuestra identidad. Nuestros antepasados nos enseñaron que sin armas es posible vivir siendo la única la paz. Porque mientras hallan quienes empuñen las armas, llámense guerrilla, ejército o paramilitares no abra paz⁶⁶.

⁶³ Colombia: Mujeres Indígenas Resistentes, un premio a la Vida y la dignidad. 2009. Disponible en: <http://noestamosolos.radioteca.net/leer.php/679967.html>

⁶⁴ Nació el 3 de enero de 1947 en el municipio de Caloto. Indígena Nasa, madre de cuatro hijos, líder comunitaria por convicción.

Su recorrido ha sido el siguiente: en 1988 fue capitana de su cabildo; en 1993 fue gobernadora de su cabildo; en 1994 hizo parte del comité ejecutivo del CRIC como promotora regional del programa de mujer; desde 1995 hasta el 2003 coordinó el zonal del programa de la mujer en la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca, ACIN; en el 2000 fue reconocida como maestra en sabiduría por la UNESCO; en el 2001 fue delegada como mujer indígena en el consorcio de iniciativas de mujeres por la paz en Suecia, en el 2003 participó en la Constituyente iniciativa de mujeres por la paz; en el 2004 participó en el segundo Foro Continental de pueblos indígenas de las Américas.

⁶⁵ El premio “Mujeres de Éxito” es una iniciativa de la Fundación Mujeres de Éxito, organización no gubernamental (ONG), que desde 1995 atiende las necesidades de las mujeres y la familia, estimulando la labor que adelantan muchas mujeres comprometidas en la transformación y ruptura de paradigmas “para hacer una Colombia más equitativa y justa”.

⁶⁶ Ana Tulia Zapata ganó el premio “Mujeres de Éxito” .Noviembre 1999. [En línea]. [Consultado en junio de 2016] <http://www.actualidadetnica.com/actualidad/actualidad-col-01/mujeres/2423-ana-tulia-zapata-gano-el-premio-mujeres-de-exito.html>

Hoy en día es la gobernadora indígena del cabildo Huellas Caloto, en Cauca, y delegada de las mujeres ante el Consejo Nacional de Justicia Indígena. Su labor como docente y alfabetizadora ha sido también reconocida por la Unesco y se ha destacado por su trabajo en la defensa de los derechos de las mujeres. Su esposo se encuentra desaparecido y ha sido víctima de desplazamiento forzado.

Otra gran luchadora del Pueblo Nasa, **Blanca Andrade**⁶⁷, a sus años no pierde el vigor, su larga trayectoria en el proceso de lucha la ha convertido en una mujer admirada y ejemplo de valor y valores, conoce el Cauca ancestral y el proceso organizativo y aunque ya con muchos años dice que “hay que disfrutar la vida y pronto contraerá nuevamente matrimonio, eso sí de acuerdo a los usos y costumbres de su comunidad.” (ONIC, 2009)

Fundadora del CRIC, y conocedora de la historia indígena y colombiana, su esposo fue vicepresidente de la ONIC, recorrió y recorre el país en y por la defensa de los derechos indígenas y la dignidad humana y territorial. Blanca ha sido víctima de la violencia de Estado, el ejército asesinó a su primer esposo; y de ahí a dos esposos más, así expreso la muerte del primero: “el ejército lo cogió y en el páramo lo desaparecieron”.

Acerca de las relaciones de poder, que dentro de las comunidades se mantienen fuertes, puesto que los cargos de decisión significativos lo ocupan en la mayoría los hombres, una de las explicaciones para Andrade :

En nosotros los Nasa existe mucho la timidez, las mujeres no hablan... Más sin embargo en mi comunidad ya hemos sido dos gobernadoras y con esta si logramos nombrar, ya somos tres, pero en los otros resguardos todavía no hay gobernadora (CARMONA, 2011).

⁶⁷ Comunidad Nasa. Orientadora y fundadora del CRIC, , Autoridad tradicional en el resguardo Piayá, Zata Maquigue, municipio de Caldoño, actualmente coordinadora nacional de la mujer en el Comité de ética de la Alianza Social Indígena, integrante del Consejo de Mayores el Cric, acompañante del proceso de las mujeres, madre de 8 hijos, le han asesinado tres esposos, orientadora y fundadora del proceso CRIC.

Ha sido un obstáculo en el momento de expresar verbalmente las ideas, sin embargo poco a poco se va superando este problema. Con respecto a la Asamblea piensa que es un avance de las mujeres para dar ánimo y ejemplo a las mujeres jóvenes:

Me siento muy orgullosa de luchar contra los obstáculos de la mujer, el abandono del Estado, la discriminación y programas que intentan bajar la organización de la mujer. Exalto la fuerza de Dora Tavera, ella a pesar de su juventud le auguró mucho trabajo y mucho empeño para superar esos obstáculos. El premio, que recibí, más que un cartón es un reconocimiento de corazón al sacrificio y aporte; es un orgullo de que nos tengan en cuenta a pesar que hemos participado desinteresadamente, no trabajamos por palta, sino por la defensa de nuestra cultura y nuestro derechos, me siento muy agradecido y exalto que la organización nacional haya avanzado en solidaridad (ONIC, 2009)

Estas historias de vida, nos demuestran que las mujeres indígenas han ido y siguen superando las numerosas problemáticas que se les presentan, las desigualdades a las que han sido sometidas han sido motor para irse organizando en cada una de sus regiones para hacer diagnóstico y proceder frente a las situaciones que las afectan. Siendo conscientes de que cada región tiene sus propias dinámicas y cada mujer sus propios desafíos, cada uno de sus avances son contribución para llegar a la meta de la igualdad en todos los sentidos.

CAPITULO III

INTERPRETACIÓN DE LAS MUJERES INDÍGENAS, ESPACIOS COMUNES DE INTEGRACIÓN

El objetivo de este capítulo es examinar la interpretación de las mujeres indígenas dentro de los espacios comunes, para entenderlo primero nos referiremos a la cosmovisión y el género para lxs indígenas, siguiendo con el feminismo indígena y la equidad de género, luego nos adentraremos en los discursos y prácticas de esas “otras” voces, inspeccionando los argumentos básicos que han justificado la exclusión de las mujeres donde se les vulneran varios de sus derechos y por último se mencionaran los programas existentes en pro de las mujeres indígenas en Colombia.

3.1 La cosmovisión y el género.

La cosmovisión de los indígenas se fundamenta en su relación con la madre tierra y la madre naturaleza. En cambio la mayoría de la población mundial vive sin preocupaciones, sin saber cuál es su fuente de vida, olvida a sus generaciones del futuro. Más bien, vive contaminando y vive tratando de lesionar más y más a la tierra. Algún día esa tierra va a reclamar a la humanidad ese desprecio y esa destrucción. Cuando esto ocurra nos daremos cuenta de que la tierra es brava, enérgica y vengadora.

Rigoberta Menchú⁶⁸

Desde la invasión, los colonialistas europeos quisieron imponerse sobre la cosmovisión⁶⁹ originaria, pero los pueblos indígenas han resistido y rechazado las nuevas relaciones de producción y han tratado de proteger y conservar su cultura,

⁶⁸ Lideresa indígena guatemalteca, miembro del grupo maya quiché, defensora de los derechos humanos; embajadora de buena voluntad de la UNESCO y ganadora del Premio Nobel de la Paz (1992) y el Premio Príncipe de Asturias de Cooperación Internacional (1998).

⁶⁹ La cosmovisión es "el conjunto estructurado de los diversos sistemas ideológicos con los que el grupo social, en un momento histórico, pretende aprehender el universo, engloba todos los sistemas, los ordena y los ubica"

(López Austin, 1990, p. 20.) la cosmovisión para la mayoría de indígenas es un conjunto de creencias, valores y costumbres, en relación a su entorno.

Así pues, la cosmovisión andina organiza todo el universo (“pacha”) a partir de una serie de coordenadas, una de las cuales asigna a cualquier ente el valor de “femenino” o de “masculino”: (ESTERMANN, 1998, p 147-165).

La complementariedad en ese contexto, no sólo resulta inconcebible que un ente exista sin que se le asigne un “género”, sino que tampoco es posible que un ente calificado como “femenino” exista sin su opuesto complementario “masculino”, y viceversa.

De manera análoga, Marcos identifica en el pensamiento mesoamericano una dualidad complementaria que estructura el universo entero, de acuerdo con la cual los polos masculino y femenino se refieren mutua y constantemente, se definen el uno por el otro, y resultan totalmente permeables entre sí, manteniéndose en un equilibrio dinámico (“homeorhesis”) que impide que uno de los dos predomine. (MARCOS, 1995, p. 7-21)

Estas cosmovisiones habrían dado lugar, en las sociedades andinas y mesoamericanas previas a la conquista, a relaciones más igualitarias entre los géneros, sin las férreas dominaciones jerárquicas que caracterizan al patriarcalismo occidental.

La cosmovisión da cuenta de infinidad de elementos que permiten explicar como construyen y entienden las relaciones entre los humanos y con todos los seres del cosmos. Relaciones todas vitales, donde no hay supremacía de un ser sobre otro, todo ser humano o no, hace parte integral de ese orden cósmico donde la clave está en el reconocimiento de la diferencia: frío- caliente, arriba - abajo, masculino - femenino, blanco - negro; diferencias que pueden parecer opuestas, pero siempre son complementarias y necesarias para la completa realización del proyecto personal, familiar y comunitario.

Asimismo la cosmovisión indígena es entendida como la mirada que cada pueblo, cada comunidad, tiene sobre su entorno, historia, realidad actual y proyección de futuro. Y que al recuperar y reconocer desde la propia cosmovisión la reserva

cultural de las comunidades da respuestas a las problemáticas, necesidades y desafíos que se vayan encontrando.

Dentro del CRIC, existen varios grupos indígenas, uno de estos son los guambianos, en la cosmovisión de este pueblo el origen está explicado en términos del concepto de la dualidad y del equilibrio.

Sus creencias cuentan que Ñimpe era una laguna mujer y Nupitrapu una laguna hombre, ellos eran pareja y de ahí viene el origen, pero para que el equilibrio realmente se cumpla, también creen que no solo la pareja debe estar bien, en armonía, sino que también se debe estar bien con la naturaleza con la ayuda del Mepik o “médico tradicional”.

La cosmogonía que maneja el guambiano es de un sistema dual: lo masculino y lo femenino; lo caliente y lo frío (al igual que los Nasa). La tierra es considerada la “madre” ella guarda los espíritus, el muirbik es el médico tradicional, es la persona con los conocimientos sobre las plantas medicinales él es intermediario entre los espíritus y los comuneros(as), los rituales de limpieza o Pishimaruk se realizan con el fin de buscar el equilibrio entre la naturaleza y lo social. En el ritual de “limpieza” se utilizan plantas “calientes” como la coca y el maíz (chicha)⁷⁰.

Asimismo según los Nasa, dentro de su cosmovisión, todo es par, el Sol TAY es hombre, y el agua UMA es mujer, la mujer es dadora de vida, la mujer que teje la vida, poseedora de muchos conocimientos y el hombre sembrador de semillas de vida, y también poseedor de otros conocimientos cada uno tiene su lugar y actúa con reciprocidad y solidaridad.

Ahora bien, dentro del Programa Mujer CRIC, un propósito de las mujeres involucradas en él, es investigar el género desde la cosmovisión indígena, para que las mujeres tengan su lugar en armonía con los hombres.

La igualdad de género, entendida como una relación en la cual las personas tienen el mismo valor independiente de su sexo (femenino o masculino), se busca

⁷⁰ Plan De Vida Regional De Los Pueblos Indígenas Del Cauca. Cauca – Colombia, 2.007

desde el concepto de la complementariedad, donde el hombre y la mujer forman un equilibrio.

El género en la cosmovisión es supremamente radical, es muy bien asentado" explica Celia "y se tiene que respetar las particularidades de cada género". Reconocer el valor de las mujeres, como el acompañamiento integral a las víctimas por los médicos tradicionales, permiten esta relación de reciprocidad y de equilibrio. "Existe la armonía y equilibrio también en las comunidades, cuando por ejemplo, en las relaciones de pareja, cada hombre, cada mujer aportan de manera justa en la construcción de la familia y en la crianza de los hijos y las hijas" (cartilla "Derechos de los pueblos Indígenas, Derechos Humanos, Una mirada desde las mujeres indígenas, Programa de la Mujer, ACIN, 2005).

Toda vez que el proceso de liberarse de la muerte como pueblo constituye la prioridad histórica de los indígenas del Cauca, en esa medida, determina el rol de cada uno de los integrantes comprometidos con ese proyecto colectivo del cual hace parte, por supuesto, las mujeres, sin ninguna clase de distingo o discriminación, pero de acuerdo con la cosmovisión de cada pueblo en particular.

Esta hipótesis se evidencia en los primeros textos producidos por el CRIC. En una crónica sobre los tunebos, publicada en el periódico escribían:

Por eso lo voy diciendo, es que la gente tunebo ya ve clarito cómo es la forma de resolver los problemas. Y la forma es organizándose. Uniéndose todos los grupos. Con nuestros *karekas*. Con nuestros jefes. *Todos: hombres y mujeres*, para discutir nuestros problemas: el de las tierras, el de las misiones que nos siguen explotando y engañando, el de las autoridades que no nos escuchan. Y así tomar decisiones y luchar. (UNIDAD INDIGENA n° 3, 1975. p. 7).

Para destacar, respecto a las políticas y acciones realizadas a nivel institucional por las organizaciones indígenas del Cauca referente al "tema de género", dentro del Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC; sólo hasta el VIII Congreso del CRIC (resguardo de Tóez, noviembre de 1988), sesionó por primera vez una comisión "especial para la discusión y análisis de la situación actual de las mujeres frente a la organización" (UAU n° 11, XII/1988, p. 16). Este espacio fue calificado por ellas de importante, aunque tuvieron que aclarar que su lucha no es contra el hombre o aislado del proceso.

Como antecedente, en marzo de 1987 se reunieron varias mujeres en "pequeños embriones de organización femenina" (DAD n° 12 III/1989, p. 5), preocupadas porque si bien reconocían su activa participación en las actividades calificadas como organizativas ("recuperación de tierras y las tareas que esta lucha conlleva"), cuando se trataba de asumir la dirección del trabajo organizativo el aporte era poco, por "falta de seguridad y capacitación, por las muchas responsabilidades en el hogar, además de la discriminación histórica".

Fruto de este encuentro de grupos de mujeres indígenas, campesinas y urbanas nació la "Asociación de Mujeres La Gaitana". Su objetivo era el de fortalecer procesos de organización y participación en actividades políticas y económicas, y "lograr capacitación política para participar y mejorar los aportes a su organización, procurando acabar con las desigualdades sociales".

Esto nos dice que en las cosmovisiones indígenas las relaciones entre hombres y mujeres no son de desigualdad y que la complementariedad no es de subordinación sino de compartir saberes, autoridades y responsabilidades, pero lo que en realidad se evidencia no es como se piensa la vulneración de los derechos de las mujeres al parecer no concuerda con el equilibrio en que se ha sustentado la cosmovisión indígena y constituye uno de los principales argumentos de las mujeres que avala la necesidad de una mayor participación.

3.2 Feminismo indígena

Las mujeres indígenas se posicionan, al menos, desde una cuádruple subalternidad: su situación de mujeres, latinoamericanas, indígenas, y pobres, las convierte en las “otras” de los discursos hegemónicos, tanto dentro del feminismo blanco eurocéntrico como del sistema-mundo capitalista moderno/colonial/patriarcal.

Esta cuádruple subalternidad, sitúa a las mujeres indígenas en un lugar de minoría de las minorías: en el marco del patriarcalismo, las mujeres son pensadas como intrínsecamente inferiores al hombre por sus capacidades físicas y mentales, y esa desigualdad entre ambas identidades (“mujer” y “hombre”) es considerada natural, inalterable y eterna, por lo cual las mujeres desempeñan roles sociales fijos; en el marco del sistema-mundo, que funciona con una lógica de dominación desde el centro hacia la periferia,

la mujer latinoamericana no remite a una simple inquietud geográfica neutral sino a un continente que se encuentra en una posición de subordinación respecto al Norte colonial; en el marco de las comunidades indígenas, permeadas por el patrón moderno-colonial, las mujeres latinoamericanas indígenas son relegadas al ámbito privado por los hombres de sus propias comunidades, siendo racializadas y discriminadas por los hombres y mujeres blancos, así como paralelamente invisibilizadas por el feminismo académico (SÀNCHEZ, 2005).

De estas múltiples subalternidades, es relevante señalar la invisibilización de las mujeres indígenas por parte del feminismo académico hegemónico usualmente considerado en singular “el” feminismo, en tanto consideramos que por sus propias características no puede ser vocero de un conjunto de experiencias singulares de mujeres que no responden al modelo de mujer blanca heterosexual de clase media.

Ahora bien, el mito de que el feminismo es occidental es una invención que se ha visto amparada por la academia y su producción colonialista del conocimiento, pues aún no se ha roto con el cerco hegemónico de las ideas, negando las que se

originan de mujeres que aun perteneciendo al mismo grupo oprimido, y a un mismo género, tienen distintas necesidades y pertenecen a otros espacios y otras lógicas descolonizadas y anticapitalistas.

Así entonces, la primera y principal característica a la que debemos hacer referencia es que, a diferencia del patriarcalismo y el feminismo hegemónico, que plantean un binarismo jerárquico en el que los polos masculino y femenino se encuentran absolutamente opuestos y separados, el feminismo indígena se encuentra atravesado por la idea de dualidad, la cual estructura el pensamiento indígena americano en general (más allá de la diversidad de sus pueblos), según lo afirma un amplio abanico de estudiosos.⁷¹

Existen actualmente múltiples praxis políticas de mujeres, cansadas de seguir siendo descalificadas por siglos de instrucción sobre la superioridad de la racionalidad blanca en América. Se trata de mujeres vulnerables al ocultamiento de sus hábitos, inteligencias, filosofías, luchas, formas de comunicación y trabajos tras la pantalla de su parcialidad, su intrínseca no universalidad, su ámbito específico, local, folclórico, que han originado en los últimos años desafíos constantes al orden colonial que las acosa. (GARGALLO, 2012).

Al respecto, Alma López⁷², habla de la necesidad de regresar a estos valores de la cosmovisión para construir un feminismo indígena que parta de la cultura propia:

El movimiento feminista que viene de la academia poco tienen que ver con nosotras, por qué aprender algo que no tiene nada que ver con tu realidad ni con tu cultura, pienso que es necesario reconstruir el feminismo de las mujeres indígenas. Entre todas tenemos que construir esto sin apartarnos de los argumentos históricos y teóricos. Los principios filosóficos que yo recuperaría de mi cultura son la equidad, la complementariedad entre hombres y mujeres, entre mujeres y mujeres, y entre hombres y hombres. Actualmente esa famosa complementariedad de la cultura no existe, y afirmar lo contrario resulta una agresión. Sólo se quedó en la historia, ahora lo que hay es una total desigualdad, pero la complementariedad y la equidad se pueden construir. (MILLÁN, 2006, p.34)

⁷¹ Por sólo mencionar a algunos: Josef Estermann (1998), Luis Alberto Reyes (2008), Sylvia Marcos (2010), Francesca Gargallo Celentani (2011), etc.

⁷² Mujer Maya- Kiché, integrante de KAQLA y exconsejala del departamento guatemalteco de Quezaltenango

Pese a la historia de complementariedad, de dualidad que se manifiestan dentro de los indígenas, actualmente no se ve reflejada en el diario vivir de las mujeres indígenas, es por eso que el feminismo indígena busca luchar contra todo obstáculo que se presente para lograr un desarrollo que muestre como desde una cultura que prima el dialogo sobre la confrontación se puede lograr construir relaciones respetuosas y de equidad y como se pueden frenar los procesos de violencia masculina ante los cambios que las mujeres exigen.

Para las mujeres que se autodefinen como feministas indígenas, ser feminista es ser parte de su cultura y de las organizaciones que defienden la dignidad de sus pueblos, las que se autodefinen como feministas, como quienes no lo hacen por distintas razones, sustentan sus luchas en la búsqueda de una vida buena para las mujeres. Una de estas tendencias es el feminismo comunitario que Lorena Cabnal, feminista comunitaria maya-xinka, define de este modo:

Es una propuesta amplia donde yo, mujer indígena, encuentro que mis palabras y propuestas están reconocidas, a su vez que se pueden compartir en la oralidad y con simbología propia, entonces es comprensible para mujeres y hombres lean o no lean en el sistema occidental, porque parte de un mismo referente imaginario cultural, que no necesita reinterpretación simbólica o material.

Mercedes Olivera⁷³, académica y activista mexicana, manifiesta:

El feminismo indígena tiene que ser un proyecto de construcción partiendo de las concepciones del mundo indígena, de las identidades colectivas, identidades que sí hay que transformar puesto que algunas son muy excluyentes, sexistas y discriminadoras con las mujeres. Pero también hay cosas dentro de las colectividades indígenas que occidente debe aprenderse, como la solidaridad y las redes familiares de apoyo. (OLIVEIRA, 2014).

Para ella el feminismo occidental es liberal, individualista, allí se tiene una contradicción muy grande, pues las comunidades indígenas siguen funcionando como colectivos, los planteamientos y reivindicaciones de unos y otros son totalmente diferentes, se necesita articular las luchas, pero no se han encontrado las formas.

⁷³ Pionera en la antropología feminista mexicana. Desde los años setenta trabaja por los derechos de las mujeres en Chiapas.

3. 3 Discursos y prácticas – las otras voces

El primer artículo referido expresamente a la mujer titulado “**La Mujer Indígena en la Lucha**” publicado en el periódico (Unidad Indígena No 18, XII/1976, p. 8) manifiesta que el papel de la mujer indígena está definido por su pertenencia a un pueblo y a un proceso organizativo que busca conquistar espacios de poder en todos los ámbitos, siempre que se han desarrollado luchas, tales como recuperaciones de tierra, manifestaciones, cursillos, reuniones, asambleas, etc., las mujeres han estado presentes colaborando de una o de otra forma, haciendo parte de la organización.

En muchos casos de recuperaciones, tales como en Paniquita, Coconuco, y otras partes, las mujeres indígenas hemos sostenido la lucha cuando los medios represivos del gobierno, han llevado a la cárcel a los compañeros y hemos visto entonces la necesidad de organizarnos para hacerle frente al enemigo y así seguir adelante.

Es también aquí donde se ha planteado la importancia de su papel en la lucha, ya que entre todos con sus hijos y esposos forman un solo grupo de explotados, y juntos sufren los problemas. Pero el papel que como explotados deben cumplir juntos en igualdad, ellas dicen que les ha faltado actividad, fuerza, claridad y organización.

Y continúa afirmando, el artículo que no tiene autor alguno, pero que al parecer es una mujer, sigue exponiendo como para despejar cualquier duda:

Nosotras hemos sostenido la lucha cuando, han llevado a la cárcel a los compañeros y hemos visto entonces la necesidad de organizarnos para hacerle frente al enemigo y así seguir adelante. Si vemos por ejemplo el número de compañeros activistas hombres y el número de activistas mujeres, existe una gran desigualdad pues las mujeres somos muchas menos que los hombres.

Y finaliza, mencionando que ya es tiempo de que las mujeres despierten para seguir colaborando con la lucha, y que es importante apoyar y estimular a los compañeros activistas para que sigan siempre adelante, participando en las reuniones, tratando de aportar ideas, organizar grupos y comités de compañeras con el fin de sacar adelante alguna tarea y así fortalecer la organización.

3.4 Programas de Mujeres indígenas - Colombia

La historia està viva, la historia està sembrada ahì y esa historia que està ahì, la tenemos que recoger las mujeres en el contexto actual. Pues como parte de esa historia, porque esa lucha de resistencia no ha terminado.

Flor Ilba Trochez, mujer del resguardo de Jambalò, lideresa de la zona norte.

Contexto Històrico: La historia ha sido contada de generaciòn en generaciòn al lado del fogòn por parte de las mayores y mayores, realidad que ha ido abriendo caminos hacia las organizaciones fruto del largo caminar de hombres y mujeres juntos, y aunque la lucha de las mujeres no se ha hecho visible, las mujeres desde sus multiples experiencias han ido aportando de una u otra forma a la lucha indìgena y milenaria de los pueblos⁷⁴.

Los antecedentes de los Programas de mujeres, se remontan a la època de la Conquista, pues recordemos a la Cacica Gaitana⁷⁵, quien decidiò sacrificar la vida de su hijo por la defensa de su pueblo. Su lucha fue continuada por otros cacicazgos liderados por hombres y mujeres como: María Mandiguagua - Cacica de Wila, Angelina Guyumuse - Cacica de Togoima.

En èpocas más recientes, otras mujeres lucharon al lado de grandes líderes como Manuel Quintín Lame y Gonzalo Sánchez, fueron las llamadas Mujeres lamistas, quienes caminaron los territorios junto a estos líderes, acompañadas por la fuerza de la Madre Tierra y dejando un legado en el que siempre exigieron el respeto a sus derechos y a su territorio.

Teniendo en cuenta que las organizaciones indigenas en Colombia tienen correlaciones, los programas de mujeres se han ido nutriendo mutuamente, a continuación se dan a conocer los programas enfocados a las mujeres indígenas a nivel nacional.

⁷⁴ Programa Mujer. Sistematización del Diagnostico correspondiente al proyecto familia indígena, Participación y equidad de género, fase III

⁷⁵ Fue una heroína indígena del siglo XVI, Cacica de Timaná en los Andes colombianos. También conocida como Guaitipán, lideró a los suyos contra los conquistadores españoles entre 1539 y 1540.

Dentro de los procesos y programas que buscan fortalecer las mujeres como sujetos de derechos y protagonistas de la historia de luchas y resistencia de los pueblos indígenas y actoras de un desarrollo propio que cuente con la visión y presencia activa dentro los gobiernos indígenas existen los siguientes:

- **La Consejería de Mujer, Familia y Generación – ONIC**

Trabaja por el fortalecimiento de las mujeres, las familias y las diferentes generaciones, y plantea propuestas que permitan solucionar sus problemáticas específicas, en el contexto de la agenda global del Movimiento Indígena.

Hacen parte de la Consejería de Mujer, Familia y Generación: El Consejo Nacional de Mujeres Indígenas: el cual es una instancia de asesoría y apoyo a la Consejería de Mujer, Familia y Generación y al Consejo de Gobierno de la ONIC, con el objetivo de incluir la visión de las mujeres indígenas en los diferentes espacios políticos y temas tratados por la organización⁷⁶.

- **“Programa Mujer” de la ACIN:**

Como hemos visto, el papel de las mujeres en el movimiento indígena ha sido durante mucho tiempo silenciado, hasta que ellas mismas impulsaron la creación del “Programa Mujer” en 1993, como Mandato del IX Congreso del CRIC en Corinto. En la zona norte, cuando se conformo en 1994, la Asociación de Cabildos indígenas del Norte del Cauca- ACIN, se concreto tambien el “Programa Mujer” a nivel zonal, trazandose una estructura organizativa que se adecua a los momentos del proceso de las mujeres.

En este programa, la maxima autoridad es la Asamblea Zonal, espacio en donde se definen las politicas y orientaciones generales, se evalua el proceso y se elige a la Coordinadora Zonal, mujer que tiene como tarea fundamental representar el proceso del Programa en los espacios politicos y organizativos de la organización indígena.

⁷⁶ ONIC. Disponible en: <http://cms.onic.org.co/consejerias/mujer-familia-y-generacion/>

El “Programa Mujer” cuenta con cerca de 100 Comites de Mujeres, es decir, grupos pequeños que adelantan iniciativas de diverso tipo en las comunidades, cada uno de estos comites cuenta con su propia directiva. A nivel de cada resguardo el cabildo elige una Coordinadora Local entre las postuladas por las mujeres, la cual es la responsable de dinamizar el proceso en el resguardo y representar los grupos en el espacio zonal participando del Comité Zonal del Programa.

Administrativamente, se conforma por el Comité Zonal, que , esta compuesto por todas las coordinadoras locales, quienes se encargan del seguimiento a las decisiones de la Asamblea. La Coordinadora Zonal de la ACIN es elegida por el Comité Zonal en su Asamblea Zonal que es la maxima autoridad del “Programa Mujer” de la ACIN.

Los equipos de trabajo del “Programa Mujer” de la ACIN son: Equipo de Apoyo y Seguimiento, EAS: Responsable de la dinamica general del programa a nivel zonal. Promociona el programa, coordina los espacios de formacion y comites de trabajo, apoya los procesos de formacion, se relaciona con otros programas, se articula con los procesos de las mujeres a nivel del CRIC y la ONIC, coordina con autoridades locales y zonales y participa de la dinamica de la ACIN.

En la última década, el proceso del Programa Mujer, ha girado en torno a:

- Facilitar procesos de formación, autoestima y fortalecimiento de las identidades femeninas indígenas
- Formación para el empoderamiento y participación política que promueva la participación de las mujeres en espacios de gobierno propio y organización comunitaria
- Formación en Derechos Colectivos, derechos humanos y derechos sexuales y reproductivos con el fin de fortalecer el ejercicio de sujetos de derechos de las mujeres y la exigibilidad de garantías para los mismos.

El Programa Mujer - CRIC: Se encuentra dentro del proyecto Cultural del CRIC, creado en el Noveno Congreso del CRIC en Corinto Cauca en el año 1993, obedece a criterios y objetivos definidos por las mujeres indígenas del Cauca y ratificados por sus autoridades.

Este programa busca propiciar el mejoramiento de las condiciones de vida de las mujeres indígenas del departamento del Cauca de una manera integral para que desde su especificidad como mujeres aporten a los procesos comunitarios y a su plan de vida de una manera consciente, propositiva y activa en todos los espacios de la comunidad como una forma de reivindicar los derechos de los pueblos en resistencia y lograr así una comunidad equilibrada, armónica y soberana.

El trabajo artesanal fue un de las motivaciones para que las mujeres de la zona se organizaran con el proposito de abrir un almacén para vender sus productos, pues era una zona muy visitada por el turismo. Con apoyo internacional, el almacén abrió en 1993 y tomó el nombre de Totoguampa (Como sigla de los pueblos que habitaban la zona: Totorò, guambianos, gambalueños y polindaras). A raíz del conflicto armado que azota al Cauca, el turismo decayó y también el almacén.

Con la conformación del “Programa Mujer” a nivel regional, las mujeres de las zonas se han organizado con una coordinadora zonal, una coordinadora para cada resguardo y a una en cada vereda, sus coordinadoras acuden a las capacitaciones políticas que convoca la regional.

Tiene como misión generar políticas y estrategias de participación, equidad y armonía desde las cosmovisiones para la resistencia y pervivencia de los pueblos indígenas.⁷⁷

⁷⁷ CRIC, Consejo Regional Indígena del Cauca. <http://www.cric-colombia.org/portal/proyecto-cultural/programa-mujer/>

Puntos de encuentro
<p>Ruta Pacífica: es un movimiento feminista que trabaja por la tramitación negociada del conflicto armado en Colombia, por la visibilización de los efectos de la guerra en la vida de las mujeres y por la exigibilidad de los derechos a la Verdad, la Justicia, la Reparación y la reconstrucción de la memoria histórica individual y colectiva para la No Repetición.</p>
<p>Red Departamental de Mujeres: Construcción de una agenda mínima en política a nivel interno y externo de cada organización.</p>
<p>Mesa Nacional Indígena: Impulsa procesos de exigibilidad política y jurídica desde las mujeres entorno a los DESC, visibilizando situaciones de discriminación y sensibilizando la opinión pública mediante realización de tribunas nacionales y regionales.</p>

En especial la mesa indígena participan mujeres Nasas, Emberas (Chamy, Catio) guambianas, Yanaconas y Pijao en total 110 organizaciones de mujeres, las mesas tienen dos enfoques debates y análisis sobre los casos de vulneración de los DESC de las mujeres, se realizan formación, capacitación y las mujeres indígenas se encuentran con tres elementos importantes el valor, la decisión y el poder para el dialogo.

FORMACION INTEGRAL: Dentro del plan de capacitación, existe la articulación del programa mujer a la orientación de la UAIIN en coordinación con el PEBI, el Diplomado sobre “familia indígena y construcción de armonía: Equidad de géneros”.

Para desarrollar un proceso de formación e investigación en equidad de géneros y familia que permita fortalecer los planes de vida y avanzar en la definición de criterios, lineamientos, mecanismos organizativos y metodológicos para la

comprensión y transformación de la problemática de relación en la familia, identificando derechos y exigencias orientadas a la construcción de política pública para el sector indígena, y el Convenio realizado entre el programa mujer indígena CRIC y el instituto politécnico latino americano, para la formación de las mujeres con el ánimo de fortalecer el proceso organizativo.

El “Programa Mujer” del Pueblo Yanacona

Durante este caminar de más de 20 años, el mismo proceso colectivo ha visto la necesidad de incorporar desde el pensamiento milenario, la participación de las mujeres Yanaconas en el marco de la reconstrucción de los principios milenarios que encauzan hacia el retorno de la sabiduría ancestral de la nación Yanacona, reflejando en la vida misma, como es la complementariedad, la reciprocidad, la dualidad, paridad como fundamento de vida del pueblo Yanacona.

Partiendo de estos principios, nace el “Programa Mujer” en el pueblo Yanacona como espacio de encuentro de las mujeres, de rescate de sus saberes milenarios, de la necesidad de fortalecer el sentir, pensar y el actuar de las mujeres en el proceso organizativo pues como mujeres siempre han participado activamente en todo este proceso.

Si bien es muy poco el reconocimiento hecho a las mujeres, quizá porque se realizaba un trabajo de manera conjunta entre hombres y mujeres, porque la urgencia era lograr el reconocimiento estatal, se destaca que en el año 1995, una mujer asumió el cargo de Vicegobernadora y, posteriormente, en el 2003, otra mujer llegó a la directiva como Vicegobernadora Mayor, en este año, otra mujer fue integrante de la directiva del Cabildo Mayor como representante de la mujer Yanacona.

CAPITULO IV

MUJERES INDÍGENAS: PRÁCTICAS (POLÍTICAS, SOCIALES, TEÓRICAS Y CULTURALES)

Análisis cualitativo del feminismo decolonial dentro del programa mujer perteneciente al CRIC- Consejo Regional Indígena del Cauca:

Acudimos a las fuentes primarias y realizamos entrevistas a mujeres indígenas pertenecientes al Consejo Regional Indígena del Cauca - CRIC; las entrevistas fueron abiertas en las cuales se hicieron preguntas precisas redactadas previamente y se siguió un orden previsto, las entrevistadas por su parte fueron libres de responder como desearon, pero dentro del marco de la pregunta hecha.

Se buscó con las entrevistas obtener información de las mujeres indígenas donde nos comunicaron a partir de su propia experiencia sus opiniones, pensamientos, sensaciones etc. respecto al tema, lo cual nos ayudó a reconstruir la realidad tal como la observan ellas del feminismo decolonial dentro del Programa Mujer – CRIC, el objetivo fundamental fue analizar lo que en esta asociación ocurre y así poder enriquecer la información y facilitar la investigación.

La información obtenida en las entrevistas fue ordenada en variables de análisis:

- Mujeres indígenas en el CRIC (discriminación, vivencias, obstáculos, logros)

4.1 Discriminación y violencia contra las mujeres indígenas pertenecientes al CRIC:

Se dice que antes de la colonización de Abya Yala, las comunidades indígenas vivían en armonía, los hombres y las mujeres tenían los mismos papeles, posteriormente los europeos invadieron y dominaron los pueblos indígenas, el patriarcado se instaló en las comunidades y así las mujeres fueron consideradas

subordinadas a los hombres. (UNIDAD INDÍGENA No 18 1976, p.29), por su parte Segato problematiza como el encuentro colonial afectó la vida de las mujeres indígenas, en este sentido la autora plantea la categoría de patriarcado de baja intensidad, insiste en que estas eran diferentes a las europeas, entre otras cosas porque no se sostenían en la mirada dicotómica europea, sino en una dual.

Como la cosmogonía que dentro de la comunidad CRIC se profesa la cual se basa en el sistema dual de complementariedad y equilibrio, aunque no se cumpla en su totalidad y en estos momentos las mujeres estén en la lucha de que se practique esta filosofía.

Las mujeres indígenas tienen una experiencia de dominación con múltiples aristas que dan a entender la estructura social bien sea a partir del patriarcado, de la dominación étnica o de clase social, ellas están cuestionando un sistema-mundo opresivo e interconectado, buscan recuperar sus legados ancestrales constituyendo un esfuerzo descolonizador, queriendo mantener la dualidad y quitando las jerarquías modernas.

Se evidencia la existencia dentro de la organización CRIC de una fuerte discriminación hacia las mujeres, que tienen su origen en el patriarcado originario ancestral, se le da mayor valoración social a los varones y a lo que ellos representan, y se expresa en el trato diferencial que se les da a unas y otros, en perjuicio de las primeras. Ahora en los tiempos modernos las mujeres indígenas enfrentan varias exclusiones, dentro de sus comunidades, dentro de las organizaciones y dentro de su propio hogar.

Por ello dentro de la organización CRIC, las mujeres se han ido organizando para transformar las relaciones sociales que las han y siguen oprimiendo lo que el feminismo decolonial representa.

Contrario a lo que proclaman los distintos principios filosóficos de los pueblos indígenas del Cauca, la situación de poca valoración de las mujeres se da de hecho al interior de las comunidades y se expresa en todos los niveles desde el hogar hasta la organización y a lo largo de todo su ciclo de vida. Instalada

profundamente en la cultura, coloca a las mujeres y niñas indígenas en una situación de particular vulnerabilidad frente al ejercicio de sus derechos.

Desde la casa los padres les dan diferente trato a los hijos e hijas, a mí y a mis hermanas por ejemplo nos tocaba cocinar, limpiar ayudar en casi todos los oficios de la casa mientras mis hermanos dormían o jugaban con sus amigos⁷⁸.

Las responsabilidades entre hombres y mujeres no son las mismas, las labores están representadas por el sexo, por ejemplo es mal visto que un hombre cocine, barra, esas tareas ya se las atribuyen a la mujer y si un hombre las hace lo molestan, se le burlan⁷⁹.

La discriminación se expresa en el ejercicio de formas diversas de violencia contra las mujeres y las niñas, unas veces evidentes y con consecuencias visibles como en los casos de maltrato físico, otras veces ocultas y con impactos que no se perciben a simple vista, como lo son las restricciones, burlas y chistes degradantes, desconocimiento, humillación, maltrato psicológico, pero que van agotando la confianza de las mujeres en sí mismas y en sus posibilidades de vida digna.

Como consecuencia de la discriminación, las mujeres y niñas tienen menores posibilidades que los varones de acceder a beneficios y oportunidades de desarrollo personal y social, y se ven mayormente expuestas a situaciones de maltrato, opresión y violencia en los distintos espacios, sin que exista aun una sanción social frente a esos comportamientos, de ello hablan los siguientes testimonios.

Aunque se dice que no hay discriminación, tal vez conscientemente, en las tareas y relaciones que hay en muchas familias, indígenas existen problemas de desigualdades entre hombres y mujeres. (...) se ha introyectado el machismo y se continua con un tratamiento desigual y discriminatorio para las hijas hembras.⁸⁰

En las escuelas también pasa: les damos unas tareas desiguales a las mujeres y a los hombres los dejamos que ellos mismos determinen sus quehaceres, (...) en muchos casos los niños jugando y las niñas sentadas viéndolos o haciendo otros quehaceres (...) hay mucha más

⁷⁸ Entrevista Leonor Secue, Indígena Nasa, Resguardo de Santa Rosa. Enero 2017

⁷⁹ Entrevista Rosa Yace, indígena Nasa, madre de 9 hijos, Enero 2017

⁸⁰ Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC; Universidad Autónoma Indígena Intercultural, UAIIN; Programa de Educación Bilingüe y Programa Mujer (2006-2011). Memorias de los Diplomados... Op. Cit.

censura para las mujeres, hay más control social, hay más críticas... uno piensa ¿Por qué es esto? ¿De dónde viene?

Todavía creemos que los hombres son superiores a las mujeres (...) así lo hacen entender cuando en una reunión una de las dirigentes mujer expresara: "¿y no ve que los hombres también fueron paridos por las mujeres?", la respuesta desde la autoridad tuvo cierto sentido de discriminación: "¡ah, otra vez las mujeres! ¡Si ya con la mía basta!"⁸¹

Como decíamos al introducir el tema de la discriminación, esta suele ir acompañada de distintas manifestaciones de violencia, en cuanto involucra un mayor o menor grado de deshumanización del sujeto que la sufre, que en último término es lo que la hace posible.

Esa violencia puede ser de distintos tipos e intensidades, afectando así de manera más o menos severa a quienes la sufren y a las comunidades de las que hacen parte, cuya posibilidad de vida armónica se ve seriamente comprometida.

La violencia ejercida en contra de las mujeres indígenas a lo largo de las distintas etapas de su ciclo vital niñez, juventud, adultez y vejez es un tema que aparece de manera recurrente, esa violencia no hace referencia solo al maltrato físico y a las agresiones sexuales, como muchas veces se cree, sino que se considera como tal cualquier comportamiento que implique un atropello a sus derechos, no es solo el abuso carnal sino también la violación de estos derechos.

Las mujeres indígenas viven en una sociedad patriarcal, donde los hombres son considerados superiores a las mujeres, debido a la colonización, en tiempos modernos, los hombres tienen más probabilidades de ser educados que las mujeres y por tanto toman decisiones para la comunidad. Uno de los campos en que más se expresa la discriminación y violencia contra las mujeres y niñas indígenas es en las menores oportunidades de acceso a la educación formal:

La gente piensa que como el rol de la mujer está solo en la cocina no necesita ir a la escuela. Pero no solo frente a la posibilidad de vincularse a procesos educativos se presenta esa discriminación, esta ópera también en campos como el acceso a cargos de responsabilidad y la

⁸¹ *Ibíd.*

participación de las mujeres indígenas en espacios de decisión y gobierno.⁸²

Aún es común dentro de los hogares y comunidades indígenas que muchas personas vean mal o innecesario que las mujeres estudien, el lugar material e intelectual de las mujeres se encuentra en un escenario colonial, cotidianamente no se ve a las mujeres como sujetas pensantes sino como hacedoras “por naturaleza” del trabajo manual no calificado, pero lo colonial no se reduce solo a la dominación étnica, sino que también cubre otros campos de diferenciación, como el género y la clase social a través de las cuáles se inscriben las desigualdades. Por lo que, cuando las mujeres hablan de sus experiencias de discriminación evidencian la interconexión o difícil separación entre las variable de sexo/género.

En el 2013 se realizó el “Diagnostico base hacia una política de género y familia indígena en el Consejo Regional Indígena del Cauca”, donde se expusieron diferentes vivencias de las mujeres; además de testimonios de diferentes sectores y mujeres pertenecientes al CRIC.

En el explican que cuando se trata de representación en cargos de dirección las comunidades casi siempre nombran con más frecuencia a los hombres o si nombran mujeres luego las descalifican. “En el cabildo no acogemos a la mujer como autoridad.” expresan en el diagnóstico.

Así mismo con frecuencia las mujeres indígenas que hacen parte del CRIC son objeto de discriminación y exclusión frente el acceso a la tierra. Esta situación se presenta en aquellas comunidades donde se hace redistribución de las tierras ya sean adquiridas de distinta manera o recuperadas, por considerar que por el hecho de ser mujeres no tienen derecho, es el hombre en su condición de ser considerado cabeza de hogar.

En ocasiones también son discriminadas en las herencias, pues se piensa que ellas van a depender de los maridos y por lo tanto no necesitan recursos propios.

⁸² Ibíd.

En cuanto al maltrato físico y psicológico hacia las mujeres y niñas, este fue identificado como un hecho que abunda en las comunidades indígenas del Cauca. Cabe resaltar que de esta problemática también da cuenta el estudio exploratorio sobre género realizado en el año 2006: “En la comunidad se ve mucho el machismo, los jóvenes dejan a la mujer en la casa, ellos se van a tomar, se consiguen otras y llegan a pegarles.”

Pasa muy amenudo el maltrato a las mujeres por parte del marido, les pagan las quincena y se van corriendo a tomar se beben todo el sueldo y pa completar llegan borrachos a pegarles a la mujer y hasta a veces tambien a los hijos⁸³.

También los hombres dan fe de la común ocurrencia de violencia contra las mujeres por parte de los compañeros en el CRIC, asociada frecuentemente al excesivo consumo de licor:

en las partes que yo he andado se toma mucho y eso genera problemas, uno cuando toma debe controlarse, tomar hasta cierto punto, no pasarse de la raya, porque ahí llega el maltrato. El abuso sexual. Aquí en la comunidad se ve mucho eso: toman y cuando llegan a la casa se desquitan con la mujer y los hijos.⁸⁴

Así mismo, tanto hombres como mujeres hicieron alusión a la dificultad existente dentro del CRIC para reconocerla y enfrentarla debido, entre otras cosas, a que muchos compañeros están implicados en este tipo de actos contra las mujeres. En palabras de un mayor.

Lo relacionado con la violencia hacia las mujeres es un tema que poco se ha querido tocar en la organización, tal vez porque en este caso muchos tenemos rabo de paja⁸⁵.

Si bien la violencia física contra las mujeres es un fenómeno que afecta a todo el país, su incremento en el Departamento del Cauca es sumamente preocupante, de acuerdo con cifras recientes provistas por organismos de Derechos Humanos, durante los tres primeros trimestres del 2015 enero a septiembre fueron asesinadas en el Departamento 23 mujeres, bajo diferentes modalidades y en

⁸³ Entrevista Rosa Yace, indígena Nasa, Enero 2017

⁸⁴ Consejo regional indígena del Cauca, CRIC; Universidad Autónoma Indígena Intercultural, UAIIN; Programa de Educación Bilingüe y Programa Mujer (2006-2011). Memorias de los Diplomados... Op. Cit.

⁸⁵ Reunión con Mayores. Abril 2011

distintos territorios (31% abaleadas, 30% con arma blanca, 7% en el marco de las confrontaciones propias del conflicto armado).

Cabe destacar que los feminicidios⁸⁶ ejecutados por esposos o exesposos representaron el 9%, y el 4% los perpetrados por un familiar, las mujeres jóvenes y de mediana edad resultaron ser las más afectadas por la violencia homicida (el 61% tenía edades comprendidas entre 25 y 50 años y el 9% entre los 18 y 25), y en un preocupante 8% de los casos las víctimas eran menores de edad.⁸⁷

Sin duda alguna, la agudización del conflicto armado que se vive en la región, que afecta principalmente a las comunidades indígenas, campesinas y afro, contribuye significativamente a la exacerbación de las violencias públicas y privadas contra las mujeres, como suele ocurrir en contextos de fuerte militarización .

Según cifras proporcionadas por el Observatorio Red por la Vida y DDHH del Cauca, el 17% de los casos de asesinatos de mujeres ocurridos entre enero y septiembre del año 2015 tuvieron como victimarios a grupos armados legales e ilegales, y la mayor incidencia de homicidios de mujeres ocurridos en dicho periodo se presentó en ese último mes, durante el cual aumentó en el Departamento la presencia militar.

Los testimonios que compartieron varias de las indígenas sobre la violencia ejercida contra ellas por parte de sus compañeros fueron muestra evidente y conmovedora del sufrimiento que ocasiona en sus vidas y en las de sus hijos/hijas, miremos el relato que hacen al respecto ellas:

A los 15 años mi mamá me entregó al papá de mis hijos y allá comenzaron mis penurias. (...). Me celaba hasta cuando llegaba de trabajar en la huerta con mis hijos: él llegaba de tomar y me pegaba; me bajo la autoestima, me decía que no valía, que no servía para nada, (...) él me agarraba del pelo, me arrastraba. Nunca denuncié porque pensé que la responsabilidad era aguantar, (...) luego tomé la decisión de separarme, (...); cuando él se fue mis hijos estaban más tranquilos

⁸⁶ Término empleado desde el feminismo para referirse a los homicidios de mujeres por razones de género, como una forma extrema de violencia machista. El feminicidio es el más grave y condenable acto de violencia contra las mujeres, que no solo implica un acto de barbarie, sino uno de los síntomas más claros de una sociedad históricamente desigual.

⁸⁷ Red por la vida y los derechos humanos en el Cauca. Boletín 3, Julio, Agosto, Septiembre. Popayán, 2015

porque le tenían miedo porque se daban cuenta que me arrastraba (...). Después de dos años me lo encontré y casi me mata con un machete; tengo muchas cicatrices en el cuerpo. (...)

Siempre les he recalcado a mis hijos que la mujer es para compartir y no para sentir que consiguieron una empleada; a mis hijas le digo que la mujer no puede depender del hombre, porque cuando ya no se entiendan uno tiene que valerse por sí mismo. Eso lo repito a toda hora con mis hijos⁸⁸

Es un problema que maltratan a las mujeres, se debería cambiar el miedo que uno tiene para dar a conocer esto... uno es muy tímido delante de los hombres, a uno le dicen "haga tal cosa", pero uno no lo hace porque de pronto el marido en la casa le pega; a uno le dicen que cuando se casa los papas ya no son responsables y si le pegan delante de ellos dicen que uno se lo buscò y que se tiene que defender sola; muy pocos papas lo defienden a uno.⁸⁹

A una de mis vecinas el esposo la golpeo hasta que se desmayó, la compañera lo denunció, le pusieron castigo, pero después él, la golpeo de nuevo por haberlo denunciado.⁹⁰

Les conté a mis papas que mi esposo no me golpeaba pero si me celaba y llegaba al punto de decirme palabras groseras para ofenderme y mi papá me respondió que algo yo debía estar haciendo mal para que él se portara así, esa fue la última vez que les conté algo⁹¹.

Como lo deja ver los anteriores testimonios, la mayoría de hechos de violencia contra las mujeres no se denuncian, al parecer tal comportamiento se llega a ver como natural de los hombres y un destino de las mujeres.

Y cuando lo hacen la mayoría de veces no reciben un apoyo verdadero, el temor a sufrir retaliaciones por parte de los agresores o el no encontrar apoyo por parte de familiares, vecinos y autoridades, y la impunidad que suele rodear estos casos, son causas frecuentes del silencio que rodea este tipo de hechos.

Las mujeres afectadas insisten en que la violencia afecta a todos y que de todos depende su erradicación, sin embargo, otorgan una enorme importancia a la auto organización de las propias afectadas:

⁸⁸ Consejo regional indígena del Cauca, CRIC; Universidad Autónoma Indígena Intercultural, UAIIN; Programa de Educación Bilingüe y Programa Mujer (2006-2011). Memorias de los Diplomados... Op. Cit.

⁸⁹ UNIGAGRO CORAL, María Elena y QUINTERO CASTILLO, Will (2006). Estudio exploratorio... Op. Cit.

⁹⁰ Entrevista Rosa Yace, indígena Nasa, Enero 2017

⁹¹ Entrevista Leonor Secue, Indígena Nasa, Enero 2017

Las mujeres necesitamos ser escuchadas, las mujeres víctimas de la violencia, sabemos las necesidades que tenemos, las deficiencias que encontramos y las demandas que reivindicamos⁹².

La auto organización de las mujeres víctimas es una puerta que se va abriendo poco a poco, algo que es fundamental para establecer programas adecuados de intervención⁹³.

El revelarse a la opresión y a las diferentes manifestaciones de violencia de manera colectiva, lleva a las víctimas a formar grupos de mujeres con las mismas vivencias, preocupadas por las mismas problemáticas, a formar feminismo otros, feminismo decoloniales que signifiquen la innovación de las relaciones como WALSH (2013), lo manifiesta: representar una transformación radical de las relaciones sociales que han oprimido y subordinado a las mujeres indígenas, afro y mestizas pobres en Abya Yala.

Además de los factores que repercuten en todas las mujeres, las indígenas y afrocolombianas tienen que lidiar con una historia de esclavitud y años de violencia tolerada contra ellas, a esto se suma las percepciones racistas que incluyen una serie de estereotipos sobre sus cuerpos. Esto ha dado lugar a tasas aún más altas de violencia contra las mujeres afrocolombianas e indígenas⁹⁴. Por estas y otras razones hacen visibles su diferencia de clase, raza y género para descolonizar las prácticas que las invisibilizan, como PAREDES (2010), propone de la acción y practica feminista de descolonizar para despatriarcalizar.

Las múltiples facetas de opresión combinadas con el conflicto complican aún más esta precaria situación. Junto a niveles de violencia sexual sin precedente, está la falta de presencia del Estado y el desplazamiento forzado, que no sólo conducen a altos índices de pobreza, sino que también ponen en peligro la supervivencia cultural.⁹⁵

⁹² Esperanza Tunubalà, mama Misak, Enero 2017

⁹³ Entrevista realizada a Isaura Sauca, Coordinadora el Programa Mujer CRIC, Noviembre 2016

⁹⁴ Global Rights y AFRODES, Informe sobre la situación de los Derechos Humanos de las Mujeres Afrocolombianas en Situación de Desplazamiento Forzado: Vidas ante la Adversidad, pág. 26.

⁹⁵ *Ibid.*, pág. 7.

En 2011 la Corte Constitucional declaró 34 comunidades indígenas en riesgo de extinción física o cultural⁹⁶. Según la Organización Nacional Indígena (ONIC), las múltiples formas de violencia utilizadas contra las mujeres indígenas han producido, sufrimiento espiritual y cultural tanto para el individuo como para la comunidad. (ONIC, 2012, p. 6.)

⁹⁶ Naciones Unidas, Adición al Informe de la experta independiente sobre cuestiones de las minorías, Sra. Gay Mc Dougall, Misión a Colombia, 25 de enero de 2011, párrafo 44.

4.1.1 Violencia social y política

La violencia, tanto de orden social como política, es percibida como un problema sumamente grave, en cuanto altera profunda y cotidianamente los patrones tradicionales de vida de las comunidades. La severidad y complejidad de la problemática de violencia intra y extra familiar.

La presencia en los territorios indígenas del Cauca de los distintos actores comprometidos en el conflicto armado que vive el país (Ejército, FARC, paramilitares, bandas criminales), es un factor indiscutible de agravamiento de la violencia y de sus efectos nocivos dentro de las comunidades. Sobre la gravedad de las amenazas que conlleva la agudización del conflicto armado para muchos de los pueblos indígenas que habitan el espacio nacional, se pronuncia así la Corte Constitucional:

El conflicto armado colombiano amenaza con el exterminio cultural o físico a numerosos pueblos indígenas del país. En el curso de la última década, el conflicto armado, reorientado por actividades relacionadas con el narcotráfico, que se desarrolla en Colombia se ha convertido en el principal factor de riesgo para la existencia misma de docenas de comunidades y pueblos indígenas a lo largo del territorio nacional.

Todos los que han tomado parte de este conflicto armado, principalmente los grupos guerrilleros y los grupos paramilitares pero también, en ocasiones, unidades y miembros claramente identificados de la Fuerza Pública, así como de grupos delincuenciales vinculados a distintos aspectos del conflicto interno, participan de un complejo patrón bélico que, al haberse introducido por la fuerza de las armas dentro de los territorios ancestrales de algunos de los pueblos indígenas que habitan el país, se ha transformado en un peligro cierto e inminente para su existencia misma, para sus procesos individuales de consolidación étnica

y cultural, y para el goce efectivo de los derechos fundamentales individuales y colectivos de sus miembros.⁹⁷

La vinculación creciente de las y los jóvenes a grupos armados: como ya se mencionó, el territorio caucano ha sido históricamente campo privilegiado de acción de los distintos grupos armados vinculados a confrontaciones existentes en el país por más de cincuenta años, con gran perjuicio de los pueblos indígenas que lo habitan.

En la medida en que se han diversificado los actores involucrados guerrillas, paramilitares, ejércitos al servicio del narcotráfico, delincuencia común, fuerzas armadas del Estado, y se ha agudizado la militarización las comunidades indígenas se han visto más afectadas. Una de las expresiones más preocupantes de esa afectación es la vinculación de la población más joven a las filas de estos ejércitos, bien porque la reclutan de manera forzada o mediante engaños, o porque deciden hacerlo voluntariamente:

Las autoridades indígenas del Cauca reportan el reclutamiento de jóvenes indígenas por la guerrilla y los paramilitares. En efecto, el reclutamiento de menores de edad ha aumentado con la intensificación del conflicto, pero la respuesta de las comunidades ha sido la de evitarlo, ofreciéndoles otras alternativas o reclamándoselos a los grupos armados.⁹⁸

⁹⁷ CORTE CONSTITUCIONAL DE COLOMBIA. Auto 004/09. Referencia: protección de los derechos fundamentales de las personas y los pueblos indígenas desplazados por el conflicto armado o en riesgo de desplazamiento forzado, en el marco de la superación del estado de cosas inconstitucional declarado en la sentencia T-02 de 2004, después de la sesión pública de información técnica realizada el 21 de septiembre de 2007 ante la Sala Segunda de Revisión. Magistrado ponente: Dr. Manuel Cepeda Espinosa, pág 4.

⁹⁸ CORTE CONSTITUCIONAL DE COLOMBIA. Auto 004/09, Op. Cit, pág 197

4.1.2 Violencia Sexual

Otra forma común de agresión en contra de las mujeres y niñas, entendida como “todo acto sexual no deseado, la tentativa de consumarlo, los comentarios, insinuaciones sexuales no deseadas o las acciones para comercializar o utilizar de cualquier otro modo la sexualidad de las mujeres, (...) en cualquier ámbito, incluidos el hogar y el trabajo, (...), sucedida en cualquier momento de la vida de la víctima, es la violación a la autonomía sobre el cuerpo.”⁹⁹

Las jerarquías de género y raza presentes en nuestras sociedades vienen desde esa violencia sexual colonial. La violencia sexual es reportada como uno de los principales problemas que aquejan a las comunidades indígenas del Cauca, la violencia sexual contra las mujeres reviste múltiples formas (acoso sexual, violación, incesto, abuso) y afecta especialmente a las niñas y las jóvenes, siendo de común ocurrencia a manos de familiares padres, abuelos, tíos, primos, dentro del propio hogar: “Se ven mucho acoso sexual, entendido como la obligación de querer hacer el amor en un momento no deseado”¹⁰⁰.

De otra parte, la agudización del conflicto armado en los territorios indígenas del sur del país ha contribuido decisivamente a agravar la violencia sexual contra las mujeres y niñas, en especial contra aquellas que hacen parte de comunidades indígenas, que resultan siendo las más afectadas por esta situación, como bien lo señala la Corte Constitucional en el Auto 004-09: Prostitución forzada, violencia sexual y enamoramiento de mujeres y jóvenes indígenas como táctica bélica, principalmente por parte de los actores armados ilegales.

Estos patrones materializan los riesgos especiales de género de las mujeres indígenas en el conflicto armado, tal y como fueron documentados en el Auto 092

⁹⁹ Comité Municipal de Mujeres Acit, Proceso Mujeres Maciceñas Cima, Programa Mujer Indígena Acin, Corporación Comunitaria Y Ruta Pacífica De Las Mujeres (2011). Ni Guerra Que Nos Mate, Ni Paz Que Nos Oprima. 25 De Noviembre Día Internacional Del No A Las Violencias Contra Las Mujeres Popayan.

¹⁰⁰ CRIC, Consejo Regional Indígena del Cauca, Universidad Autónoma Indígena Intercultural, Uaiin, Programa de Educación Bilingüe y Programa Mujer (2008-2011). Memorias De Los Diplomados..., Op.Cit.

de 2008 de la Corte Constitucional. De hecho, muchísimos casos de violencia sexual que fueron denunciados por la Corte ante las autoridades competentes tienen por víctimas mujeres, niñas y adolescentes indígenas en todo el país.¹⁰¹

Se reporta violencia, maltrato, abuso y sobretodo violencia sexual contra las mujeres y niñas según informan, si se resisten, se les señala de guerrilleras y se les amenaza.

En el caso del municipio de Toribio se ha dado el caso de niñas escolares que han sido abusadas sexualmente por la Policía, como en 2004, cuando un oficial de Policía, de 21 años abuso de una niña de 11 años, diciendo que ella se había prestado a tener relaciones sexuales. (Corte Cosntitucional de Colombia. Aunto 004-0)

En 2005 dos soldados se acercaron a mujeres indígenas, y les preguntaron si habían visto a una mujer con tatuaje, Las mujeres respondieron que no sabían que era un tatuaje y que no habían visto nada. Después de esta respuesta los soldados obligaron a las mujeres a desvestirse con el pretexto de encontrar el tatuaje y procedieron a tocarles los senos. Mientras esto sucedía llegaron dos sobrinas de las mujeres de 12 y 14 años de edad, y fueron sometidas al mismo trato por los soldados (ONIC, 2012, p.106)

En 2009 varios miembros del ejército abusaron sexualmente de una mujer de 22 años de edad en el Cauca. (ONIC, 2012, p.106)

El 10 de julio de 2010, en el resguardo indígena de Huellas, ubicado en el municipio de Caloto (Cauca), mientras se encontraba en un establecimiento público departiendo con varios amigos, una mujer indígena fue sacada del lugar por dos personas, que son identificadas como milicianos de las FARC. Posteriormente su cadáver fue encontrado por la comunidad, en la vereda el Tierrero, luego de haber sido violada. (El Espectador, 2015)

Como sucede en la sociedad más amplia, en las comunidades indígenas tampoco se suelen denunciar los crímenes de violencia sexual contra las mujeres, debido entre otras razones a la vergüenza por parte de las víctimas y sus familias a verse enfrentadas a una autoridad e incluso a la misma comunidad, ya que con frecuencia se responsabiliza a las mujeres y no a los agresores de su ocurrencia, presuponiendo errónea y abusivamente que son ellas quienes la propician por su (“mal comportamiento”).

A ello se suma la indiferencia de muchos frente a este crimen y las consecuencias que tiene para la vida de quienes lo sufren:

¹⁰¹ CORTE COSNTITUCIONAL DE COLOMBIA. Aunto 004-09., Op.Cit, pág 8

Las autoridades ignoran las secuelas psicológicas que deja éste problema. Los victimarios no sienten vergüenza, son las mujeres quienes sienten la peor vergüenza.¹⁰²

Estos temas son del interés de la mayoría de las mujeres pero de muy pocos compañeros (...). Nadie asume ni quiere hacer frente a esta situación, (...) aún estos casos no se registran. (...) ¿Cómo poder trascender a las autoridades para que también se preocupen o mínimamente toquen lo que está pasando?¹⁰³

Al igual que ocurre con otras formas de violencia contra las mujeres, la violación sexual es un crimen que se intensifica en situaciones de agudización de conflictos armados. Sobre la validez de esta afirmación en el caso del Departamento caucano y las implicaciones que ha tenido para las mujeres que en él habitan, hablan los datos suministrados por fuentes diversas:

De conformidad con los datos de testimonios y familiares en el norte del Cauca en julio de 2015, las mujeres denunciaron 32 casos de violaciones o abusos sexuales contra mujeres y niñas indígenas por los grupos armados y la fuerza Pública.¹⁰⁴

La violación sexual sigue siendo usada como arma de guerra por parte de los agentes del conflicto armado Colombiano. Desde el primer trimestre de 2015 se ha expuesto una alerta sobre el incremento de la violencia sexual por parte de actores hacia la violencia y niñas en el Cauca, que muestran un aumento del 300% con respecto al mismo periodo 2014, el centro del departamento fue el principal escenario de violaciones a mujeres, lo que coincide con el refuerzo de la presencia de los actores del conflicto en esta zona. Las menores de edad fueron las más afectadas por esta forma de violencia, siendo el 75% de las víctimas en estos casos.

Con esto se evidencia el riesgo que representa para las niñas la guerra y la militarización desarrollada en el contexto del conflicto armado, y la forma en que

¹⁰² Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC, Universidad Autónoma Indígena Intercultural, Uaiin, Programa de Educación Bilingüe y Programa Mujer (2008-2011). Memorias de Los Diplomados..., Op. Cit

¹⁰³ Ibid

¹⁰⁴ CORTE CONSTITUCIONAL DE COLOMBIA. Auto 0004/09..., OP.Cit. pag 203

esta afecta sus cuerpos y sus vidas, estas experiencias que sufren, es una violación a sus derechos donde afrontan impactos que las llevan a acceder a espacios y a jugar papeles no previstos para ellas por el sistema patriarcal predominante.

Así entonces el conflicto armado colombiano lleva a las mujeres a asumir nuevos roles dentro de la sociedad, en la medida en que, las mujeres no se presentan desde una posición victimizante, sino que emergen con sus capacidades para afrontarla con un papel activo como lideresas en las diferentes esferas, donde inicia como expresa LUGONES (2008), un feminismo decolonial con el auto reconocimiento de la situación de opresión y en la posibilidad de rebelarse a ella, de manera colectiva.

4.2 Debil participación de las mujeres indígenas en los espacios organizativos - en cargos de autoridad.

La dirección de los cabildos ha estado a cargo de los hombres, tanto en los resguardos de origen colonial o republicano como en los nuevos cabildos después de la creación del CRIC o posterior a la Constitución de 1991.

Sin embargo, las mujeres vienen haciendo parte en la directiva de los cabildos, aunque no como cabezas visibles, por ejemplo, en el cargo de gobernación, en quienes se concentra la dirección y decisión, pese a que se reconoce que todos los integrantes del cabildo por ser elegidos en asambleas, tienen la autoridad y la representación en la dirección y decisiones.

En realidad, la toma de decisiones en las comunidades que se congregan bajo la autoridad de los cabildos, se concentra en los gobernadores titulares ni siquiera en los suplentes estos ejercen en ausencia del principal, solo si las decisiones no implican manejo de recursos económicos.

En el surgimiento del CRIC y su empeño por la recuperación de las tierras, las mujeres siempre hicieron su aporte, las mujeres han tomado conciencia de ir a la lucha y participar desde los inicios, han sido asesinadas, golpeadas, encarceladas y, muchas viudas fueron abandonadas, olvidadas y excluidas, pues las mujeres libran una doble batalla: la que viven contra un mundo que discrimina y somete a los pueblos indígenas y la batalla interna contra el machismo en sus familias y comunidades.”¹⁰⁵

Pese a la dualidad de la que se habla dentro de la comunidad, las circunstancias impiden que se les reconozca en espacios de toma de decisiones personales y políticas en sus familias, en sus comunidades y en la Organización, sin embargo y gracias a estos motivos, se ha ido innovando su forma de ver su realidad, y han empezado a unirse construyendo y produciendo ideas feministas decoloniales con

¹⁰⁵ TROCHEZ. Flor Ilba. Mujer del Resguardo de Jambaló, lideresa de la zona norte. Programa Mujer. Sistematización del Diagnostico Correspondiente al Proyecto Familia Indígena, participación y equidad de género. Fase III. El “Programa Mujer” de la ACIN.

el fin de superar estas situaciones, apartando los miedos, trabajando en conjunto hacia un feminismo descolonial, apoyándose las unas con las otras resistiéndose a la colonialidad del género en la diferencia colonial como lo plantea Lugones.

Además de las problemáticas diversas de violencia que afectan la vida de las mujeres indígenas dentro y fuera de la organización del CRIC, un problema que las aqueja, es la escasa participación en espacios organizativos, en cargos de autoridad.

Al igual que el resto del País, en el Cauca, en este caso en la comunidad indígena CRIC, se ha presentado históricamente que las mujeres han estado invisibilizadas en los espacios organizativos, la presencia de las mujeres en este campo no ha estado nunca a la par de los hombres, esto representa una amenaza a la igualdad, sin embargo la representación existe.

Las desventajas en que se encuentran las mujeres de la organización CRIC frente a los hombres en lo que tiene que ver con el ejercicio de cargos de representación y liderazgo son notorios: “Las mujeres tenemos que luchar mucho para poder llegar a ser alguien.”¹⁰⁶

En una comunidad con 14 cabildantes sólo dos son mujeres; las empresas comunitarias y parcelas están a nombre de los hombres; si vamos a hacer una reunión van todos los hombres y sólo una o dos mujeres.¹⁰⁷

Hay muchos factores que no permite la participación de las mujeres, la preparación, la capacitación que tienen las mujeres indígenas es muy baja, no tienen acceso a una buena educación, y aunque participan en las actividades, en los procesos como las mingas las reuniones las asambleas, las movilizaciones, los congresos..., se encuentra que muchas mujeres no saben ni leer ni escribir, y para poner que ellas accedan a un cargo de toma de decisiones se requiere esa parte eso es un limitante.¹⁰⁸

Ser autoridad en una comunidad indígena, es una tarea relativamente nueva para las mujeres; es significativo reflexionar sobre cómo está siendo esta experiencia

¹⁰⁶ Entrevista con coordinadores de programa, julio de 2016

¹⁰⁷ CRIC, Consejo Regional Indígena del Cauca, Universidad Autónoma Indígena Intercultural, UAIIN, Programa de Educación Bilingüe y Programa Mujer (2008-2011). Memorias de los Diplomados..., Op. Cit

¹⁰⁸ Entrevista realizada a Isaura Sauca, Coordinadora el Programa Mujer CRIC, Noviembre 2016

para ellas con el objetivo de conocer sus vivencias y, sobre todo, aprender de su experiencia y encontrar caminos para contribuir al fortalecimiento del ejercicio de participación de las mujeres.

Si bien el número de mujeres indígenas elegidas comunitariamente para ser autoridad no es proporcional al número de hombres que han tenido esa experiencia, hay representación, se ha contado con mujeres que han compartido su vivencia, ésta no es muy diferente a lo que le sucede a las mujeres colombianas en general; las dificultades con que se encuentran, en gran medida.

Si bien ha habido momentos dentro de la organización en los que ha existido un número importante de mujeres en cargos de autoridad, el balance global de presencia femenina en estos cargos a lo largo de los más de 45 años de existencia del CRIC, son de 107 gobernadoras, 2 presidentas de asociación y 5 consejeras¹⁰⁹, estas cifras dan evidencia que la participación política de las mujeres en la organización ha sido discontinua y frágil.

La participación creciente de las mujeres ha traído efectos que tienen que ver con:

- ❖ Un mayor número de mujeres en JAC (Juntas de Acción Comunal), juntas de padres y madres de familia, cabildos mayores, juntas de programa, consejos de planeación de los resguardos y consejos municipales.
- ❖ En el reconocimiento de las mujeres en los planes de desarrollo y la creación de las comisiones de mujeres y familia en los procesos de planeación.
- ❖ La inclusión de indicadores de género para la evaluación de planes de desarrollo en algunos municipios.
- ❖ El aumento significativo de grupos de mujeres en los distintos resguardos.
- ❖ Un aumento del número de grupos que han negociado sus proyectos de alfabetización y productivos con entidades de algunas zonas, privadas y oficiales y de los recursos de transferencia de los cabildos.

¹⁰⁹ Indagación realizada por Roseli Fiscue.

- ❖ La aprobación en algunos resguardos de la creación de la instancia de familia que atienda la problemática de las mujeres y la infancia.

Estos efectos tienen que ver con la actuación pública de las mujeres, pero también a nivel de lo privado, de la vida cotidiana, nos encontramos con cambios que dan muestra del proceso de autonomía que van conquistando poco a poco las mujeres, aunque aun es un grupo muy reducido.

Sin embargo no se puede dudar de que ese camino seguirá abriéndose porque las mujeres han tomado más fuerza, mujeres que de una u otra forma están combatiendo estereotipos dentro de sus comunidades y han ocupado cargos de liderazgo en los espacios organizativos, en cargos comunitarios.

Estos cambios se perciben, en la ganancia que van teniendo para la intervención pública, ellas expresan que se sienten, que valen, que pueden y van venciendo los temores, algunas de ellas se han atrevido a reclamar sus derechos en la casa, ganando la posibilidad de salir a capacitarse y participar de las actividades comunitarias sin tener que pedir permiso, exigiendo respeto y no tolerando la violencia, algunas incluso han logrado interesar a sus compañeros en el proceso que están desarrollando, obteniendo de ellos el apoyo solidario.

4.3 Obstáculos y problemáticas:

Son diversos los obstáculos y problemáticas que encuentran las mujeres indígenas del Cauca para asumir cargos de representación. Veamos a continuación algunos de ellos:

Para empezar, las múltiples responsabilidades que tienen dentro del hogar y el escaso apoyo que reciben de sus compañeros e hijos frente a las tareas domésticas y el cuidado de los hijos e hijas, les dificulta a las mujeres estar al tanto de lo que ocurre al nivel más amplio de la organización y comprometerse con el desempeño de otras tareas:

La mujer mantiene casi todo el tiempo en la casa ocupada, lo que le impide ubicarse en el contexto.¹¹⁰

Salgo temprano al campo a ayudar con los cultivos, después tengo que hacer oficio en la casa, cuidar de los hijos y en la noche tengo que preparar la comida y sacar tiempo también para tejer prendas y así tener dinero extra, con esas obligaciones, no hay tiempo para dedicarse a otras cosas.¹¹¹

Aun en ese tiempo, los maridos pretenden que nosotras nos quedemos en la casa y los sirvamos, no consideran que sirvamos para hacer alguna otra labor, entonces la responsabilidad de la casa solo recae sobre las mujeres y al querer ir a participar en algo de la comunidad es para problemas.¹¹²

Los hombres se desentienden de la educación de los hijos e hijas y se limitan a dar dinero.¹¹³

En reiteradas oportunidades se hace mención de cómo, al no verse acompañadas de la necesaria participación de los hombres en las labores propias del hogar que hiciera posible una distribución más equitativa de las múltiples tareas que exige el cuidado y atención de la familia, la mayor participación de las mujeres en actividades comunitarias y organizativas está acompañada de una sobrecarga de trabajo para ellas, con efectos negativos en su salud y en general, en su calidad de

¹¹⁰ *Ibíd.*

¹¹¹ Entrevista Rosa Yace, indígena Nasa, Enero 2017

¹¹² Entrevista con la mayor Dalia Pillimue, Indígena Misak Diciembre 2016

¹¹³ Entrevista Luz Mery Niquinas, docente en el Resguardo Muse Ukwe, Diciembre 2016

vida, las mujeres tienen que hacer muchas cosas a la vez para poder responder en el hogar y a la comunidad.¹¹⁴

Con frecuencia se menciona también obstaculización explícita que encuentran por parte de los compañeros y familiares ante los deseos de participar en otras responsabilidades para con los hijos e hijas o el propiciar con ello situaciones de infidelidad por parte de sus parejas femeninas.

La desconfianza existente por parte de las comunidades y de la propia organización en las capacidades de las mujeres para desempeñar cargos públicos.

Sobre el peso que tiene la consideración de las mujeres como incapaces dice una mayor que ha sido autoridad y otras mujeres:

Lo más difícil como mujer es entonces el poder romper el estigma de la incapacidad, porque siempre a las mujeres se les consideró como incapaces.¹¹⁵

No confiaban en mí porque era joven y encima mujer, en un municipio con gran machismo, la incapacidad que veían en mí para poder asumir el cargo solo era por el hecho de ser mujer.¹¹⁶

Existe la sensación generalizada de que cuando es una mujer la que está en cargos de autoridad, el juicio sobre su gestión es más severo y su vida personal siempre está expuesta a la crítica, nos exigen más, estamos en la mira de todos, tenemos que ir con pies de plomo, nuestros errores son más visibles porque ponen más cuidado a lo que hacemos; Esto no sucede de igual manera con los compañeros, con ellos son más condescendientes y se les pasan los errores sin mayor problema.¹¹⁷

Ser una autoridad mujer, representa para las mujeres un gran desafío, persiste en las comunidades una imagen que desvaloriza a las mujeres; aunque las eligen a las mujeres para gobernar, existe la desconfianza en sus capacidades.

La escasa valoración que se le da a la participación de las mujeres en otros espacios diferentes al doméstico, y las críticas y señalamientos a las que quedan expuestas las que así lo hacen:

¹¹⁴ Reunión con integrantes de la Guardia Indígena, Mayo 2016

¹¹⁵ Entrevista con la mayor Dalia Pillimue Diciembre 2016

¹¹⁶ Entrevista Rosa Yace, indígena Nasa, Enero 2017

¹¹⁷ Esperanza Tunubalà, mama Misak, Enero 2017

No se valora lo que las mujeres hacen, solo salen criticadas de esos espacios, la familia en lugar de apoyarlas e incluirse dentro del proceso, se aleja.¹¹⁸

El temor que existe en muchas mujeres a asumir esa responsabilidad, bien sea por no sentirse suficientemente capaces poca autoestima, falta de oportunidades de formación) , o por las consecuencias que les pueda traer, especialmente a nivel familiar rechazo, maltrato, abandono de sus parejas, entre otras).

Yo tenia miedo aun lo tengo pero me toco asumirlo y enfrentarme a si iba a ser capaz de asumir y ayudar a mi comunidad y eso me costo que mi compañero me abandona¹¹⁹

Otro obstaculo proveniente de las mismas mujeres es la falta de conciencia de muchas sobre la importancia que tiene su participación en espacios comunitarios y de la organización.

El nivel de participación de la mujer en los diferentes espacios ha sido mínimo, por la falta de oportunidades que se le ha abierto, por la falta de acompañamiento y capacitación, porque no se las ha motivado; al contrario, se le ponen obstáculos. Pero, por otro lado, los niveles de participación también dependen de la decisión personal de las mujeres y de la capacidad de asumir los retos, la capacidad permanente permite que haya fortaleza en las capacidades de la mujer, para estar presente en todos los ámbitos organizativos, regionales, locales y nacionales. La mujer de hoy se supera, no solo para sacar adelante a su familia, sino para apoyar en los procesos comunitarios.¹²⁰

Se han abierto espacios para las mujeres que las propias mujeres no hemos sabido aprovechar suficientemente por temor por parte de nosotras mismas a participar en estos espacios, por presión de la familia, por no saber como compaginar las responsabilidades de la casa con las de la participación, por no saber la importancia que esto tiene.¹²¹

Los liderazgos y la participación de las mujeres se han potenciado de una manera significativa, sin embargo nos encontramos con situaciones que se convierten en un obstáculo para estas mujeres, algunas de ellas son:

Las compañeras, a quienes representan, no son acompañadas ni apoyadas en sus procesos, quizás porque no perciben la importancia del papel que como mujeres pueden ejercer en los distintos espacios de decisión.

¹¹⁸ Ibíd.

¹¹⁹ Entrevista Leonor Secue, Indígena Nasa Enero 2017

¹²⁰ Entrevista realizada a Isaura Sauca, Coordinadora el Programa Mujer CRIC, Noviembre 2016

¹²¹ Entrevista Esperanza Tunubalà, mama Misak, Enero 2017

Las mujeres que van accediendo a los espacios de participación, se encuentran con limitaciones que tienen que ver con vacíos de formación, que les impiden aportar positivamente como mujeres en el ejercicio del liderazgo.

Otro obstáculo es lo económico, una mujer con falta de recursos económicos se puede considerar más pobre que un hombre en la misma situación porque su falta de derechos a la participación igual en la comunidad le deja con menos oportunidades y capacidades (ejemplo de ellos es la falta de autonomía para tomar decisiones, falta de acceso a la educación, falta de acceso a recursos económicos del hogar), además muchas mujeres dependen de lo que el esposo les den.

Carecen de recursos económicos, la economía de las mujeres es muy precaria y eso hace que se limiten para capacitarse y participar, porque la comunidad muchas veces no ayuda, no colabora, a veces no hay sueldo.¹²²

Esto sin desconocer otra clase de problemáticas que también perjudican notoriamente como es la violencia intrafamiliar ocasionada por los hombres de los hogares, que conduce a tener una baja autoestima que las llena de temor, impidiéndoles una libre y decidida participación en espacios públicos.

Por otro lado, debe tenerse en cuenta que en la exclusión y discriminación que sufren los pueblos indígenas por la sociedad dominante, las mujeres indígenas estamos en desventaja en comparación con los hombres, debido a que enfrentamos más obstáculos que los hombres para salir de la pobreza pues estamos condicionadas por múltiples formas de exclusión.¹²³

También se ve, que cuando los hombres se ausentan ya sea porque están en trabajos de la Organización o porque migran a las ciudades para buscar un trabajo o sencillamente porque abandonan el hogar, las mujeres asumen la mayor parte de las funciones de estos. Esto demuestra aún más que las mujeres son el pilar fundamental de cada familia y comunidad, puesto que poseen conocimientos, habilidades y prácticas transmitidas de una generación a otra.¹²⁴

¹²² Entrevista realizada a Isaura Sauca, Coordinadora del Programa Mujer CRIC, Noviembre 2016

¹²³ *Ibidem*

¹²⁴ Reunión con integrantes de la Guardia Indígena, Mayo 2015

La escasa participación de las mujeres indígenas en cargos de autoridad está relacionada no sólo con las dificultades de los hombres para compartir el poder, sino al hecho de que las mujeres no se les brinda el mismo nivel de escolaridad y por esta y otras dificultades no cuentan con las habilidades para desempeñar las funciones.

La carga de trabajo femenino, en sus roles de reproducción y producción limita la libertad de las mujeres para acumular experiencia y desempeñar esos cargos. Los casos excepcionales muestran que se trata de mujeres que han asistido a la escuela; mujeres con capacidad de liderazgo; mujeres sin hijos o mujeres que han dejado atrás su etapa reproductiva.

4.4 Logros alcanzados dentro del Programa Mujer CRIC

La tarea del “Programa Mujer” CRIC, se ha dado de manera paulatina, pero con varios logros alcanzados hasta al momento, el “Programa Mujer” está contribuyendo a enfocar con más fuerza el trabajo hacia la construcción de identidad de las mujeres y a visibilizar y fortalecer su verdadero quehacer en la restauración de la comunidad, promoviendo la participación de las mujeres en el ejercicio de la gobernabilidad en su territorio, pues las mujeres en la historia de la comunidad, han sido las guardianas, han conservado, preservando y transmitiendo sabiduría, con el propósito de revitalizar los principios milenarios en la vida cotidiana de la familia.

De esta manera se está contribuyendo al proceso colectivo y a su vez se visualiza y fortalece el trabajo de las mujeres en los diferentes espacios. En un principio fueron las mujeres educadoras vinculadas institucionalmente, también las madres que desde su dolor por la pérdida de sus hijos por el conflicto armado, se han organizado vinculando a otras madres para denunciar y liderar procesos dentro de la organización y también las mujeres artesanas que con su trabajo se organizan y se vinculan al proceso.

Los logros base para estos años según el mismo Programa Mujer se enumeran así:

- Se están abriendo los espacios para la participación de las mujeres como autoridad
- Mayor Apoyo en la organización y fortalecimiento de grupos en artesanías, recuperación de alimentos y medicina propia.
- Apoyo institucional para la realización de actividades: encuentro zonal de mujeres, feria artesanal, indígena y capacitaciones.
- Contactos con personas, entidades y organizaciones.
- Participación en eventos Internacionales de Mujeres
- Participación en el Tawantinsuyo
- Consolidación del equipo de investigación.
- Se está incentivando a las mujeres a la participación.

Además de la formación política, el “Programa Mujer” viene desarrollando desde el 2009 y en coordinación con el Tejido Justicia y Armonía, un acompañamiento a las mujeres y niñas víctimas del conflicto social y del conflicto armado, con el propósito de brindarles atención y generar justicia, pues las mujeres además de tener que enfrentar muchos tipos de violencias físicas o psicológicas en sus familias (maltrato, violaciones, abandono, inasistencia alimentaria, subvaloración), deben también enfrentar las múltiples violencias que genera la guerra sobre ellas, sobre sus cuerpos y a sus familias.

En lo que concierne a los procesos de organización de las mujeres indígenas y al Programa Mujer en particular, pareciera existir al interior del CRIC una quebradura significativa entre teoría y práctica, entre lo que establecen los mandatos, su filosofía y la realidad que opera en el día a día de la vida de la organización.

La Organización CRIC, se fundamenta en las ideas de reciprocidad, respeto mutuo, dualidad, pero en la práctica prevalece una relación de subordinación de la mujer hacia el hombre, en donde las relaciones muchas veces son jerárquicas, asimétricas, desiguales, puesto que los hombres tienen más poder de decisión, lo que provoca desigualdad.

Es ahí donde se da el feminismo decolonial, permitiendo a las mujeres comprender su situación sin sucumbir a ella, promoviendo materiales y uniéndose para superar las brechas que las afectan.

De hecho resultan contradictorias las percepciones que existen en torno al Programa Mujer y al posicionamiento que debería tener dentro del CRIC,

A las mujeres nos ven como un peligro si nos organizamos. De pronto es que hay organizaciones de afuera que son feministas y están incidiendo en las comunidades, ese es el reporte que llevan y piensan que nosotras vamos a hacer lo mismo, entonces nosotras como Programa Mujer hemos tratado de integrar a los compañeros para que se den cuenta de que el trabajo debemos hacerlo en conjunto, para que no piensen que vamos a hacer mesa aparte, eso no quiere decir que ellos vayan a tomar decisiones por nosotras, lo importante es que se den cuenta del trabajo

que estamos haciendo para que esto no cause división en la comunidad, porque igual somos de una misma organización¹²⁵.

El reto es seguir fortaleciendo el programa desde una estrategia de formación en los diferentes aspectos de las mujeres para lograr una participación integral en los otros ámbitos de la vida comunitaria.

Como se vio a lo largo de este capítulo, al examinar la interpretación de las mujeres indígenas, la situación de estas es particularmente crítica al ser víctimas de múltiples formas de discriminación y violencia por el hecho de ser mujeres, sus derechos son vulnerados y aunque existen ahora programas que buscan propiciar el mejoramiento de las condiciones de vida, las mujeres siguen siendo víctimas de muchos atropellos.

Al terminar este último capítulo, un postulado entre los positivos del feminismo decolonial y las mujeres indígenas muestra las similitudes de sus luchas, la relación del feminismo decolonial dentro de la experiencia de las mujeres indígenas pertenecientes al Programa Mujer CRIC, nos evidencia los aportes de elementos que contribuyen a relaciones más equitativas, libertarias, de respeto y armonía, tienen un gran potencial para retroalimentarse, sus visiones del mundo distintas hacen que sean semejantes, sus sentires y acciones colectivos las pueden llegar a poner en paralelo.

¹²⁵ Entrevista Luz Mery Niquinas, docente en el Resguardo Muse Ukwe, Diciembre 2016

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

A partir del trabajo anterior se han identificado algunas conclusiones y recomendaciones:

En Abya Yala, el rol de las mujeres ha sido reconocido de manera paulatina, esto ha estado ligado a algunos de los avances dados a nivel mundial; anteriormente la inclusión de las mujeres en temas políticos, sociales, económicos y culturales fue muy rezagado.

En los últimos años la lucha y participación de las mujeres indígenas ha estado centrada en la defensa de la vida, esto ha implicado que aprendan a conocer y usar instrumentos y mecanismos para responder a la agudización de la pobreza en la vida rural, donde las familias indígenas son las más afectadas.

En las últimas décadas, las mujeres latinoamericanas y más aún las indígenas y afro, han vivido procesos particularmente difíciles, pues este continente por tradición colonial e incluso cultural ha privilegiado el poder masculino.

Los países de América Latina comparten, en mayor o menor medida, periodos históricos similares, conquista, colonización, etc. Dentro de la integración Latinoamérica, la importancia de esta investigación radicó en la posibilidad de analizar la evolución sobre las pautas de comportamiento según género que han dominado a las sociedades latinoamericanas; así como los cambios que ha traído el feminismo decolonial hacia un sistema de dominación masculina.

En un proyecto de Integración, el rol que juegan el feminismo decolonial es significativo para estos procesos, pues enriquece y concientiza en torno a una visión y acciones. Es pertinente este análisis para repensar y problematizar los impactos que ha tenido la modernidad especialmente en seres subalternizados por las estructuras de dominación, que comparten historias, tradiciones y procesos colectivos similares.

De igual manera, permitió distinguir la relación que ha tenido el feminismo decolonial dentro la Asociación de autoridades indígenas a la cual pertenece el 90% de los cabildos y comunidades indígenas del Departamento del Cauca, CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca), específicamente de las mujeres indígenas del Programa Mujer CRIC, mujeres cuyas motivaciones las unen para integrarse y formar red de saberes en beneficio no solo de ellas sino de su comunidad y de los demás grupos indígenas latinoamericanos, puesto que esa integración que han logrado les permite cooperar entre si y compartir sus avances, hechos desde sus interpretaciones y sus posicionamientos frente al actuar de las organizaciones. Propuesta que, además, ayuda a fortalecer la línea de la Maestría en Integración Contemporánea de América Latina, ICAL, sobre Cultura e Integración.

Las mujeres del Abya Yala, indígenas, negras, campesinas, son y han sido luchadoras, valientes y admirables, mujeres que en algún momento de sus vidas han sufrido situaciones de exclusión, dominación, violencia psicológica, violencia física, sexual, y del mismo modo han sido afectadas por las condiciones de desigualdades económicas, sociales y políticas, mujeres indígenas que han pasado y pasan por experiencias de opresión propias, es por esto que han construido desde sus propias realidades, vivencias, cosmovisiones, teorías y prácticas “feministas” aunque a veces no utilicen tal palabra, pues es un feminismo otro un feminismo propio, pues consideran que dentro del feminismo hegemónico no están comprendidas.

Feminismo hegemónico cuestionado porque no tiene en cuenta otras formas de dominación sobre las mujeres más que la dominación genérica, lo que resulta de una sobre-representación en el discurso feminista y en sus demandas de género de un determinado patrón de mujeres: blancas, heterosexuales, de clase media o alta, privilegiadas.

Por lo tanto, la principal lección de este feminismo es que obviar otras identidades opresivas en la mujer no dará cuenta de sus particulares situaciones y condiciones de subordinación, como mujeres y como indígenas al mismo tiempo.

Con este trabajo pretendimos evidenciar la relación del feminismo decolonial desde la experiencia de las mujeres indígenas pertenecientes al Programa Mujer CRIC del Consejo Regional Indígena del Cauca.

Así entonces, se visibilizó la producción feminista relacionada con el tema investigado, que se ha generado entre los márgenes de la academia y del activismo durante las últimas décadas, determinando los aportes, logros e influencias más importantes que ha tenido el feminismo decolonial.

Se llevó a cabo un estudio de las motivaciones que unen a las mujeres indígenas a integrarse, desde sus interpretaciones y las tendencias de cambio que han operado en el proceso del Programa Mujer Indígena CRIC.

Se identificaron algunos de los discursos en prácticas políticas, sociales y teóricas que han posibilitado la transformación de la situación de subordinación y opresión de las mujeres indígenas.

Al examinar las interpretaciones de las mujeres indígenas dentro de los espacios comunes, se inspeccionaron los argumentos básicos que han justificado la exclusión de las mujeres donde se les vulneran varios de sus derechos: como la violencia y la baja participación en los espacios organizativos.

Dentro del CRIC Consejo Regional Indígena, la participación de las mujeres indígenas en cargos de importancia y alta responsabilidad ha aumentado progresivamente, el proceso ha sido lento, sin embargo en la medida en que la posición de las mujeres tanto en la economía como en la sociedad vaya creciendo estas podrán acceder a más y mejores puestos de poder valiéndose por sus méritos.

Son muchas las tareas pendientes para lograr una mayor inclusión de las mujeres dentro del CRIC, se requieren de acciones gubernamentales firmes, el compromiso de toda la comunidad y una transformación social de las premisas que han dominado la construcción de las relaciones sociales.

Los testimonios aportados a través de las entrevistas realizadas, reflejan el trasfondo cultural de la inequidad entre hombres y mujeres, a partir de estas pudimos concluir que para avanzar en los procesos de formación y liderazgo de las mujeres es de vital importancia que ellas puedan percibirse igual a otras mujeres potenciando liderazgos colectivos entre mujeres de manera que se conviertan en prácticas cotidianas y así poder integrarse y formar alianzas que convengan a todas las partes.

Las mujeres con escasos recursos económicos son las más desfavorecidas, pues corren con mayores desventajas, coinciden además con menores niveles educativos alcanzados, lo que no sólo repercute en su condición económica, sino también en las capacidades de socialización y habilidades para el liderazgo.

Las mujeres que han ocupado puestos de toma de decisiones se encuentran en minoría en estructuras dominadas por hombres y normas sociales discriminatorias, por lo que transformar las prioridades de la agenda se convierte en un punto de difícil cambio.

La intervención de las mujeres en la determinación de las prioridades políticas genera una democracia más sólida y representativa, brinda mejores resultados para los ciudadanos/as.

Sobre la violencia sexual que sufren las mujeres indígenas pertenecientes al CRIC tiene los mismos patrones o prácticas de realización que se repiten en las distintas zonas donde ha habido presencia de actores armados. Según la investigación, la mayoría de casos de violencia sexual reportados se adjudica, de manera constante, a los grupos armados, quienes han recurrido a la violencia sexual para implantar el terror como mecanismo de control de zonas en disputa con la guerrilla o claves para el narcotráfico. También fueron señalados los miembros de las fuerzas militares, en las zonas donde hacen presencia, y los integrantes de la guerrilla como generadores de violencia sexual.

Se recomienda implementar mecanismos que garanticen el acceso a la justicia para las mujeres indígenas sobrevivientes de la violencia sexual relacionada con el conflicto o cualquier otro tipo, con un enfoque diferenciado que tenga en cuenta las discriminaciones adicionales experimentadas por estas mujeres, de acuerdo con los Autos 092 de 2008, 04 y 05 de 2009 y decisiones concordantes de la Corte Constitucional.

Se recomienda que las organizaciones en este caso el CRIC y los gobiernos nacionales mantengan su interés en los asuntos relacionados con la equidad de género, pues es fundamental para el diseño de políticas públicas y para crear conciencia sobre los vacíos y los problemas existentes sobre la falta de equidad, también deben liderar políticas para promover la paridad en todas las instancias.

Es necesario que desde el Estado local y regional se promueva y aumente el liderazgo de las mujeres en las estructuras locales; los partidos políticos, los gobiernos, en el sector privado, en las diferentes organizaciones y en las comunidades.

Se requiere que la organización CRIC, ofrezca una mayor formación para ayudar a las mujeres indígenas a desarrollar sus capacidades. Que se invierta en capacitación y programas de sensibilización de manera que tanto hombres como mujeres adquieran aptitudes de liderazgo.

Aunque existe el Programa Mujer CRIC, también es apropiado que se creen comités u oficinas encargadas de las problemáticas de las mujeres indígenas, y que construyan agendas que promuevan el empoderamiento de las mujeres, que más tarde puedan ser replicadas en los programas de gobierno de candidatos y candidatas. Las mujeres, por su parte, tienen como desafío reconocer sus capacidades para liderar y gobernar, fortaleciendo a su vez un modelo femenino de gobierno que ya no tenga que masculinizarse para ser considerada en los ámbitos de poder.

ANEXOS

ANEXO No 1.

Ficha de entrevista.

ANÁLISIS DEL FEMINISMO DECOLONIAL, OTRA MIRADA DESDE ABYA YALA, CASO PROGRAMA MUJER – CRIC (CONSEJO REGIONAL INDIGENA DEL CAUCA)

Nombres y apellidos _____

Lugar de nacimiento _____

Donde vive actualmente _____

A qué comunidad pertenece _____

Estudios _____

Trabaja dentro de la organización? ___ Cargo _____

VARIABLE DE ANALISIS	PREGUNTA	RESPUESTA	ANALISIS Y CONCLUSION
A. Patriarcado, niñez y juventud	1. ¿El patriarcado existe en su comunidad? ¿De qué forma?		
	2. ¿Cómo son las cosas con respecto a la educación, la enseñanza? ¿Es igual para los niños y las niñas?		
	3. ¿Cuál es el papel de las mujeres en la comunidad?		
B La cosmovisión y el género	4. ¿Qué es la cosmovisión indígena?		
	5. ¿Dentro del CRIC, existen varios grupos indígenas, la cosmovisión es la misma?		
	6. ¿Cuál es la cosmovisión en su comunidad?		
	7 ¿Existe cosmovisión de género?		
C Feminismo indígena – Comunitario - occidental - Feminismo Indígena	8 ¿Existe el feminismo Indígena?		
	9 ¿Qué significa el feminismo indígena para usted?		

- Feminismo Comunitario	10. ¿Existe el feminismo comunitario		
	11. ¿Para usted que es el feminismo comunitario?		
- Feminismo Occidental	12. ¿Qué opinión tiene sobre sobre el feminismo histórico - occidental? (Europa – Estados Unidos)		

CAP. IV: Mujeres indígenas: prácticas (políticas, sociales, teóricas y culturales)

D Discriminación y Violencia contra las mujeres indígenas - Violencia Sexual	13. ¿Qué tipo de discriminación cree usted que sufren las mujeres indígenas?		
	14. ¿Usted ha sufrido algún tipo de discriminación?		
	15. ¿Existe violencia contra las mujeres? ¿De qué tipo ?		
	16. ¿Existe algún tipo de abuso sexual contra las mujeres?		
	17. ¿Qué tan común es ese abuso?		
	18. ¿Cree que exista alguna manera de prevenir el abuso?		
- Débil participación en los espacios organizativos.	19. ¿Porque cree usted que es débil la participación de las mujeres dentro de la organización?		
	20. ¿Cree que hay acceso a beneficios y oportunidades de desarrollo personal y social de igual forma tanto para hombres como para mujeres?		

	21. ¿Cómo mujer --- que iniciativas cree que hacen falta para aumentar la participación de las mujeres?		
F Mujeres indígenas en el CRIC (Trayectorias, vivencias, logros)	22. ¿Qué prácticas se han llevado a cabo para el mejoramiento de las mujeres?		
	23. ¿Se siente identificada con el Programa Mujer CRIC?		
	24. ¿Qué logros se han alcanzado dentro del programa mujer CRIC?		
G Problemáticas – Obstáculos	25. ¿Cuáles cree usted que son los obstáculos que encuentran las mujeres indígenas del Cauca para asumir cargos de representación?		
	26. ¿A qué problemáticas se ven enfrentadas las mujeres en la vida cotidiana dentro de la comunidad?		
H Participación de las mujeres en los cargos de autoridad	27. ¿Qué planes, programas o proyectos se han creado a favor de las mujeres indígenas caucanas entorno a la participación?		
	28. ¿Principales problemáticas que afrontan las mujeres indígenas?		
	29. ¿ha participado en algún cargo dentro de la comunidad?		

	<p>30. ¿Qué fue lo que la motivó a postularse como candidata a un cargo?</p>		
	<p>31. ¿Cuáles fueron los obstáculos que tuvo que enfrentar para su postulación y elección?</p>		
	<p>32. ¿Hay cargos específicos para mujeres? ¿O pueden tener cualquier cargo que tienen los hombres?</p>		
I. Ejercicio de participación	<p>33. ¿Cuáles han sido las principales propuestas que planteó en su desempeño?</p>		
	<p>34. ¿Qué impactos han tenido esas propuestas en la región y específicamente en las mujeres?</p>		
J. Participación, vida personal, y obstáculos.	<p>35. ¿Qué vivencia de su niñez y juventud influenciaron su elección de participar?</p>		
	<p>36. ¿Cómo ha impactado su participación en su vida personal? (Como madre, esposa, hija etc.)</p>		
	<p>37. ¿Se le presento algún obstáculo a nivel familiar? ¿Cuál?</p>		
K. Pactos, compromisos	<p>38. ¿Considera usted que el CRIC están haciendo un trabajo adecuado para que mejore la calidad de vida de las mujeres ¿Por qué?</p>		

	<p>39. ¿Qué iniciativas cree que el CRIC podrían o deberían implementar con el fin de mejorar la vida de las mujeres indígenas?</p>		
L. Diversidad	<p>40. ¿Cómo se concibe la diversidad sexual en la comunidad?</p>		
	<p>41. ¿Existen movimientos LGTB dentro del CRIC?</p>		
	<p>42. Hay alguna iniciativa para tratar el asunto dentro del CRIC? O dentro de los resguardos?</p>		
M. Educación	<p>43. ¿El feminismo es tratado dentro de las escuelas?</p>		
	<p>44. ¿La violencia contra las mujeres y sus derechos es tratado dentro de las escuelas?</p>		

GLOSARIO

- **Cabildo Indígena:** Es una Autoridad Tradicional, y según la normatividad existente es una Entidad Pública Especial, cuyos integrantes son miembros de una comunidad indígena, elegidos y reconocidos por ésta, como una organización sociopolítica tradicional, cuya función es representar legalmente a la comunidad, ejercer la autoridad y realizar las actividades que le atribuyen las leyes, sus usos, costumbres y el reglamento interno de cada Comunidad (CRIC, 2009)
- **Cosmogonía:** es una narración mítica que pretende dar respuesta al origen del Universo y de la propia humanidad.
- **Género:** no hace referencia al hombre y la mujer, sino a lo masculino y lo femenino, esto es, a las cualidades y características que la sociedad atribuye a cada sexo. Las personas nacemos con un determinado sexo, pero aprendemos a ser hombres y mujeres. Las percepciones de género están firmemente ancladas, varían enormemente no solo entre culturas sino dentro de una misma y evolucionan a lo largo del tiempo. Sin embargo, en todas las culturas, el género determina el poder y los recursos de hombres y mujeres
- **Resguardo Indígenas:** Los resguardos indígenas son propiedad de las comunidades a favor de las cuales se constituyen y tienen el carácter de inalienables, imprescriptibles e inembargables. Los resguardos son una institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una o más comunidades indígenas, que con un título de propiedad colectiva gozan de las garantías de la propiedad privada, poseen su territorio y se

rigen para el manejo de este y de su vida interna por una organización autónoma amparada por el fuero indígena y su sistema normativo propio.

Son manejadas y administradas por los respectivos cabildos o autoridades tradicionales de las comunidades, de acuerdo con sus usos y costumbre.¹²⁶

- **Resguardo:** Es el Territorio Indígena delimitado por un título de propiedad colectiva en donde se desarrolla una comunidad o parcialidad; su valor se asemeja para el pensamiento occidental a la propiedad privada y la corte le concede los mismos derechos. (CRIC, 2009).

¹²⁶ EJÉRCITO NACIONAL DE COLOMBIA. En línea: <https://www.ejercito.mil.co/?idcategoria=195829>

REFERENCIAS BIBLIOGRAFÍA Y OTRAS FUENTES

ÁLVAREZ Díaz, Andrea. Liliana Suárez y Rosalva Aída Hernández (Editoras). (2008). "Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes". Editorial Cátedra. Revista de Ciencias Sociales (CI), núm. 30, Universidad Arturo Prat Tarapacá, Chile, Madrid, España.

ARAGON, L. G, LEON, M, Y VIVEROS, M. (1995). Compiladoras 99. Género e identidad. Bogotá : TM Editores, Ediciones UNIANDES

ARGÜELLES. María Fernanda. (2013). Indígenas amazónicas siguen en el olvido. Gk-mdEspecial para El Espectador.

BALLESTRIN. Luciana. (2013). América Latina e o giro decolonial. Revista Brasileira de Ciencia Política, Brasilia, n.º 11,

BARRIGA Maruja. Los malestares del feminismo latinoamericano: una nueva lectura. Mujeres en red, el periódico feminista.

BARROSO, J. M. (2014). Feminismo decolonial: una ruptura con la visión hegemónica eurocéntrica, racista y burguesa. Entrevista con Yuderkys Espinosa Miñoso. Iberoamérica Social: revista-red de estudios sociales (III),

BIDASECA, Karina. VASQUEZ, Vanesa (Comps). (2011).Feminismos y poscolonialidad, Descolonizando el feminismo desde y en América Latina. - 2a ed. Ediciones Godot Argentina, Buenos Aires.

CABEZAS, Almudena. (2012) Mujeres Indígenas constructoras de región: desde América Latina hasta Abya Yala. Revista International, N° 6, Año 4.

CABNAL, Lorena. Feminismos diversos: el feminismo comunitario.

CARMONA, Catalina. (2011). Mujeres indígenas en Colombia: Tejiendo vida y pensamiento en las diferentes regiones del país

CARNEIRO, Sueli. (2005). "Ennegrecer el feminismo. La situación de la mujer negra en América Latina desde una perspectiva de género". Volumen 24, n. 2. Edición especial en castellano, "Feminismos disidentes en América Latina y el Caribe", ediciones feme-libros.

CASTRO GÓMEZ. (2000). Ciencias sociales, violencia epistémica el problema de la "invención del otro".

CRIC, Consejo Regional Indígena del Cauca. (2006-2011). Universidad Autónoma Indígena Intercultural, UAIIN; Programa de Educación Bilingüe y Programa Mujer Memorias de los Diplomados

CURIEL, Rosa (Ochy). (2007). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. No. 26. Nómadas. Universidad Central – Colombia. Abril

DUSSEL, Enrique. (1994). 1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad. UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Plural Editores.

El Espectador. Las FARC y la violencia sexual. Abril 2015

ESCOBAR, Arturo. (2003). "Mundos y conocimientos de otro modo": el programa de investigación de modernidad/colonialidad Latinoamericano" en Tabula Rasa. Revista de Humanidades, N° 1, Bogotá.

ESTERMANN Josef. (2014). Colonialidad, descolonización e interculturalidad. Apuntes desde la filosofía Intercultural.

FUENTES, Marta. (1992). Feminismo y movimientos populares de mujeres en América Latina. Nueva Sociedad nro.118 marzo- abril.

GAMBA, Susana. (2008) .Feminismo: historia y corrientes. Agenda de las mujeres.

GASCÒ Emma; CÚNEO, Martín. (2011) “De no ser por las mujeres no hubieran resistido ni tres días”. Diagonal nº160. La Paz, Bolivia.

GARGALLO, Francesca. (2012). Las diversas teorías y prácticas feministas de mujeres indígenas”, conferencia leída para la presentación del libro Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América, Ed. Desde Abajo, Col. Pensadoras latinoamericanas.

IZQUIERDO, Belkis Florentina. Justicia Indígena con enfoque de género.

LAMUS Canavate, Doris. (2007). La construcción de movimientos latinoamericanos de mujeres/feministas: Aportes a la discusión teórica y a la investigación empírica, desde la experiencia en Colombia. Universidad Autónoma de Bucaramanga. Bucaramanga, Colombia. Reflexión Política, vol. 9, núm. 18, diciembre

LÒPEZ Hernández, Miguel Ángel. (2004). *Encuentros en los senderos de Abya Yala* (1ª edición). Ediciones ABYA YALA. Quito, Ecuador.

LUGONES, María. (2010). Hacia un feminismo descolonial. Binghampton University. Artículo aparecido en Hypatia, vol 25, No. 4.

MALDONADO Torres, Nelson. (2008). *Against War. Views from the Other Side of Modernity*. Durham: Duke University Press.

MALDONADO Torres, Nelson. (2007). “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”, en Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (eds.): *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores.

MARCOS, Sylvia. (2002) ¿Qué quiere decir decolonizar el feminismo? y ¿por qué es importante?

MARTINEZ, María. El movimiento feminista en la España contemporánea. Avances de una tesis en proceso de construcción.

MEDINA Rocío. (2013). Feminismos Periféricos, Feminismos-Otros: Una Genealogía Feminista Decolonial Por Reivindicar. Universidad Pablo de Olavide. Revista Internacional de Pensamiento Político - I Época - Vol. 8 – Sevilla.

MIGNOLO, Walter. (2010). Desobediencia epistémica. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

MIGNOLO, Walter. (2000). La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad” en E. LANDER (comp.) La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. CLACSO. Buenos Aires.

MIGNOLO Walter; Lugones Maria; Jimenez Isabel; Tlostanova Madina. (2008). Genero y descolonialidad. en Mignolo, Walter (comp.) Ed. del Signo and Globalization and the Humanities Project (Duke University) Buenos Aires.

MOHANTY, Chandra (2008): “Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales”, en Suárez Navaz, L. y Hernández, R. (eds.) Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes, Madrid, Cátedra.

OLIVEIRA, Mercedes. (2009). “Seminario de Reflexión y análisis en ocasión de la presentación del libro: Planeta tierra: Movimientos antisitemicos. Primer Coloquio Internacional In memoriam Andrés Aubry. San Cristóbal de las Casas, Chiapas ponencia.

OLIVEIRA, Mercedes. (2014). La Construcción del feminismo

ONIC, Organización Indígena de Colombia. (2012). Mujeres Indígenas Víctimas Invisibles del Conflicto Armado en Colombia: La violencia sexual, una estrategia de guerra, informe presentado a Margot Wallström, Representante Especial del Secretario General para la lucha contra la violencia sexual en los conflictos, durante su visita a Colombia.

ONIC reconoce aporte de Mujeres Indígenas a la resistencia. Noviembre 2009.

PAREDES, Julieta. (2014). Hilando Fino desde el Feminismo Comunitario. 2° edición. México: Editora Creative Commons.

QUIJANO, Aníbal. (2000) Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En libro: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina.

QUIJANO, Aníbal. (2000). Colonialidad del Poder, Globalización Y Democracia. Lima.

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Sistema de Información Científica

SEGATO, Rita. Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial.

SEGATO Rita. Descolonialidad, género, raza y economía social. Conferencia y taller realizados en el Congreso de la Nación. Universidad Nacional de General Sarmiento – UNGS.

UNIGAGRO CORAL, María Elena y QUINTERO CASTILLO, Will (2006). Estudio exploratorio

VARGAS, Virginia (2002). "Los feminismos latinoamericanos en su tránsito al nuevo milenio, una lectura político personal." En Daniel Mato (coord.): Estudios y Otras prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder. Caracas: CLACSO y CEAP, Faces, Universidad Central de Venezuela.

VASQUEZ, Loba Vanesa. (2008). Las contribuciones del feminismo poscolonial a los estudios de género: interseccionalidad, racismo y mujeres subalternas

WALSH, Catherine. (2013). Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Tomo I. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala.

WALSH, Catherine. (2008). Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político- epistémicas de refundar el Estado. Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.9.

Walsh, C. (2005). (Re) pensamiento crítico y (de) Colonialidad. En C. Walsh, Pensamiento crítico y matriz (de) colonial. Reflexiones latinoamericanas Quito: Universidad Andina Simón Bolívar. Abya Yala

WALLERSTEIN, Immanuel. (1974). The Modern World-System, vol. I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century. New York/London: Academic Press.

Periódico Unidad Indígena No 18 XII 1976 y No 23, VI – 1997

Periódico Unidad Álvaro Ulcué No 11 XII – 1988 y No 12 – 1989

Cartilla de formación política - Nuestras Luchas de ayer y de hoy (1973)

Cartilla de formación política - Como nos organizamos (1974)