



Resistencia: Las prácticas de cuidado de las mujeres  
indígenas del resguardo Cañamomo Lomapieta, Riosucio,  
Caldas

Estudiante:

Paula Andrea Gómez Cardona

Universidad de Caldas  
Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales  
Maestría en Justicia Social y Construcción de Paz  
Manizales, 2020

# **Resistencia: las prácticas de cuidado de las mujeres del resguardo Cañamomo Lomaprieta**

Énfasis: Investigación

Tesis de Maestría

Estudiante:

Paula Andrea Gómez Cardona

Docente Tutora:

Ph.D María Rocío Cifuentes Patiño

Universidad de Caldas  
Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales  
Maestría en Justicia Social y Construcción de Paz  
Manizales, 2020

**A las mujeres que han hecho y hacen parte de la historia de mi vida.**  
**A las mujeres del Resguardo Cañamomo Lomapieta, por su tenacidad y su terquedad en la**  
**lucha histórica por los derechos de las mujeres indígenas.**  
**A Sandra y a Mariela por su hospitalidad, su confianza, su confidencialidad y su**  
**conversación.**  
**A mis amigas, las de antes y las de ahora, que en la conversación permanente y horizontal han**  
**contribuido a estas reflexiones.**  
**A mi familia, por extenderse en las labores de cuidado para hacer posible este texto.**  
**A Ricardo, Daniela y Juan por su infinito amor.**  
**A la Maestra, amiga, compañera, camarada y cómplice.**  
**A mi compañero por su amor e incondicionalidad.**  
**A mi hija Eva, que con su nombre reivindica la desobediencia femenina y con su existencia le**  
**da sentido a escribir nuestra propia historia, la historia de las mujeres, la historia de nuestra**  
**emancipación.**  
**Gracias por todo lo que me dan cada día.**

## Resumen<sup>1</sup>

Las prácticas de cuidado, al igual que otras cualidades asociadas a lo femenino, han sido tomadas por el mundo moderno occidental, masculino y masculinizado, como parte de su naturaleza y quedaron involucradas en los llamamientos de la razón a instaurarlas sin ningún tipo de cuestionamiento. Sobre esta base estructural y estructurante se funda el mundo actual. Las mujeres, unas más que otras y de diferentes maneras, hemos sido víctimas de múltiples formas de injusticia en cuanto a la participación en los ámbitos público y privado, confinadas en el segundo y limitadas al desarrollo de las labores que en este se nos atribuyen, entre ellas las de cuidado. Dichas prácticas asignadas a lo femenino en lo familiar, lo organizativo y lo comunitario, han sido naturalizadas e invisibilizadas y carecen de todo reconocimiento. Sin embargo, han permitido mantener y conservar la vida en contextos donde desaparecen las condiciones para mantenerla.

La constitución del Estado Nación colombiano sienta sus bases en los principios sobre los cuales se desarrolla la modernidad. Como en otros países de América Latina, el fenómeno del mestizaje producido por la invasión española configuró ampliamente la diversidad de la población, al menos en el sentido moderno. Este fenómeno, sumado a otros retos del orden político, social y económico, ha configurado la violencia como forma de consolidación del Estado Colombiano.

Los periodos de violencia en Colombia han afectado fundamentalmente a pueblos indígenas y afrodescendientes, dado que sus comunidades se han asentado ancestralmente, o posterior a los procesos de exterminio y desarraigo vividos por la invasión y la colonización de sus territorios, usos y costumbres, en territorios estratégicos para los intereses, principalmente económicos, de distintos actores legales e ilegales.

Esta investigación se enmarca en la comprensión de las condiciones estructurales que han generado los procesos de dominación y subordinación de algunas integrantes del

---

<sup>1</sup> El proyecto de investigación: Resistencia: Prácticas de Cuidado de las Mujeres Indígenas del Resguardo Cañamomo Lomapieta es producto de la investigación para aspirar al título de Magister en Justicia Social y Construcción de Paz, proceso formativo inscrito al Departamento de Desarrollo Humano de la Universidad de Caldas. Es el resultado del trabajo desarrollado a través del Programa de Investigación Reconstrucción del Tejido Social en Zonas de Posconflicto en Colombia Código SIGP: 57579, con el proyecto de investigación Hilando capacidades políticas para las transiciones en los territorios” Código SIGP: 57729. Financiado en el marco de la convocatoria Colombia Científica, Contrato No FP44842-213-2018.

grupo heterogéneo y diverso<sup>2</sup> que llamamos mujeres, por lo menos para Occidente. Con base en esta comprensión, se busca dar una mirada interseccional a la situación de las mujeres indígenas en un territorio que ha sido escenario del conflicto armado. El propósito es desnaturalizar -a través de hacer visibles, mencionar y poner en conversación-, las prácticas de cuidado de las mujeres indígenas del Resguardo Cañamomo Lomaprieta de Riosucio, Caldas, para comprenderlas como ejercicios de resistencia a través de los cuales las mujeres han logrado develar los marcos de injusticia en los que viven tanto ellas como sus comunidades. Esta comprensión obedece a inferencias e interpretaciones, producto de la revisión teórica y documental y de la observación y la conversación en los limitados espacios (presenciales y virtuales) compartidos con las mujeres del resguardo.<sup>3</sup>

Palabras Clave: Prácticas de Cuidado, Resistencia, Mujeres Indígenas

---

### **Abstract**

Caring practices, like other qualities associated with the feminine, have been taken by the modern western world, masculine and masculinized, as part of nature that, as such, became involved in the calls of reason to dominate it. On this structural and structuring base on which the current world is founded, women, some more than others and in different ways, have been victims of multiple forms of injustice in terms of participation in the public and private spheres, confined to the second and the tasks that are attributed to us in this.

The constitution of the Colombian Nation State lays its foundations on these same emerging principles of modernity. With the complexity that, as in other Latin American countries, the phenomenon of miscegenation as a result of the Spanish invasion largely shaped the diversity of the population. Periods of violence in Colombia have fundamentally affected indigenous and Afro sectors, since their communities have settled in strategic territories for the interests of different legal and illegal actors. The practices that have been

---

<sup>2</sup> Es preciso mencionar que la categoría “Mujeres” responde a una generalización homogenizante asociada al sexo de nacimiento, sin embargo reconozco que la categoría, no se encuentra determinada por el sexo asignado al nacer y que, adicionalmente, dentro de esa categoría existen múltiples diferencias marcadas por la clase social, la etnia, la orientación sexual, la identidad de género y otras.

<sup>3</sup>Lo que no corresponde a lo que fue proyectado como una investigación acción participativa (IAP).

assigned to the feminine and the role of care in the family, the organizational and the community, which have made it possible to maintain and preserve life in contexts where the conditions for it disappear, have been naturalized and made invisible, therefore , they lack any recognition.

This research responds to the need to understand the structural conditions that have historically generated the processes of domination and subordination of women and based on this understanding, give an intersectional look at the situation of indigenous women in a territory that has been the scene of the armed conflict. The purpose is to make visible the care practices of indigenous women of the Cañamomo Lomaprieta Reserve (Resguardo) of Riosucio, Caldas, resistance exercises of women that have achieved and made possible to mobilize the injustice frameworks in which they and their communities live.

Key words: Caring practices, resistance, indigenous women.

<b>Contenido</b>	
<b>Introducción</b>	<b>9</b>
<b>Capítulo I</b>	<b>13</b>
<b>Generalidades de la investigación</b>	<b>13</b>
<b>Planteamiento y descripción del problema de investigación y de la pregunta objeto de conocimiento</b>	<b>13</b>
<b>Influencia del conflicto armado en territorios indígenas este apartado aparece como una serie de ideas yuxtapuestas, sin una clara articulación entre ellas en torno a un eje.</b>	<b>18</b>
<b>En Caldas</b>	<b>26</b>
<b>Conflicto Armado Interno</b>	<b>27</b>
<b>Sobre las mujeres</b>	<b>30</b>
<b>Estado de la cuestión</b>	<b>34</b>
<b>Objetivos</b>	<b>38</b>
<b>General</b>	<b>38</b>
<b>Objetivos específicos</b>	<b>38</b>
<b>Metodología</b>	<b>39</b>
<b>Tipo de investigación</b>	<b>39</b>
<b>Sobre las limitaciones para la participación de las mujeres del Resguardo Cañamomo Lomaprieta</b>	<b>43</b>
<b>Proceso Metodológico</b>	<b>45</b>
<b>Sobre las técnicas</b>	<b>51</b>
<b>Recuperación crítica de la historia.</b>	<b>51</b>
<b>La conversación y la confianza</b>	<b>53</b>
<b>Los alcances y los límites de lo realizado</b>	<b>54</b>
<b>Capítulo II</b>	<b>56</b>
<b>Categorías de Análisis</b>	<b>56</b>
<b>La resistencia</b>	<b>56</b>
<b>El cuidado</b>	<b>60</b>
<b>Capítulo III</b>	<b>67</b>
<b>La Modernidad y las mujeres</b>	<b>67</b>
<b>Sobre la Modernidad: I Momentos históricos</b>	<b>68</b>

<b>El Renacimiento</b>	<b>69</b>
<b>Ideas de la Ilustración</b>	<b>70</b>
<b>La Revolución Francesa (1789-1799)</b>	<b>72</b>
<b>Sobre la Modernidad: II Orden Político y Social</b>	<b>74</b>
<b>El capitalismo y la burguesía</b>	<b>74</b>
<b>Patriarcado</b>	<b>77</b>
<b>Lo público y lo privado</b>	<b>80</b>
<b>Fracaso de la Modernidad</b>	<b>82</b>
<b>Ciudadanía de las mujeres</b>	<b>84</b>
<b>Hacia la ciudadanía femenina</b>	<b>87</b>
<b>Capítulo IV</b>	<b>90</b>
<b>Resultados o hallazgos del proceso</b>	<b>90</b>
<b>Contextual</b>	<b>90</b>
<b>Movimiento indígena en Colombia: La ciudadanía indígena</b>	<b>90</b>
<b>Resguardo Cañamomo Lomaprieta</b>	<b>93</b>
<b>Sobre la consolidación del resguardo</b>	<b>94</b>
<b>La resistencia en el Resguardo Cañamomo Lomaprieta</b>	<b>97</b>
<b>El cuidado y las mujeres</b>	<b>98</b>
<b>Las mujeres indígenas del Resguardo Cañamomo Lomaprieta</b>	<b>99</b>
<b>Conclusiones</b>	<b>110</b>
<b>Inconclusión</b>	<b>117</b>
<b>Recomendaciones para continuar el camino de la investigación en la relación: mujeres-cuidado-resistencia</b>	<b>120</b>
<b>Referencias bibliográficas</b>	<b>123</b>



## Introducción

Las mujeres y con nosotras las prácticas que se han asociado a lo femenino, han sido sometidas a subordinación y a marginalidad. Entre hombres y mujeres se han establecido relaciones de dominación de los primeros sobre las segundas. Esta dominación que en su devenir terminó por institucionalizarse en la modernidad, no es homogénea, es diversa, como lo son los contextos, las reivindicaciones y las identidades desde las cuales nos enunciamos. De allí que, aunque todas las mujeres en entornos de devenir moderno estemos en posiciones y condiciones subordinadas, tales se interceptan con las referidas a la identidad étnica, la orientación sexual, la clase social y otras categorías de diferenciación. Es el caso de las mujeres indígenas del Resguardo Cañamomo Lomaprieta de Riosucio, Caldas, inmersas, de una parte, en reivindicaciones de tipo identitario y ancestral por su carácter indígena, de otra, en aquellas propias de la lucha de las mujeres por el reconocimiento pleno de sus derechos y, de otra más, en las derivadas de las luchas sociales relacionadas con las afectaciones del conflicto armado a sus territorios, a sus comunidades y a sus familias.

Para comprender las prácticas de cuidado es necesario ir un poco más allá de este ya complejo escenario contextual y conceptual. Se requiere poner en discusión la construcción de ciudadanía desde sus orígenes y las reivindicaciones modernas en cuanto a los derechos de las mujeres se refieren. Con este documento se intenta discutir, desde una perspectiva política, el reconocimiento de derechos y la distribución de oficios y labores asignados a lo femenino; identificar las injusticias que esta distribución comporta, para sacarlas de lo privado, ubicarlas en la agenda de lo público, e interpelar críticamente esa separación entre lo público y lo privado, que contribuye al mantenimiento y reproducción de un orden social naturalizado, en detrimento de los derechos de las mujeres y de sus posibilidades de ejercicio pleno de la ciudadanía. Es en este marco general que se ubica el posterior acercamiento a la relación cuidado-resistencia en las mujeres del resguardo.

En el capítulo I, además de los asuntos referidos al planteamiento del problema, la justificación y los objetivos de la investigación, se hace una aproximación al estado del arte. Sobre ese nexo particular entre categorías diversas (cuidado y resistencia en relación con mujeres indígenas, en contexto de conflicto armado) que aborda esta investigación, se

identificaron muy pocos. Se encontraron investigaciones con respecto a cada uno de los temas, en relación con otras categorías o variables. Parece que el cuidado, al igual que otras responsabilidades y valores asignados a las mujeres, no sólo se ha naturalizado en las lógicas de la vida cotidiana, sino que no ha recibido el debido interés académico. Las investigaciones al respecto suelen referirse a sus usos, sin profundizar el cuidado propiamente, en objeto de construcción académica.

En el capítulo II se desarrollan las categorías teóricas cuidado y resistencia. Pretendo evidenciar lo que han implicado las labores de cuidado de las mujeres y cómo se configuran a modo de resistencias en territorios donde la violencia política y directa ha hecho nido y la presencia de los grupos armados legales e ilegales exacerbado injusticias existentes y generado nuevas injusticias.

En el capítulo III se busca desenmarañar cómo opera y se configura la relación de dominación sobre las mujeres desde el Renacimiento hasta el presente, para poner la discusión sobre la ciudadanía inacabada e imposible, desde los principios estructurales de la modernidad y del capitalismo. Este ejercicio se hace a través de una revisión histórica, de carácter muy general, dadas las dimensiones temporales y los intereses particulares de esta investigación. Se hace remisión solo a los elementos que se consideran relevantes para el objetivo de la investigación. Se concluye este capítulo con algunas reflexiones sobre el tema.

En el capítulo IV, correspondiente a los resultados referidos a los asuntos contextuales, se presenta la trayectoria de lucha del movimiento indígena en Colombia y los pulsos permanentes con el Estado que han permitido garantizar la supervivencia de sus modos de vida. No fue posible encontrar suficiente evidencia documental del papel de las mujeres indígenas en estos contextos de pulso con el Estado. Queda en la intuición, aún sin evidencia, el esfuerzo que ha hecho la “Historia” por desaparecer los vestigios de los papeles jugados por las mujeres en diferentes escenarios de lucha por los derechos; los frutos de estas luchas, en su mayoría, solo los han disfrutado plenamente los hombres de la clase dominante y, parcialmente, hombres pertenecientes a sectores excluidos y marginados. En este capítulo se presenta también elementos contextuales de la configuración y la dinámica de organización del Resguardo Cañamomo Lomapieta de Riosucio, Caldas.

Para finalizar, en el capítulo V, sin duda con base en un incipiente trabajo de campo<sup>4</sup> con las mujeres indígenas del Resguardo Cañamomo Lomapieta<sup>5</sup>, se presenta un ejercicio comprensivo de lo que ha significado el cuidado para mantener la vida y el papel central de las mujeres indígenas y sus labores, incluso en contextos de múltiples violencias, dentro de sus aspectos más generales y lo lograda con las mujeres del Resguardo. En este mismo capítulo se ubica lo correspondiente a conclusiones<sup>6</sup> y recomendaciones.

Es necesario mencionar que este ejercicio de comprensión del cuidado culturalmente atribuido a las mujeres, desconocido o subvalorado en ordenamientos patriarcales y la forma como este realmente se desarrolla en el resguardo, se escribe en un momento en el que el mundo entero se enfrenta a una pandemia llamada COVID-19. Para Colombia ha implicado 13 meses de confinamiento. El proyecto de investigación se consideró inicialmente como un ejercicio de co-construcción y develamiento de prácticas y resistencias de las mujeres en el Resguardo Cañamomo Lomapieta. El diseño inicial implicaba, entre muchas otras cosas, diálogos de saberes permanentes, bajo el entendido de que el conocimiento de las mujeres requiere de dispositivos que difieren de la tradición academicista, dada la histórica exclusión en estos espacios y la discriminación de sus saberes. Sin embargo, dicha intencionalidad se vio limitada considerablemente y, con ella, la posibilidad de comprensión y escritura conjunta.

Este documento se refiere, principalmente, a la experiencia vital de una parte muy importante de mi vida al lado de las luchas de las mujeres indígenas del Resguardo Cañamomo Lomapieta, a lo tejido en encuentros con mujeres del resguardo en la fase

---

<sup>4</sup> Lo que inicialmente se presentó como una propuesta de IAP, debió transformarse en una investigación de carácter exploratorio y con un fundamento conceptual, soportado mayormente en revisión teórica; sin embargo, se alcanzó a realizar un proceso inicial en el propio resguardo, complementado con algunas acciones virtuales, que se describirá en el apartado referido a la metodología.

<sup>5</sup> El presente documento: 1) No se trata sólo de un ejercicio conceptual, sino que recoge mi experiencia previa en el resguardo, las visitas que alcancé a hacer (2018-2019-2020), los contactos por medios virtuales y las conversaciones telefónicas. 2) Este conjunto no alcanza, de ninguna manera, a corresponder al propósito inicial que era realizar una IAP.

<sup>6</sup> Precarias dadas las condiciones de realización de la investigación, pero, potentes en tanto se derivan de la relación de análisis contextuales, conceptuales, teóricos y de trabajo de campo -en este se recoge no sólo el corto proceso desarrollado para esta investigación, sino también el trabajo previo adelantado con fines políticos-, lo que corresponde a la perspectiva asumida en relación no sólo al cómo sino también a los fines de la producción de conocimiento social. Cuando hablo de precariedad de las conclusiones, me refiero a la certeza de no haber encontrado *la verdad* en relación al problema de investigación, a pesar de haber abierto una puerta para la indagación a mayor profundidad en relación con este, la cual es de interés tanto académico como político y social.

inicial de esta investigación y a conversaciones virtuales y telefónicas con ellas, después de iniciada la medida de distanciamiento social. Además de ello, este texto recoge: el entendimiento alcanzado en el diálogo con autores y autoras<sup>7</sup>, las conversaciones horizontales con las mujeres y hombres que hacen parte de mi vida -en esa medida, es un ejercicio producto de la lectura y de la discusión colectiva-y el reconocimiento que tengo por los procesos de lucha de las mujeres en todo el mundo. Sobre todo, este documento es expresión de mi propio entendimiento y mi propia percepción, a través de procesos políticos compartidos, del valor que encuentro en el cuidado de cara al contexto del Resguardo Cañamomo Lomapieta y del anhelo de encontrar vías colectivas para superar las injusticias que viven las mujeres permanentemente, desde el pasado hasta la actualidad. Esta salvedad es necesaria, para que no se interprete mi voz, como una suplantación de las múltiples voces de las mujeres indígenas. Es mi voz, tejida con las suyas y con las de las autoras, en una mixtura de voces de otras mujeres que hacen parte de mi vida en un tema que ha sido de mi interés, sobre las mujeres indígenas del Resguardo Cañamomo Lomapieta.

---

<sup>7</sup> Principalmente: Grueso (2013), Butler (2006), Butler (2009), Butler (2012)

## Capítulo I

### Generalidades de la investigación

Planteamiento y descripción del problema de investigación y de la pregunta de conocimiento.

La dinámica de la estructura patriarcal-moderna-capitalista en la que se encuentra inmersa la sociedad, ha asignado a las mujeres cualidades asociadas a lo femenino y a los hombres cualidades asociadas a lo masculino. La asignación social de cualidades según el sexo ha logrado jerarquizar la organización social de lo humano. Lo que se identifica como hombre/masculino, se ha ubicado en un lugar privilegiado en términos económicos, políticos y sociales. A la mujer/femenino se le ha asignado un lugar de subordinación en el complejo espectro de la dinámica social más general. Esta dinámica, en el marco de la Modernidad, habla de una ciudadanía incompleta, no lograda, la de las mujeres. Sin embargo, el avance de las organizaciones de mujeres en todo el mundo, de sus luchas de transformación y el de su reconocimiento en escenarios políticos y sociales ha permitido fisurar un poco la estructura patriarcal en todos los escenarios de la vida. Aun así, dichas fisuras se presentan insuficientes cuando permanecen estructuras de poder y de dominación debido al sexo.

Adicional a lo anterior, la Modernidad presenta varias contradicciones, por un lado, un molde heredado de la Ilustración con unos principios universales que tienden a la homogenización y por otro lado, el impacto de la colonización que resulta en una heterogeneidad en términos de la composición social con la presencia de indios, negros y mestizos (Villavicencio, 2018).

En esta misma lógica surge la racialización, como la jerarquización de lo humano según rasgos fenotípicos. Segato al respecto menciona que la racialización se relaciona con *la discriminación negativa que pesa sobre el fenotipo de la persona humana*, como símbolo que señala y diferencia a las y a los vencidos de la historia colonial; la negación de

sus saberes, la descalificación de sus valores y creencias y el “epistemicidio” en general son consecuencias de dicha lógica Segato (como se citó en Villavicencio, 2018).

Aunque en la actualidad la categorización por razas no es éticamente aceptable y mucho menos objetiva para la clasificación de grupos humanos, el racismo se quedó insertado en el seno de las relaciones sociales, en la cultura y en la mixtura de los estados modernos, por lo menos para Latinoamérica; muestra de ello son las formas “democráticas” de la organización social y la distribución del poder que han hecho del ser negro, indígena, gay, mujer, inmigrante y otros, una insistente forma de categorización a propósito de la raza, el sexo, la orientación sexual y la nacionalidad, un ejercicio de diferenciación éticamente aceptable, que de igual forma, no garantiza la ciudadanía. Villavicencio (2018) lo menciona como “imposible ciudadanos, objetos de gestión más que miembros libres del pueblo soberano” (2018, p. 184).

En el marco de esta ciudadanía negada los pueblos indígenas han logrado ganar algunos derechos de reconocimiento y de redistribución, sin embargo, persisten formas de exclusión de sus saberes, prácticas, tradiciones, costumbres, historia. Los derechos ganados ha sido producto de su propia interpretación de la opresión, que ha dado lugar a formas de resistencia que les ha permitido meterse en las lógicas del Estado y a la vez afianzar su cohesión interna a propósito de la identidad negada.

Sin embargo, las categorías “raza” y “racismo”, no se alcanzan a desarrollar lo suficiente en la presente investigación, cuyo objeto son las prácticas de cuidado de las mujeres del Resguardo Cañamomo Lomaprieta y el ejercicio de resistencia que, desde el cuidado, han ejercido históricamente.

Las organizaciones indígenas presentan una estructura jerárquica tradicional comunitaria que, en términos de Weber (1922), ubica sus sentidos más allá de la consecución de objetivos individuales y personales, sus acciones están mediadas por los objetivos de la comunidad como comunidad. Desde los estándares conceptuales impuestos por la modernidad, tales como la acumulación privada de capital y la libertad individual, entre otros, se entienden las formas de organización indígena como pre-modernas. Dicha

conceptualización se presenta meramente como referente teórico dado que, se reconoce que en la realidad y con todo el avance del capitalismo, las formas de organización, para el caso indígena, se presentan más como mezcla entre las tradiciones ancestrales, los valores comunitarios y las prácticas sociales dominantes.

En Colombia con el reconocimiento y la legitimidad que representa la Constitución de 1991 y su declaración de multiculturalismo, se ha propuesto un modelo de sociedad que reconoce la coexistencia de formas de organización comunitaria y social diversas; los resguardos indígenas son solo una de ellas. En las formas de organización social, en las que prevalece la comunidad, tienden a invisibilizarse injusticias; dado que el fin es el bienestar del todo, los medios no siempre son justos, ni equitativos para ciertos grupos o personas, debido a sus diferencias.

Para Kymlicka (1996):

La diversidad cultural surge de la incorporación de culturas, que previamente disfrutaban de autogobierno y estaban territorialmente concentradas a un Estado mayor. Una de las características distintivas de las culturas incorporadas, a las que denomino “minorías nacionales”, es justamente el deseo de seguir siendo sociedades distintas respecto de la cultura mayoritaria de la que forman parte; exigen, por tanto, diversas formas de autonomía o autogobierno para asegurar su supervivencia como sociedades distintas. (p.6)

Para el caso de las mujeres indígenas en el marco de una estructura social patriarcal, y de una organización jerárquica tradicional, las reivindicaciones y reclamos por el reconocimiento en la organización pueden ser origen de tensiones que lleven a transformaciones sociales o incluso llegar a fragmentar a las comunidades, o fortalecer el dominio de lo masculino. Grueso (2010), plantea que las comunidades indígenas son

formas de organización social proclives a asumir una perspectiva esencialista<sup>8</sup> de su identidad.

Las mujeres en las organizaciones esencialistas, a diferencia de las mujeres que están por fuera de ellas, pueden naturalizar, con mayor facilidad, el lugar que ocupan en las lógicas de lo colectivo. En clave de cuidado, este puede ser interpretado como el aporte que les corresponde para la sobrevivencia de sus comunidades, su cultura y sus formas de habitar el mundo, sin que ello suponga el debido reconocimiento a tal aporte, pero sí invisibilización del mismo.

Álvarez (2005) plantea:

La ideología patriarcal está tan firmemente interiorizada, sus modos de socialización son tan perfectos que la fuerte coacción estructural en que se desarrolla la vida de las mujeres, violencia incluida, presenta para buena parte de ellas la imagen misma del comportamiento libremente deseado y elegido. Estas razones explican la crucial importancia de la teoría dentro del movimiento feminista, o, dicho de otra manera, la crucial importancia de que las mujeres lleguen a deslegitimar dentro y fuera... (p.234)

El sistema patriarcal, sin ninguna distinción diferente a la atribuida al sexo, asigna cualidades a las mujeres y a los hombres. Esta asignación, al ser un constructo social histórico permite naturalizar la relación de dominación de los hombres sobre las mujeres, es decir, justificar la dominación a partir de determinaciones aparentemente biológicas que no permiten ver que son asignaciones humanas que incuban injusticias. En los contextos indígenas se naturaliza de manera muy marcada, la división sexual del trabajo. A las mujeres indígenas, como es tendencia general en el marco de la sociedad moderna, se les atribuyen las labores de crianza de los hijos, el cuidado del hogar, las responsabilidades del bienestar de la familia y de la pareja y el cuidado en general, además, la trasmisión de

---

<sup>8</sup> Por esencialismo se entiende a ciertas comunidades principalmente étnicas y raciales, que se agrupan por el entendimiento de una identidad determinada biológicamente.



valores y prácticas ancestrales. A ellas se las aleja de los lugares de la política y de la toma de decisiones. Esta naturalización de las relaciones y de la estructura social de las comunidades, de una parte, contribuye a garantizar la sobrevivencia de estas formas de organización a través de los procesos de modernización económica y social y, de otra, genera mayores presiones y resistencias cuando se quieren evidenciar estas.

Siendo así, acudimos a contextos homogeneizantes que viven las mujeres en estructuras sociales esencialistas que tienden a invisibilizar las diferencias internas de los grupos, a menospreciar las agendas sectoriales e incluso menospreciar, subvalorar, invisibilizar y naturalizar el aporte de ellas a sus comunidades y a sus familias. Lo anterior, se deriva de lo concluido en investigaciones similares en otros contextos que se mencionarán en los antecedentes de la investigación.

Sin embargo, se hace preciso profundizar en las propuestas teóricas que han intentado comprender la dinámica indigenista en Colombia; para mirar el caso de las mujeres del resguardo Cañamomo Lomapieta en la colectividad y la dinámica de la comunidad, me he apoyado, fundamentalmente, en textos de Delfin Grueso (2013) sobre asuntos relacionados con el multiculturalismo y con las demandas de igualdad o de respeto a las diferencias de las identidades colectivas.

Otro elemento relevante, que incide en la configuración del contexto donde se desarrolla la investigación, es la presencia del Conflicto Armado y de actores armados en el territorio.

Se han estudiado, desde múltiples enfoques, los impactos diferenciales que sobre hombres y mujeres tiene la guerra. Los cuerpos de las mujeres suelen ser tratados como botín de guerra para los combatientes, todos sus derechos son vulnerados, sufren la pérdida de sus familias y de sus compañeros, son objeto de violencia sexual y de diversas formas de maltrato y, a pesar de todo ello, es común que sea a ellas a quienes les corresponda enfrentar la necesidad perentoria de encontrar estrategias de protección a la familia, aún en condiciones adversas de expulsión de sus entornos y de haber visto fracturados los pilares que sostenían su vida y las de sus familias. Son recientes los estudios sobre las prácticas de

resistencia de las mujeres en estos mismos contextos, prácticas que han salvaguardado la vida de sí mismas, de sus comunidades, de sus territorios. Las vulneraciones ocasionadas en el marco del conflicto armado a las mujeres y a sus grupos de referencia y las resistencias que ellas erigen frente a ello, se agudizan en contextos patriarcales, especialmente en las formas de organización tradicional. El cuidado se configura en estas circunstancias como un elemento ligado no sólo a la protección de la vida, sino también, como un eje para la resistencia de las familias, las comunidades y los territorios. Este es un eje centrado en los roles y las prácticas desempeñados por las mujeres e invisibilizados en las lógicas de la vida social, a las que me he venido refiriendo.

Por tanto, también es preciso ubicar el conflicto armado como un elemento relevante que se presenta en los territorios ancestrales indígenas de manera diferencial, dada la precaria presencia institucional, su ubicación generalmente rural y las políticas de instrumentalización de lo indígena.

### ***Influencia del conflicto armado en territorios indígenas***

Según el Informe de la UNICEF (2003) *Los Pueblos Indígenas en Colombia*, el conflicto armado colombiano ha hecho presencia en la mayoría de los territorios donde se encuentran los pueblos indígenas:

Este fenómeno tiene que ver, fundamentalmente, con las ventajas estratégicas de los territorios indígenas para los grupos ilegales (insurgencia, narcotráfico, paramilitarismo) como zonas de refugio, como corredores de armas, drogas, contrabando, movilización de efectivos y para ejercer desde allí el control de zonas económica y militarmente estratégicas. La inversión de grandes capitales en zonas cercanas a territorios indígenas o directamente en ellos, atrajeron primero a la insurgencia por razones políticas y financieras y, luego, a la contrainsurgencia para defender las empresas. La expansión de cultivos ilícitos, coca y amapola, convirtiéndose en la principal fuente de financiación de los actores armados de uno y otro bando; la expansión del narcolatifundismo hacia zonas con alto potencial de valorización de las tierras. (p. 33)

El periodo de la violencia en Colombia (1948-1958), profundizó la tendencia de concentración de la tierra en pocas manos en todo el país, los territorios indígenas no fueron la excepción. A partir de los años 60, los movimientos sociales en defensa de la tierra, y con vocación campesina empiezan a generar articulaciones entre campesinos e indígenas, lo que da inicio al periodo oficial de la política indígena.

El conflicto armado implicó para los pueblos indígenas la violación sistemática de los derechos humanos individuales y colectivos, al igual que del derecho internacional humanitario.

De las 3 millones de personas víctimas de desplazamiento forzado en los últimos 40 años de conflicto armado, se estima que 70.000 son indígenas (ACNUR, 2008)

Entre los años 2006 y 2008, 53 mil indígenas, fueron desplazados, 1200 líderes de las comunidades indígenas fueron asesinados, en el 70% de los casos, los responsables fueron grupos paramilitares y fuerzas del Estado. Para el año 2008, 400 mil indígenas carecían de la titulación de tierras y 18 de los 87 pueblos indígenas reconocidos se encontraban en alto riesgo de extinción debido a las amenazas de las fuerzas armadas legales e ilegales. (ONIC en Mujeres Sabias por el Territorio, 2011). De igual forma, se calcula que aproximadamente el 2% del total de la población desplazada pertenece a un grupo étnico: indígenas y afrocolombianos.

El conflicto armado se ha expresado en territorios indígenas a través de masacres, ejecuciones extrajudiciales, asesinatos selectivos, desaparición forzada, tratos crueles e inhumanos, amenazas, señalamientos e intimidación, desplazamiento forzado y detenciones arbitrarias lo que ha limitándola participación política de esta población y la aspiración a cargos de representación popular,.

Para Cifuentes y Palacio (2005), el conflicto armado en Caldas es de difícil comprensión, por un lado, por la invisibilización que ha generado un imaginario colectivo de ausencia de este y, por otro lado, porque se presenta como un fenómeno multicausal, multipolar y multidimensional.

Durante el año 2003, en el Resguardo Cañamomo Lomapieta, ocurre la *Masacre de la Herradura* que deja el asesinato de tres líderes indígenas, entre estos el candidato a la alcaldía del municipio de Riosucio y otros indígenas heridos

Para las mujeres indígenas el conflicto armado se ha expresado en la amenaza permanente de exilio de sus territorios, la violación sistemática de derechos humanos, violencia sexual, efectos diferenciales como víctimas de desplazamiento forzado, dado que las mujeres indígenas viven múltiples formas de discriminación por su raza, etnia, sexo y clase social. Las mujeres indígenas víctimas de desplazamiento, son frecuentemente revictimizadas por el sistema de justicia y discriminadas dadas las dificultades de adaptación a las zonas urbanas, lo que genera desarraigo, pérdida de identidad y rompe los vínculos familiares al estar separadas de su territorio.

En la organización tradicional indígena patriarcal enmarcada en un contexto de precariedad estatal, guerra, y Modernidad, que ha puesto en riesgo de desaparición a los pueblos indígenas, el papel de las mujeres se encuentra tan naturalizado que se hace invisible. Sin embargo, los avances organizativos y políticos de ellas dan cuenta de sus resistencias, sus prácticas cotidianas continúan siendo un ejercicio de resistencia que no cuenta con reconocimiento en la dinámica comunitaria y social, como si careciera del valor que realmente tiene.

Por lo anterior, es preciso reconocer los avances organizativos y políticos de las mujeres del Resguardo Cañamomo Lomapieta, a través de la desnaturalización de las formas como las mujeres han construido sus aprendizajes del género, para identificar las disposiciones correspondientes a las lógicas heteronormativas, de asignación de roles y cualidades según el sexo al interior de la dinámica comunitaria y las rupturas de ellas con estas mismas lógicas.

La asignación de funciones y roles, a propósito de las cualidades propias de la feminidad, las formas de eludirlas, ejercerlas y transformarlas, al interior de un sistema patriarcal, son claves para que las mujeres (a través de sus prácticas, de lo que han aprendido, de lo que han heredado, de sus formas hacer valer el mundo que las rodea) reconozcan y se reconozcan en sus prácticas de cuidado. Estas pueden ser pistas para

transitar hacia accionares políticos que les permitan continuar escalando niveles de empoderamiento y participación, capaces de hacer de la organización indígena una estructura más justa y equitativa. En esta tarea la organización indígena del resguardo viene haciendo esfuerzos.

Aprendizajes, prácticas, participación política, su relación con el mundo que las rodea configuran en sí mismas una construcción de sentido de lo justo y guían el quehacer de las mujeres en su relación con los otros. Con esta investigación se trata de reconocer y develar la configuración de la resistencia de las mujeres del Resguardo Cañamomo Lomapieta, desde el reconocimiento de sus prácticas de cuidado, a partir del estudio de fuentes secundarias y de encuentros interrumpidos por la Pandemia COVID-19.

Los vacíos de conocimiento en cuanto al reconocimiento de la invisibilización, naturalización y falta de reconocimiento de las prácticas de cuidado como ejercicios de resistencia de las mujeres indígenas del Resguardo Cañamomo Lomapieta, y su incidencia en la dinámica familiar, organizativa y comunitaria frente a los impactos del conflicto armado, condujo a la formulación del siguiente problema objeto de esta investigación.

## **Justificación**

El acontecimiento histórico conocido por las naciones europeas como Descubrimiento de América y en la América Latina y los sures como la Invasión de América (1492), se estableció como el hito que marca el inicio de la Modernidad. Los recursos naturales y minerales extraídos de nuestros territorios del sur, traducidos en Europa en recursos económicos, generaron el excedente capaz de hacer del capitalismo el sistema económico del mundo. Este sistema económico se ha acompañado de su sistema político basado en la libertad individual -supuestamente igual para todos-, de las bases religiosas del cristianismo, de la herencia medieval del patriarcado y el racismo. Sobre el exterminio, el despojo y la desposesión de las y los nativos indígenas y la sobreexplotación de las y los afro traídos desde África y obligados a trabajar hasta la muerte, se funda un nuevo sistema mundo que tiene sus bases discursivas en la Libertad, la Igualdad y la Fraternidad como se proclamó en la Revolución Francesa (1789).

Desde el parto con sangre de la Modernidad, hasta nuestros días, la consolidación de la nación colombiana ha atravesado múltiples periodos de violencia; la idea de la libertad aún no se concreta para múltiples sectores sociales, entre ellos, para los indígenas, las comunidades Afro, las comunidades LGBTIQ, los pobres y, en todos los casos, sin distinción de clase social, las mujeres.

La consolidación del Estado-Nación colombiano, desde la Independencia (1810) y, posteriormente, el Estado Social de Derecho con la Constitución Política de Colombia de 1991, ha atravesado por múltiples periodos de violencias, entre las más importantes, los escenarios violentos propios del periodo de la independencia, las posteriores luchas por la definición de la organización del territorio y su cuerpo político y la época de la Violencia en Colombia. Este periodo sangriento de disputa del poder político, económico y territorial, que vivieron fundamentalmente las clases populares del país, los sectores campesinos, negros e indígenas, crea una configuración del Estado-Nación marcada por la violencia. Posterior a la “superación del periodo de la Violencia”, gracias a un acuerdo político de la clase dominante (El Frente Nacional), orientado a la protección de sus intereses, Colombia al igual que todo Latinoamérica, entra en un periodo de proliferación de grupos guerrilleros

liberales y comunistas. Con 13 grupos guerrilleros distribuidos regionalmente, Colombia es el país con más alto número de estos grupos entre los años 60 y 70. La topografía diversa del país, sumada a la carencia de vías para comunicar las regiones favorece que se creen estos.

Por una parte, el Estado colombiano se ha encargado de hacer de la violencia un instrumento de acción política, no en disputa con otros Estados, sino en la dinámica social del país. Por otra parte, la influencia de las lecturas fundamentalmente marxistas organizó el descontento popular alrededor de los grupos armados contra-estatales como forma legítima de acción soberana del pueblo colombiano.

La proliferación de guerrillas, la consolidación de las FARC-EP <sup>9</sup> como el grupo guerrillero más antiguo del Continente, la presencia aún alzada en armas del ELN y el hecho de que un sector del movimiento social ha explorado ampliamente la vía armada, evidencian la debilidad histórica y persistente en la consolidación del Estado-Nación. En Colombia no hay monopolio legítimo de las armas, ni existe un cuerpo político legítimo que proteja la ciudadanía en su conjunto. Lo anterior se advierte, entre otros rasgos del funcionamiento político colombiano, en la corrupción de políticos y funcionarios y la desconfianza que ella genera en la población en relación con sus gobernantes y los cuerpos colegiados del Estado, en las cifras de abstención en la elección de los representantes a estos y en el descontento permanente de sectores que, por vías no armadas, buscan tramitar sus reivindicaciones de justicia sin alcanzar transformaciones en la base estructural de la desigualdad para el conjunto de colombianas y colombianos. No obstante, estos sectores han presionado algunas reformas, como es el caso del movimiento indígena de cara a la Constituyente de 1990, que incluye también a los Negros, Palenquero y Afrosdescendiente, el movimiento de mujeres y la reforma de 1954 que permitió nuestro voto, entre otros.

En Colombia, el conflicto armado interno (1963-2016) está enmarcado en la disputa geopolítica de los países dominantes en la Guerra Fría. Los sures (Latinoamérica y África),

---

<sup>9</sup> Durante el año 2016 firma el Acuerdo de Paz con el Estado colombiano, por medio del cual abandona la lucha política armada y hace tránsito a la vida política sin armas, a la fecha son el Partido Los Comunes, donde convergen excombatientes, ciudadanas y ciudadanos.

desde los 30 y hasta los 90 se enmarcaron en la disputa entre dictaduras (intervención estadounidense) y proliferación de guerrillas (intervención soviética), que llega a sumar en la compleja situación política y social del país. En este contexto, el conflicto armado interno obedece a fines modernos y de modernización, asociados a la redistribución de la riqueza para hacer sociedades más prósperas, marcando una diferencia con las violencias anteriores que se habían centrado en fines políticos domésticos y tradicionales de control político.

Posterior a los 16 años del Frente Nacional (1958-1974), como es fenómeno en Latinoamérica, en las primeras elecciones libres después de gobiernos autoritarios o democracias controladas, se presentan los mayores niveles de participación electoral. En Colombia las elecciones de 1974 contaron con una participación del 63% de personas aptas para votar (mayores de 21 años para la época) en la elección presidencial. En la época se llevaban a cabo las elecciones nacionales y regionales de manera simultánea. A partir de la reforma de López Michelsen en 1978 las elecciones legislativas vuelven a separarse de las presidenciales, durante ese año el abstencionismo superó el 59%, de ese momento hasta la actualidad, el abstencionismo no ha bajado del 50%, incluso lo ha excedido, como en las elecciones de 1994 que superó el 66 %, estas cifras según Registraduría General de la Nación (2013).

La llegada de la Constitución de 1991 generó la reconfiguración del Estado-Nación hacia el Estado Social de Derecho. Con el cambio de los principios constitucionales no se resolvieron los problemas de violencia interna, ni la ausencia de valores comunes que permitieran alcanzar una ciudadanía con claros elementos de identidad nacional y territorial. Actualmente, persisten retos con relación a las demandas de reconocimiento y de redistribución para grupos y sectores sociales históricamente excluidos. Con indígenas, poblaciones afro y mujeres quienes, a través de la constitución adquieren derechos diferenciados y adicionales, el país tiene una deuda histórica, al igual que con los grupos sexualmente diversos. Sumados a los retos anteriores aún sin resolver, se registran los asociados a la violencia interna que repercuten en la fragmentación de los sectores sociales.



El contexto de la violencia, antigua, diversa, extendida en tiempo y geografía nacional ha ido configurando las relaciones sociales de las y los colombianos a todo nivel: pérdidas de vidas que traen consigo destrucción de hogares, devastación ambiental, destrucción de modos de vida y de prácticas culturales, cambios en los usos de la tierra y más de 8 millones de víctimas de desplazamiento, desaparición, despojo, violencia sexual (especialmente contra mujeres: niñas, jóvenes y adultas, orfandad y viudez entre otros hechos victimizantes (Centro de Memoria Histórica, 2015).

El conflicto armado interno ha acrecentado los niveles de desigualdad y de concentración en la tenencia de la tierra; según el informe de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe CEPAL (2016), en Colombia se presentan los mayores índices de concentración del ingreso en solo el 1% de la población, llegando a un coeficiente de Gilli de 0.55% para el 2016.

Con todas las complejidades que presenta la consolidación del Estado en Colombia pareciera haber un aire de naturalización de la violencia, dada su prolongación en el tiempo, su afectación diferencial a los territorios y a las formas de organización que estos presentan. Es una constante la agudización de las violencias en territorios donde viven campesinos, indígenas y afro, especialmente en contra de niñas y mujeres. Dicha agudización y naturalización, ha impedido avanzar en ubicar los impactos diferenciales sobre las comunidades y territorios y, un poco más profundo, las afectaciones diferenciales e interseccionales en las personas según su edad, género, raza y orientación sexual.

En los territorios más afectados por múltiples formas de violencia, emergen ejercicios de resistencia capaces de reconstruir la vida en ellos, generar procesos de duelo colectivo y organizaciones dispuestas a exigirle al Estado no repetir la historia.

Hay mujeres y organizaciones de ellas que, como uno de los sectores más afectados por las violencias y el conflicto armado colombiano, se han dado a la tarea de reconstruir sus territorios, de reivindicar la vida en medio de la muerte y de cuidar la vida de sí mismas, de sus familias y de sus comunidades. Estas resistencias han sido permanentes, históricas, silenciosas, poco reconocidas y, quizás, más entendidas de lo que se evidencia.

En parte indagar por las acciones de las mujeres y sus prácticas de resistencia y por las razones de la falta de reconocimiento de estas, es el objetivo de este texto.

En cuanto al papel que han jugado las mujeres en marcos de guerra, no encontré investigaciones que asocien sus prácticas de cuidado como ejercicios de resistencia, como formas de organización asociadas a la reconstrucción de la vida en los territorios. Desde el punto de vista interseccional, el papel, las acciones y prácticas de las mujeres indígenas están ocultas. Sin embargo, se encuentran investigaciones de múltiples enfoques sobre las afectaciones a las mujeres y los contextos de violencia. Este conocimiento vasto sobre las afectaciones diferenciales entre hombres y mujeres en contextos de guerra, no parece tener efectos para las obligaciones del Estado en cuanto a medidas diferenciales de reparación, protección y no repetición (Cifuentes, 2007).

### ***En Caldas***

Caldas es uno de los departamentos de Colombia donde más se ha invisibilizado el conflicto armado interno, entre los 18 departamentos y los 170 municipios priorizados para el posconflicto, como resultado del Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una Paz estable y duradera (2016), solo se encuentran los municipios de Samaná y Marulanda. En las investigaciones, publicaciones e informes del Centro de Memoria Histórica sobre los impactos del conflicto armado, esta región no ha sido objeto de atención.

Esta invisibilización puede ser, en parte, producto de la visión de paz territorial que presenta el Acuerdo, que podría entenderse como visión que no reconoce que el Conflicto Armado Interno afectó la dinámica económica, social, política y cultural de la totalidad del territorio colombiano (Bautista. 2017). Sin embargo, la invisibilización del conflicto armado en la región tiene antecedentes históricos en gobiernos, instituciones y ciertos sectores políticos que se empeñaron en negar el conflicto y en sostener la visión edénica del departamento.

Ello agudiza las condiciones estructurales de exclusión ya instaladas y que probablemente favorecieron la llegada de los grupos armados a territorios campesinos, indígenas y afro, donde la ausencia histórica del Estado se manifiesta en la falta de protección y atención a las necesidades que presentan.

El occidente de Caldas, donde está ubicado el municipio de Riosucio, se ha configurado como un corredor estratégico de los grupos armados legales e ilegales. Es un territorio de interés por las riquezas naturales, especialmente las mineras y las energéticas (Mujeres Sabias-Uera Michia. Resguardo Indígena Cañamomo Lomaprieta, 2011). Las causas antes mencionadas y otras asociadas a las determinaciones estructurales de los pueblos indígenas en Colombia (la pobreza, el abandono estatal, la falta de reconocimiento que se traduce en falta de garantías para el empleo, la educación y la salud, la ausencia del Estado en la defensa de los territorios ancestrales y el racismo estructural) han favorecido la presencia histórica de grupos irregulares en el territorio.

Inicialmente, estuvieron el Ejército Popular de Liberación- EPL y el Movimiento 19 de abril- M-19 durante los años 80, posteriormente, durante los años 90, las Fuerzas Revolucionarias de Colombia- Ejército del Pueblo- FARC/EP y durante la primera década del siglo XXI, grupos paramilitares de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC), quienes perpetraron múltiples actos de intimidación contra la población en el territorio del Resguardo Indígena Cañamomo Lomaprieta. La Masacre de la Rueda (2001) y la Masacre de la Herradura (2003) son hechos que han marcado la memoria de sus habitantes.

### **Conflicto Armado Interno.**

Entre los años 1998 y 2002, se creó un espacio de diálogo entre el gobierno nacional en cabeza del presidente Andrés Pastrana y las FARC-EP, conocido como “Los Diálogos del Caguán”, dichos diálogos se desarrollaron en medio de la confrontación armada que nunca cesó pese a que era la acordado, lo cual profundizó la desconfianza de las partes en negociación, estos elementos pueden ser parte de las razones de su fracaso (Guillén, 2001). Ello abrió el camino, con tapete rojo, para la puesta en marcha del Plan Colombia (1999), como estrategia contrainsurgente auspiciada por la intervención de Estados Unidos. Para el

inicio del siglo XXI llega a la presidencia de Colombia Álvaro Uribe Vélez (2002-2010), quién dándole continuidad a la intervención militar extranjera implementa la Seguridad Democrática como discurso y como bandera.

La Seguridad Democrática se vuelve una estrategia de continuidad del Plan Colombia, ahora superando la escala local-nacional a una escala internacional con la consigna de la lucha mundial contra el “Terrorismo”: La Seguridad Democrática deja como saldo el desplazamiento forzado de las poblaciones rurales, el incremento de las ejecuciones extrajudiciales (6402 de Falsos Positivos según la Jurisdicción Especial para Paz-JEP<sup>10</sup>), las interceptaciones ilegales (llamadas chuzadas) a miembros de las altas cortes, representantes de la oposición, entes gubernamentales u ONGs internacionales.

Durante la primera década del actual siglo, el Frente Cacique Pipintá de las Autodefensas Unidas de Colombia- AUC, despliega violencia sistemática contra la población indígena y de confrontación con los grupos guerrilleros presentes en el territorio donde está ubicado el Resguardo Cañamomo Lomaprieta. La población fue víctima de masacres, asesinatos selectivos, torturas, desapariciones forzadas, desplazamientos, confinamientos y amenazas (Escobar, 2019).

En Riosucio, especialmente en las zonas donde se ubican las comunidades indígenas, la dinámica del conflicto armado se ha reconfigurado con las lógicas de colonización y despojo y con las resistencias indígenas en defensa de sus territorios ancestrales. El interés de los actores armados ilegales ha estado centrado en la utilización de sus territorios rurales como corredor para el tráfico de drogas y armamento.

Adicionalmente, el interés de otro tipo de actores se centra en la riqueza de sus fuentes fluviales para la extracción de oro, donde coexisten macroproyectos de carácter extractivista y de desarrollo vial (Pacífico III), y el interés de empresas trasnacionales para la explotación de la riqueza natural de manera legal e ilegal.

---

<sup>10</sup> Organismo creado en el marco del Acuerdo de Paz (2016), como componente de Justicia dentro del Sistema Integral de Justicia, Reparación y no repetición, cumple funciones de administrar justicia transicional y conocer los delitos cometidos en el marco del conflicto armado cometidos antes del 1 de diciembre de 2016.

A la anterior, se suma la dinámica política local y el racismo estructural presentes en el municipio de Riosucio, que hace de la presencia de las y los indígenas una amenaza para los liderazgos políticos tradicionales: Las comunidades indígenas han logrado alcanzar la representación legal del municipio en la contienda electoral, durante los años 2004-2007, 2012-2015.

En este marco, las mujeres del Resguardo han desarrollado diferentes estrategias para permanecer en el territorio, para mantener la tierra, continuar la crianza y la educación de los hijos, conservar los lugares sagrados y sus prácticas ancestrales como forma de mantener la familia, como forma de resistencia al despojo y la desposesión.

#### Contexto actual del conflicto armado

Se puede decir que, después de 5 años de la firma del *Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*, la dinámica del conflicto armado aún no cesa. Posterior a la desmovilización de las Autodefensas Unidas de Colombia- AUC (2006) y la dejación de armas de las FARC-EP, el incumplimiento de lo acordado por parte del Estado y la falta de protección a las y los firmantes, lideresas y líderes sociales son, entre otras, causas contribuyentes a la reconfiguración de los actores armados ilegales y a la persistencia del conflicto armado. Además de lo anterior, el incumplimiento de las obligaciones estatales asociadas a la garantía de los derechos fundamentales para los grupos de especial protección, como son los pueblos indígenas, ha generado una nueva disputa por el control territorial ahora con otros viejos-nuevos actores armados ilegales. Es el caso de la reaparición del ELN y la presencia permanente del paramilitarismo, teniendo en cuenta que con la desmovilización de las AUC, el Frente Cacique Pipintá no se desmovilizó.

Indepaz en Escobar (2019) expone que entre el 1 de enero y noviembre de 2018, 216 personas, entre lideresas y líderes sociales, defensores de derechos humanos y firmantes del Acuerdo de Paz fueron asesinados. Seguidamente, entre 1 de enero de 2016 y

el 20 de mayo de 2019 fueron asesinadas 837 personas, entre ellas 135 firmantes del Acuerdo de Paz.

Según revisión de medios abiertos, en lo corrido hasta el 7 de febrero de 2021 en Colombia, se presentaron 12 masacres que han cobrado la vida de más de 30 personas (Indepaz, 2021).

### ***Sobre las mujeres***

La pretensión de universalidad de los derechos humanos y su herencia de igualdad formal, han homogeneizado tanto a víctimas como actores del conflicto armado, es decir que las estrategias promovidas fundamentalmente por organismos de cooperación internacional y sus políticas, se han presentado de caras al conflicto armado colombiano sin las comprensiones territoriales, sectoriales e históricas necesarias para ser efectivas y no, nuevamente invasivas y colonizantes.

Solo hasta 1998 el Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional en el artículo 7°, reconoce como crímenes de lesa humanidad, la violencia sexual y de género. En su artículo 8° los reconoce como crímenes de guerra.

Según informe de Naciones Unidas:

...las organizaciones de mujeres, sobre todo campesinas, indígenas y afrocolombianas, principalmente sus dirigentes han sido objeto de intimidación sistemática y se han visto perseguidas por la labor que realizan en defensa de la mujer y en pro del mejoramiento de las condiciones de vida de sus comunidades Naciones Unidas ( como se citó en Cifuentes, 2007, p.36).

Como se mostrará a lo largo del documento, las mujeres en general y las mujeres indígenas en particular, son unas de las principales víctimas no solo de la sociedad patriarcal, que las ha ubicado en un lugar de subordinación-dominación, asignado y enraizado en la sociedad moderna, sino que en el contexto del conflicto armado y guerra en general, dichas condiciones se agudizan.

El plan estratégico de las Naciones Unidas para la Igualdad de Género y el Empoderamiento de las Mujeres 2014-2017, establece que:

En reconocimiento del hecho de que ningún país ha logrado la igualdad de género, el mandato normativo universal de apoyo a la elaboración y el fortalecimiento de normas y estándares a nivel internacional, regional y nacional, junto con su aplicación por medio de actividades operacionales y de coordinación, al tiempo que sirve de base para la elaboración de dichas normas y estándares conforme a su experiencia sobre el terreno. La Plataforma de Acción de Beijing, la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, la Declaración del Milenio de las Naciones Unidas y los instrumentos y resoluciones de las Naciones Unidas que sean aplicables a la igualdad entre los géneros y el empoderamiento de la mujer constituyen el marco de la labor de la ONU. (ONU-Mujeres, 2012, p.2)

El enfrentamiento armado ha significado para las mujeres, indígenas o no, la transformación forzada de sus roles tradicionales, el desarrollo de capacidades para atender los nuevos, la multiplicación de ellos en la dinámica familiar y comunitaria e incluso, la necesidad de vincularse a formas de organización para la defensa de derechos y la creación de nuevas organizaciones.

Las mujeres vistas como vulnerables, como objeto de protección, como botín de guerra, ahora se han encontrado con la obligación de, en medio de esa supuesta vulnerabilidad, ser jefes de hogar y garantizar la seguridad económica de sus familias. Esas mismas limitadas posibilidades y actividades se convierten en circunstancias para el desarrollo de destrezas y capacidades para la inserción en un mundo antes desconocido, negado para ellas. En palabras de Butler (2012), para enmarcar la capacidad de respuesta al mundo determinante, un mundo del que dependemos, pero a la vez nos determina, exigiendo capacidades de respuesta de formas complejas.

El informe sobre Mujeres y Guerra del Centro de Memoria Histórica (2011) plantea que “las investigaciones realizadas en el marco de diferentes conflictos armados y/o

violentos con relación a poblaciones diferenciales son relativamente recientes” (p.18). Estos avances en la comprensión de las afectaciones de los grupos diferenciales han sido entendidos en clave de atender las consecuencias de la guerra o de los conflictos, más que de comprender las condiciones en las que fue posible la vida, las prácticas de resistencia de las poblaciones, las formas de re-existir y construir nuevamente las condiciones de existencia, el sentido que ha permitido y mantenido la vida en contextos posteriores a la guerra o en co-existencia con ella.

La producción académica y política, desde una perspectiva de género en el marco del conflicto armado, ubica a las mujeres que han habitado territorios como mujeres víctimas. Desde la categoría de “Víctima” se ha centrado la atención para ellas. Aunque identificar el carácter de víctimas de las mujeres puede representar un avance en el reconocimiento de los daños diferenciales que en la guerra se les han hecho, ello es insuficiente para la comprensión de la relación mujeres-conflicto armado. Cuando el reconocimiento se circunscribe a ello, se convierte en una nueva forma de invisibilización de las acciones y las prácticas históricas de las mujeres que han permitido la vida. Entre otros asuntos de interés en esta compleja relación se hace preciso reconocer, visibilizar, nombrar, ubicar las estrategias que las mujeres han encontrado para mantener su vida y la de los suyos, para mantenerse en sus territorios como parte integrante del sentido de la vida, particularmente en el caso de las poblaciones indígenas y cómo se han configurado sus capacidades para crear las condiciones que permiten la vida y su diversidad.

Tomando en consideración lo previamente expuesto, de manera hipotética se plantea que cuando las mujeres indígenas son conscientes de sus múltiples opresiones y de sus posibilidades de resistencia para sí y para sus comunidades, se rompe un marco que pone en evidencia el objetivo instrumentalizador que hay sobre ellas. “Lo que ocurre cuando un marco se rompe consigo mismo es que una realidad dada por descontada es puesta en tela de juicio dejando al descubierto los planes instrumentalizadores de la autoridad que intentaba controlar dicho marco” (Butler, 2009, p.28)

El tránsito de disposiciones y capacidades de las mujeres, forzado por el conflicto armado, tiene que ver no solo con la sujeción y con los innegables daños a los que ellas han



estado sometidas, se relaciona también con la construcción de sus subjetividades en correspondencia con las y los otros y con lo otro, tanto en el mundo que les había sido asignado, como en el mundo que les había sido vedado; se trata de un tránsito hacia la capacidad de supervivencia en correlación con los demás y la configuración de un nosotros, sin el cual no es posible la existencia.

Butler (2012) plantea que para pensar la guerra es preciso pensar en el valor de la vida o la capacidad de vivir más allá de lo abstracto, se vuelve necesario preguntarse por las características del contexto y las condiciones sociales sostenedoras de la vida.

Es por todo lo anterior, que esta investigación se orienta a: a. Develar prácticas de cuidado que han permitido la vida, y han generado, incluso, las condiciones para que las mujeres del resguardo sean sostenedoras de ella, cuando han sido y son víctimas de múltiples violencias y exclusiones de la guerra y del sistema patriarcal moderno. b. Desnaturalizar estos mecanismos, conocer sus tránsitos y poner en mención, nombrar las prácticas de las mujeres indígenas del Resguardo Cañamomo Lomapieta. c. Fortalecer los empoderamientos que vienen construyendo las mujeres indígenas en su comunidad en dirección a la superación de las formas de exclusión múltiples, hacia mayores niveles de igualdad política, entre hombres y mujeres, en el Resguardo. d. Avanzar en la defensa de los derechos que las unen como comunidad.

En cuanto al aporte de conocimiento de la investigación, hasta ahora no he encontrado ninguna investigación que se pregunte por las Resistencias de las mujeres, a través de sus prácticas de cuidado en marcos de guerra o de conflicto armado, o no. No quiere decir que no haya, solo que la dificultad para encontrar antecedentes en este sentido habla un poco de la invisibilización y naturalización del papel de las mujeres en la modernidad y la pregunta por sus prácticas de cuidado un tanto inexploradas. Los antecedentes investigativos sobre las mujeres del Resguardo Cañamomo Lomapieta, se han preguntado más por el desarrollo de sus prácticas políticas y sus procesos de organización, lo cual hace pensar que el desarrollo de este proyecto puede ser una herramienta importante para el reconocimiento de prácticas cotidianas que se configuran

como prácticas de resistencia, que podrían ser claves para aportar al momento que está viviendo el país, en su deseado y esquivo tránsito hacia la paz.

### **Estado de la cuestión**

El Cuidado no ha sido una categoría de análisis estudiada en el sentido de esta investigación. Encontré investigaciones y producciones académicas en algunas disciplinas de la salud referidas a los cuidados paliativos y, en general, de personas con situaciones de salud que requieren de apoyo para cuidar de sí. En Ciencias Sociales lo encontré en la Psicología y, también, referido como categoría económica correspondiente a algunas reivindicaciones feministas.

Recientemente, se ha proclamado el cuidado como derecho universal. El estudio del papel que han jugado las mujeres en la historia para garantizar el cuidado no ha sido objeto de la debida atención en el mundo de la academia.

Desde la concepción más general, se entiende el cuidado como la responsabilidad obligada de cualquier persona hacia otro que es vulnerable y sufre. Cuidar, entonces, es promover el crecimiento, facilitando el bienestar, la dignidad, el respeto y la preservación y extensión de todas las potencialidades humanas.

Los mayores usos y avances de la categoría cuidado se ubican en la enfermería, sobre el cuidado de pacientes terminales, con enfermos mentales, personas en condición de discapacidad y adultos mayores. En esta perspectiva, el cuidado es entendido como la esencia de la profesión del enfermero, y se define como: “una actividad que requiere de un valor personal y profesional encaminado a la conservación, restablecimiento y autocuidado de la vida que se fundamenta en la relación terapéutica enfermera-paciente” (Juárez-Rodríguez y García-Campos, 2009, p. 113). El cuidado enfermero es el establecimiento de la relación de ayuda, que incluye la presencia, la comunicación directa y honesta, la empatía, la escucha activa, la compañía y también la compasión, entendida como el acompañamiento en el sufrimiento.

Otra de las definiciones que aporta la enfermería, entiende el cuidado como algo inherente a la identidad profesional. En un sentido genérico, el cuidado es un fenómeno universal que incluye actos de ayuda, facilitación y apoyo a otras personas, para mejorar una situación o una forma de vida humana. (Caro, 2012; Diestre, 2013; Eulàlia, 2013). El cuidado en la medicina, al margen de las discusiones morales, se refiere a mantener la vida del paciente para que sea vivida de la mejor manera posible

En consecuencia, desde el campo de la salud, el cuidado está basado en una relación asistencial concreta entre personas, es una relación de la que siempre se espera ayuda entre un ser humano vulnerable y otro en capacidad de proveer esta. Quien requiere ayuda demanda respuestas diarias y permanentes de quien participa en la experiencia, la mayoría de las veces sin atender el sentido, la emocionalidad o la racionalidad.

En el campo de las Ciencias Sociales, el cuidado se ha encontrado en psicología como condición inherente a lo humano, también asociado a saberes ancestrales y a la medicina tradicional en comunidades indígenas, con respecto a estas últimas encontré referencias relacionadas con poblaciones de México y Centroamérica.

Para la Psicología la experiencia de cuidado es universal y no se limita a una persona enferma, alcanza la totalidad de la vida de las personas, involucra capacidades humanas tales como compasión, escucha y empatía, entre otras. Desde esta perspectiva, la ausencia del cuidado puede llevar a procesos de exclusión social e inequidades de género en el ámbito privado. Otra perspectiva en torno al cuidado humano se relaciona con el sufrimiento psíquico (enfermedad mental, abandono, catástrofes naturales, trauma,

conflictos sociales, discapacidades), que exhorta a restaurar el equilibrio perdido y a modificar las condiciones que afectan la vida de las personas. El cuidado humano es fundamental para garantizar la construcción de la subjetividad que da origen al sujeto. Las actividades propias del cuidado —escuchar, prestar atención, responder con integridad y respeto— son actividades relacionales. (Conde, 20011; Gilligan, 2013)

Algunos aportes de la Antropología obedecen a prácticas de comunidades particulares que relacionan el cuidado con la conservación de tradiciones ancestrales y saberes asociados a la medicina tradicional. En ninguno de los textos revisados aparece una definición de cuidado, sino que se usa para conceptualizar otras categorías. En investigaciones sobre resguardos indígenas, el cuidado de los saberes se asocia a la medicina tradicional, el cuidado del territorio, a la cultura y el cuidado del espíritu al ejercicio de su cosmovisión. (Cardona, 2011; García et al, 2015)

Algunas reivindicaciones feministas presentan en su agenda política el reconocimiento económico de las cuidadoras históricas, las mujeres, buscando darle relevancia al valor económico del cuidado y su representación, por ejemplo, en el Producto Interno Bruto (PIB) de los países, en la disminución de la carga económica a los sistemas de salud y en programas sociales de atención a niñas, niños y adultos mayores, como sujetos de cuidado. En la mayoría de los casos las cuidadoras son familiares o mujeres cercanas a las familias del sujeto de cuidado sin ninguna retribución económica, o una retribución precaria que se caracteriza como una ayuda y no como salario. Desde esta perspectiva se entiende el cuidado como la acción de ayudar a un niño/a o persona en situación de dependencia en las actividades de su vida cotidiana para lograr un mayor bienestar e implica tres grandes dimensiones, hacerse cargo del cuidado material, del costo económico del cuidado y de las emociones y afectividad puestas en juego en el vínculo.

En los países de Latinoamérica, las labores de cuidado de enfermos recaen principalmente en algún miembro de la familia, en la mayoría de los casos las mujeres son quienes realizan dicho trabajo. El trabajo no remunerado de las mujeres o el trabajo gratuito de las mujeres en los hogares representa un tercio del total de los bienes y servicios para cubrir en salud al conjunto de la población. (Flaquer, 2013; Gherardi y Zibecchi, 2011; Torns, 2013)

Frente al cuidado como un derecho que debe ser garantizado por el Estado, dada la imposibilidad que tienen los pacientes adultos mayores y enfermos de ver económicamente por sí mismos, se han dado escasos pasos institucionales en relación con distribuir socialmente el cuidado, salvo, casos como Uruguay y Costa Rica que ya han diseñado un Sistema Nacional del Cuidado. Al ser un elemento que se encuentra entrelazado con la construcción tradicional, patriarcal heteronormativa y de género, el cuidado ha hecho parte fundamental de las agendas reivindicativas de las mujeres. (Aguirre, 2009; Scavino y Batthyány, 2017; Pautassi, 2018). Otro de los temas de interés para esta investigación tuvo que ver por la relación interseccional de mujeres indígenas en contextos de guerra o conflicto armado. La interseccionalidad tiene que ver con el reconocimiento de que hay disputas en las reivindicaciones dentro de una misma población, una reivindicación de las demandas que se entrecruzan. Al decir de Grueso (2013), por un lado, se encuentran las demandas de los grupos identitarios como minorías orgánicas, donde se encuentran los pueblos étnicos y racializados, por otra parte, las agendas sectoriales de grupos negativamente diferenciados, donde encontramos las demandas en razón del género y las mujeres. La interseccionalidad permite reconocer como operan las formas de discriminación y marginalidad de las mujeres indígenas pertenecientes a ambas determinaciones, agudizado por la lectura del conflicto armado, la violencia y la guerra que se ha desarrollado en el territorio que habitan.

Hasta ahora solo he encontrado 4 documentos sobre las afectaciones del conflicto armado colombiano a mujeres provenientes de comunidades indígenas, unos ellos de Naciones Unidas, que gira en torno a la violencia sexual de la cual son víctimas las mujeres indígenas, otro, Impacto del Conflicto Armado sobre las mujeres Indígenas de la Mesa de Trabajo Mujer y Conflicto Armado que, de igual forma, gira en torno a las violencias de las cuales son víctimas mujeres, niñas y jóvenes en la guerra. Pareciera que esta problemática particular emerge como tema de interés más por presiones internacionales, que por querer elevar la problemática que han enfrentado y enfrentan nuestras indígenas a la agenda pública, muestra de esto, es que el Centro de Memoria Histórica sólo ha sacado dos informes sobre Mujeres y Conflicto Armado, uno de ellos es sobre mujeres afro del Caribe Colombiano y el otro sobre mujeres campesinas, ninguno sobre mujeres indígenas.

## Objetivos<sup>11</sup>

### General

Develar, en conjunto con mujeres del resguardo Cañamomo Lomapieta, las prácticas de cuidado, a través de las cuales han mantenido y permitido la vida y la diversidad en el espacio familiar, organizativo y comunitario y la forma cómo estas inciden en la resistencia a los impactos del conflicto armado en el Resguardo<sup>12</sup>.

### Objetivos específicos

Caracterizar las condiciones en las que se han desarrollado las prácticas cotidianas de las mujeres del resguardo Cañamomo Lomapieta en relación con lo familiar, lo organizativo y lo comunitario.

Identificar las prácticas de cuidado de las mujeres y sus tránsitos, e identificar cómo contribuyen a conservar y a transformar ciertas relaciones sociales y sus tránsitos en el resguardo Cañamomo Lomapieta

Identificar las formas de participación, construidas históricamente, por las mujeres del resguardo Cañamomo Lomapieta en el territorio.

---

<sup>11</sup> Estos objetivos se trazan en el marco de la formulación, sin embargo, el trabajo de campo tuvo dificultades temporales y espaciales dado que estaba contemplado para el primer semestre del 2020.

<sup>12</sup> Adicional a las categorías mencionadas fue preciso comprensiones sobre la modernidad, el patriarcado, el capitalismo y los colectivos identitarios en estas configuraciones sociales.

## **Metodología**

### **Tipo de investigación**

Para pensar las Prácticas de Cuidado como ejercicio de Resistencia de las mujeres indígenas del Resguardo Cañamomo Lomapieta, consideré necesario, ubicarme teórica, metodológica, ética y políticamente, en un lugar. Este lugar fue: Primero, de reconocimiento de la trayectoria de resistencia de las mujeres indígenas, que me permitiera tejer lazos históricos y teóricos con otras formas de ser y hacer de las mujeres. Segundo, una postura crítica frente a la realidad tal cual se nos presenta que admitiera la duda sobre lo cierto, el cuestionamiento a lo dado y las formas como se ha producido eso que conocemos, abriendo la posibilidad a escribir la historia desde el lugar de ser mujeres. Una postura que permitiera el extrañamiento de nosotras mismas, de lo que nos han dicho y lo que nos han contado, cómo nos lo han contado y como nos lo han permitido contar. Según Borda (1992), es preciso que la razón como base fundacional y fundamental de los desarrollos científicos modernos se equilibre y se piense como aliada de los sentimientos, de las emociones y de la postura ética en pugna, como lo manifiesta Butler (2006). Tercero, un lugar que me permitiera develar y desnaturalizar el espacio, el papel y la función asignada por el mundo de lo masculino a las mujeres, lo que oculta nuestras prácticas, incluso para nosotras mismas, entre ellas las prácticas del cuidado que son la base de lo vivo. Y, cuarto, un lugar en el que fuera posible nombrar, mencionar, traer a la luz lo que ha permanecido en la oscuridad, para generar nuevos argumentos, con base en los cuales continuar moviendo los marcos de injusticia en los que vivimos las mujeres diversas, y en los que viven las mujeres indígenas del Resguardo Cañamomo Lomapieta.

La necesidad de una metodología de investigación que rompiera con la tradición cientificista cobró importancia al momento de ubicar el interés de conocimiento con las mujeres del Resguardo Cañamomo Lomapieta de Riosucio, Caldas. Ello implicó reconocer las formas y los modos como se han configurado históricamente las exclusiones, de las mujeres en general y de las mujeres indígenas en particular, y cómo estos modos y formas nos han ubicado a las mujeres en el campo de lo privado. Ello impuso el reto de reconocer como productoras de conocimiento a quienes sufren múltiples exclusiones por sus condiciones de género, etnia y clase social, entre otras. Este reto, presente a lo largo del

proceso, se complejizó por efectos de la pandemia, lo que generó diferencias significativas, entre lo inicialmente propuesto y lo efectivamente realizado.

Me propuse desarrollar una investigación desde los principios de la Investigación Acción Participante -IAP-, dado que dicha metodología permite reconocer, cómo los otros, los múltiples otros, diferentes al investigador, son sujetos de conocimiento. Este principio permitió establecer, con las mujeres del resguardo, a pesar de las limitaciones de tiempo y circunstancias, relaciones diferentes a las tradicionales, en el marco de la producción de conocimiento en las Ciencias Sociales. Fals Borda reconoce la relatividad de la experiencia del conocimiento, rompiendo la tradición científica vinculada a la subordinación entre investigador e investigado (1992).

El reto de intentar la participación de las mujeres indígenas como productoras de conocimiento acerca de sus propias vidas y de sus comunidades, partió de reconocer que las mujeres, especialmente, las indígenas no han hecho parte legítima de la política, de la organización social, quienes lo han logrado ha sido producto de la movilización y la presión de las mujeres organizadas y, casos excepcionales de mujeres que suelen terminar ubicándose en el paradigma heteronormativo<sup>13</sup>. Adicional a lo anterior, las organizaciones configuradas con una base esencialista son grupos que entienden su forma de organización y jerarquización como naturalmente dados, reivindicando dicha forma organizativa en contraposición a otras formas de organización social: las organizaciones sociales afro y/o indígenas son muestra de ello.

Lo anterior hace que las mujeres indígenas transiten por múltiples formas de discriminación y exclusión: una por su ser mujer, otra por ser mujer indígena y otra por la precariedad en las que viven los pueblos indígenas en Colombia (Clase social). Este proceso de múltiple exclusión se intuyó, no solo sujeta a las mujeres, sino que hace que desarrollen capacidades en contravía de la dominación que se ejerce sobre ellas, son mujeres extra-ordinarias al haber desarrollado formas de resistencia a su propia organización esencialista y en su relación con el mundo. Es esta condición extra-ordinaria, naturalizada para el observador la que obligó a diseñar una apuesta metodológica que

---

<sup>13</sup> La heteronormatividad asigna roles de género al sexo, la actuación en concordancia con esos roles asignados a la sexualidad femenina es lo que se entiende como mujeres ubicadas en el paradigma heteronormativo.



permitiera comprender los sentidos en los que se desarrollan sus acciones cotidianas, naturalizadas incluso para ellas mismas.

En este sentido, Ghiso (2007) ubica la práctica social de la investigación como práctica crítica, necesariamente asociada a la transformación de la realidad social, cultural, económica, política y ambiental, que requiere del investigador un compromiso ético-político con los excluidos y marginados.

Posterior a la desnaturalización, me pregunté sobre las vías para generar un proceso conjunto, entre ellas y yo, que permitiera, como dice Borda (1992), trazar el rumbo hacia los elementos de transformación que se requieren y cómo lograrlos. En búsqueda de pistas metodológicas encontré que al ser objetivo de la IAP generar procesos de transformación de las lógicas que excluyen diferentes grupos poblacionales y otros diversos, es fundamental dirigir la atención hacia los grupos base, dado que son estos los que realizan los cambios. Ello me remitió a la necesidad de identificar los grupos de mujeres del resguardo y establecer contacto con ellos, para explorar la posibilidad de realización conjunta de la investigación.

Además de la realización de la investigación conjunta, generando saber, reflexión, formación y acción, la IAP concede importancia relevante al proceso evaluativo sobre las múltiples consecuencias de los cambios producidos por la intervención y/o participación (Bermant en Borda, 1992).

Aunque la inmersión en la comunidad y la construcción de saberes con los sujetos de ella, entendidos estos como constructores de conocimiento acerca de sus propias vidas, es clave para la IAP, entendí que sin planteamiento teórico y conceptual, acorde a los objetivos de develamiento, desnaturalización y transformación no podía emprender la tarea de investigación. Ello correspondió a mi concepción de responsabilidad con el proceso a emprender que me obligaba a ser coherente con las posibles consecuencias teóricas y éticas del proceso al que pretendía invitar a las mujeres del resguardo, en calidad de co-constructoras. Se trató de una reflexión de base sobre el sentido de la práctica, en conversación con diversos autores.

Tomando como base, tanto la revisión teórica, como mi experiencia previa con las mujeres del resguardo y el proceso actual de contacto y re-conocimiento de ellas, realicé el ejercicio de planeación de la investigación. Este contempló un proceso de acción, intervención y participación, una relación teórico-práctica inseparable y de permanente reflexión conjunta como elemento básico para entender: las vivencias de las indígenas en relación con su condición de género, sus procesos de resistencia, el tránsito de sus prácticas de cuidado, y cómo estas han permitido la vida en el Resguardo Cañamomo Lomaprieta. El proceso de planeación, como se entenderá con la lectura de este capítulo, estuvo sujeto a múltiples revisiones y ajustes, en consonancia con asuntos diversos, propios de las lógicas de las organizaciones y el sentir de las mujeres que participaron en diferentes momentos de la investigación, la dinámica del Resguardo y las coyunturas sociales. De especial importancia para efectos del desarrollo de este ejercicio de investigación es que este se realizó en el marco del confinamiento, prolongado por más de 6 meses, coincidentes con un tiempo que se había previsto básicamente para trabajo de campo.

Teniendo en cuenta lo dicho atrás, lo que se presenta en este capítulo es la relación entre la planeación del proceso y los reales alcances que tuvo, en una lógica en la que, contrario a lo previsto, terminó por tener más relevancia de la inicialmente prevista, la conversación con fuentes teóricas, sin descuidar, eso sí, las conversaciones, principalmente, con mujeres del programa Familias en Acción del Resguardo Cañamomo Lomaprieta (2019-2020) y, de manera esporádica, con mujeres pertenecientes a otras organizaciones. Las conversaciones se desarrollaron en un contexto de dificultades físicas, políticas y de relacionamiento por las limitaciones impuestas por el confinamiento social, los escasos recursos para la comunicación por medios virtuales y respetando las disposiciones de la organización del Resguardo. Aunque se persistió en los propósitos de la investigación, es evidente que sin inserción en la comunidad no es posible realizar una IAP.

A pesar de lo anterior, la apropiación de los principios de la IAP con los que se dio origen al proceso se mantuvieron, en la medida de lo posible, como horizonte de reflexión. Ello permitió establecer los límites de lo avanzado y los aprendizajes para futuras investigaciones.

## ***Sobre las limitaciones para la participación de las mujeres del Resguardo Cañamomo Lomaprieta***

Inicialmente, contemplé en la investigación desarrollarla con la Asociación de Mujeres del Resguardo Cañamomo Lomaprieta, organización fundada en el año 2016, con una vocación de agenda de género, configurada como organización de base de mujeres del territorio. En ellas no hubo interés en el tema de investigación, primó la falta de comunicación entre nosotras lo que imposibilitó llegar a acuerdos que nos permitieran caminar juntas; sin embargo, el proyecto *Hilando Capacidades Políticas para las Transiciones en los territorios*, inscrito en el Programa Colombia Científica, compartió algunos espacios con mujeres de dicha asociación y otras, hasta donde lo permitió su consentimiento. Estos espacios aportaron a las reflexiones sobre el tema de la investigación, a través de la participación de 3 encuentros de Tulpas<sup>14</sup>, en la segunda mitad del año 2018, como estrategia de formación-acción de la Asociación de Mujeres, para las demás mujeres del Resguardo.

Con este grupo se compartió el espacio que tienen definido para la formación de las mujeres llamado *Escuela de Mujeres Sabias*, que tiene una participación de una mujer por comunidad, es decir 32 mujeres, quienes trabajan ejes estratégicos para el Resguardo como ancestralidad y medicina tradicional, educación propia, economía propia. La escuela busca, entre otros, estimular el desarrollo de propuestas económicas comunitarias y sostenibles de las mujeres en cada una de sus comunidades.

El segundo espacio asignado por el Resguardo Cañamomo Lomaprieta para encontrarme en conversación con las mujeres fue el “Grupo de Familias en Acción”. Este es un grupo de mujeres de todas las comunidades, vinculadas al programa del gobierno nacional que opera el mismo resguardo a través de la entrega de recursos económicos mensuales. En dicho grupo participan mujeres priorizadas por su carácter de vulnerabilidad económica, madres cabeza de familia, jefas de hogar. Inicialmente desarrollé varias reuniones con la coordinadora del programa, compartimos nuestros intereses con el grupo, yo desde el cuidado, ella desde la formación política y el empoderamiento; de manera

---

<sup>14</sup>. Espacio de encuentro, diálogo e intercambio de saberes. La tulpa es uno de los medios fundamentales donde se recrea la educomunicación propia. La tulpa simboliza la familia. (CRIC, 2019)

conjunta diseñamos un plan de trabajo que se caracterizó como un ejercicio de formación que contemplara la trayectoria de resistencia de los indígenas y del Resguardo en particular, y que lograra incorporar asuntos de género. Este trabajo de concertación se llevó a cabo durante el segundo trimestre del año 2019 e inicios del segundo semestre de 2020. La percepción del Resguardo es que este grupo permitía mayor continuidad en el proceso dada la presión que ejercen los recursos económicos sobre ellas, sin embargo, de común acuerdo con la coordinadora, coincidimos en la importancia de la participación libre de las mujeres esperando que el proceso mismo pudiera seducirnos y atraparnos, a ellas y a nosotras.

Finalmente, y dada la imposibilidad de hacer coincidir un encuentro del grupo para recibir sus recursos y un espacio para conversar juntas sobre los intereses de esta investigación, la coordinadora y yo definimos convocarlas a un espacio de diálogo como apertura al proceso de encuentro. 12 mujeres respondieron a dicha convocatoria: Los qué, los cómo, los para qué no se hicieron esperar, el cuidado aparecía como su cotidianidad, pero no como interés claro de conversación; dichas preguntas solo surgieron mientras almorzábamos juntas, cuando el salón con las imágenes de todos los hombres que han sido gobernadores del Resguardo pintados en lienzo con óleo no nos miraban. Hubo más diálogo en el almuerzo que en el espacio de diálogo planeado. Desde ese primer momento, empiezan a emerger pistas acerca de las condiciones, de cercanía y confianza, necesarias para generar las conversaciones en torno a lo propio. Las mujeres consideran que deben llegar otras a conversar. Esto en el mes de noviembre del año 2019.

Para el año 2020 el Resguardo cambia la coordinación del *Grupo Familias en Acción* y nos tomó 3 meses volver a tejer lazos que nos permitieran dar continuidad sobre lo iniciado finalizando 2019, así que se define para el mes de marzo hacer una convocatoria al grupo de mujeres. Dicha convocatoria no se pudo ejecutar dada su coincidencia con el confinamiento producto del COVID 19. Finalmente, con toda esta experiencia de intentar consolidar un grupo de mujeres para desarrollar la investigación, esta termina limitándose a las experiencias compartidas mientras se llega a nuevos acuerdos con el Resguardo y las mujeres, a conversaciones telefónicas, correos electrónicos y mensajes por Whatsapp principalmente con las coordinadoras.

El cambio de población en el que devino el proceso permitió abrir la mirada de la investigación, dado que ya no me encontraba frente a mujeres que estuvieran de manera permanente en la dinámica organizativa del Resguardo, con resistencias más palpables, manifiestas en sus militancias políticas, en la participación de la Asociación de Mujeres del Resguardo Cañamomo Lomaprieta e incluso en reivindicaciones de corte feminista con relación a la educación sexual de las niñas y las campañas de prevención y mitigación de las violencias contra las mujeres indígenas, mujeres con cotidianidades políticas, sino que permitió reconocer que el lugar del cuidado ocurre con todas ellas en lo cotidiano donde lo humano se desarrolla, desenvuelve y aprende su humanidad como sujetas de conocimiento.

### **Proceso Metodológico**

El diseño metodológico propuesto inicialmente contemplaba 5 Fases. Estas fases, por tratarse de una IAP, se propusieron susceptibles de transformación, sin orden consecutivo, como referentes del camino, con la disposición de que este nos cambiara el cómo:

1. Fase I: Inserción y negociación: El objetivo de esta fase era generar conocimiento mutuo, contextual, territorial y de los propósitos y la pertinencia que encontré y que ellas encontraran en desnaturalizar y visibilizar las prácticas de cuidado de las mujeres del Resguardo Cañamomo Lomaprieta.
2. Fase II: Conformación y formación para la IAP del equipo de investigadoras comunitarias: a. Invitación a posibles mujeres investigadoras, a través de visitas de acercamiento y exploración. b. Conversaciones iniciales, mujeres familia y comunidad y, mujeres, conflicto armado y construcción de paz. c. Identificación colectiva del reto que implica investigar las propias vidas, reconocernos en ellas, aprender de ellas y proyectarlas en horizontes de bien común. d. Compartir los principios de la IAP como un camino colectivo de producción de conocimiento. e. Círculos mujeres como encuentros dialógicos, horizontales, desprevenidos, de conversación cotidiana como estrategia para articular la IAP. e. Diseño y rediseño de la IAP.
3. Fase III: Construcción de Información: ¿Cómo se hace una mujer Embera Chamí del Resguardo Cañamomo Lomaprieta? ¿Cuál fue el papel de las mujeres

del Resguardo Cañamomo Lomaprieta en el marco del Conflicto Armado? ¿Cuál es el papel de las mujeres del Resguardo Cañamomo Lomaprieta actualmente de caras a la comunidad, a la organización y en la familia? Se pretendía reconstruir la historia del lugar que han ocupado y ocupan las mujeres, sus vivencias en la violencia, sus experiencias de construcción de paz y sus resistencias.

4. Fase IV: Construcción de Conocimiento: Procesar, descubrir, criticar, debatir, interactuar y producir el conocimiento construirlo colectivamente.
5. Fase V: Cierre del Proceso: Socialización y entrega de los productos académicos y comunitarios, de proyección social, que permitiera el reconocimiento de ellas mismas, de sus familias, de sus comunidades y del Resguardo en general de las mujeres como cuidadoras de la vida. Creación de la Escuela de Formación Política de las Mujeres del Resguardo Cañamomo Lomaprieta, desde sus propias búsquedas e intereses.

Esta propuesta inicial se planteó entre los años 2018 y 2019. Durante el año 2018 el proceso se limitó a acompañar el proceso de formación desarrollado por la Asociación de Mujeres del Resguardo Cañamomo Lomaprieta, en Escuela de Formación de Mujeres Sabias, ello con el fin de acercarme, tejer lazos de interacción, construir confianza y reconocernos mutuamente, entre mujeres. La estrategia de dichos encuentros fue la realización de Tulpas. Participé de 3 tulpas, en las que se abordaron diversos temas, que emergieron del interés de las mujeres integrantes de la Asociación de Mujeres Indígenas, entre ellos, qué entendían las mujeres participantes por resistencia indígena, elementos de la tradición del Resguardo que a consideración de las mujeres debían transformarse para avanzar en procesos de empoderamiento de las mujeres y el último espacio que pude compartir se abordó el tema Economía Propia, las mujeres presentaban sus ideas de proyectos económicos productivos, en un entendido, desde las organizadoras, del poder transformador que tiene romper con la dependencia económica de las mujeres.

Durante el 2019, y dada la negativa de la Asociación de Mujeres del Resguardo Cañamomo Lomaprieta, de hacer parte de esta propuesta de investigación por diferentes razones, entre ellas: su agenda propia de trabajo de formación política y la imposibilidad de crear un espacio adicional para conversar alrededor de las prácticas de cuidado y su papel

para mantener la vida, las tradiciones y los modos de vida, en el marco del conflicto armado y de otros conflictos que vive el territorio. El desinterés en la temática propuesta, por parte de algunas de las mujeres lideresas del proceso, quiénes han dado pulsos históricos al interior del Resguardo para vincularse a la dinámica política, radica precisamente allí. Para ellas podría tratarse de un proceso que reivindica un valor de lo femenino, excluido de lo político, lo que puede leerse, de manera prematura, como un retroceso del camino avanzado y conquistado por las mujeres en la política. También considero que en ello pudo incidir una experiencia previa con algunas lideresas de lo que es hoy la Asociación de Mujeres del Resguardo Cañamomo Lomaprieta en el año 2013. Dicha experiencia anterior, la valoré como significativa para facilitar el ejercicio investigativo, sin embargo, termina imposibilitando la planeación inicial de trabajo con las mujeres de la Asociación. Por las relaciones que puede tener con el tema de la investigación, me permito referir, brevemente este asunto.

Yo lideraba la parte de formación política del Movimiento Marcha Patriótica en Caldas, dicha experiencia fue determinante para definir mi interés de investigación con las mujeres del territorio, dado que Marcha Patriótica fue un proceso que, en Caldas, fue liderado por Resguardo Cañamomo Lomaprieta por su capacidad de movilización. Las mujeres del Resguardo y las demás que estábamos vinculadas al proceso, atravesamos por una propuesta política de marginación no solo de lo femenino, sino de nosotras mismas. Para alcanzar algún nivel de representatividad se requería la mediación de algún hombre que facilitara este lugar, además, por las circunstancias de persecución política contra el movimiento, que permanentemente sacaban liderazgos masculinos de la dinámica política, era necesario que algunas mujeres asumiéramos responsabilidades políticas departamentales. Durante esta experiencia personal y en conjunto con ellas, era permanente ver en las Escuelas de Formación Política departamentales, a los hombres formándose políticamente, hombres campesinos, indígenas, líderes comunitarios y urbanos, mientras las mujeres se encargaban en la cocina de la alimentación, el café, la limonada y en general del bienestar de los participantes.

Durante el año 2013 en todo el país se llevó a cabo el Paro Agrario, un ejercicio de resistencia y movilización que para Caldas duró casi 45 días, el movimiento indígena fue el primero en salir a bloquear un sector conocido como El Palo, mientras se hicieron bloqueos

en otras partes del departamento y del país. Otras regiones del país alcanzaron más de 70 días de movilización. Durante el Paro Agrario de 2013, hubo procesos judiciales, capturas y enfrentamientos con la fuerza pública. Las mujeres al lado de las ollas comunitarias garantizaron la alimentación de los manifestantes durante todos los días que duró el paro, otras se quedaron en los territorios haciéndose cargo de los hijos, hijas, familiares y de las parcelas. Este paro, deja como resultado recursos económicos para los campesinos e indígenas vinculados a la movilización. Es propiamente el mal manejo de estos recursos, que en repetidas ocasiones no llegaron a las comunidades manifestantes, por lo menos para la Caldas, lo que concreta mi desvinculación de dicho proceso político.

En retrospectiva, esta desvinculación sorpresiva, repentina, aparentemente sin explicación, también es un determinante para el desinterés que mostraron las mujeres de la Asociación de Mujeres del Resguardo Cañamomo Lomapieta de este proceso investigativo. Lo que había tejido con las mujeres del Resguardo en el año 2013 tiene mucho que ver con lo que finalmente termina por determinar la metodología, lo que había para el 2013 y, difícilmente se vuelve a reconstruir, era un lazo de confianza, una relación cuidadosa que se construye con la permanencia, un vínculo, una complicidad que no se podía retomar después de tantos años de ausencia y de silencio.

Lo que se logra con las mujeres del “Grupo Familias en Acción”, no fue con todo el grupo, sino con algunas de ellas, con quienes se construyó un vínculo con la fuerza de la persistencia y la presencia, así fuera telefónica.

El estudio de fuentes secundarias, de la historia de resistencia de las mujeres, de cómo hacerlo, cómo entender el cuidado, fue un estímulo que permitió avanzar en el conocimiento del tema mientras se intentaba construir una relación con las mujeres. Especialmente esclarecedores resultaron los textos referidos a la experiencia de las mujeres de Chiapas (Pérez, 2006. Revista Pueblos y Frontera digital, 2015. Velasco, 2017). Sin estos referentes no hubiera sido posible la comprensión de lo acontecido con la Asociación de Mujeres del Resguardo Cañamomo Lomapieta.

Para avanzar en develar las prácticas de cuidado de las mujeres del resguardo, fue preciso experimentar este con las dos mujeres que me acompañaron durante todo el proceso, probablemente ese ejercicio de crear el vínculo como interés genuino, que requirió esfuerzos, presencialidad en medio de la distancia, termina por mostrar el camino para



comprender lo conocido y experimentado en los diversos encuentros realizados con las mujeres del resguardo -formales e informales: Tulpas, reuniones de las organizaciones, visitas, llamadas, encuentros virtuales, entre otros- y para argumentar las reflexiones que comparto en este documento.

En la parte del diseño metodológico que se alcanzó a desarrollar estuvo de manera permanente el diálogo con autoras y autores que, aunque no tuvieron como tema central de sus investigaciones las prácticas de cuidado, permitieron pensar el mundo desde las prácticas de lo femenino, lo que abrió la puerta para continuar avanzando en la FASE I que tuvo que ver con la inserción y negociación:

Durante el 2018 logré hacerme un contexto general de las acciones que estaban desarrollando las mujeres del Resguardo y los avances de otras mujeres indígenas en el continente. Aportó a la reflexión la experiencia de las mujeres indígenas de Chiapas y la forma como han consolidado la organización de mujeres desde su ancestralidad, distanciándose de llamarse a sí mismas feministas. Ellas reconocen en el feminismo un nuevo escenario de discriminación al imponer estándares sobre lo que se espera de la acción política de mujeres que desconocen la diferencia que involucra su condición de mujeres indígenas. Con base en los aprendizajes de la lectura de esta experiencia en particular y otras que sí se reconocen dentro de un tipo de feminismo, el feminismo indígena, el 2018 permite establecer canales de reflexión entre la agenda de género del movimiento indígena y la agenda local de las mujeres del Resguardo Cañamomo Lomapieta, en una actitud de escucha y aprehensión de lo que acontecía en las Tulpas, en una de observación y contextualización de sus discursos y demandas.

En el año 2019 se presentan avances en la definición de los asuntos formales de la investigación, en términos de definir el grupo de mujeres que participarán, asignar por parte del resguardo una mujer como par para la coordinación del proceso e iniciar diálogos con ella. Paralelo a este proceso de coordinación, conocí a algunas mayores en los espacios propuestos por Hilando Capacidades, ellas son identificadas así porque se las considera *mujeres sabias*. Las mayores permitieron profundizar un poco más la reflexión alrededor de la conservación de las prácticas tradicionales y la permanencia de aquellos elementos simbólicos que permiten la identidad indígena. De esta relación surge la reflexión del papel de las mujeres en los cuidados y la conservación de los modos de vida indígena.

Finalizando el 2019 y en el 2020, aparece el diálogo como forma posible de la reflexión colectiva, que es más mi interpretación de la conversación: cómo surgen las conversaciones, de qué se conversa, qué es lo importante para las mujeres del Resguardo y, una retroalimentación permanente, de lo que es importante para el interés de investigación, en relación con lo conversado.

Uno de los mayores retos, pero quizás de los más valiosos fue construir acuerdos libres, sin la coacción de los mandatos de las figuras masculinas de autoridad, sin sus ojos vigilantes y sin sus oídos tras las puertas. Este ejercicio de la libertad, que me implicó respetar los acuerdos con la institución que representa el Resguardo, pero tejer lazos de complicidad y confidencialidad silenciosos, como se han tejido las resistencias de las mujeres, fue revelador en términos metodológicos.

Probablemente lo conversado no hubiera surgido en un taller de grupo, como no surgió cuando se hizo en el 2019, sino hasta que se llegó al almuerzo y las mujeres se tomaron la palabra.

Fue evidente la desigualdad en la que viven los pueblos indígenas y las mujeres de los pueblos indígenas al ser muy difícil establecer un medio de encuentro virtual e incluso telefónico, dado que en su territorio no hay señal de internet y muchas de ellas no tienen los recursos para smartphone o planes de datos. Las mujeres del Resguardo en el marco del confinamiento quedaron realmente confinadas, aisladas e incomunicadas. Durante este periodo el Resguardo estuvo en alerta por el aumento de las múltiples violencias de las mujeres en el territorio, dado que igual a lo que aconteció en todo el país, muchas de ellas quedaron confinadas con sus agresores.

Dada esta situación, y con los principios de la IAP ya expuestos, que se mantuvieron como horizonte ético, mientras no fue posible hacer presencia en el territorio y dadas las limitaciones de comunicación durante el año 2020, se buscó mantener la comunicación permanente con la coordinadora del “Grupo Familias en Acción” y con la ex coordinadora del mismo programa hoy encargada del programa de Mujeres del Resguardo, que implica sobre todo los temas de niñez y familia. Con ellas, con base en todos los encuentros previos ya referidos, con la revisión de experiencias de otras mujeres indígenas y con las reflexiones teóricas, se logra comprender cómo opera la invisibilización de las prácticas de las mujeres en el Resguardo. Es compromiso adquirido con las dos mujeres,

coordinadora actual y anterior del *Programa Familias en Acción*, hacer realidad los encuentros dialógicos propuestos por el proyecto, a través de círculos de mujeres, en cuanto las condiciones asociadas a la pandemia lo permitan.

### ***Sobre las técnicas***

En la planeación metodológica, consideré como técnicas, desde la perspectiva de la IAP, las siguientes, propuestas por Borda (1992, p. 17): “1. La investigación colectiva o de grupos; 2. La recuperación histórica; 3. La valoración y utilización de elementos de la cultura popular; 4. La comunicación multivocal de los resultados de trabajo”.

Adicionalmente, contemplé usar, también, técnicas propias de marcos metodológicos tradicionales, como la entrevista y recurrir al diario de campo como instrumento de escritura reflexiva sobre lo que acontecía en la experiencia. Las entrevistas se plantearon desde una perspectiva no instrumental, con el fin de precisar algunas observaciones hechas en los demás espacios de encuentro o responder a inquietudes que en estos no se abordaran. Desde mi punto de vista, la IAP no impone desconocer lo que ha construido la ciencia tradicional, por el contrario, su apertura a la conversación entre distintos tipos de saber le permite la posibilidad de desarrollar espacios de complementación entre prácticas científicas, en lógicas simétricas, orientadas a la solución de problemas reales y, eso sí, sin entrar en contradicción con los fines de transformación social y emancipación propios de la IAP.

A continuación, las técnicas contempladas de manera inicial en el proyecto de investigación:

**Recuperación crítica de la historia.** Es un esfuerzo por descubrir selectivamente, a través de la memoria colectiva, los elementos del pasado que han sido de utilidad para alcanzar derechos de las mujeres al interior del resguardo, antecedentes como las mujeres recuperadoras de tierra, los procesos que permitieron a las mujeres indígenas alcanzar lugares de representación en la organización, experiencias construidas históricamente que pueden ser utilizadas en las luchas del presente para elevar el nivel de conciencia sobre el lugar que se ocupa. Tienen relevancia entonces, la tradición oral, los cuentos populares, los

relatos de las mujeres mayores, en este punto cobra importancia la información del pasado, de ciertos periodos históricos, ciertos hechos concretos.

Investigación Colectiva: el uso de la información recolectada y sistematizada teniendo como base el grupo, con datos que son el resultado de reuniones, tulpas, encuentros y otras actividades colectivas. Es un método dialógico y colectivo que permite la construcción de datos inmediatamente, incluso la corrección de estos para la validación social de dicho conocimiento. Siendo así, la confirmación de los datos es producto del ejercicio de diálogo, conversación, argumentación, discusión en la búsqueda del consenso, en la investigación de las realidades sociales (Borda; 1992).

Valorando y aplicando la cultura popular: Esta técnica se configura como el grueso del ejercicio investigativo, para el caso de las prácticas de cuidado de las mujeres del resguardo, dado que se basa en el reconocimiento de los valores esenciales del grupo. Esta técnica se refiere al reconocimiento, que permite desnaturalizar y evidenciar elementos frecuentemente ignorados en la práctica política y en la organización social indígena: el arte, la música, las creencias, los mitos, los cuentos, los rituales; y demás expresiones asociadas a los sentimientos, a la imaginación.

Producción y Difusión del nuevo Conocimiento: Esta técnica hace parte integrante de todo proceso investigativo pensado desde la IAP, ya que es fundamental en el informe del progreso y la posibilidad de evaluar la IAP. Si bien, la IAP como se ha expuesto anteriormente, busca acabar con el monopolio del lenguaje académico y la palabra escrita que promueve y genera mayores niveles de desigualdad, esta técnica promueve procedimientos diversos para la sistematización de los datos y del conocimiento acorde con el nivel de conciencia alcanzado y la habilidad para entender mensajes escritos.

Como he reiterado lo realizado, aunque mantuvo los principios de la IAP como horizonte, no puede considerarse como una IAP propiamente tal. En la investigación realizada tuvieron un lugar preponderante la revisión teórica y el estudio de fuentes secundarias: Revisión histórica en lo concerniente a la consolidación de la Modernidad y el papel de las mujeres en este devenir, construcción de las categorías básicas de la investigación, comprensión del movimiento indígena en Colombia y otros países, el papel del conflicto armado en los territorios indígenas y especialmente en el Resguardo Cañamomo Lomapieta, el papel de las mujeres para cuidar la vida en el marco del

conflicto armado, la situación de marginalidad en la que se han desarrollado las vidas indígenas en Colombia, la relación que se entreteje en toda la sociedad a propósito de esta discriminación, las formas como opera el patriarcado en la sociedad, los puntos de inflexión del patriarcado cuando se es mujer y cuando se es mujer indígena, para, finalmente, comprender cómo opera la invisibilización de las prácticas de cuidado de las mujeres indígenas.

Durante el 2018 y 2019, en un intento de Recuperación Crítica de la Historia, se hace revisión documental, a la par se hacen ejercicios de Observación sin participación y escucha activa en los espacios brindados a través de las Tulpas en la Escuela de Mujeres Sabias. La observación y la escucha activa, permitieron reconocer discursos y la agenda reivindicativa de las mujeres del resguardo participantes. Estos elementos permiten abordar en gran parte la FASE I de la investigación.

En cuanto a la producción y difusión, previo a este informe elaboré, como resultado de la fase Las Mujeres Indígenas del Resguardo Cañamomo Lomapieta, un capítulo de libro denominado El Cuidado en las Comunidades Indígenas Mujeres Del Resguardo Cañamomo Lomapieta a publicarse en el marco de los resultados del proyecto de investigación Hilando Capacidades. Hubiera preferido elaborarlo con las mujeres de la comunidad, pero, las circunstancias reiteradas me impidieron hacerlo. Los textos de ese capítulo y de este informe, que no pude retroalimentar con el colectivo de mujeres, los puse a consideración de la coordinadora del Grupo Familias en Acción.

A pesar de la riqueza aportada por la fundamentación teórica y la revisión de fuentes secundarias, las técnicas que permitieron reflexionar con las mujeres sobre las prácticas de cuidado y los objetivos de la investigación en sí fueron las conversaciones, estas no estaban consideradas en ese repertorio metodológico ya referido, llegar a ellas, requirió del acompañamiento silencioso y respetuoso, de ganar lazos de confianza y de lograr intimidad.

**La conversación y la confianza.** Las tulpas son espacios de encuentro, diálogo e intercambio de saberes. La tulpa simboliza la familia. Las *kwet*, piedras que representan la abuela, el abuelo y los hijos. En este espacio se conversa, pero sobre todo se escucha y se siente. En la tulpa, todo comunica, especialmente el fuego, el humo, las cenizas, la leña. En este espacio se entreteje, a través de las bebidas tradicionales, las plantas frescas y el

tabaco, la relación de vida de los distintos seres, espirituales, naturales y humanos (CRIC, 2019). Las tulpas de mujeres intentan ser espacios de encuentro que permitan tejer la confianza y la intimidad, reivindicando a su vez prácticas culturales tradicionales. Allí se entretejen los sentidos de las mujeres debido a su ser indígena.

La conversación y la confianza alcanzada con pocas mujeres del “Grupo Familias en Acción”, de manera horizontal, permitió encontrar un lugar común de encuentro entre mujeres, que abrió la conversación sobre las formas en las que viven las mujeres indígenas del Resguardo, sus quehaceres, sus injusticias, sus posibilidades en intercambio con las formas de exclusión en las que vivimos las mujeres mestizas de sectores urbanos. Sus resistencias y mis resistencias. Las conversaciones más espontáneas fueron las que permitieron llegar a la comprensión colectiva de cómo opera la jerarquización masculina alrededor del Resguardo y, como operan las acciones de las mujeres de manera silenciosa, intentando pasar desapercibidas.

Para que estas conversaciones existieran, fue preciso construir un lugar de cuidado capaz de transmitir tanta confianza que lo íntimo no nos hiciera sentir vulnerables o en riesgo, allí se encontraron las resistencias y allí se reconocieron sus prácticas de cuidado.

### ***Los alcances y los límites de lo realizado***

Como he señalado, por las circunstancias ya referidas, no fue posible la realización de un proceso riguroso de IAP, lo que se constituye en el principal límite de esta tesis. Lo alcanzado tiene que ver con el desarrollo de una metodología mixta en la que se incluyeron tres componentes básicos:

- 1) Fundamentación teórica para la comprensión del campo problemático en el que se inscribe el problema objeto de investigación.
- 2) Revisión de fuentes documentales secundarias, principalmente, en relación con algunas de las categorías de análisis involucradas en el asunto estudiado y, también, en relación con el problema específico. Sobre lo segundo se encontró poco material de investigaciones previas. Esta revisión dio forma al estado del arte, del cual emergieron preguntas y respuestas hipotéticas para avanzar en el proceso.

3) Trabajo de campo, orientado en el horizonte que señalan los principios de la IAP. Se trata de un trabajo no ceñido a la lógica del proceso previsto, sino construido al vaivén de las dinámicas comunitarias, de la coyuntura social y de la participación discontinua de distintas mujeres y colectivos de ellas.

A partir del trabajo realizado, descrito atrás, arribo a lo que presento como resultado de la investigación en la parte conclusiva de este documento. Ello, opto por llamarlo *respuesta hipotética*, para señalar los límites de la investigación realizada y para precisar que el valor de esta se encuentra en los avances logrados en la comprensión del problema objeto de investigación y de los objetivos de conocimiento derivados del mismo. Estos avances, más que punto de llegada, los asumo como punto de partida para nuevas y más detalladas investigaciones que permitan profundizar en el conocimiento de la relación *mujeres-cuidado-resistencia*.

## Capítulo II

### Categorías de Análisis

Dos categorías emergen como fundamentales para acercarse a la comprensión de las prácticas de cuidado de las mujeres indígenas del Resguardo Cañamomo Lomaprieta: la resistencia y el cuidado.

Para Butler (2009) el sistema patriarcal, ha construido imposiciones para lo femenino y lo masculino. En el marco de las prescripciones de la feminidad asignadas a las mujeres, estas han desarrollado aprendizajes y formas de ver el mundo entrelazadas con el bienestar del otro, esposo, hijos, familia, colectivo, comunidad. Son las prácticas de cuidado un entrelazado espeso de la forma como hemos constituido las mujeres nuestras identidades que habla tanto de prácticas y roles de facto, como, según Lévinas (2003), de una posición ética incorporada que media en nuestra relación con el mundo.

Teniendo en cuenta lo anterior, a continuación, haré una breve presentación de cada una de las categorías que en el proceso de investigación se han advertido como, las más significativas en el entendimiento del problema investigado.

#### **La resistencia**

Como se ha mencionado, los impactos de la Violencia en Colombia, el Conflicto Armado interno, la violencia asociada al narcotráfico y, en general, la continuidad sin tregua de violencias armadas legales e ilegales que han cambiado de causas, de objetivos, de rostros, de actores, pero no han cesado; han hecho mella principalmente en las comunidades rurales donde, adicionalmente, el Estado brilla por su ausencia y la falta de garantía de acceso a los derechos fundamentales es una constante.

El contexto del Resguardo Cañamomo Lomaprieta hace parte de esta dinámica con debidos matices regionales, territorializados y sectoriales, por tanto, pensar la Resistencia en marcos de guerra, implica reconocer, en lo particular, las formas como las comunidades indígenas de dicho resguardo han sobrevivido, resistido, “convivido” con la guerra y logrado conservar sus tradiciones, cosmovisiones y formas de habitar el mundo.



Con el reconocimiento de estos mecanismos de resistencia rural, indígena es posible hacer una doble lectura (de múltiples posibles) del cuidado desde la opresión patriarcal y como resistencia de las mujeres del resguardo Cañamomo Lomaprieta.

Sin embargo, antes de entrar en materia, se hace necesario dar algunas comprensiones sobre la resistencia en aras de encontrar rupturas y continuidades con la resistencia desde el cuidado ejercido por las mujeres indígenas.

Sobre la resistencia se pueden decir varias cosas, de manera prematura se puede advertir que hace parte de los discursos de los sectores sociales y como referencia a sus luchas reivindicativas, se puede decir con base en esto, que la resistencia hace parte del sentido común de las luchas sociales.

Algunas conceptualizaciones desde distintas áreas del conocimiento coinciden en que la resistencia es una capacidad, una disposición para desarrollar una tarea, una capacidad de desarrollar esfuerzos duraderos. En el campo de las ciencias humanas y sociales, los desarrollos sobre el concepto son múltiples y en múltiples direcciones asociadas a los momentos históricos.

Para Foucault, la pregunta por el poder siempre va a implicar la pregunta por la resistencia, si el poder se desplaza, la resistencia es móvil, como dos partes de una misma relación de identidad (Castro, 2015). Sin embargo, los estudios sobre la resistencia han dado un giro insospechado en los años 70, en la actualidad las construcciones teóricas acerca de la resistencia se han ocupado más por describir el cómo que el qué, por tanto, es común la asociación con mecanismos no violentos. Los estudios sobre construcción de paz conceptualizan la resistencia civil relacionándola con mecanismos de acción no violenta y agendas encaminadas a la construcción de paz,

En Colombia las formas de resistencia difieren en cuanto a sus causas, sus procesos, su forma de organización. Según Hernández (2006), algunas surgen como respuesta directa al conflicto armado, pero otras son procesos integrales que enmarcan la lucha política frente a la violencia estructural, el conflicto armado y la globalización,

Algunos elementos de la resistencia indígena datan de tiempos de la invasión española que les esclavizó, desplazó, asesinó, torturó y obligó a trabajar hasta la muerte. Este proceso de desarraigo con base en un imaginario de superioridad racial se fue heredando en las distintas formas de organización política del país. Muestra de esta

resistencia indígena es que, tras siglos de despojo, explotación, desarraigo y explotación, en la actualidad sean reconocidos 87 pueblos indígenas, con sus prácticas, con sus cosmovisiones y con sus relaciones territoriales, sin duda con las mixturas propias de los impactos de la “civilización” y la Modernidad, pero aún en ejercicio de resistencia para su pervivencia y conservación.

Se podría decir que la resistencia indígena es una de las expresiones de resistencia más antigua de nuestro territorio, por lo menos, desde la historia Moderna (siendo este el tiempo en el que se ubica este documento temporal y conceptualmente)

Las formas de vida de los pueblos y de las comunidades indígenas representan también resistencia: la relación respetuosa y horizontal que tienen con la naturaleza, ha permitido la conservación de hábitats naturales que guardan gran riqueza y diversidad natural, las comunidades indígenas no solo han sobrevivido, sino que han sobrevivido sus territorios frente a la industrialización y consecuente contaminación, a la incursión transnacional para la explotación económica, al ingreso de capitales privados legales e ilegales, haciendo de la madre tierra una ciudadana con derechos y ellas y ellos sus guardianes. Esta sobrevivencia encarna luchas de resistencia prolongadas en el tiempo, con el reto de reinventarse y de enfrentar condiciones de marcada desigualdad y desventaja, por ello, los avances en este campo, no son definitivos, ni alcanzan los niveles de logro anhelados, no sólo en relación con los actores armados, sino también con la institucionalidad propia de la sociedad dominante, que históricamente les ha excluido.

Resultan afortunadas, términos de la lectura de las resistencias de las mujeres que se pretende, las conceptualizaciones que establecen relación directa entre la resistencia y la no violencia, y las acciones pacifistas. Desde el sentido común que se le asigna a lo femenino, se esperaría plena concordancia con pensar la resistencia del cuidado; sin embargo, las resistencias que ejercemos y hemos ejercido las mujeres no necesariamente han sido pacifistas ni han estado determinadas por el cómo, si no por el qué. La convicción de la necesidad de defender y cuidar la vida en sus formas diversas, ha obligado a explorar caminos de resistencia que no siempre, ni necesariamente son pacifistas.

Butler (2012) trata la Filosofía Moral como un problema que, en cualquier caso, se encuentra asociado a la conducta y a los aprendizajes producto de la experiencia, en el marco de relaciones sociales que determinan cómo actuamos. Para ella, “las cuestiones

morales surgen como elemento de análisis y de discusión sólo cuando el Ethos colectivo, entendido este, como las normas comportamentales compartidas, ha perdido autoridad” (Butler, 2012, p.18). Es decir que, las resistencias de las mujeres provienen del cuestionamiento al entorno social estructurado en el patriarcado con claras muestras de injusticia, sino que también es alimentada de la forma como aparecen en sus grupos particulares. Cuando el repertorio hegemónico pierde legitimidad, surge la resistencia.

Podría pensarse que es natural que en un mundo diverso como el que habitamos, que bebe de múltiples orígenes culturales, la cuestión ética no tuviera ambiciones de universalidad; sin embargo, los principios que dan paso a la era del capitalismo y con él al liberalismo como corriente de pensamiento con pretensiones hegemónicas, no podría abandonar la causa de lo bueno universal y lo malo universal. La base ideológica y simbólica del capitalismo se ubica en el individuo, haciendo de este El Sujeto de nuestro tiempo. No se puede ser ingenuo en la comprensión de cómo se ha construido la “postura ética del mundo”, una postura ética que pareciese irreprochable, sostenida en principios de igualdad, propiedad y libertad. Es sobre estos pilares, sobre este discurso, que el mundo ha atravesado por dos guerras mundiales, por ejemplo. Con base en este discurso Estados Unidos invade violentamente Oriente Medio, interviene en la geopolítica de los sures y sostiene relaciones coloniales (Butler, 2009).

Así se entiende la resistencia, como una acción colectiva que busca romper los marcos de injusticia en las que han vivido las mujeres indígenas, surge como experiencia vital de quienes insisten en construir otras formas del relacionarse, que involucran posturas éticas divergentes. En muchos casos, estas acciones se realizan de manera silenciosa, pero permiten que ciertos grupos sociales y ciertas formas de organización social sobrevivan a las lógicas de atesoramiento del capital y de homogeneización de la modernidad, que se expresa por vías violentas e ideológicas y culturales: llámense comunidad académica, escuela, familia, cultura, orden u organización social. El lugar asignado por la opresión del sistema, se convierte en el lugar donde la resistencia se gesta, en territorios donde la muerte y el despojo ha sido la constante, el cuidado de las mujeres aparece como resistencia a la muerte.

Hay voces de mujeres que son forma de resistencia que logra combinar, las emociones y la razón; que niegan la imposición de la idea de la organización sexual y se contraponen a la idea de que los hombres son racionales y las mujeres sentimentales.

Algunas acciones de las mujeres indígenas han permitido mover los marcos de injusticia, la defensa territorial de las mujeres recuperadoras de tierra, el avance de sus propias reivindicaciones al interior del resguardo, como la conformación de la Asociación de Mujeres Indígenas del Resguardo Cañamomo Lomapieta, las custodias de semillas ante la imposición del uso de semillas transgénicas, todas reafirmaciones de la vida y como forma de resistencia a las lógicas de eliminación del otro, siempre un otro diferente (Lévinas, 2003). Resistirse a la eliminación del otro es una postura ética que se presenta como ruptura con su tiempo, y que podría advertir otro tiempo, un tiempo futuro o un tiempo pasado, un presente en pasado y en futuro.

Para Lévinas, la modernidad ha intentado, sin conseguirlo, la universalización del sujeto a través de la razón universal, la *Ruptura con de la totalidad* permite la emergencia del Otro, no desde la objetivación moderna, sino el otro en tanto *Absolutamente Otro*, el otro se hace imposible de apresar por medio de la teorización, y el Otro en su inadecuación, lo que a su vez permite el *Infinito* donde la ruptura aparece como in-contención, entonces se tiene en cuenta la experiencia vivida y la construcción de conocimientos contextualizados (Aguirre, Jaramillo, 2006).

## **El cuidado**

Beauvoir (1999) expone cómo los lugares de enunciación de la mujer, producto de la construcción cultural, son asignaciones del hombre, del mundo masculinizado, sobre lo que espera, desea y cree que deben ser las mujeres. Hasta los primeros avances teóricos y políticos del feminismo, la comprensión de la relación desigual y asimétrica entre hombres y mujeres se encontraba sustentada por “determinaciones biológicas”, así la relación desigual aparecía como condición natural y naturalizada. Beauvoir (1999), tras un ejercicio de desconstrucción de la idea y de la supuesta base biológica que determina el ser mujer, postula la identidad femenina como una construcción cultural. Esta obra representa un gran

avance para las luchas de las mujeres hasta la actualidad, puesto que identifica la construcción del género como una cuestión cultural, diferente al sexo asociado a lo biológico. “Una mujer no nace, se hace” (Beauvoir, 1999)

Es justamente esta supuesta determinación biológica de las mujeres y con ella el aprendizaje cultural de lo femenino, lo que ha llevado a que las mujeres, en el ordenamiento social todo (en lo familiar, en lo político, en lo cultural, en lo económico), ocupen lugares desiguales de poder con respecto a los hombres y aún hoy, obedezcan, por ejemplo, a doble y triple jornada de trabajo, sin que ello, necesariamente, les signifique mayores ingresos. La conquista del derecho al trabajo para las mujeres, ha implicado obligaciones laborales, no en todos los casos, remuneradas y, cuando lo son, con remuneración, no igual a la de sus homólogos hombres. Además de las jornadas laborales, las mujeres realizan otras no remuneradas, por ejemplo, en casa con las labores de cuidado familiar y la crianza de los hijos. La división sexual del trabajo, se configura como la base de esta relación social, cultural y económica y sostén de la sociedad actual.

La lógica binaria implica ciertas asignaciones de roles, producto de un sistema, el patriarcal, que valora de manera desigual lo que se espera de hombres y mujeres; para los primeros las posiciones dominantes y para las segundas las subordinadas. Este sistema en el que se enraízan las desigualdades atribuidas al género, obedece a constructos históricos, con intereses en los órdenes político y económico, en los que se instauran y reproducen diferencias significativas en la distribución y ejercicio del poder, sustentadas en atribuciones de género. De allí surgen el cuidado y las prácticas de cuidado como funciones exclusivas para las mujeres, dado que son las mujeres las que “biológicamente están diseñadas para cuidar”. Todo lo anterior, habla de un orden del mundo que ha entregado a las mujeres la función social del cuidado, que no se limita a la función de la reproducción biológica como es parir, sino que le entrega el cuidado de la vida en su conjunto, lo que incluye tanto lo biológico como lo social, lo emocional y lo cultural. Cuidar se expresa como condición necesaria para la existencia de la humanidad como especie, en toda la complejidad de lo que ello implica.

Gilligan (2013) avanza en una propuesta ético-política del feminismo, que busca eliminar el modelo binario del género, desde el cual se asignan funciones y roles a lo masculino y a lo femenino. En el estudio emerge el cuidado como principio de comportamiento moral de las niñas que participaron en sus estudios. El cuidado como un valor que no es reconocido como tal porque brota fundamentalmente en la relación intersubjetiva, en el campo de lo privado y obedece propiamente a un valor de las mujeres que no es generalizable, ni exclusivo, aunque así sea asumido mayoritariamente. Para Butler (2009) adquiere valor aquello que es merecedor de ser reconocido; sin embargo, el cuidado y con él quienes lo ejercen, las mujeres, no se presenta como merecedor de reconocimiento, dado que proviene de vidas que no merecen ser contadas, lloradas y por tanto vividas.

El cuidado ha sido también la justificación patriarcal para mantener a las mujeres en labores domésticas sin remuneración, lo que mutó a la lógica de la doble jornada laboral, cuando las mujeres en ejercicio de resistencia y organización, accedimos de manera desigual, al trabajo y a la educación. “El cuidado permite el bienestar individual y con él, el de la sociedad; es la clave para poder amar y generar confianza entre unos y otros.” (Camps en Gilligan, 2012, p.7).

La construcción moderna de la sociedad y el modelo patriarcal promulgaron la igualdad, sin embargo, excluyeron el amor entre iguales, esta base ideológica del liberalismo, ha hecho de las relaciones interpersonales hostilidad, competencia e individualismo, es decir, han creado una sociedad que omite las emociones y los sentimientos e incluso los subordina, dándole especial relevancia a lo que se considera racional, general, generalizable.

Esta perspectiva, hija de la estructura patriarcal enmarcada en los valores del capitalismo que le ha asignado a las mujeres los roles de cuidado, ha sido presentada como una construcción esencialista. Al contrario, esta perspectiva corresponde al lugar histórico que han ocupado las mujeres lo que les ha permitido naturalizar el cuidado, que podría, fácilmente confundirse con una condición inherente al ser mujer. Los roles de género no son derivados de la biología; el cuidado y la asistencia no son cuestiones de mujeres porque

haya un favorecimiento biológico para cuidar, sino que el cuidado es una cuestión humana que compromete la vida.

La empatía es una capacidad relacionada con el cuidado que ha formado parte de nuestra historia, no es una capacidad reciente o exclusiva de las mujeres, hace parte de la historia antigua de la humanidad, es fundamental para la supervivencia de nuestra especie Waal (como se citó en Gilligan, 2009). Así, el cuidado no es un valor que se aprende al igual que la empatía o la capacidad de adoptar el punto de vista del otro por encima del interés individual; sino una característica humana que se olvida, una capacidad que se pierde, incluso la propia incapacidad de amar al otro en tanto otro.

Desde esta perspectiva, las diferencias entre los géneros son constructos sociales no diferencias esenciales, naturales o biológicas; representan aprendizajes propios de la asignación de roles y la división sexual del trabajo. Por tanto, lo femenino, compagina razón y emoción, individuo y relaciones, dado que la voz femenina habla de forma personal, desde contextos espacio- temporales definidos, sin ánimo de ser generalizantes.

Ciertas tendencias tradicionales de la psicología consideraban que las mujeres tenían limitaciones por su permanente preocupación por las emociones, por las personas, por sus entornos, hoy se relee esta “patología de las mujeres” como ventajas humanas (Gilligan, 2013, p. 13).

Justamente, este entendimiento de los roles de género como contruidos socialmente e impuestos, es el que permite la emergencia de múltiples resistencias desde las prácticas de cuidado de las mujeres que han sido invisibilizadas, naturalizadas y subvaloradas. Recuperar la voz de quiénes han mantenido y posibilitado la vida, cuidando de ella; en disputa con el sistema patriarcal que ha impuesto el orden, un deber ser, es también un ejercicio de resistencia que asumo desde mi lugar histórico de mujer.

En territorios de conflicto armado, más allá del campo de batalla, la guerra penetra la cotidianidad de las comunidades y de las familias. En contextos de conflictividad, de conflicto armado, de violencia estructural y violencia directa, la pérdida de la confianza en el otro y la pérdida de la capacidad de amar se agudizan. En estudios de posguerra, se ha

demostrado que la superación de los traumas producto de las guerras depende, en gran medida, de poder contar la historia a alguien que escucha, de ahí que el proceso de recuperación pasa en primer lugar por la escucha y por la colectivización.

A continuación, se expondrá la trayectoria del cuidado en el sistema Patriarcal - Moderno-Capitalista, para mostrar, cómo en muchos casos, de manera no consciente, las mujeres resistimos desde el cuidado. Así emergen posibilidades de tejer construcciones culturales antagónicas a las del sistema capitalista, lo que nos ha permitido conservar y conservarnos; es el caso del papel de cuidado de las mujeres indígenas del Resguardo Cañamomo Lomaprieta que aunque naturalizado e invisibilizado, ha posibilitado la vida y la diversidad del territorio, esto último se ha configurado como un objetivo clave de la investigación.

A continuación, pretendo mostrar, sucintamente, el Sistema Patriarcal-Moderno-Capitalista, en aras de abonar al acercamiento de los principios que sostienen el mundo como lo conocemos y lo vivimos, acercamiento necesario para comprender el cuidado desde la perspectiva aquí propuesta. Dicho sistema ha ocultado, de manera funcional al orden establecido, el aporte de lo femenino en todos los momentos de la historia moderna. Mientras persista este orden, no solo el cuidado, sino otros valores asignados a lo femenino, estarán subordinados, invisibilizados, ocultos, sin relevancia en lo público y lo político, sin reconocimiento de las resistencias que guardan y sin reconocimiento de las implicaciones para la vida misma.

En *Resistencias: Las prácticas de cuidado de las mujeres indígenas del resguardo Cañamomo Lomaprieta de Riosucio, Caldas*, entiendo el concepto *Cuidado*, como, la disposición y la capacidad que hemos desarrollado las mujeres en general y las mujeres indígenas en particular para permitir, facilitar y garantizar la sobrevivencia de nosotras mismas, de nuestras familias, de nuestras comunidades y la permanencia en nuestros territorios colectivos, en contextos donde, incluso, no ha habido condiciones para la vida, llámese contextos de violencia patriarcal, racismo, violencia sistemática, pobreza estructural, saqueo, abandono estatal, conflicto armado, guerra, y/o todas ellas coexistentes en el territorio, como se ha expuesto anteriormente.



Al interesarme en las prácticas, reconozco que el cuidado no se limita a un ejercicio teórico a partir del cual se prescribe *cómo cuidar*, desde la perspectiva de disciplinas y oficios, sustentados en componentes teóricos y prácticos. El cuidado tiene que ver con acciones prácticas, permanentes, que se aprenden por la incorporación de costumbres y hábitos, en la socialización, producto de las relaciones sociales en contextos culturales concretos, por tanto, al hablar de Prácticas de Cuidado, hago referencia al ejercicio cotidiano de Cuidar.

Cada comunidad, desarrolla hábitos y prácticas del cuidado que difieren unas de otras, dadas las determinaciones culturales ya mencionadas.

### Capítulo III

#### La Modernidad y las mujeres

*Es necesario/  
revertir el hechizo.*

*Ese/  
que borra a las mujeres/  
de los libros de historia/  
de las esferas de poder/  
de las antologías.*

*Ese/  
que las encierra/  
entre cuatro paredes/  
con solo/  
colocarles un anillo.*

Guisela López, (s.f).

Lo que pretendo mostrar en este capítulo es que, en las formas de organización social propias de la modernidad, el ejercicio del cuidado tiene determinaciones de género, propias del sistema patriarcal, ello invisibiliza el cuidado como ejercicio de resistencia y naturaliza el papel central que tenemos las mujeres en esta y en la generación de condiciones para la reproducción social. El cuidado se realiza a través de los usos y las costumbres que posibilitan la sobrevivencia y la permanencia en los territorios. La resistencia ejercida desde el cuidado se refiere a acciones cotidianas individuales y colectivas transformadoras para mover los marcos de injusticia en las que viven las comunidades.

Presento un ejercicio un tanto enciclopédico, con la intención de que, quien lea, reconozca y dude del orden aparentemente azaroso actual, pero adicionalmente, tenga algunas ideas de los conceptos que emergen de momentos históricos y periodos de los que ha bebido el tiempo actual, especialmente, en relación con el lugar de las mujeres en la sociedad.

A continuación, muestro sucintamente los rasgos fundamentales del Sistema Patriarcal-Moderno- Capitalista, en aras de abonar al acercamiento de los principios que sostienen el mundo como lo conocemos y lo vivimos. Este acercamiento es necesario para

comprender el cuidado desde la perspectiva aquí propuesta. El sistema ha ocultado el aporte de lo femenino en todos los momentos de la historia moderna, mientras persista, no solo el cuidado, sino otros valores de lo femenino estarán subordinados, invisibilizados, ocultos, sin relevancia en lo público y lo político, sin reconocimiento de las resistencias que guardan y sin reconocimiento de las implicaciones para la vida misma.

Antes de avanzar en los desarrollos de la Modernidad, se hace necesario mencionar algunos elementos de la vida de las mujeres durante la era anterior, la Edad Media.

Además de las diferencias que se pueden suponer ya entre los sexos, otra diferenciación importante desde antes de la ilustración hasta nuestros tiempos es la diferencia de clases sociales o estamentales para la época. “Al ser la sociedad medieval una sociedad estamental, encontramos la mujer noble, la monja y la campesina” (Criado, s.f). A pesar de la riqueza y el poder de la mujer noble, ella pertenecía al padre, al esposo o al hijo, era moneda de cambio en matrimonios por conveniencia que solo favorecían a uno u otro hombre; sin embargo, sí podían instruirse, un privilegio reservado para las religiosas y las nobles.

La mujer campesina, por su parte, era encargada de la casa, la educación de los hijos, la limpieza, y en muchas ocasiones trabajaba fuera del hogar en el negocio familiar, como servicio doméstico en otra casa o como jornalera. (Criado, sf). Para la mujer campesina era imposible el acceso a la educación.

Entre los retos que se presentan en este ejercicio es que desde la Edad Media el único discurso imperante y válido ha sido el masculino, de manera que la revisión sobre el papel de las mujeres proviene de fuentes masculinas y sus puntos de vista, sobre estos escritos, otras mujeres, al igual que yo, hemos pretendido contar la historia desde las mujeres.

### **Sobre la Modernidad: I Momentos históricos**

Alimonda (2005), describe la primera Colonización de América, como el proceso que permite, entre otras cosas, el desarrollo de la Modernidad como un modo de vida<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. *Contribución a la Crítica de la Economía Política (Marx, 1856)*

Ella, en su devenir, se ha configurado de carácter global y sienta sus bases sobre el antiguo mundo, en una relación de poder que distribuye la geografía del mundo entre dominadores y dominados; en palabras de De Sousa Santos (2011), como Nortes y Sures, epistémicos y simbólicos. Por lo anterior, algunos autores identifican 1492, como el comienzo de la Modernidad como modo de vida hegemónico del sistema mundo, con principios definidos:

1. Separación entre el Hombre y la Naturaleza (que permite el nacimiento del individuo como sujeto histórico, el desarrollo de los medios de producción sobre la base de la dominación del hombre sobre la naturaleza, el desarrollo del conocimiento científico, entre otras).
2. La acumulación de capital y el desarrollo del sistema capitalista como relación económico-social hegemónica (la racionalidad en la dominación del hombre por el hombre)
3. La aparición de principios evangelizadores, que guardan la superioridad europea, sobre otras formas de vivir y habitar el mundo. (Alimonda, 2005, p.16).

Estos principios, no se instauran de facto, sino que ocurren en devenir y se van afinando con cada uno de los hechos históricos que se presentan a continuación, dichos periodos y hechos históricos se presentan de manera arbitraria, sería motivo de otras investigaciones que seguro ya se han realizado, ubicar cada uno de los elementos históricos y conceptuales que componen la modernidad, elijo algunos que considero claves para abordar el cuidado de las mujeres en el Resguardo Cañamomo Lomaprieta.

### ***El Renacimiento***

El periodo del Renacimiento se entiende desde mediados del siglo XV y finales del siglo XVI. Al movimiento intelectual-cultural que se desarrolló en Europa se le designó como Humanismo. En este período, bajo el término moderno, emerge un proceso de innovación en el arte y la pintura, uno de sus principales exponentes fue Leonardo Da Vinci (1452-1519), su innovación en la pintura tiene que ver con su carácter científico con relación al estilo antiguo utilizado por los clásicos (Ávila-Fuenmayor y Silva, 2008). Desde la perspectiva de algunos autores, en el arte, la Modernidad nace hacia el año 1420, cuando se usó la geometría en la pintura. Podría pensarse, que fueron, el Renacimiento anclado a la razón cartesiana de René Descartes (1596-1650) y la Reforma Protestante en Alemania

(XVI), que llevan a la división del poder de la iglesia y a la cuestión del orden mismo, los que abren la pregunta por el hombre.

El reconocimiento de las artistas mujeres del renacimiento aún está en deuda, si bien algunas mujeres de clases altas lograron desarrollarse como artistas, nunca gobernaron ni hicieron parte de los círculos intelectuales, su participación estuvo mediada por el patronazgo artístico, solo para las pertenecientes a las clases altas. El patronazgo artístico<sup>16</sup> es entendido como un vehículo para reafirmar el estatus social y la riqueza y fue el lugar que encontraron algunas mujeres privilegiadas como vía de escape a una creatividad frustrada. (García, 2004). Las mujeres no podían participar como artistas de los grandes proyectos públicos, quedando sus creaciones como obras de carácter privado, como la creación de la capilla privada de la familia, donde se sepultarían tras la muerte, es decir, su gusto artístico se permitía y limitaba a honrar a sus padres y esposo y a los familiares difuntos, libertad que perdían para definir su propio enterramiento.

Las condiciones sociales en las que vivieron las mujeres renacentistas portaban el lastre del imaginario de los hombres sobre las mujeres en la Edad Media. Ellas eran consideradas seres débiles moralmente, la puerta del pecado y la menstruación representaba lo sucio y lo diabólico de ellas (Criado, s.f). Para construir el imaginario de la mujer había dos referentes contrapuestos Eva y María, todas las mujeres eran representación del pecado y símbolo del destierro de los hombres del paraíso, María era la excepción que siendo madre y manteniendo casta confirmaba la regla. Con base en la figura mariana, símbolo de la mujer ideal, surge la imagen de *donna angelicata*, mujer pura de perfección espiritual, virtuosa, honesta y discreta; físicamente piel clara, cabello rubio y labios rosados. Es este imaginario de la mujer ideal el que asigna como único papel a las mujeres el de ser madres (Criado, sf).

### ***Ideas de la Ilustración***

---

<sup>16</sup> Donde quiera que existieran cortes como centros de riqueza y actividad artística, las mujeres inteligentes actuaban en su papel de patronas de las artes y la cultura.

Sus principales y más reconocidos pensadores son: Montesquieu, Voltaire y Rousseau, todos sientan bases para la consolidación del Estado Moderno que aún hacen parte de los Estados de Derecho actuales, en la mayor parte del mundo occidental.

Valenzuela, lo define como el movimiento que comenzó durante el Renacimiento y culminó en el siglo XVIII, conocido como siglo de la Razón o siglo de las Luces, también se le llamó época del Iluminismo en oposición al oscurantismo, haciendo referencia a la Edad Media (2008). En la Ilustración se defiende que la razón, al ser un elemento global, posibilita llegar a acuerdos y verdades útiles. Así, la razón se convierte en el centro de todo el accionar humano.

Durante este periodo, la educación no era un tema para mujeres, se defendían criterios biológicos de incapacidad intelectual de las mujeres, con base en la teoría aristotélica de los cuatro humores: las mujeres son frías y húmedas, por tanto, emocionales; los hombres son calientes y secos, por tanto, racionales. (Criado, sf). Sin embargo, había voces que daban crédito a la instrucción femenina, todas ligadas a los pensamientos de la ilustración. Damas nobles, desde el siglo XVII venían fundando instituciones para instruir a las niñas. Pese a las pequeñas transformaciones del papel de la mujer en el tránsito de los periodos, lo que permanece constante es su condición de subordinación y dominación. La ilustración permite, diferente a lo que ocurría en el S XVII, separar la doctrina del Estado, la política, lo público, de la doctrina religiosa, de la dinámica de lo privado.

El Salón azul, propiedad de la marquesa de Rambouillet, antes de casarse Catalina Vivonne, mujer aristócrata con un gran interés en los asuntos culturales, reunía en su casa a la élite social e intelectual francesa, hombres y mujeres se encontraban a compartir y debatir ideas, el primer salón literario parisino, posteriormente fue testigo de las primeras reuniones revolucionarias en incipientes levantamientos antimonárquicos. (Criado, s.f)

La marquesa motivó la conformación del grupo de las “Las Preciosas” mujeres que contribuyeron tanto como ella al refinamiento de los intelectuales del momento y a la implantación de un nuevo tipo de vida social y cultural de asistencia a salones literarios. Debido a que eran de buena cuna, “las Preciosas” eran capaces de obtener una buena educación intelectual y dedicarse al cultivo del espíritu en una época en la que aún no estaba bien visto que las mujeres tuviesen acceso al conocimiento sin ser del clero (García, sf). Esta experiencia da paso al movimiento del preciosismo, un movimiento cultural en los

lugares históricamente negados. Sobre las preciosas, iniciativa de la marquesa de incluir en las tertulias lo femenino a través de mujeres ilustradas, se encuentra muy poca información; sin embargo, se reconoce a “los preciosos” como los hombres que hicieron de encuentros informales una de las instituciones más importantes la Academia Francesa de la Lengua.

Es preciso mencionar que la razón ilustrada pese a que promulgaba la búsqueda de la igualdad de todos los seres humanos, no profundizaba en la igualdad de los géneros, al contrario, agudizaba la diferenciación entre hombres y mujeres como herencia de siglos atrás. Muestra de esto, es que Kant hablaba de la mayoría de edad que debía alcanzar el hombre haciendo uso de la razón: la lucha contra los privilegios y el camino hacia el conocimiento eran asunto de hombres en el sentido literal. (Criado, s.f)

### ***La Revolución Francesa (1789-1799)***

Las principales consecuencias de la Revolución Francesa fueron: la abolición definitiva de la monarquía absoluta, la proclamación de la República y la eliminación de las bases económicas y sociales del antiguo régimen (Valenzuela, 2008). Algunas de las causas de la Revolución fueron: la excesiva rigidez del régimen monárquico ante un mundo cambiante, el surgimiento de la clase burguesa que alcanzó relevancia económica y exigía relevancia política, y el descontento de las clases bajas. Para la Revolución fue central la influencia de la Ilustración fundamentada en el racionalismo, es decir, un nuevo orden secular motivado por los principios de Libertad, Igualdad y Fraternidad, esta última impulsada por las mujeres y olvidado tiempo después. Una de sus consecuencias fue la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. En ella, se reconocen la igualdad como derecho inalienable y la soberanía nacional.

Mientras en Asamblea Constituyente se deliberaba, los días 5 y 6 de octubre de 1789, las mujeres de los mercados inicialmente, a quienes se le sumaron las mujeres campesinas y populares, marcharon hacia Versalles a protestar por los altos precios y la escasez de los alimentos, influencia de mujeres ilustradas también excluidas del nuevo orden.

Con la Constitución Jacobina (Sector político que representaba a la burguesía media, y a las clases populares) de 1793, se amplía el carácter democrático de la República



(Valenzuela, 2008), se reconoce el derecho al trabajo, a la asistencia social y a la enseñanza gratuita, el sufragio censario se sustituye por el sufragio universal.

El 4 de agosto de 1789, en la llamada Noche de la Locura, la Asamblea Nacional abolió el feudalismo, eliminando los privilegios del clero y de los nobles; en 1790 se confiscaron los bienes de la iglesia. En los Derechos del Hombre y el Ciudadano quedó consignada la libertad de culto y la libertad de expresión, que posteriormente, se convertiría en libertad de conciencia, dándoles derechos civiles a protestantes y judíos.

La marginalidad que les dio a las mujeres los dueños de razón fue el generador de un incipiente feminismo, manifiesto con la Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana (1791) escrito por Olympe de Gouges<sup>17</sup>, como respuesta a los Derechos del Hombre y el Ciudadano.

“Hombre, ¿eres capaz de ser justo? Una mujer te hace esta pregunta, al menos no le quitarás ese derecho. Dime, ¿quién te ha dado el soberano poder de oprimir a mi sexo?”. Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana (1791).

Con los Derechos de la Mujer y la Ciudadana, se hace un llamamiento legítimo a la verdadera universalización de los derechos humanos.

La Revolución Francesa representa la ruptura definitiva con el antiguo régimen, su gran revolución fue la de los derechos del hombre y del ciudadano, es decir, por un lado, derechos naturales inalienables, y por otro, en el campo político, la aparición de un nuevo modelo de Estado: el de los ciudadanos, el Estado de Derecho, democrático y nacional. Un modelo en el que se proclamaba el respeto por la vida y la propiedad como fundamentos del nuevo orden político y social. Una segunda versión de la Declaración (1793) defendía el derecho a la sublevación frente a la tiranía y prohibía la esclavitud.

Esta visión del mundo se construyó en las lógicas del devenir histórico europeas-Occidentales, una mirada masculina y blanca del mundo.

En las transformaciones que implica la Modernidad, se resalta: el paso del teocentrismo al antropocentrismo; el paso del atesoramiento de la riqueza en manos de la

---

<sup>17</sup> Luchó por la igualdad entre hombre y mujer en la vida pública y privada: derecho a voto, a acceder a la vida política, a poseer y controlar propiedades, a la educación y a la igualdad de poder en la familia y en la iglesia, abolición de la esclavitud, entre otros

iglesia a la propiedad privada, la plusvalía, la división social y sexual del trabajo, en las cuales profundizaré más adelante en el texto.

## **Sobre la Modernidad: II Orden Político y Social**

Como he mostrado, la fuerza de la historia fue transformando las bases del antiguo mundo, sin embargo, el nuevo discurso alrededor de los derechos, presentó exclusiones estructurales, que dieron paso a un orden moderno en el que también hay privilegiados y excluidos, formas de marginalidad y exclusión entrelazadas en discursos de derechos universales. Lo que se presenta a continuación es una trayectoria alrededor del orden político y social hijo de la modernidad, con esto se quiere insistir en que los tránsitos hacia el mundo como lo conocemos y lo apropiamos han sido paulatinos, históricos, un conjunto amplio de transformaciones económicas, tecnológicas, sociales y culturales. El papel de las mujeres en estas transformaciones ha sido parte integrante del cambio social y político, para nosotras mismas y abogando por las clases oprimidas: campesinos, migrantes, negros; sin embargo, pese a la persistencia del racismo, la xenofobia, la aporofobia, es una constante la persistente subordinación de las mujeres en los diferentes grupos sociales y en la sociedad moderna en general, por tanto su reconocimiento continúa en deuda y por lo tanto en permanente lucha.

### ***El capitalismo y la burguesía***

Para el marxismo, la burguesía es por excelencia la clase social del capitalismo, propietaria de los medios de producción. Hablar del capitalismo, en sí mismo, podría abrir una puerta para escribir muchas páginas, no me detendré en ello, solo dejo mencionados los elementos históricos.

Las primeras asociaciones de artesanos y comerciantes del siglo XI marginados por los señores feudales, más la posibilidad de conocimiento y desarrollo científico, manifiestos en la invención del telar mecánico, la máquina de vapor, el tren a vapor y otros, trae consigo el proceso industrializador a mediados del siglo XVIII en Inglaterra, Morales (1988) en Ávila-Fuenmayor y Silva (2008). La industrialización se convierte en un nuevo paradigma de acumulación de riqueza; superando la acumulación por atesoramiento de las tierras, el comercio de esclavos e incluso la agricultura la cual no desaparece, sino que se

vuelve productiva; y se extiende a Alemania, Francia, Estados Unidos, Rusia y progresivamente a todo el mundo. El capitalismo representa un avance en las estructuras pasadas de dominación de dios, ahora encarnada en la dominación del hombre por el hombre. Las relaciones de servidumbre se sustituyen por la relación de dominación del hombre con capital y dueño de los medios de producción, por el hombre que es libre de vender su fuerza de trabajo, el obrero.

El objetivo del capitalismo es la acumulación de capital, para este objetivo se ha sostenido en discursos de libertad individual, en la homogeneización del modo de producción de la vida a través de la ciencia y la tecnificación y en la explotación al máximo de los obreros sometidos a largas jornadas laborales y salarios paupérrimos. Todo ello no representa avance social, aunque sí económico, por lo menos para los burgueses.

La base ideológica del capitalismo es el individualismo; el individuo, no el colectivo ni la comunidad, emerge como el centro de todo. En lo político, el capitalismo fomenta ciertas libertades públicas que no comprometan la propiedad privada.

El proceso industrializador y el sistema fabril permiten la intensificación de la división del trabajo, la fragmentación del proceso creador que logra ir suplantando al trabajador con la máquina, haciéndolo un instrumento. (Medina-Vicent, 2014). En este proceso se institucionaliza y se intensifica la división sexual del trabajo, se diferencian oficios masculinos y femeninos, el criterio de diferenciación laboral a partir del sexo contribuyó a intensificar la desigualdad social, política y económica. El imaginario instalado desde la Edad Media que ubica al hombre como un ser fuerte y racional y a la mujer como un ser débil y emotivo, es crucial para la división del trabajo sexual tanto en las fábricas como en los hogares. Pese a la división por clases sociales que se empezaba a configurar en la Inglaterra del siglo XVIII y XIX, la jerarquización sexual era igual para los burgueses que para los obreros, los hombres ejercen autoridad y las mujeres la obedecen (Gullickson en Medina Vicent, 2014).

La división sexual del trabajo se concreta en la Revolución Industrial, con base en la idea de la supuesta inferioridad femenina por su misma naturaleza, lo que inhabilita a las mujeres para realizar ciertos oficios. Estos supuestos se fueron configurando como hechos irrefutables e indiscutibles. A partir de las cualidades físicas, biológicas, naturales se concreta un sistema de creencias que desprecia a la mujer como trabajadora. La desigualdad

salarial tiene su génesis, de igual forma, en la “naturaleza femenina”, se consideraba que las mujeres naturalmente dependían de los hombres y, por tanto, el salario de los hombres debía ser superior al de ellas, lo que dificulta aún más la conquista de lo público por parte de las mujeres.

Frente a tal situación emergen los movimientos obreros del siglo XIX. “Los obreros fueron empujados hacia una conciencia común, no sólo por la polarización social, sino por un estilo de vida común basado en la explotación” (Hobsbawm en Medina-Vicent, 2014, p.153).

Sin decir que las condiciones en que trabajaban los obreros eran buenas, la desigualdad en salarios y jornadas laborales, con relación a las mujeres y el lugar subordinado de estas, incluso en la clase obrera, no permitía la inclusión de sus demandas laborales, ni el reclamo de igualdad laboral entre mujeres y hombres. Todo ello es caldo de cultivo para iniciar la construcción de conciencia de género, lo que terminará contribuyendo al posterior desarrollo del feminismo.

La idea de que lo que producen las mujeres es inferior, lleva incluso a considerar cierto tipo de labores como “femeninas”, es decir que a partir de las cualidades atribuidas y justificadas en la naturaleza de lo femenino, se les demanda para unas labores específicas, además de la consideración de sus cuerpos marianos, objetos de cuidado para la procreación, se generaron medidas que no permitían que las mujeres trabajaran en jornada nocturna, ni en el mismo espacio con hombres, por el riesgo de derivar en la corrupción moral de ellas.

Hasta ahora se han dado algunos elementos de la organización social y económica de la modernidad en el marco de la vida pública, tal parece que esta organización de la vida en sociedad, del Estado y de sus ciudadanos estuviera separada de la vida cotidiana, dado que la vida cotidiana está resuelta porque hace parte de la supuesta naturaleza femenina, incluso en nuestros tiempos la discusión sobre las labores de casa y la crianza de los hijos se da por descontada.

De allí la importancia de pensar el patriarcado como otro elemento estructurante de la modernidad y sus desarrollos y de la separación que se ha hecho de lo público y de lo privado; fundamentalmente, pero no exclusivamente, es en este último donde se pueden ver, con mayor claridad, las prácticas de cuidado de las mujeres.

## *Patriarcado*

Desde una perspectiva de género “las relaciones de poder que se desarrollan en la sociedad patriarcal-capitalista son de dominación/subordinación” (Villareal, 2001, p. 2). Por patriarcal se entiende la organización jerarquizada-masculina de la sociedad. Pese a que en sociedades anteriores dicha relación haya sido aún más explícita, dada la dominación religiosa del mundo y sus ideas alrededor de lo femenino antagónicas entre Eva y María, lo que se pretende en este apartado, es mostrar cómo las bases del patriarcado explícitas en el pasado están intactas en el devenir moderno hasta el presente. La familia, el matrimonio, la división sexual del trabajo son solo algunas ellas. La división entre lo público y lo privado ha sido, de igual forma, una asignación espacial por sexo/género que atribuye a lo femenino el lugar de lo privado; sin embargo, la relación de poder patriarcal de lo masculino sobre lo femenino existe tanto en lo público como en lo privado.

El sistema patriarcal, antropocéntrico y androcéntrico<sup>18</sup>, tiene, como herencia del cristianismo, la dominación del hombre sobre la naturaleza y, como puesta en marcha del capitalismo, la dominación de unos hombres sobre otros. Sin profundizar qué hombres dominan a otros hombres, hablando de la relación burgués-obrero y del desarrollo de la teoría de clases sociales, en todos los casos de las relaciones de poder de la modernidad, la relación de poder a propósito del sexo/género es de los hombres sobre las mujeres (Nova (2003).

En el mundo de lo masculino y lo femenino, la racionalidad masculina ha subordinado los afectos, la naturaleza, la complejidad de lo vivo; ha ignorado la complementariedad de las formas de vida y de cómo habitar el mundo.

La relación de dominación patriarcal entre un hombre que ejerce poder y una mujer que lo acata, supone un convencimiento de cada una de las partes inscritas en la relación de poder que legitima las acciones, es decir, tanto quién domina, como quién es dominada comparten elementos sociales y culturales que permiten tal dominación.

---

<sup>18</sup> Visión del mundo y de las relaciones sociales centrada en el punto de vista masculino. RAE. Esta referencia para el ejercicio de la lectura, sin embargo, más adelante se intenta profundizar un poco más.

Para Foucault en Villamizar (2001) “el poder no es esencialmente represivo, dado que incita, suscita, produce” (p. 3) cala de hecho, produce cosas, induce placer, forma saber, produce discursos; “hay que considerarlo como una red productiva que pasa a través de todo el cuerpo social, en lugar de como una instancia negativa que tiene por función reprimir” (Ibíd, p.4). Lo anterior no pretende desconocer que reprime, ni supone que los hombres tengan una intención manifiesta de dominar a las mujeres, aunque se han beneficiado históricamente de esa relación de dominación, tampoco significa que al estar incorporado en “cuerpo social”, no es susceptible de transformación, por el contrario, las relaciones de dominación están en permanente cambio y transformación.

El poder del patriarcado, como se ha insistido es una relación de poder naturalizada en las relaciones sociales y productivas desde el punto de vista masculino, que subordina y reprime a más de la mitad de la población que representan las mujeres.

En la medida en que el interés por la ganancia y por el control social se encuentren inextricablemente relacionados, el patriarcado y el capitalismo serán un proceso integral...El capitalismo usa al patriarcado y el patriarcado está determinado por las necesidades del capital...el patriarcado proporciona la organización sexual jerárquica de la sociedad, necesaria para el control político, y en tanto que sistema político no se puede reducir a su estructura económica; mientras que el capitalismo como sistema económico de clase, impulsado por la búsqueda de ganancias, alimenta al orden patriarcal. Juntos forman la economía política de la sociedad. Eisenstein (como se citó en Villamizar, 2001, p.4)

Este ejercicio de dominación naturalizado se expresa en los trabajos que se le han asignado a las mujeres históricamente considerados improductivos, en el sentido económico que rige la sociedad actual, que aunque consisten, en producir y reproducir la vida (Novo, 2003), son considerados como acciones pasivas. Lagarde (como se citó en Villamizar, 2001) sostiene:

La explotación económica de las mujeres es fuente de poderío para los hombres y todas las personas e instituciones que se benefician y obtienen ganancias de la extracción de trabajo, valor, servicios y bienes de las mujeres; así como el trabajo de

las mujeres contribuye al incremento y desarrollo de aspectos y áreas básicas de la economía, la sociedad, la cultura y el sistema político (p.5).

El trabajo de las mujeres en general se dedica a satisfacer las necesidades básicas de la existencia humana, lo que implica, desde producir alimentos hasta el trabajo doméstico, la maternidad, el cuidado de la familia y el bienestar. Este se desarrolla en el hogar y en el entorno comunitario, en el que involucra, entre otras, la caridad y las obras de beneficencia. El trabajo doméstico, tiene valor de uso, no toma forma de mercancía.

Bajo este orden de cosas, las mujeres tenemos menos posibilidades que los hombres de hacer de trabajos reconocidos como tal, de que se valore los que realizamos y de obtener los ingresos debidos por ello. En un mundo donde los derechos se compran, se limitan nuestras capacidades de elección y de generar bienestar personal. Las mujeres somos presa de la esperanza y de la estructura tradicional de la familia, cuando estamos bajo el dominio, para satisfacer necesidades vitales y obtener bienes de los que carecemos, para nosotras mismas y para nuestros hijos e hijas, para los nuestros.

Con lo anterior se desea mostrar, la invisibilidad de la mujer en el mundo moderno y del trabajo no asalariado de la reproducción y el cuidado de la vida.

Sin embargo, continuando con la lectura que hace Foucault del poder, se entiende que ese poder de los hombres que se manifiesta en relación de dominación sobre las mujeres, permite a las mujeres desarrollar otro tipo de poderes, que implican dependencia de quienes participan en la relación y engendran formas de resistencia. Ello obedece a que implícitamente todo el sistema mundo occidental se sostiene sobre las acciones y prácticas que desarrollan las mujeres al permitirle a los hombres, a través de su trabajo, desarrollar su vida en la política y en la productividad económica, acciones enmarcadas en lo público; mientras que en lo privado las mujeres nos tejemos a través de la confidencialidad, la intimidad, el encuentro y la cotidianidad. Esta posibilidad de resistencia tejida en lo privado que aparece inicialmente desapercibida para los hombres empieza a ponerse como elemento de discusión en el campo político a través de la empatía y el reconocimiento de las mujeres entre sí, sus demandas, sus injusticias.

La relación entre hombres y mujeres existe porque se aporta algo que el otro necesita y no posee, tanto en relaciones de equidad, como en relaciones de dominación

(Villamizar, 2001, p. 6). En el modelo tradicional de familia, por ejemplo, hay una relación de dependencia en cuanto el hombre aporta los recursos económicos para la manutención y la mujer el trabajo doméstico, que permite, entre otras cosas, que el hombre se desempeñe en el trabajo productivo de la vida pública. Para Foucault el problema no sería la relación de poder en sí, sino la invisibilización y la falta de reconocimiento económico y social del aporte de las mujeres en cuanto a la producción y reproducción de la vida misma, a través del cuidado.

Con relación al trabajo remunerado y no remunerado de las mujeres en la sociedad moderna, Sagot (como se citó en Villamizar, 2001) sostiene:

Aunque las mujeres constituyen el 50% de la humanidad, trabajan 2/3 partes de todas las horas trabajadas, reciben 1/3 parte de los salarios pagados, son dueñas sólo del 1% de la propiedad mundial, sólo ocupan el 11% de los puestos parlamentarios en el mundo y el 7% de los puestos ministeriales. (p.8)

### ***Lo público y lo privado***

Lo público, adquiere mayor relevancia justamente en el mundo globalizado de la mercancía y el capital, nace con la modernidad y se presenta, diferente a otros elementos que componen la dinámica social en cualquiera de sus estructuras anteriores, de manera contingente (Uricoechea, 2001)

Lo público se entiende de manera histórica, dado que, en las sociedades anteriores a la modernidad, la estructura social se ha sostenido a partir de vínculos consanguíneos, solidaridad y consenso, lo público solo aparece en la separación entre la sociedad y la naturaleza.

Para Uricoechea (2001) lo público emerge en la construcción moderna de occidente, de tres fuentes fundamentales: El cristianismo, la ciudadanía y el mercado. El cristianismo, como forma de la creencia racionalizada en la conducta ética, que supera la idea del prójimo limitada a aquel que hace parte de la propia tribu y de la propia etnia. Para el cristianismo, el prójimo es un ser humano, un hombre sin importar el clan, la tribu, la etnia, esto facilita el carácter universalizante del mensaje cristiano y reemplaza las ideas fundadas en las comunidades de origen, hacia formaciones societarias en las que el origen, la raza y



el territorio común, ya no ocupan un lugar determinante. Un segundo elemento relevante, fue el espacio construido de modo político, bajo el supuesto de una identidad corporativa constituida sobre el consenso colectivo de voluntades. Lo público surge de la mano de la ciudadanía como el ejercicio de asociación de los habitantes de un territorio determinado por fronteras quienes, por medio de un contrato social, pactan reglas de juego para la convivencia en los escenarios comunes y constituyen un gobierno propio manifiesto a través de sus instituciones. El tercer elemento es el mercado como principio de organización social moderna, es decir, como criterio de distribución social de recursos de todo tipo, a través de su mercantilización e intercambio: que se extienden desde el capital económico, hasta otros capitales que se adquieren por la mediación de este: capital académico, social, cultural. Uricoechea (2001) plantea “el mercado como la forma de completar la labor iniciada por el cristianismo, la universalización de lo humano como experiencia social, superando los privilegios de distribución a razón de sangre o status” (p. 48). Lo anterior permite la igualdad formal, discursiva que, como se ha mencionado, está estructurada para igualar a unos y agudizar las desigualdades frente a otras y otros.

Lo público es el sector de la vida colectiva que tiene que ver con las aspiraciones y anhelos de los ciudadanos que superan la esfera privada, se refiere a lo que aspiramos como sociedad. En lo público se desarrollan la economía y la política, se toman las decisiones que nos afectan a todas y todos.

Por su parte, Múnica (2001) plantea que “lo privado surge como complemento y negación de lo público” (p. 227). En contraposición al espacio donde se relacionan los ciudadanos, lo privado, es el escenario donde se relacionan los particulares, es el escenario doméstico es el de la autonomía individual, donde se gestan las injusticias y las resistencias.

Para Villamizar (2001), por su parte, “las relaciones de poder se materializan en el espacio social, en la división de la vida pública y la vida privada, y en la asignación de estos espacios a las personas según su sexo” (p. 7).

La relación económica del capital aportó a la falsa dicotomía entre lo público y lo privado, superponiendo el valor económico de lo público y asumiendo, dando por hecho, descartando el valor incalculable e intangible que da la reproducción de la vida en la producción de riqueza, imponiendo limitaciones a las mujeres y coadyuvando a restringir su participación en lo público.

Los fundamentos de la modernidad relegaron a las mujeres al espacio privado, estableciendo lo que Pateman (como se citó en Medina, 2014, p.154) llama “contrato sexual” al devenir de la desigualdad sexual y la institucionalización de la desigualdad sexual moderna.

El lugar de lo privado, ese que no está sujeto a las reglas de lo público, que además es íntimo y oculto, es el asignado a las mujeres. La omisión de valor a las labores que desarrollan las mujeres, en el que se les ha asignado como su lugar natural, no implica que dicho valor no exista, implica que, al igual que todo lo femenino, ha estado subordinado, no requiere de reconocimiento porque hay una supuesta determinación biológica para las tareas en el espectro privado que tienen que ver, fundamentalmente con las labores de cuidar de otros.

### **Fracaso de la Modernidad**

La modernidad, en fin, es entendida como tiempo dominado por la subjetividad. No, por cierto, la subjetividad del arte ni la del rito, la de lo afectivo o lo expresivo, que es precisamente lo que dicha modernidad confinó hacia el olvido o hacia la periferia. Se trata de la subjetividad racionalista que pretende el conocimiento objetivo del mundo a fines de dominarlo, en el sentido que Descartes planteó paradigmáticamente Follari (como se citó en Ávila-Fuenmayor y Silva, 2008, p.122).

Sin darnos cuenta, todos estos elementos que componen la Modernidad se fueron convirtiendo en lo bueno, todavía, incluso, lo malo se explica porque no se ha llegado a lo moderno, porque hay una modernidad incompleta.

Con el pasar de los años y de los siglos, la razón, base de todo el cambio del antiguo régimen, entra a llenar el vacío dejado por la religión, pero se reproduce según el mismo patrón y en devenir, adquiere sus mismas características; la evidencia es el criterio de la verdad absoluta, es decir, no es posible la crítica, ni la divergencia en lo político, en lo ideológico y en lo cultural. (Ávila-Fuenmayor y Silva, 2008); ello le quita la posibilidad al hombre de construir sus propios saberes a través de lo conocido.

El sistema patriarcal- moderno-capitalista-capitalismo, al volverse la medida de todas las cosas (del avance científico, de la verdad absoluta, de lo bueno y de lo malo) y al tener un carácter internacional y una vocación homogeneizante, ha generado, motivado,

auspiciado la explotación de los pueblos considerados atrasados, tercermundistas, subdesarrollados, en vía de desarrollo.

Con la imposibilidad de romper el marco de dominación de los hombres sobre las mujeres, con la idea homogénea de un mundo para un hombre, muchas formas del ser han quedado excluidas, y ninguna de las dos partes de la relación de poder puede alcanzar niveles de libertad reales.

Coria (como se citó en Villamizar, 2001) “Sin la autonomía de las mujeres tampoco es posible la libertad de los hombres, porque con la falta de autonomía de ellas, ambos quedan aprisionados en la red de dependencias mutuas” (p.11)

Visibilizar la relación de dominación de hombres sobre mujeres en la sociedad patriarcal, mostrándola en mutua dependencia, abonaría el camino hacia una sociedad con nuevos conceptos y con ellos, nuevas relaciones, entre todas y todos sin importar el género, que por todo lo ya mencionado, será una sociedad diferente a la capitalista-patriarcal, sociedad que reconocerá el cuidado como fundamento de la vida.

Para Derrida (como se citó en Krieger, 2004) la deconstrucción implica, inicialmente, invertir la jerarquización existente para poder hacer evidente la dependencia de uno con relación al otro, que replantea los discursos preexistentes sobre los que se ha construido la sociedad actual.

La modernidad se agotó frente a sus promesas para el hombre, para las mujeres no implicó ni siquiera promesas. Nuestra subordinación ha estado tan naturalizada y legitimada social y culturalmente que no se nos menciona en la Historia oficial, en ella no se nos referencia, ni se nos reconoce.

En la búsqueda de superación de los principios de la modernidad, es el momento reivindicativo de hacer valer el papel de las mujeres en la reproducción de la vida y el carácter social del espacio doméstico, del hogar. Se hace necesario reconocer, en términos foucaultianos, el poder que ha permitido la vida, la sobrevivencia, la reproducción social y cultural; poder que, aunque no reconocido ni valorado, lo hemos ejercido las mujeres históricamente, desde sociedades anteriores hasta la actualidad.

Esa falta de reconocimiento del lugar de las mujeres y de los aportes que desde ese lugar residual hacemos a la sustentación de la vida, ha implicado que el *cuidado*, ocupe un lugar subalterno, cargado de preconceptos y prejuicios masculinos que desconocen su

relevancia en la vida pública, aunque es fundamental para la vida misma y para la vida en sociedad.

### Ciudadanía de las mujeres

*Llegamos aquí presurosas.../  
Hemos venido/  
convocadas por un sueño.*

*Las mujeres/  
recorremos las plazas del mundo/  
desplegando palabras.*

*Hemos llegado de todas partes/  
unas tristes/  
otras alegres/  
algunas rotas.*

*Trazando arcoiris/  
con nuestros colores de piel/  
constelaciones/  
con nuestras miradas.*

*Nos encontramos/  
proclamando la soberanía de nuestros cuerpos/  
defendiendo la libertad de nuestros pasos.*

*Haciendo resonar nuestra voz/  
de continente a continente.*

*Transgrediendo mandatos/  
construyendo metáforas amables/  
con la fuerza de nuestros deseos.*

*Enlazándonos/  
más allá de nuestra edad/  
y nuestras nacionalidades.*

*Acarreando esperanzas/  
en la desesperanza.*

*Tejiendo redes/  
laboriosas arañas.*

*Construyendo ciudadanía/  
centímetro a centímetro.*

*Transformando la realidad/  
con nuestros caminares/  
incursionando el viento/  
vestidas de cometas/  
despeinadas de flores/  
deliberadas/  
presentes/  
en esta marcha por la vida.  
Guisela López (s.f)*

Para iniciar este aparte, es necesario hacer la distinción entre la ciudadanía de las mujeres y la ciudadanía femenina. La primera la entiendo como los derechos políticos de participación adquiridos, producto de los ejercicios colectivos de resistencia de las mujeres en todo el mundo, en el marco de la modernidad con todo y sus principios. La segunda, como la participación en lo público y lo político de los valores asignados a lo femenino, esos que han sido confinados al espacio privado y que, por tanto, hacen necesario posicionar en la agenda pública las capacidades e injusticias que emergen de este espacio.

Los Derechos del Hombre y del Ciudadano, que dieron paso a la ciudadanía moderna, representan una ruptura con el régimen feudal y la organización privilegiada de derecho consanguíneo; institucionalizan la libertad de culto, de opinión, de prensa; regulan el pago de impuestos según los ingresos. Sin embargo, la Revolución Francesa nos deja un lastre de reconocimiento explícito de los derechos de las mujeres, aún hoy por superar. El voto, por ejemplo, estaba garantizado para los ciudadanos activos, un ciudadano activo era varón, mayor de 25 años que contribuyera en impuestos un valor igual o mayor a tres jornales, este hecho sienta las bases ciudadanas con limitaciones a razón del sexo y de la

acumulación de capital. Se reconocían como ciudadanos pasivos, todos los varones menores de 25 años, o mayores de 25 que no alcanzaran a contribuir, las personas sin residencia fija y las mujeres; a los ciudadanos pasivos, se le negaba el derecho al voto y a hacer parte de la vida pública, es decir, de la política.

Hablar de una ciudadanía de las mujeres con base en lo expuesto pareciese un sin sentido, dado que, desde la referida concepción de la ciudadanía, las mujeres no hemos hecho parte de su construcción política, aunque sí de su gesta. Ni en el pasado ni ahora, las mujeres gozamos de una plena ciudadanía ni siquiera quienes, desde una lectura interseccional, ostentan algún tipo de privilegio, principalmente económico y de clase.

Ese gran pacto social moderno en el cual vivimos y que nos ha sido impuesto como regla de juego para la vida en sociedad, ha excluido estructural y sistemáticamente a la mitad de los humanos, las mujeres, a pesar de que a lo largo de la historia ha habido mujeres valerosas que han denunciado esta situación y han reivindicado nuestros derechos, ya en el siglo XVIII, planteó Gouges (1791), “La mujer que tiene derecho a subir al cadalso, también debe tener derecho a subir a la tribuna”.

Montoya (2009) señala que “las identidades y aspiraciones femeninas no participaron de la definición de lo público” (p.139). Este hecho, es uno de los pilares sobre los que se erige el Estado Moderno, que no solo excluye a la identidad femenina y otras, sino que le da a la primera el carácter de servidumbre, como si fuéramos un elemento más de la naturaleza a la cual el hombre se llamó a sí mismo, a dominar, a domesticar.

Los derechos ciudadanos que emanan de la democracia, no tienen que ver con la vida privada, el Estado no se inmiscuye más allá de salvaguardar la familia como base de la sociedad en la producción y en la política. Desde la perspectiva económica, esto representa salvaguardar la riqueza y la restauración de la fuerza de trabajo de los integrantes del cuerpo asociado, mediante labores que no cuentan como valor económico y que son desarrolladas por mujeres: reproducción de la vida (parir, educar, reproducir valores sociales), preparación de alimentos, cuidado de enfermos, crianza y protección de menores, asistencia de ancianos y en general, un sin número de acciones que no cuentan en la vida pública desde la perspectiva política, ni en la economía como valor económico y como ingreso salarial para las mujeres que las ejercen.

Desde la concepción de ciudadanía, se excluye de entrada la posibilidad de la ciudadanía y más aún de una ciudadanía femenina. Este horizonte inacabado pareciese inacabable, a pesar de las acciones políticas de las mujeres, de los ejercicios de resistencia a la exclusión, a la marginalidad y a la subordinación, para escalar participación en lo público, distribuir labores en lo privado y visibilizar y movilizar las injusticias que vivimos las mujeres tanto en lo público como en lo privado.

Una ciudadanía de las mujeres supondría un ejercicio de acción colectiva que no solo ocurre en lo político y lo público, sino que ocurre también en lo privado, que implica tanto el reconocimiento de las labores que las mujeres han desempeñado en lo privado como bastión de la sociedad, como la redistribución de estas labores privadas en la agenda pública y la participación paritaria en las decisiones políticas.

En el marco que ofrece la construcción teórica e histórica de la ciudadanía, nos centraremos en aquellos elementos que tienen que ver con la participación política en el espacio público, quedándonos la tarea de pensar la ciudadanía no de las mujeres, sino la ciudadanía femenina.

Para Young (1996), el estatus de ciudadano implica no estar en ninguna condición de opresión. Señala que un grupo está oprimido cuando:

“1) los beneficios derivados de su trabajo o energía van a otras personas sin que estas les recompensen recíprocamente por ello (explotación); 2) están excluidos de la participación en las principales actividades sociales, lo que en nuestras sociedades significa básicamente un lugar de trabajo (marginación); 3) viven y trabajan bajo la autoridad de otras personas (falta de poder); 4) como grupo están estereotipados y, a la vez, su experiencia y situación resulta invisible en el conjunto de la sociedad, por lo que tienen poca oportunidad y poca audiencia para expresar su experiencia y perspectiva sobre los sucesos sociales (imperialismo cultural) y 5) los miembros del grupo sufren violencia y hostigamiento al azar merced al miedo o al odio al grupo” (p.118)

### ***Hacia la ciudadanía femenina***

Las luchas por el reconocimiento político de las mujeres que se iniciaron en el siglo XVIII con la Declaración de los derechos de la mujer ciudadana, las de los años 50 por el

reconocimiento de igualdad entre hombres y mujeres y las de los 80 y 90 por la reivindicación de derechos de identidad, han posibilitado que las mujeres ganen cierta participación en la sociedad patriarcal, bajo el entendido de jugar con las reglas de juego que han diseñado los hombres para la ciudadanía. En esta lógica, las mujeres debemos parecernos a los hombres, reivindicar nuestra igualdad; sin cuestionar, modificar o transformar la forma como ellos han ordenado lo político, lo público; es decir sin que las cualidades de lo femenino tengan cabida en dichos ámbitos.

Para hablar de una ciudadanía de las mujeres, hay que reconocer que no hay un ejercicio ciudadano como mujeres, lo que guarda sus antecedentes en los movimientos sufragistas a mediados del siglo XIX, con la Declaración de Sentimientos de Seneca Falls (1848), que exigía en derecho al voto igual, buscando abolir la restricción de género del sufragio. Así se abrió la puerta para los movimientos reformistas que luchaban por el sufragio universal, sin distinción de raza o etnia. En algunos lugares del mundo fue permitido el sufragio femenino durante el siglo XIX con restricciones para ser elegidas, lo cual solo ocurrió hasta el siglo XX.

Desde siempre, las mujeres, aunque especialmente las mujeres investidas de algún tipo de privilegio, fueron muy activas en sus reivindicaciones. “Las mujeres inglesas fueron las primeras en exigir el voto, para evitarlo la Cámara de los Comunes insertó, en 1832, por primera vez en la historia, la palabra varón como requisito para tener derecho al voto” (Valpuesta, 2007, p. 163)

Con lo anterior, espero, se provoque un interés de estudio a profundidad de lo que implica y ha implicado la ciudadanía para las mujeres, se pretende reforzar la idea de que los horizontes feministas necesitan abandonar el sueño ciudadano, hecho a la medida de lo masculino, para pensar nociones incluyentes de participación en lo público e integración de lo privado, para reconocer la necesidad de igualdad y, al mismo tiempo, incorporar el respeto a las diferencias. Las mujeres no somos un grupo homogéneo, hay mujeres privilegiadas de muchas formas con relación a otras, hay múltiples formas de injusticia que operan en el sector que llamamos mujeres. Se hace precisa una ciudadanía femenina, basada en una perspectiva interseccional, que reconozca las diferentes necesidades, capacidades, trayectorias, cosmovisiones y construcciones culturales y conduzca a la



negociación de agendas en las que tengan lugar reivindicaciones en torno a las diferentes formas de opresión que nos afectan.

Una ciudadanía femenina requiere la articulación de lo económico, lo político y lo social e involucrar diversos tipos de mujeres, entre ellas, indígenas, campesinas, afrodescendientes y otras, diversas.

En la agenda de reivindicaciones debe haber lugar para lo ambiental, la redistribución, el reconocimiento y la deconstrucción para, como diría Fraser (2015) concertar agendas que involucren tanto salidas afirmativas como transformativas a las injusticias que se cometen y naturalizan contra las mujeres. En tales agendas la participación ha de ser principio articulador de las acciones colectivas concertadas.

Una ciudadanía femenina es condición sine qua non para extender los cuidados al campo de lo público, de las relaciones sociales, del orden social, con el fin de pensar un mundo más justo para todas las formas de vida y para los sistemas sostenedores de la vida.

La ciudadanía femenina ha de ser un escenario de discusión que permita reconocer que las mujeres no somos un grupo homogéneo, aunque se nos homogenice en las razones para nuestra exclusión. En la heterogeneidad que nos caracteriza, las mujeres experimentamos dinámicas de exclusión diversas. Para los objetivos de este texto, la condición de ser mujer indígena implica diversificar aún más la comprensión de los dispositivos de exclusión. De manera similar a como se instala el patriarcado, se instala la exclusión de grupos étnicos, de pueblos aborígenes que luchan por la preservación de su cultura y por mantener fuertes los lazos de pertenencia, en algunos casos, desde lógicas esencialistas como se refirió antes. Este último asunto no fue desarrollado en este documento porque su tratamiento podría alejarnos del eje de interés, el cuidado como resistencia. Las mujeres indígenas, dada su pertenencia a un grupo social históricamente excluido y la marginalidad en la que se desarrollan sus prácticas, presentan mayores dificultades para el ejercicio de la ciudadanía, o por lo menos diferentes, en relación con las que enfrentan las mujeres que no tienen la pertenencia a un grupo étnico diferenciado como característica identitaria preponderante. En consecuencia, las resistencias, de las mujeres indígenas a las diferentes formas de opresión y, para el caso que nos ocupa, a los impactos del conflicto armado, se han presentado, de igual forma, de manera diferente.

## Capítulo IV

### Resultados o hallazgos del proceso

En este capítulo doy pistas y acercamientos sobre el desarrollo de cada uno de los objetivos específicos, la primera parte da cuenta de las condiciones en las que se han desarrollado las prácticas de las mujeres del Resguardo Cañamomo Lomapieta, lo que corresponde al objetivo específico número 1, en las partes subsiguientes abordo los resultados con relación a los objetivos específicos 2 y 3 y, el conjunto del capítulo más el ítem que denominé inconclusión, corresponde al objetivo general, es decir a la aproximación conseguida a la pregunta objeto de investigación.

#### Contextual

##### *Movimiento indígena en Colombia: La ciudadanía indígena*

En Colombia, los múltiples periodos de violencia y conflicto armado han hecho de los pueblos indígenas víctimas permanentes de la consolidación del Estado, dada su vocación homogeneizante, propia de un estado concebido desde las bases de occidente, ante una población ampliamente diversa.

La relación de los grupos indígenas con el Estado se ha basado en la concreción de estrategias para la supervivencia social y cultural fundamentadas en: Demandas de redistribución para la recuperación de territorios ancestrales y para la subsistencia inmediata; defensa del derecho a la vida y a la autodeterminación de los pueblos.

Durante la segunda mitad del siglo XX, tras la consolidación del pensamiento liberal que promovió el desmantelamiento de resguardos y cabildos en Colombia (organizaciones creadas por los españoles y símbolos de pre-modernidad), se produjo un levantamiento armado del grupo guerrillero Quintín Lame en el departamento del Cauca. Este llamado armado, de los pueblos indígenas en defensa del territorio, permitió la delimitación de una identidad social, a través de la recuperación de discursos organizativos anteriores a la forma moderna de organización política. De ello se derivó el llamado a la unificación de los pueblos indígenas bajo una identidad común, dando paso al nacimiento del indigenismo en Colombia como un fenómeno visible políticamente.

Como estrategia para la desmovilización del Movimiento Quintín Lame (1985-1991), fueron incluidos en la Asamblea Nacional Constituyente (1990), lo que permitió que la lucha de los pueblos indígenas por el reconocimiento político tuviera frutos, por la vía política, sin armas.

La Asamblea Nacional Constituyente se convirtió en un punto de llegada de múltiples estrategias de resistencia indígena armada, no armada, vinculada a los intereses del Estado y desvinculada de estos. Uno de los asuntos principales fue la integración de los pueblos indígenas al proceso de renovación de las instituciones incorporadas en la Constitución de 1991, a través de ello lograron convocar una amplia participación de dichos pueblos.

Con la Constitución del 91, se pretendió, adicionalmente, refundar el país en función de los valores democráticos no realizados hasta la fecha e, incorporar con claridad la idea de que Colombia es un país multiétnico y, por tanto, pluralista. Este acontecimiento marca un hito en la historia de los derechos de los grupos étnicos y de los pueblos, el reconocimiento de los resguardos como propiedades colectivas, imprescriptibles e inembargables y el reconocimiento de la capacidad de los indígenas para administrar justicia y generar mecanismos de autodeterminación.

Antes de dicha convergencia de poder popular, los indígenas eran considerados ciudadanos de tercera categoría, muestra de esto es la declaración de Laureano Gómez en 1922 para explicar el atraso del país con relación a Estados Unidos y el resto de Latinoamérica, decía que Colombia por ser mestizo “no constituía un elemento utilizable para la unidad política y económica de América Latina: conserva demasiados defectos de los indígenas: es falso, servil, descuidado y detesta cualquier esfuerzo y trabajo” (Gros en Tobar, 2014, p. 127). Otro acontecimiento que habla de esta no-ciudadanía se desarrolla en diciembre de 1967, 18 indígenas Cuiva, entre ellos 8 niños, fueron asesinados por blancos quienes los habían invitado a una fiesta; la defensa de los blancos sostuvo que la caza de indios era considerada en la región desde hace mucho tiempo como una práctica normal, el juez del proceso aceptó el argumento y liberó a los culpables. (Gros en Tobar; 2014).

Los pueblos indígenas constituyen un relato viviente sobre la confrontación entre el grupo étnico y las lógicas del liberalismo político. Este se basa en la idea de que el pagamento social que posibilita la relación de los grupos con el Estado no puede depender de repertorios identitarios y culturales; son los grupos indígenas la mejor forma de ilustrar la identidad como discurso para visibilizar las injusticias sociales y ganar reivindicaciones para grupos históricamente excluidos (Grueso en Tobar, 2014).

La lucha de los pueblos indígenas ha sido permanente, la definición de un Estado Pluralista se muestra como una ganancia de esta lucha histórica que ha implicado el derramamiento de sangre ancestral y mestiza. Sin embargo, los ejercicios de subsistencia y permanencia como ganancia política del indigenismo en Colombia han excluido las reivindicaciones de las mujeres, tanto en las demandas estatales, como en la organización interna y en los anales de la historia. El caso de la Gaitana es muestra del papel de las mujeres indígenas en el devenir de la lucha indigenista en Colombia. Es un caso de difícil estudio, dada la ausencia de fuentes que den cuenta de su gesta, producto de la invisibilización del papel jugado por las mujeres en la lucha indígena. Las lógicas a la base de este hecho traspasan formas de organización moderna y premoderna y clases sociales.

Juan de Ampudia y Pedro de Añasco llegaron desde Quito y Pastos a la región del Alto Magdalena en el año 1527, en la invasión tomaron a la mujer indígena como botín de guerra y objeto de posesión, como esclava. Ella, abusada sexualmente quedó desposeída de cualquier derecho como madre o esposa, cuando el matrimonio era la única alternativa que poseían las mujeres, aunque implicara renunciar a las libertades y derechos mínimos en beneficio de su esposo. El gran aporte de la Gaitana fue ser la líder que unió a los pueblos indígenas para expulsar a los invasores. (Betancourth, 2013).

La tradición cuenta que la Gaitana derrotó varias veces a los invasores quienes se consideraban a sí mismos superiores ante el “bárbaro indio”. Los invasores omitieron que sus derrotas fueron ante una mujer indígena, acto que desafiaba los cimientos de la sociedad patriarcal, en la que las mujeres eran consideradas débiles y las mujeres indígenas, botín de guerra. Hoy en día, ciertos historiadores sostienen que la Gaitana fue una invención producto de la imaginación. Otros, pese a la ausencia de bibliografía, consideran que fue parte de la resistencia indígena. Las luchas por el reconocimiento indígena le dieron

oxígeno a los sistemas de cohesión social de los pueblos necesitados de ello, ya sea porque sus presupuestos culturales ya no eran vinculantes, o porque la relación estrecha con el campesinado terminó por borrar un discurso de colectividad ancestral.

El fenómeno de movilización a través de la identidad que supera esencialismos es que, sin importar la procedencia de las comunidades, terminan proponiendo una identidad común, es decir, aparece la reivindicación indígena, sin importar su región o territorio, pasa igual con las comunidades negras que posteriormente se llaman a sí mismas afrodescendientes, reivindicando una identidad que supera las fronteras físicas para exaltar África como su lugar de origen. Si bien este último elemento no es motivo de la investigación, es importante mencionar que las reivindicaciones alrededor de la identidad que superan los cercos territoriales adquieren mayor relevancia en el mundo globalizado, permitiendo para las mujeres, por un lado, globalizar sus demandas en el plano internacional y, por otro, como parte de las dificultades que enfrentan para su emancipación en ordenamientos apegados a lo que consideran su acervo cultural común.

El Resguardo Cañamomo Lomaprieta no ha estado exento de discursos esencialistas, sus resistencias han implicado la reivindicación de pueblos ancestrales y la defensa del territorio común, estas reivindicaciones transversalizan el cuerpo social. Las luchas de las mujeres al interior y su articulación con procesos de mujeres por fuera del resguardo han sido lentas; sin embargo, sus avances organizativos y el ejercicio del derecho de participación en lo político son considerables, gracias a las múltiples resistencias al interior de la organización comunitaria.

### ***Resguardo Cañamomo Lomaprieta***

El Resguardo de origen colonial Cañamomo Lomaprieta está compuesto por 32 comunidades ubicadas en los municipios de Supía y Riosucio, la mayoría de las comunidades están en Riosucio. Supía, limita al occidente y al sur con Riosucio es rico en fuentes hídricas y en especies de flora y fauna y su economía se ha configurado por el café, la caña de azúcar, el plátano y la explotación minera. El municipio de Riosucio, Caldas, es un territorio ubicado al occidente del departamento. Según el DANE (2005) su población

es, aproximadamente, 57 mil habitantes, un territorio rico en biodiversidad y en recursos naturales y minerales

Producto de la conquista y la colonización española, la posterior colonización antioqueña y la consolidación de la economía alrededor del café, se advierte un territorio rico en la diversidad de sus gentes. En Riosucio coexisten territorial y culturalmente: Población mestiza ubicada, principalmente, en el casco urbano; 4 Resguardos indígenas, que comparten población entre el municipio de Riosucio y Supía (Nuestra Señora Candelaria de la Montaña, Cañamomo Lomapieta, San Lorenzo y Escopetera y Pirza), además, se cuenta con la cercanía de una comunidad afrocolombiana asentada en la vereda El Guamal del municipio de Supía, con vocación rural, minera y campesina. Según la Constitución Política de Colombia de 1991, como se mencionó anteriormente, los resguardos son territorios de propiedad colectiva, inembargables, imprescriptibles e inalienables. Pese a la distribución territorial administrativa, el territorio de Riosucio, siendo pequeño, comporta los enormes retos que tiene el país en cuanto a la consolidación del Estado Social de Derecho y la garantía multicultural y pluriétnica establecida en la Constitución Política. Riosucio está abocado a retos en la redistribución de capitales económicos y simbólicos, y en cuanto al reconocimiento de otras formas de ser, habitar y significar el mundo, como las de los grupos étnicos, indígenas y afro en el territorio.

Riosucio es en su mayoría de carácter rural, lo que ha facilitado que diferentes actores del Conflicto Armado colombiano hayan hecho presencia violenta. Este municipio es un lugar de paso estratégico para el norte del departamento de Caldas y para parte de los departamentos de Antioquia y Tolima. Dicha posición estratégica, sumada a la riqueza natural del territorio y a la bonanza cafetera de los años 80, hizo de la parte rural, escenario de confrontación de los actores del conflicto en su intento de dominio territorial y apropiación de sus territorios colectivos.

### ***Sobre la consolidación del resguardo***

La producción económica y la riqueza territorial del Resguardo han estado históricamente ligados a la lucha por la apropiación de dichos territorios, ricos en

yacimientos de oro, plata y otros minerales. Gärtner (como se citó en Corrales, 2011), comenta cómo desde la invasión española, se ponen en disputa estas tierras y con ellas el dominio político y económico, lo que permanecerá en los siglos posteriores. La encomienda en tiempos de la Colonia, por ejemplo, permitía a los españoles tener mano de obra y tributos de las poblaciones indígenas en intercambio por la formación cristiana, por un lugar donde vivir, por ropa y alimentación (2011); esta relación de sobrevivencia permitió los derechos de las gentes y los territorios habitados.

La disputa permanente de los indígenas en resistencia frente a la dominación cultural y material de los conquistadores y los conflictos entre los mismos grupos indígenas por el territorio, llevaron a la creación de los Resguardos en el año 1627.

Los Resguardos son títulos que la corona española les otorga a los indígenas como propiedad colectiva. El Resguardo Cañamomo Lomapieta es el primero en este contexto, posteriormente, San Lorenzo y, finalmente, Nuestra Señora Candelaria de la Montaña. En el siglo XX se crea el resguardo Escopetera y Pirza. Desde antes de la creación de los resguardos y hasta nuestros días ha habido múltiples actores con la intención de apropiarse de los territorios indígenas, amenazando la supervivencia de sus propietarios colectivos y de sus construcciones culturales, su historia, su tradición, su cosmovisión.

Para Gärtner, (como se citó en Corrales, 2011), durante el siglo XVI y hasta el siglo XVIII, la población indígena estuvo muy debilitada, lo que se expresa entre otros asuntos en la disolución de las familias con el envío de los hombres a las minas y de las mujeres al servicio personal. Este debilitamiento estuvo mediado por la imposibilidad de los indígenas de desarrollar las actividades que constituían sus medios de vida tradicionales; así se vieron obligados a transformar los medios para su sustento y a limitarse a la actividad minera.

Posteriormente, los indígenas en las minas fueron reemplazados por negros esclavos traídos de África, esta clase esclavista permaneció en la zona hasta el siglo XIX, hasta que un grupo de criollos les disputaron el poder territorial. Los descendientes de los esclavos hacen parte en la actualidad de la diversidad del territorio. Según González, a partir del siglo XIX los grupos poblaciones se distribuyeron así: Los negros, dedicados a la minería

se asentaron a las orillas del río San Juan, en Quiebralomo, en Marmato y el Guamal, este último se mantiene en Supía. Los indígenas, dueños formales del territorio, habitaron La Vega y las montañas que la circundan (2002).

El siglo XIX representa para los indígenas un siglo de disputa por su territorio. La convulsión de la política nacional y regional implicó la concesión de territorios indígenas para la explotación minera a compañías extranjeras, como parte del pago de la deuda externa. Posteriormente los criollos se fueron apropiando de tierra que categorizaban como baldíos. Esta tendencia de apropiación de tierras que se consideraban disponibles continuó durante todo el siglo, sumado a este hecho está el favorecimiento de los procesos de colonización promovidos desde Antioquia, enmarcados en la legislación nacional.

Este nuevo actor de origen antioqueño ocupó tierras de los resguardos, lo que agudizó las luchas territoriales y étnicas (González, 2002). La producción de café es el aporte a la diversidad productiva del territorio. Los colonos antioqueños, se vieron atraídos por la explotación minera de oro y plata, sin embargo, también se dedicaron a la producción de alimentos para los mineros.

Como se mencionó anteriormente, la legislación jugó un papel fundamental en la expropiación de los territorios indígenas. La ley 89 de 1890 y el Decreto 74 de 1888 consideraron a los indígenas como salvajes que se debían civilizar y vincular a la economía nacional y al sistema legal. Por otra parte, se estableció un periodo de 50 años para la disolución y repartición de los resguardos y se institucionalizó la entrega de los terrenos a los no indígenas (Corrales, 2011).

Durante los años 30 del siglo XX, se continuó la transformación de la dinámica socioeconómica de las comunidades indígenas, por efectos de la construcción de carreteras, el auge de la minería en manos extranjeras, la finalización de los 50 años que se habían establecido en 1890 para la partición de los resguardos y la Violencia bipartidista en pleno auge.



La minería vivió un nuevo auge con la llegada de compañías inversionistas conformadas por extranjeros y colombianos antioqueños, quienes compraron los terrenos de numerosas fincas y en los que estaban ubicadas las comunidades indígenas, propiamente Cañamomo Lomapieta. Muchas tierras serían usadas para la actividad minera; sin embargo, su aporte a la economía local era poco significativo.

### **La resistencia en el Resguardo Cañamomo Lomapieta**

Hay diferencias en la cosmovisión de los 4 resguardos indígenas del municipio de Riosucio y Supía, originadas en la población de cada una de las comunidades, sus prácticas culturales y la forma como se fueron configurando sus territorios ancestrales.

Es la relación que tienen los pueblos con sus territorios, con la madre tierra, con sus prácticas y con su historia, lo que ha permitido el desarrollo de prácticas colectivas de resistencia, para garantizar y defender su derecho a permanecer y a existir. Las prácticas de resistencia propias de la comunidad guardan diferencias con las formas en las que vive la sociedad dominante en el marco de la modernidad. Tales diferencias podrían sintetizarse en: la propiedad colectiva sobre la tierra, la prelación de la libertad colectiva sobre la libertad individual, la autodeterminación, la justicia propia y su relación expresa de cuidado y dependencia con la madre tierra.

Como en las sociedades occidentales, la cultura del resguardo se ha instaurado sobre la base de roles y estatus atribuidos según el género. En esta distribución los hombres del resguardo han dedicado sus prácticas a lo público, a lo político, a la organización indígena, a las luchas sociales. Las mujeres han orientado sus prácticas a la reproducción de la vida en toda su complejidad: los cuidados vitales al nacer, la trasmisión de las prácticas culturales ancestrales, la incorporación de la religión y el cuidado de sus tradiciones desde la relación con la naturaleza. Ellas son: custodias de semillas, sabedoras ancestrales, médicas tradicionales, sabedoras de la gastronomía tradicional y ancestral y recuperadoras de tierra. Todos los trabajos de cuidado realizados por las mujeres, han aportado a la continuidad de la vida y la permanencia en el territorio del resguardo en su conjunto, lo que constituye el interés central de mi investigación; sobre ello presentaré unas reflexiones, más adelante, en el apartado denominado Las Mujeres del Resguardo Cañamomo Lomapieta.

Las mujeres, en general, en la división social del trabajo, han estado a cargo de los trabajos de cuidado, estos trabajos fundamentales para la vida, la sobrevivencia de la especie humana, el cuidado de la naturaleza y el soporte para el trabajo de los hombres en la vida pública ha carecido de reconocimiento social, político y económico.

### **El cuidado y las mujeres**

*(...) convendría repensar “el derecho a la vida” allí donde no hay una protección concluyente contra la destrucción y donde unos vínculos sociales afirmadores y necesarios nos impelen a asegurar las condiciones necesarias para unas vidas “vivibles” y a hacerlo sobre unos fundamentos igualitarios. Esto implicaría la obligación positiva de suministrar unos apoyos básicos que intentaran minimizar la precariedad de manera igualitaria; a saber: la comida, el cobijo, el trabajo, la atención sanitaria, la educación, el derecho a la movilidad y a la expresión, y la protección contra los daños y contra la opresión (...). El propósito de tales obligaciones es minimizar la precariedad y su distribución desigual.*

Judith Butler. *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*

La concepción del Cuidado a la que me estoy refiriendo la ubico desde dos lugares: un lugar histórico y un lugar político. El primero, reconoce las disposiciones y las capacidades, desarrolladas por las mujeres, entre otras razones, como producto de la asignación de roles en el marco del sistema patriarcal y su consecuente heteronormatividad, que configuran la construcción cultural y la tradición, es decir, la naturalización de la asignación de las labores del cuidado a las mujeres en el devenir moderno. El segundo, reconoce que dicha disposición y capacidad de cuidar, ha posibilitado que las mujeres desarrollemos capacidades de resistencia. Estas no se han limitado a garantizar la sobrevivencia de la especie en el sentido biológico de la expresión, sino que tienen que ver con la sobrevivencia en un sentido más amplio; con la permanencia de las familias, de las comunidades, de los territorios y de las comunidades en los territorios. Así se configura un ejercicio de múltiples resistencias de las mujeres, invisibilizadas por un supuesto “orden natural”.

Desnaturalizar el Cuidado implica entender que no es natural a lo femenino, ni se circunscribe a la vida familiar y al mundo del hogar. Ser mujer no nos da capacidades adicionales o mejores para cuidar. Es frecuente escuchar a hombres decir: yo también crio a mis hijos, yo también cocino, yo también lavo, como si, adicionalmente, el cuidado tuviera un espacio limitado al hogar y las labores de cuidado de las mujeres terminaran cuando salimos y cerramos la puerta de nuestras casas. La naturalización implica también, la invisibilización del aporte de las mujeres en las dinámicas organizativas y de resistencia territorial, subordinada a otras labores en esta misma resistencia más visibles y visibilizadas, más masculinas.

Desde una ética feminista intento una lectura que permita develar el cuidado, desnaturalizarlo, reconocer las motivaciones éticas ligadas a este y elevar su valor en la dinámica cotidiana de las organizaciones comunitarias y de las luchas sociales. Una lectura que permita avizorar opciones para liberar a hombres y a mujeres de la opresión del patriarcado. Desde la idea de que tanto hombres como mujeres poseemos disposiciones para cuidar, postulo una visión multidimensional del cuidado, fundamental para las dinámicas colectivas de transformación, en dirección emancipadora. Pensar la estructura social desde una ética feminista, parte de reconocer la estrecha relación del patriarcado con los valores del capitalismo y con el pensamiento Liberal sobre el que este se erige, lo que ha configurado las relaciones sociales modernas y sus formas de organización. Esta perspectiva feminista de abordaje del cuidado involucra una motivación ética en relación con el bienestar propio, de las y los otros y de lo otro que permita avanzar en las luchas para alcanzar la justicia social.

### ***Las mujeres indígenas del Resguardo Cañamomo Lomapieta***

El avance de los movimientos indígenas a partir de la década de los 70, ha permitido la materialización, por lo menos formal, de sus demandas: la recuperación de parte sus tierras, el reconocimiento de derechos, la conquista de espacios políticos, tanto en la esfera local como global, entre otras conquistas. Dichos avances dice Cecoin (2004) han confrontado las categorías de desarrollo y naturaleza y, de manera no tan clara, han puesto sobre la mesa la categoría de género buscando la consolidación de espacios internacionales

para las mujeres indígenas, como la Declaración de Beijing de las Mujeres Indígenas de 1995.

Las investigaciones sobre movimientos indígenas mencionan, de manera muy general, la participación de las mujeres. En el caso colombiano, el conflicto armado asociado a la vulneración de los derechos indígenas termina por invisibilizar y, en la mayoría de los casos, no mencionar las demandas específicas de las mujeres indígenas. Solo hasta entrado el siglo XXI cobran fuerza los estudios de género, cuando aparecen las mujeres indígenas como tema de interés, como plantea Restrepo (como se citó en Ulloa, 2006):

Ellas han sido casi invisibles y lo serán mientras sean ignoradas tanto por la historia oficial como por la propia, ignoradas por sus organizaciones y por las políticas del Estado; mientras se desconozca su situación y condición, su aporte al desarrollo de las comunidades y su contribución a las luchas de resistencia étnica y cultural (2006, p.18).

La consolidación de las organizaciones de base indígenas que cuentan con la participación de mujeres, la formación académica y política de las mujeres indígenas, la conformación paulatina de organizaciones de base de mujeres indígenas, la presencia de ONGs, organismos internacionales y no gubernamentales en territorios indígenas, entre otros, se manifiestan como formas de resistencia de las mujeres indígenas en su territorio y como apoyo a estas.

Para las mujeres indígenas con vocación rural, el a priori de la vida implica, además, el territorio, el cuidado de la tierra, el cuidado de la tradiciones, el cuidado de su historia en el territorio, el cuidado de sus procesos organizativos, la acción sin daño, la organización política, el bienestar de la comunidad en su conjunto, el cuidado de sus saberes ancestrales como forma de cuidar a los suyos y con ello continuar en la reproducción de los valores que han permitido la defensa del territorio.

Como se ha mencionado anteriormente, el mundo patriarcal en el que estamos todas y todos, incluidos hombres y mujeres de las comunidades indígenas, nos ha asignado a las mujeres el lugar de lo privado, en contraposición de lo público y lo político, y ha hecho de lo público el mundo de lo masculino. Los valores asociados a lo femenino no han tenido ninguna participación en la estructura de la vida pública y en las definiciones políticas, más

allá de garantizar, en privado, el bienestar de los hombres que salen a tomar las decisiones políticas. No obstante, las mujeres indígenas no se han quedado en casa, impávidas, esperando que alguien en lo público reconozca lo que ellas hacen en la cotidianidad. Ellas han permitido las resistencias territoriales, las resistencias a la desaparición cultural y tradicional, la resistencia a la muerte en contextos de guerra y conflicto armado, reivindicando la vida a través del cuidado.

Entre de las tradiciones de resistencia de las mujeres indígenas del Resguardo Cañamomo Lomaprieta, se encuentra la influencia de *las Mujeres Demócratas* durante el año 1964, quienes dieron pautas para la recuperación de la tierra, inicialmente con el Instituto Colombiano de Reforma Agraria- Incora, creado en el año 1961. Esta influencia se manifiesta en las mujeres del Resguardo Cañamomo Lomaprieta en la consolidación de los grupos de mujeres recuperadoras de tierra durante los años 70 y 80. En una historia de permanente despojo de su identidad territorial, de su habitar colectivo, las resistencias del Resguardo en general han girado en torno a la recuperación de la tierra perdida y a la defensa del territorio en intentos de desposesión. Las mujeres de los años 60 y 70 se formaron de la mano de estas resistencias, lo que termina configurando una relación de defensa territorial entrelazada con el bienestar de sus comunidades y de sus familias, ellas, al lado de los hombres, desalambraron, y dándole continuidad a las tradiciones de resistencia llevaban a sus hijos a desalambrar, en un ejercicio de trasmisión de los valores, de la identidad india y de apropiación del territorio.

Sin embargo, producto de las demandas de las mujeres del Resguardo Cañamomo Lomaprieta, solo en el año 2007 se crea el Programa Mujer y Familia, atendiendo los reclamos de participación de las mujeres del Resguardo, un punto de llegada en cuanto a sus resistencias, pero un nuevo punto de partida, dada la delimitación en cuanto al entorno de participación.

Si bien es una ganancia para las reivindicaciones de las mujeres indígenas del Resguardo la creación del Programa es nuevamente una reproducción de la asignación de roles según el género. La familia como base de toda organización societaria y para el caso del Resguardo, comunitaria, le es entregada a las mujeres, reconociendo sin reconocer, el papel de ellas en los asuntos de lo privado y la relación de lo privado con las demandas políticas.

En el año 2016 se consolida la Asociación de Mujeres del Resguardo Cañamomo Lomapieta, un año después, se elige por primera vez una mujer como gobernadora del cabildo. En el periodo anterior ella misma había sido gobernadora suplente, el cargo más alto al que había llegado una mujer en el Resguardo.

Ellas, en el caso del resguardo, han avanzado en procesos de formación y organización política, con las 32 comunidades que componen este han emprendido campañas para la visibilización y erradicación de la violencia contra la mujer, han diseñado espacios de diálogo y encuentro permanentes como es el caso de la *Escuela de Sabedoras* y están desarrollando procesos de recuperación de su propia historia con el rastreo de las *Mujeres Recuperadoras de Tierra*. Hoy las mujeres indígenas de Cañamomo Lomapieta son guardianas, sabedoras, gobernadoras.

Las mujeres del Resguardo Cañamomo Lomapieta están avanzando en posicionar sus discusiones reivindicativas. Aunque el Resguardo en general, ha corrido las fronteras de su participación, estas han sido lentas y ellas aún no alcanzan a ser partícipes plenas de las definiciones políticas. Sus avances se evidencian, de una parte, en la consolidación de la Asociación de Mujeres Indígenas del Resguardo Cañamomo Lomapieta. De otra parte, el Resguardo ha desplegado esfuerzos significativos para que el programa gubernamental *Familias en Acción*, grupo con el que se desarrolló esta investigación y del que participan mujeres de la comunidad, se constituya en un espacio de empoderamiento, formación y organización; para ello ha ubicado en estas mujeres capacitadas y con capacidades políticas para liderar dichos procesos. Como fruto de la organización y del posicionamiento ganado, las mujeres han incorporado la familia como parte del Plan de Vida.

Cabe mencionar que es diferente una mujer representando un lugar tradicionalmente asignado al poder masculino, como, por ejemplo, mujeres guardianas o gobernadora, en lo que las mujeres indígenas vienen alcanzando niveles de participación importante, que la incorporación de estructuras de lo femenino, independiente de quién los ostente, por ejemplo, el reconocimiento del cuidado como práctica política, pública sin distinción de género y sexo.

Reconocer el cuidado, como capacidad clave para la sobrevivencia, para la generación de condiciones para la vida en contextos diversos, se convierte en una deuda

histórica con lo femenino, como una capacidad desarrollada por las mujeres que aún se encuentra biologizada, si se quiere, y carece de todo reconocimiento comunitario y social, incluso entre las mismas mujeres.

En Colombia la Constitución de 1991, con su declaración de multiculturalismo, se ha propuesto un modelo de sociedad en el que coexisten formas de organización comunitaria y social diversas, los resguardos indígenas son solo una de ellas. En las formas de organización social en las que prevalece la comunidad tienden a invisibilizarse ciertos tipos de injusticia, como, por ejemplo, las injusticias referidas a las reivindicaciones de género, de diversidad sexual y otras. Cuando el fin es el bienestar del todo, los medios no siempre son justos con todas y todos, ni equitativos. Para el caso de las mujeres indígenas en el marco de una estructura social patriarcal y una organización jerárquica tradicional, las reivindicaciones y reclamos por el reconocimiento en la organización pueden poner en tensión e incluso llegar a fragmentar a las comunidades o fortalecer el dominio de lo masculino.

Los procesos de transformación de marcos de injusticia en el Resguardo han implicado generar discursos que no pongan en riesgo las tradiciones, aunque ellas sean injustas, con el fin de no generar mayores contradicciones con la estructura organizativa. Las contradicciones de la guerra, el lugar de los hombres, por ejemplo, convierten a las mujeres en pieza clave del tránsito hacia relaciones sociales sin armas, dado que fueron ellas, sin distinción, las que cuidaron heridos, entregaron hijos a la guerra y sostuvieron su presencia en el territorio, cuidaron sus hijos e hijas y, además de todo ello, asumieron el rol de proveedoras. Con relación a las tradiciones una de ellas manifiesta “*Superar conservando*” (Tulpa, 2018).

El enfrentamiento armado ha significado para las mujeres indígenas, la transformación forzada de sus roles tradicionales y el desarrollo de capacidades para atender nuevos roles. Ellas se vincularon a formas de organización para la defensa de derechos, fortalecieron las formas de organización ya existentes y crearon nuevas organizaciones. Las mujeres/femeninas vistas como vulnerables, como objeto de protección, como botín de guerra, en quehacer de cuidado se han encontrado con la obligación de, a pesar de esa percepción de vulnerabilidad, ser jefes de hogar y garantizar la seguridad económica de sus familias. Las mismas limitadas posibilidades y actividades se

han convertido en oportunidades para el desarrollo de destrezas y capacidades en la conquista de un mundo antes desconocido y además negado para ellas.

En palabras de Butler, para enmarcar la capacidad de respuesta, el mundo determinante, del que dependemos y, a la vez nos determina, exige capacidades de respuesta de formas complejas (2012). Esta enmarcación puede implicar que cuando las mujeres indígenas son conscientes de sus múltiples opresiones y de sus posibilidades de resistencia para sí y para sus comunidades se rompe un marco, lo que pone en evidencia el objetivo instrumentalizador que hay sobre ellas, abriendo la posibilidad a nuevas formas de resistencia, de acción transformadora de develamiento. Plantea Butler, “lo que ocurre cuando un marco se rompe consigo mismo es que una realidad dada por descontada es puesta en tela de juicio dejando al descubierto los planes instrumentalizadores de la autoridad que intentaba controlar dicho marco” (2009, p. 28).

Desde el cuidado y la participación política, las mujeres indígenas del resguardo han desarrollado acciones que les han permitido ir ganando terreno en los espacios de decisión en la familia, la organización y la comunidad. En su trayectoria de lucha y resistencia han alcanzado reconocimiento en el papel que han jugado y juegan como recuperadoras de tierras, lo que genera estrecha relación entre el territorio y su papel como cuidadoras y multiplicadoras de los saberes ancestrales. Sus reclamos han implicado tomas comunitarias no solo de tierras, sino el regreso de los espíritus ancestrales, de los cuales fueron despojadas durante la invasión y colonización española.

Entre las principales contradicciones que encuentran las mujeres indígenas para el reclamo de sus derechos en el Resguardo, es la permanente justificación y el posicionamiento de que la garantía de sus derechos no riñe con las tradiciones y los derechos colectivos.

La mujer indígena del Resguardo Cañamomo va asumiendo un papel protagónico en la defensa de sus derechos e ideales y a pesar de que fueron discriminadas por tanto tiempo, rompen con el rol tradicional que las reduce a la procreación y a los quehaceres del hogar, para asumir un papel como sujeto social y político que reconoce y hace valer sus derechos, que demanda el reconocimiento de sus necesidades particulares y que exige se le garantice condiciones de equidad que



eliminen definitivamente el yugo impuesto por la sociedad patriarcal. (Mujeres Sabias Uera Michia, 2011, p.12)

Con todo lo que se ha dicho hasta ahora, son diversos los espacios de acción y los papeles de las mujeres en el Resguardo, a los que subyace su multidimensional capacidad de cuidar, para las mujeres del *Grupo Familias en Acción*, el primer cuidado es el autocuidado que es la espiritualidad, la espiritualidad entendida como autocuidado implica autoconocimiento y autoestima, para reconocer quiénes son y qué quieren ser, elevar el valor de las mujeres del Resguardo para sí mismas como primer ejercicio de empoderamiento. Sobre esta base se abre la necesidad de desarrollar procesos de cuidado de las mujeres entre sí, como parte integrante de las búsquedas de las mujeres lideresas, por eso desarrollan su quehacer comunitario en procesos de empoderamiento que permita, entre otras cosas, desarrollar proyectos económicos capaces de romper con la dependencia a sus esposos y compañeros para generar mayores niveles de libertad en la toma de decisiones, que les permita elevar sus voces sin miedo y oponerse a las formas de violencia que viven.

En las conversaciones compartidas fue frecuente encontrar expresiones como “*yo no sé si es importante*”, “*no sé si me salí del tema*”, lo que da cuenta del lugar de reproducción de las formas de subordinación de las mujeres, de la falta de seguridad para expresar sus opiniones y puntos de vista; sin embargo, en el ejercicio de autocuidado y cuidado de las mujeres, hay una intención tácita de avanzar en los procesos de organización de las mujeres indígenas, aprovechando los espacios que la organización les ofrece.

Para una de las mujeres con las que conversé del *Grupo Familias en Acción*, las acciones de las mujeres deben desarrollarse de manera colectiva, en un esfuerzo de superar los distanciamientos en los que nos crían a las mujeres entre nosotras mismas, superando las posiciones y rencillas particulares hacia prácticas que favorezcan el colectivo de mujeres del Resguardo. Para ella, las diferencias entre las mujeres no pueden ser elementos para seguir abriendo las brechas que las distancian, por el contrario, el ejercicio de resistencia de las mujeres tiene que ver con la posibilidad de actuar conjuntamente a pesar de las diferencias.

En referencia a los cuidados del proceso organizativo y del Resguardo, las participantes se identificaron como mujeres recelosas de sus saberes y sus historias, dado que ha sido frecuente que sus historias y sus experiencias sean material para la elaboración

de documentos académicos y científicos que la comunidad termina por no conocer, que nunca se devuelve a las comunidades. Este “recelo” ha permitido la conservación de tradiciones y prácticas ancestrales y, en general, la conservación de los procesos.

La lectura interseccional implica, para las mujeres indígenas, no solo que viven múltiples formas de opresión, sino que estas opresiones ocurren de manera simultánea y cada una de ellas obedece a un entramado de la estructura social que hace de la interseccionalidad una lectura compleja, sin embargo se presenta como posibilidad en el reconocimiento de múltiples reivindicaciones hacia la construcción de agendas y formas de organización de naturaleza diversa.

La potencialidad de las resistencias de las mujeres está mediada por la capacidad de continuar tejiéndose a pesar de las diferencias de posturas, de lecturas políticas e incluso de prioridades en cuanto a la agenda de movilización.

Por tanto, la construcción de la categoría “mujer indígena”, en palabras de Burgaleta (2018), es diametralmente opuesta a la lógica dominante del ciudadano-dominante. La mujer indígena es reconocida como parte de la naturaleza irracional en contra posición de la cultura hegemónica y la razón: el ciudadano dominante habla la lengua dominante sin acento, las mujeres indígenas hablan otras lenguas, otros acentos; el ciudadano dominante pertenece a las urbes, la mujer indígena es una mujer rural; el ciudadano dominante reivindica el progreso, es hijo del desarrollo, la mujer indígena conserva la tradición. Es decir que, desde la conceptualización de la ciudadanía, que, como ya se mostró, resulta un imposible para las mujeres en general, para las mujeres indígenas en particular, se encuentran en total oposición y se hace preciso avanzar en una ciudadanía femenina que convoque los afectos, las emociones y el cuidado al ejercicio de público.

Sin embargo, cada uno de estos ejes que configuran la simultaneidad en las formas de exclusión, marginalidad y opresión en las que viven las mujeres indígenas, en el Resguardo Cañamomo Lomapieta y seguramente en otros contextos, donde habitan mujeres indígenas, han sido apropiadas como formas de resistencia traducidas en formas del cuidado presentes en el territorio y que emana de las mujeres.

Algunas de las expresiones del cuidado que aparecen en el territorio en cabeza de las mujeres son:

- Cuidado de las tradiciones, como es el caso de la gastronomía y la medicina ancestral. Esta última como ganancia de las luchas de las mujeres, dado que históricamente fue un lugar de los hombres.
- En lo político ellas se han ocupado del cuidado de la organización social y el ejercicio de empoderamiento, tanto de las mujeres organizadas como de las que no lo están.
- Cuidado de la naturaleza, con el conocimiento que ellas poseen sobre los usos y costumbres en relación con la Madre Tierra y su poder sanador.
- Cuidado de otras mujeres, con las campañas de prevención y mitigación de la violencia de género que inicia desde tempranas edades en la escuela, e incluso vincula hombres.
- Cuidado del espíritu, mujeres armonizadoras, sabedoras de los poderes de las plantas, sanadoras del alma.
- Cuidado de la organización indígena en labores de guardia indígena, cumpliendo papeles en la política como gobernadoras y mayores.

Para las mujeres indígenas del Resguardo Cañamomo Lomapieta, el territorio es la base donde se funda la relación entre el conocimiento, el pensamiento, las acciones cotidianas y comunitarias, de tal forma que no es posible pensar las resistencias de las mujeres, sin el referente territorial. Los dioses orientan sobre la forma correcta de actuar, de ser, de pensar y de soñar en coherencia con los principios de las mayores y con las leyes naturales de la Madre Tierra (Mujeres Sabias Uera Michia, 2011). Las mujeres indígenas del Resguardo Cañamomo Lomapieta desarrollan una relación del cuidado multidimensional, reconocen que la Pacha Mama se manifiesta a través de sus cuerpos; sus prácticas para generar y proteger la vida se expresan en el cuidado de las semillas, los bosques, el agua, las parcelas, los cultivos, las cosechas, los sitios sagrados. (Mujeres Sabias Uera Michia, 2011).

La esfera de la participación política, que se entiende como el cuidado de la comunidad y la organización, ha implicado amplias luchas de las mujeres del Resguardo al interior y hacia afuera, buscando reivindicar el papel histórico de las mujeres en la comunidad, al igual que posicionar formas de resistencia hacia cualquier opresión y

dominación que desconozca o elimine los derechos como mujeres y como indígenas (Mujeres Sabias Uera Michia, 2011).

Desde la esfera espiritual, es notable el papel de cuidado de las mujeres al frente de la trasmisión de la cultura, las tradiciones propias, los dioses de los cuales fueron despojados por la colonización, el mestizaje y la modernidad.

En las familias, las mujeres son las encargadas de educar los hijos y transmitir los valores y principios individuales y organizativos, reforzados en el trabajo comunitario y en la escuela, esto, como se mencionó anteriormente, ha implicado que en repetidas ocasiones y por diferentes circunstancias las mujeres asumen el rol de ser madres y padres, como ellas lo enuncian.

Las mujeres juegan diferentes papeles con relación a la comunidad: son amas de casa, son agricultoras, son médicas tradicionales, son lideresas, son mineras, son paneleras, son abogadas, son doctoras; se reivindican dentro de la acción amorosa.

La posición de negativa de la Asociación de Mujeres del Resguardo Cañamomo Lomapieta de participar de la investigación, desde esta perspectiva de los alcances organizativos de las mujeres y su ejercicio de cuidado de su espacio, da pistas sobre el cuidado de la organización de mujeres y el reto que ha implicado su consolidación, adicionalmente, habla de una agenda clara organizativa de mujeres que han roto con las jerarquías masculinas y sientan su voz con fuerza y determinación.

Los avances que ellas han logrado en temas organizativos y políticos en el resguardo no son ganancias al interior de los hogares. Las violencias sobre las mujeres indígenas se mantienen en lo privado, la naturalización de la violencia física en los entornos domésticos se incrementa en tanto ellas se van tomando lo público, dada la relación de subordinación con relación a los hombres.

Sobre los hombros de las mujeres, a través de sus prácticas, de los papeles que desempeñan, de los aprendizajes que custodian y transmiten y de los cuidados que prodigan en todas las esferas, reposa la posibilidad de producción y reproducción multi esférica del Resguardo en su conjunto, su existencia material y espiritual, al ser ellas quienes transmiten los valores, la cosmovisión y están al frente de la educación, y, de manera menos visible y menos reconocida, garantizan otras resistencias.

A las mujeres indígenas del Resguardo Cañamomo Lomaprieta, desde mi perspectiva y según lo planteado en el apartado referido a la ciudadanía de las mujeres, se les agota la ciudadanía, incluso si esta fuera plena para hombres y mujeres, su condición de subordinación obedece al mundo moderno en tanto patriarcal y en tanto indígenas. El valor que adquieren con relación a sus “pares” hombres, lo han tomado a fuerza de trabajo colectivo, de participación en las decisiones políticas y públicas; sin embargo, permanece negada la toma de lo público por las cuestiones privadas, al igual que las tareas de lo privado no son redistribuidas con sus homólogos hombres.

Las principales labores en las que se desenvuelven implican que se demande de ellas múltiples jornadas de trabajo, todas ellas sin reconocimiento y en la mayoría de los casos sin remuneración. Sin embargo, esto no ha sido un impedimento para su accionar colectivo e individual. Ellas han asumido, con decisión y empoderamiento, ser el bastión de la comunidad. Sus acciones cuidadoras han estado tan naturalizadas, incluso para ellas mismas, que en sus reivindicaciones se encuentra ser amas de casa, mamás, compañeras y lideresas, todo al mismo tiempo.

El cuidado no se manifiesta para ellas y menos para los hombres, como una necesidad de reconocimiento. Ellas lo dan por sentado. Esto contribuyó a limitar la posibilidad de realizar un ejercicio descriptivo minucioso de los quehaceres y de sus prácticas, como era propósito inicial de esta investigación. Al cuidado y las labores de lo femenino carecer de valor en términos de reconocimiento, incluso para ellas mismas, continúa la tarea de desenmarañar y socavar el patriarcado hasta sus últimas consecuencias, haciendo de lo femenino nuestra relación de poder, superando todas las formas de dominación conscientes e inconscientes.

## Conclusiones

Este documento final intenta, quizás sin lograrlo, ser un documento sencillo, en lenguaje cotidiano, un ejercicio interpretativo de cómo funcionan las formas de exclusión, marginalidad e invisibilización de las mujeres indígenas y a su vez explicativo, que sea accesible a cualquier mujer del Resguardo.

Este capítulo va en dos vías, la primera, dar pistas, a las mujeres del Resguardo en particular y a las mujeres en general, frente a cómo ha operado la invisibilización de las prácticas de las mujeres y a qué responde la invisibilización de sus resistencias en el mundo patriarcal. Segundo, dar algunos elementos hipotéticos para futuras investigaciones, frente a la necesidad de la fundamentación teórica, conceptual e histórica y frente al ejercicio metodológico para acercarse a la comprensión de una temática que carece de reconocimiento incluso para las mismas mujeres. Que estas dos vías trabajen de manera mancomunada y hermanada puede ser clave para los procesos de transformación de las injusticias asociadas al género, además de contribuir a los tránsitos hacia la consolidación de la paz en territorios donde se presentan múltiples conflictividades y contradicciones, comprender lo que ha significado el cuidado en entornos de violencia permanente, como el caso del Resguardo Cañamomo Lomapieta, habla de múltiples formas de construir la paz, y redundante en la reafirmación de la vida.

El texto parte, en primer lugar, de un reconocimiento histórico de las resistencias de los pueblos indígenas y las mujeres en estos contextos. Luego se plantea el contexto del conflicto armado en el territorio, en el marco de este y pese a la subordinación de las acciones de las mujeres, se logra un reconocimiento de la relevancia de dichas acciones para mantener la vida y para mantenerse en el territorio. Esta elaboración se ubica en el sentido de lo que Gramsci (1971) plantea como la necesidad de desentrañar el sentido común hacia el “buen sentido”, como conocimiento crítico, en la integración del conocimiento cotidiano, de la vivencia, de la experiencia con el conocimiento teórico. El conocimiento es imprescindible para la existencia humana en condiciones de dignidad y libertad.

El reconocimiento histórico permite enfocar los procesos de cambio social en toda su complejidad, aglutinando el estudio de todas sus dimensiones (economía, mentalidades, discursos, etc.). Los problemas sociales como la desigualdad de género precisan de un

análisis que los contextualice, teniendo en cuenta las diferentes dinámicas que los generan y sustenta, para así llegar a una comprensión que pretendía ser lo más completa posible, pero que realmente fue un primer acercamiento, al fenómeno de invisibilización de las prácticas de cuidado de las mujeres indígenas del Resguardo Cañamomo Lomaprieta. En este sentido, la indagación y el estudio de las huellas testimoniales, dio la oportunidad de percatarnos que los procesos sociales no son naturales, sino en constante proceso de construcción y cambio. Además, la perspectiva feminista, permite discernir cómo la situación expuesta en el presente documento afecta al papel social y político, al igual que el papel al interior del hogar y en lo privado, de mujeres y hombres en el contexto comunitario del Resguardo Cañamomo Lomaprieta.

En relación con los objetivos de la investigación se alcanzan a identificar las prácticas de cuidado de caras a la dinámica organizativa de las mujeres, la forma como han alcanzado lugares de representación y niveles de participación desde la reivindicación de lo privado en lo público, como es la aparición del Programa Mujer y Familia como parte del Plan de Vida del Resguardo, se logra identificar su trayectoria de resistencia y el papel de la tradición oral en experiencias que las traspasan como es la memoria de las mujeres recuperadoras de tierra, referente permanente en su conversación y sus quehaceres organizativos. Los límites tienen que ver con la posibilidad de un ejercicio descriptivo más detallado, dado que dentro de sus prácticas se muestra claramente el papel de la palabra como forma de transmitir conocimiento, la posibilidad de construir vínculo con más mujeres para poder hacer un tejido mucho más amplio de experiencias vitales, de cotidianidades.

---

El patriarcado ha estructurado el sistema mundo, por lo menos en occidente. Es uno de los sistemas de exclusión más antiguos e incorporados en el marco de la sociedad moderna actual, momento histórico donde finalmente se institucionaliza la división sexual del trabajo y la división sexual de la vida, una permitida y asignada a las mujeres y otra, permitida y asignada a los hombres.

Los estudios sociales, no pueden ni deben continuar excluyendo la perspectiva de género. Las investigaciones sobre los movimientos sociales, las organizaciones partidistas, las reivindicaciones sociales y económicas han omitido deliberadamente a las mujeres, asumiéndonos, naturalizándonos e invisibilizándonos, generando una idea del conocimiento homogeneizado hacia a lo masculino.

Las labores de cuidado realizadas por las mujeres han generado y permitido, por una parte, grandes acumulaciones de capital para los dueños de los medios de producción. Por otra parte, ganancias para el Estado, al no tener que pagar por el bienestar de los trabajadores. Además, a los trabajadores, les ha permitido desarrollar su vida en lo público, en la producción, en la política, en la organización social, e incluso en el bar, en el equipo deportivo o dirigiendo la asamblea. Las labores de cuidado de las mujeres les han posibilitado a los hombres el éxito laboral, profesional, académico, deportivo, recreativo y político, esto se manifiesta en mayor capital social y cultural del que pueden adquirir las mujeres confinadas en el espacio familiar y doméstico, esta distinción de la posibilidad de la vida de cada quién según su sexo gesta nuevas desigualdades, agudiza las existentes e imposibilita demandas de igualdad real.

Las mujeres que hemos podido romper con el confinamiento de lo doméstico y lo familiar, que hemos llegado a la producción como trabajadoras, a las organizaciones sociales y políticas, a las universidades y a la academia, lo hemos logrado de varias maneras: una, duplicando y triplicando nuestro trabajo, dado que el hecho de las mujeres podamos trabajar no significa que exista redistribución de las labores de cuidado; otra, decidiendo sobre algunos elementos de la vida personal, para tener éxito en lo público, por ejemplo, la vida familiar, las y los amigos y la maternidad, dada la presunción de la prioridad en cuanto a las labores de las mujeres que pone a la maternidad por encima de otras. Después de nacido un hijo, cualquier decisión que tome la mujer será motivo del escarnio público y el señalamiento moral, si esta decisión no es acorde al papel asignado biológicamente, es decir, las mujeres nacimos para ser madres. Es usual que las mujeres que rompen con el confinamiento en lo privado, sean mujeres privilegiadas de alguna manera, casi siempre económicamente, lo que les permite vincular a personas (mujeres casi siempre) a sus labores de cuidado en lo doméstico. Las labores domésticas son en su



mayoría trabajos feminizados y los desarrollan las mujeres: lavar, limpiar la casa, preparar alimentos y ocuparse del cuidado de los hijos. Así, las mujeres privilegiadas económicamente contratan a mujeres menos privilegiadas para resolver las labores de cuidado, este hecho no pone en cuestión de igual forma la redistribución de las labores de cuidado, ni siquiera abre la discusión sobre la responsabilidad de cuidado por parte de los hombres, se da por hecho que a las mujeres nos corresponde solucionar, con todo lo que ello implica, las responsabilidades que tenemos asignadas, para poder desarrollar acciones en lo público. Por último, están los círculos de apoyo que construyen las mujeres para responder en lo privado, mientras intentan hacer parte de lo público, regularmente son círculos de apoyo de otras mujeres de la familia que, en una especie de complicidad, se extienden en las labores de cuidado, las abuelas, las tías, las hermanas.

Como se advierte hasta ahora todas las mujeres nos encontramos en una relación de dominación ejercida por los hombres, en la revisión histórica realizada en torno al tema se evidenció cómo el privilegio económico de unas mujeres con relación a otras genera pautas diferenciadas en cuanto a las formas de exclusión y discriminación de las mujeres. No somos un grupo homogéneo que pueda resolver con facilidad su diversidad de demandas, ser mujer netamente es condición insuficiente para tejernos todas en una misma reivindicación sin comprender como opera la diferenciación.

Adicionalmente, en los grupos con base identitaria como minorías orgánicas, se reclama de ellas una superposición de las demandas de la comunidad indígena, por encima de sus reivindicaciones de género. Esto hace que sus acciones estén mediadas por lo que considera el Resguardo valioso, subvalorando sus propias agendas e invisibilizando sus acciones al estar determinadas por un orden, aparentemente, natural, biologizado inscrito de igual forma en la tradición.

La comprensión e intento de exposición interseccional implica reconocer que hay formas de dominación y exclusión diversa que impactan las vidas de las mujeres del Resguardo Cañamomo Lomapieta, por su pertenencia a colectivos identitarios, que son, de una parte, minorías orgánicas y, de otras, sectores negativamente diferenciados.

Los retos de la interseccionalidad pasan por reconocer que, por una parte, las demandas de los colectivos identitarios como sectores negativamente diferenciados donde

están las mujeres, tienen una agenda sectorial con base en determinadas injusticias y marginalidades como es la abolición de la discriminación y el derecho a la igualdad y, por otra parte, las minorías orgánicas reclaman el reconocimiento y asimilación de sus diferencias, la permanencia de sus tradiciones, ancestralidad y en general sus modos de vida (Cifuentes, 2019). Las mujeres indígenas se encuentran enmarcadas, como otros, en esta disputa de reivindicaciones y en ambas formas de exclusión social.

Para los grupos indígenas la lectura es mucho más compleja, por un lado, representan en palabras de Grueso (2013), una minoría orgánica que, de caras al Estado, ha vivido y vive formas de racismo estructural que los ubica como un grupo social históricamente excluido, desde lo económico, lo político, lo social y lo cultural. Las demandas de los grupos indígenas tienen que ver con la deuda histórica desde el saqueo español, y las que se fueron acumulando en la consolidación de la República y el Estado que como otras herencias españolas adquiridas. En esta trayectoria histórica se les negó la ciudadanía, y con ella, se les coartó la libertad, el derecho a la autodeterminación y a mantener sus modos de vida en sus territorios ancestrales. Hoy nos encontramos frente a grupos indígenas cristianizados, capitalizados, usurpados y obligados por la fuerza, por la política y por la cultura al mestizaje y todas sus implicaciones sociales y culturales.

Es frecuente que en los procesos colectivos de sectores sociales que se definen según características identitarias, estos apelen al esencialismo para justificar su proceder social, político y cultural en el marco de un Estado social de derecho.

A fuerza de cohesión y lucha social y política, los grupos indígenas, genéricamente, han logrado conservarse y preservarse, en sus territorios, en sus costumbres, en sus prácticas ancestrales, en sus creencias, en sus modos de vida. Sin embargo, en estos ejercicios de resistencia de los pueblos indígenas contra su desaparición ha habido otras formas de resistencia igualmente claves, ocultas e invisibles. Poco o nada se sabe de las resistencias de las mujeres indígenas de caras a la usurpación española y de las mujeres cuya historia se conoce, se pone en tela de juicio su existencia o se las mitifica, como el caso de la Cacica la Gaitana.

Cuando las mujeres indígenas no fueron a la guerra, se quedaron en sus casas, cuidando el territorio, cuidando de los enfermos, de los adultos mayores, criando a sus hijos

con los principios culturales, con la propia cosmovisión del grupo al que pertenecen. La sobrevivencia cultural de los grupos indígenas tiene que ver con los que los hombres hicieron en las calles y con lo que las mujeres se quedaron haciendo en las casas, de lo segundo poco se sabe, sus resistencias se han naturalizado y ni la historia, ni sus propias comunidades reconocen que la preservación de ciertos principios de vida tiene que ver la transmisión de los valores que logra la crianza, con la permanencia en los territorios, con el cuidado de las tradiciones, con la educación como parte integrante de conservar.

Los monopolios económicos capitalistas han hecho presencia en el territorio ancestral del Resguardo Cañamomo Lomapieta facilitada por la ausencia del Estado en cuanto al bienestar de sus habitantes. Esta situación facilitó el monocultivo de café tan fuerte en los años 80 en el departamento de Caldas, e impidió la diversificación del uso del suelo, indispensable para la sostenibilidad alimentaria. Frente a este hecho, mujeres del Resguardo Cañamomo Lomapieta se negaron a vender su producción de café a la Federación Nacional de Cafeteros, hecho que comprometió sus economías familiares, pero, garantizó el acceso a alimentos diversos, indispensables para la alimentación de sus familias y comunidades.

Un elemento adicional es la presencia del conflicto armado colombiano en los territorios indígenas. Los territorios de los pueblos indígenas fueron configurados como espacios estratégicos para el conflicto armado por su riqueza en recursos naturales y por ser corredores de tránsito para los grupos ilegales en razón de su ubicación geoestratégica. Esto fue facilitado por la ausencia del Estado en cuanto a la garantía de derechos, limitando su presencia a las fuerzas militares. Particularmente, el Resguardo Cañamomo Lomapieta ha sido un territorio cuyo dominio ha estado en disputa por diferentes grupos irregulares y estatales. El EPL, el M-19, las FARC-EP, las AUC y el Ejército Nacional son solo algunos de los grupos armados que han transitado o se han ubicado en este territorio. Esta presencia armada ha agudizado las condiciones de exclusión de los indígenas del Resguardo y ha permitido la vulneración de todos sus derechos. Masacres, ejecuciones extrajudiciales, asesinatos, desapariciones forzadas, tratos inhumanos y crueles, actos de intimidación, amenazas, señalamientos, descalificaciones y judicializaciones, han sido algunos de los hechos victimizantes que han tenido lugar en el resguardo. A las mujeres indígenas, la

presencia del conflicto armado, teniendo en cuenta los principios patriarcales de la guerra, las hizo víctimas de toda clase de vulneraciones y violaciones a sus derechos. Ellas han sido afectadas en sí mismas, en sus cuerpos, en sus familias, en sus territorios sagrados y las despojaron de sus esposos e hijos, de sus tradiciones y prácticas cotidianas. La guerra implicó para las mujeres indígenas del Resguardo Cañamomo Lomaprieta la pérdida de vidas y el desplazamiento, como en el caso de la Masacre de la Rueda (2001) y la Masacre de la Herradura (2003).

A los múltiples impactos del conflicto armado sobre el territorio, la comunidad, las familias y sobre ellas mismas, las mujeres respondieron gestando y organizando resistencias de mujeres, a través de su relación cuidadosa con el mundo que las rodea. La resistencia organizada de las mujeres del Resguardo Cañamomo Lomaprieta es tan antigua como los propios conflictos que ha vivido y vive el territorio. Ejemplos de tales resistencias son: el papel de las Mujeres Recuperadoras de tierra de los años 70 y 80, la consolidación del Programa Mujer y Familia durante el año 2007, la consolidación de la Asociación de Mujeres del Resguardo Cañamomo Lomaprieta durante el año 2016 y el impulso político y de empoderamiento que las coordinadoras del Programa Familias en Acción han puesto en marcha. Estas para hablar de las reconocidas en términos comunitarios y organizativos, otras menos visibles, pero altamente significativas para la persistencia cultural y social, tienen que ver con la trasmisión de valores a través de la tradición oral, la educación ancestral y la medicina; la conservación de las costumbres y la preservación de la vida a través de sus prácticas como parteras y como médicas tradicionales; y el mantenimiento de los usos tradicionales a través de la gastronomía y el cultivo de sus parcelas. Las resistencias invisibilizadas y naturalizadas de las mujeres del Resguardo Cañamomo Lomaprieta, a través de su multidimensional establecimiento de relaciones de cuidado, ha permitido la sobrevivencia y la permanencia en el territorio.

Es por lo anterior, que leer las prácticas que no aparecen como extraordinarias, pero que los son, implica leer las múltiples determinaciones en las que están inmersas las mujeres en general y las mujeres indígenas en particular, cada una de ellas da cuenta de una o múltiples formas de injusticia, al igual que de una o múltiples formas de resistencia.

## Inconclusión

Frente a la pregunta objeto de conocimiento, dadas las condiciones señaladas de realización de la investigación, que afectaron el proceso, más que una respuesta propiamente tal, que adquiriera la forma de una tesis, planteo una respuesta hipotética. Esta respuesta hipotética, no hace el efecto de cierre del proceso de investigación, por el contrario, abre compuertas para continuar desentrañando la relación *mujeres-cuidado-resistencia* en contextos indígenas y en otros, en los cuales esta es ignorada.

A pesar de la complejidad del tema, planteo entonces reflexiones hipotéticas o pistas que pueden aportar a investigaciones futuras que se pregunten por el cuidado de las mujeres y sus resistencias y/o derivar en preguntas diversas.

Planteo entonces reflexiones, que califico de inconclusiones que pueden aportar a investigaciones futuras que se pregunten por el cuidado de las mujeres y sus resistencias:

1. *El cuidado es el a priori de la vida* en contextos como el del Resguardo Cañamomo Lomapieta y en otros, es la base sobre la que se funda la posibilidad de la vida y la permanencia. Las prácticas de cuidado se extienden de lo privado a lo público y se enmarcan en contextos territoriales específicos desde los que cada forma de organización entiende como vivo, es decir, el cuidado está territorializado, interpretado socialmente, incorporado en las formas de relacionamiento, es general como antecesor de la vida misma y es particular y diverso, como lo es la existencia y las formas de existir. Para las mujeres del Resguardo, estas involucran la espiritualidad, la ancestralidad, sus tradiciones y cosmovisión y se realizan en la familia, la comunidad y la organización política, entre otros espacios.
2. Las prácticas de cuidado y el cuidado ejercido por las mujeres son multidimensionales, superan los quehaceres domésticos de los entornos familiares y se expresan en los múltiples papeles que cumplen las mujeres en el territorio, en los roles, en la consolidación organizativa y en su participación política. Aunque la estructura social sigue siendo masculinizada, ellas han

ganado lugares que les permiten generar transformaciones de las situaciones y las condiciones en las que viven las mujeres

3. El cuidado de las mujeres del Resguardo Cañamomo Lomapieta se manifiesta en los procesos organizativos de mujeres, en el ejercicio permanente de capacitación, formación y empoderamiento de las mujeres organizadas y vinculando a las mujeres de las comunidades no organizadas. Este cuidado entre las mujeres tiene que ver con la creación de espacios de confianza que permiten la aparición y el fortalecimiento de vínculos de intimidad claves en la creación y movilización de agendas de género al interior de la organización.
4. El cuidado se ha extendido de lo privado a lo público, como incorporación de los asuntos de familia y mujer en la política del Resguardo. En esta las mujeres juegan un papel central en la planeación y ejecución de estrategias que van desde la crianza hasta la implementación de campañas para la mitigación y desaparición de las violencias de género.
5. La naturalización de las múltiples acciones de cuidado de las mujeres y la invisibilización de sus aportes a la resistencia por parte de hombres y mujeres, es permanente. Extrañarnos de las labores biologizadas expresan las resistencias de las mujeres y el aporte a las resistencias de la comunidad como parte integrante de los procesos de transformación social y de movilización de los marcos de injusticia en los que vivimos las mujeres y las comunidades
6. Las resistencias de las mujeres del Resguardo tienen que ver con la resistencia a la muerte, no solo tras los impactos del conflicto armado, sino con la muerte cultural que implica la pérdida de tradiciones, cosmovisiones, prácticas ancestrales y tradiciones de defensa territorial. Es decir, sus resistencias se encuentran en una estrecha relación territorial, como tradición, experiencia y horizonte.
7. La negación de la ciudadanía para las mujeres se encuentra en la estructura de la sociedad misma, las mujeres no podremos contar con una ciudadanía plena mientras que nosotras y nuestras demandas continúen excluidas de la agenda política o incluidas de manera marginal como mera formalidad, por un lado y, por otro lado, mientras el cuidado y otras expresiones de lo femenino y el

- reconocimiento de su función social, continúen por fuera de los asuntos públicos.
8. El cuidado se expresa en las organizaciones de mujeres, en las relaciones de las mujeres entre sí, y en sus búsquedas de vincular a otras pertenecientes al territorio, el trabajo permanente de las mujeres organizadas por generar espacios permanentes de empoderamiento político y económica, dan por hecho también las labores que desarrollan las mujeres en lo doméstico, quitándole el carácter político al cuidado y contribuyendo a la invisibilización de lo femenino.

---

Entre los compromisos establecidos con las mujeres del Resguardo Cañamomo Lomapieta, está pendiente hacer realidad el espacio de diálogo propuesto que seguro dará mayores elementos para continuar comprendiendo y develando junto a ellas sus prácticas de cuidado como formas de resistencia.

## **Recomendaciones para continuar el camino de la investigación en la relación: mujeres-cuidado-resistencia**

Este camino de investigación, conversación permanente con amigas, amigos, familiares, maestros y maestras, y posterior escritura de un mar de ideas que surgen al enfrentarse a los temas de mujeres con el debido reconocimiento y la debida rigurosidad, muestra el gran vacío sobre los estudios de todo tipo con perspectiva de género, el gran vacío de lo que se ha identificado como femenino en la dinámica política y pública.

Al hacer la revisión permanente de fuentes secundarias, tratando de buscar los rastros de las mujeres que han hecho parte de la historia, se nota con un sin sabor que los rastros son escasos, casi inexistentes. Las mujeres que pude leer en este camino que se han dado a la tarea de reescribir la historia contada por las propias mujeres, suelen encontrarse en blogs y en documentos no publicados, lo que advierte la poca relevancia que pueden tener estos estudios para la academia e incluso para los movimientos de mujeres. Queda la tarea de seguir escribiendo y reescribiendo la historia también desde las mujeres, desde nuestras prácticas, desde nuestras resistencias, hasta ahora hay un relato a medias desde el que no se puede comprender la dinámica social en toda su complejidad, la historia es una historia a medias.

Por otro lado, nos queda la tarea a las mujeres feministas académicas, activistas, de comprender que el feminismo y las organizaciones de mujeres son diversas. No puede haber un solo feminismo, cuando las mujeres presentan exclusiones contextualizadas y territorializadas física e históricamente; en lo que sí podemos estar de acuerdo, es que mientras persista el capitalismo, el orden del Estado Moderno de Occidente como medición de los avances civilizatorios, y con ellos la base patriarcal y racista, todas las mujeres y otras formas diversas de habitar el mundo estaremos subordinadas a los postulados hegemónicos del orden económico, político, social y cultural.

Queda la deuda, entre muchas deudas, de conectar las prácticas de cuidado de las mujeres indígenas y sus resistencias con el racismo, que como se mencionó pero no se desarrolló, es una variable importante para la comprensión de la consolidación de los estados en toda Latinoamérica y todas las formas de exclusión que devienen. Los imaginarios del racismo en contextos mestizos ponen a los grupos étnicos en condiciones de marginalidad, mucho más frecuente en mujeres de origen étnico que han llegado a las



ciudades producto de desplazamientos por múltiples razones que no logran encontrar un contexto de cuidado donde puedan ser, donde puedan recomenzar. Las prácticas de cuidado de las mujeres han permitido la vida en todos los contextos, en contextos como los grupos indígenas en un país con las particularidades violentas de Colombia han sido determinantes, sin embargo, han carecido de todo reconocimiento. Al respecto la perspectiva de interseccionalidad es una puerta abierta para seguir profundizando en el entrecruzamiento de opresiones a las que están sujetas muchas mujeres y a la necesidad de negociar agendas políticas comunes, en las que quepan reivindicaciones diversas.

Para pensar el cuidado de las mujeres indígenas, es preciso reconocer la relación que estas han tejido y tejen con el territorio, el referente territorial es el lugar donde sus cuidados y sus resistencias se expresan.

Para que los elementos de lo femenino surjan, son insuficientes los espacios de encuentro amplios y los talleres de formación unidireccional. Los relatos y el intercambio de experiencias, con su contenido de memorias y emociones, fluyen en cercanía, en confidencialidad. Esta se da en la intimidad, en el encuentro entre mujeres (que es diferente al encuentro investigadora-mujer de la comunidad). Se trata de co-crear un contexto de conversación, confidencial, confiable y cuidadoso. En un contexto así, las mujeres nos sentimos con la capacidad de pensar, decir, hacer, proponer; sin el miedo de que lo que se diga sea tonto, poco importante o nos haga reventar de llanto de un momento a otro.

Construir entornos de cuidado, en los que se recupere la confianza vetada en las relaciones entre mujeres que en las lógicas patriarcales nos pone en el mundo de la competencia y la rivalidad, libres de prevenciones y señalamientos, es necesario para avanzar en la tarea de develar la relación *mujeres-cuidado-resistencia*. Es preciso potencializar la confianza en las relaciones de mujeres y extenderla hacia la relación con los hombres, para abonar caminos que permitan transitar hacia la paz, a través de la recuperación de espacios de cuidado, de relaciones cuidadosas extendidas y no solo asignadas o esperadas de las mujeres que vayan rompiendo marcos de injusticia en las que viven las mujeres indígenas, los grupos indígenas y muchos otros y otras en el país.



## Referencias bibliográficas

- Aguirre, J.C, Jaramillo, L.G. (2006). El otro en Lévinas: Una salida a la encrucijada sujeto-objeto y su pertinencia en las ciencias sociales. *Rev.latinoam.cienc.soc.niñez juv*, 4,(2). Recuperado de [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1692-715X2006000200003](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1692-715X2006000200003)
- Aguirre R. (2009). Uso del tiempo y desigualdades de género en el trabajo no remunerado. En Aguirre R, Editora. *Las bases invisibles del bienestar social. El trabajo no remunerado en Uruguay*. Montevideo: Doble Clic Editoras.
- Alimonda, H (2005). *La naturaleza colonizada: Ecología Política y Minería en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO, agosto de 2011
- Álvarez, A. D. M. (2005). La construcción de un marco feminista de interpretación: la violencia de género. *Cuadernos de trabajo social*, 18, 231-248.
- Ávila-Fuenmayor, F, Silva, E.E. (2008). Modernidad y Capitalismo: la globalización como paradigma ideológico. *Multiciencias*, 8, 118-123. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/904/90411691017.pdf>
- Batthyány, K, Scavino, S. (2017). *Valorización económica de los cuidados no remunerados en salud: un aporte al reconocimiento del trabajo invisible de los hogares y las mujeres*. Pontificia Universidad Javeriana (Edición digital). DOI <https://doi.org/10.11144/Javeriana.rgps17-34.vecr>. Recuperado de [http://revistas.javeriana.edu.co/files-articulos/RGPS/17-34%20\(2018-I\)/54555308013/](http://revistas.javeriana.edu.co/files-articulos/RGPS/17-34%20(2018-I)/54555308013/).
- Bautista, S. (2017). Contribuciones a la fundamentación conceptual de paz territorial. *Revista Ciudad Paz-ando*, 10.1,100-110doi:<https://doi.org/10.14483/2422278X.11639>
- Betancourh, M (2013). *La Gaitana: Personaje simbólico e histórico de resistencia*. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá.
- Borda, F. *La investigación participativa y la intervención social*. (1992). Ponencia presentada en Universidad Internacional Menéndez Pelayo. España.
- Busquets, M. (2008). La importancia ética del tener cura. *Annals de Medicina*,(91), 71-74.

- Butler, J. (2006). *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- \_\_\_\_\_. (2009). *Marcos de Guerra*. Paidós. España
- \_\_\_\_\_. (2012). *Dar cuenta de sí mismo*. Amorrortu. Buenos Aires
- .
- Cardona, J. (2012). Sistema médico tradicional de comunidades indígenas Emberá-Chamí del Departamento de Caldas-Colombia. *Revista Salud Pública (Edición digital)*, 14(4). Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/rsap/v14n4/v14n4a08.pdf>
- Caro, D. (2012). *La ética del cuidado en el final de la vida: un análisis ético del cuidado en el proceso humano de morir dignamente*. Universidad de la Rioja. Recuperado de [https://biblioteca.unirioja.es/tfe\\_e/TFE000198.pdf](https://biblioteca.unirioja.es/tfe_e/TFE000198.pdf)
- Cecoin. Oia. Iwgia (2004). *Informe del Putumayo: Aproximación y reseña al conflicto social y político y su impacto en las comunidades indígenas*.
- Chavellier, JJ. (1974). *Los grandes textos políticos desde Maquiavelo a nuestros días*. Aguilar s a de ediciones. Madrid
- Cifuentes. MR. (2007). La investigación sobre género y conflicto armado. *Revista Eleuthera*. 3, 127-164
- Cifuentes, M.R. (2019). *Justicia, construcción de paz y trabajo social*. Investigación documental, puesta a conversar con la trayectoria de 33 años como profesora del programa de Trabajo Social. Investigación realizada en el marco del año sabático como docente de la Universidad de Caldas (septiembre de 2018- septiembre de 2019)
- Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC. (2019, 19 de mayo). "*Tulpa*". *Espacio de encuentro, dialogo e intercambio de saberes*. Facebook. Consultado 24 de agosto de 2020.
- Criado, L. (S.F.). *El papel de la mujer como ciudadana en el siglo XVIII: La educación y lo privado*. Recuperado de <https://www.ugr.es/~inveliteraria/PDF/MUJER%20COMO%20CIUDADANA%20EN%20EL%20SIGLO%20XVIII.%20LA%20EDUCACION%20Y%20LO%20PRIVADO.pdf>

- DANE. (2005). *Boletín: Censo General 2005 Riosucio- Caldas*. Recuperado de [https://www.dane.gov.co/files/censo2005/PERFIL\\_PDF\\_CG2005/17614T7T000.PDF](https://www.dane.gov.co/files/censo2005/PERFIL_PDF_CG2005/17614T7T000.PDF)
- De Sousa Santos, B. (2000). *Crítica de la razón indolente*. Contra el desperdicio de la experiencia. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer.
- De Sousa Santos, B. (2011). *Introducción: Las Epistemologías del sur*. Barcelona: CIDOB.
- Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional. (1998).
- Fasciol, A. (2010). Ética del cuidado y ética de la justicia en la teoría moral de Carol Gilligan. *Actio*, (12), 41-57.
- Fraser, N. (2015). *Fortunas del feminismo. Traducción*. Cristina Piña Aldao. Instituto de Altos Estudios Nacionales del Ecuador -IAEN-. La Universidad de Postgrado del Estado. Traficantes de sueños. Quito.
- García, Pérez, N. (2004). La mujer en el renacimiento y la promoción artística: Estado de la cuestión. *IMAFRONTA* (16), 81-90.
- García, E., Cardoso, M.A., Serrano, C. y Ostiguín, M<sup>a</sup>. (2015). Prácticas de cuidado tradicional y espiritual en una comunidad indígena nahua. *Cultura de los Cuidados* (Edición digital), 19 (41). Disponible en: <http://dx.doi.org/10.14198/cuid.2015.41.06>
- García, F (S.F.). *SALONIÈRES: Mujeres que crearon sociedad en los salones ilustrados y románticos de los siglos XVIII y XIX*. VII Congreso virtual sobre Historia de Las Mujeres. Recuperado de Dialnet-SalonieresMujeresQueCrearonSociedadEnLosSalonesIlu-5339138.pdf
- Gilligan. C. (2013). La ética del cuidado en Cuadernos de la Fundación Víctor Grífols i Lucas, N° 30.
- Gherardi, N, Zibecchi, C. (2011). El derecho al cuidado: ¿Una nueva cuestión social ante los tribunales de justicia de Argentina? *Revista Política (Edición digital)*, 49(1), 107-138. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/645/64522754005.pdf>.
- González, A. (2012). Los conceptos de patriarcado y el androcentrismo en el estudio sociológico y antropológico de las sociedades de mayoría musulmana. *Papers*, 98(3) 489-504. Recuperado de [https://ddd.uab.cat/pub/papers/papers\\_a2013m7-9v98n3/papers\\_a2013m7-9v98n3p489.pdf](https://ddd.uab.cat/pub/papers/papers_a2013m7-9v98n3/papers_a2013m7-9v98n3p489.pdf)

- Gramsci, A. (1971). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Nueva Visión. Buenos Aires.
- Grueso, D (2013). Identidades Étnicas, Justicia y Política Transformativa. *Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, (29), 117–135.
- Guiso, A. (2007). *Freire en la investigación temática. Una praxis pertinente de estudio y acción en PAULO FREIRE ENTRE NOS A 50 años de la Pedagogía del Oprimido*. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.
- Hasse, V., Ketterer, L, y Arellano, A (2010). *El punto de vista de las mujeres: la epistemología feminista. Un acercamiento desde la historia y la política. Educación y Humanidades*, (1), 46-69.
- Iglesias, M, J (2003). *El estatus científico de la enfermería: Paradigma, método y naturaleza de su objeto de estudio*. Revista Cultura de los Cuidados. Universidad de Alicante. Año VII- N° 14
- Informe del Centro Nacional de Memoria Histórica (2015). *Informe Nacional del Desplazamiento Forzado en Colombia. Una nación desplazada*.
- Juárez, P.A y García-, M.L (2019). La importancia del cuidado de la enfermería. *Revista de Enfermería. Inst Mex Seguro Soc; 17(2)*, 113-115
- Krieger, P. (2004). La deconstrucción de Jacques Derrida (1930-2004). *Análisis del Instituto de Investigaciones Estéticas*, (84). Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/aiie/v26n84/v26n84a9.pdf>
- Kymlicka. (1996). *Ciudadanía Multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Editorial Paidós
- Lev Tolstói. (2003). La muerte de Iván Ilich. Madrid: Jorge A. Mestas, Ediciones Escolares, p. 77.
- Levín, S. (2004). Los debates en torno al concepto de ciudadanía en sociedades en transformación. *Revista Ciencias Sociales*,9(2),119-138.
- Lévinas, E. (2003). *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Sígueme. Salamanca.
- Lopez, G. (S.F.). *Es necesario*. Recuperado de <http://www.mientrastanto.org/boletin-188/y-la-lirica/guisela-lopez>

- Lorenzini, A, Bettinelli, L, A. (2003). El ser humano y sus posibilidades de construcción desde el cuidado. *Revista Aquicha*, 3(3). Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/aqui/v3n1/v3n1a08.pdf>
- Massé, M, C. (2017). La Mujer y el Cuidado de la Vida. *Cuadernos de Bioética XXVIII* 2017/3ª. Recuperado de <http://aebioetica.org/revistas/2017/28/94/291.pdf>
- Medina-Vicent, L. (2014). *El papel de las trabajadoras durante la industrialización europea del Siglo XIX*. FÒRUM DE RECERCA - ISSN 1139-5486 - <http://dx.doi.org/10.6035/ForumRecerca.2014.19.11> N°19/2014. pp. 149-163
- Mujeres, O. N. U. (2010). *Guía estratégica, empoderamiento político de las mujeres: marco para una acción estratégica. América Latina y El Caribe (2014-2017)*.
- Mujeres Sabias- Uera Michía (2011). *Agencia de Cooperación Internacional Catalana en biblioteca personas*.
- Múnera, L. (2001). La Tragedia de lo Público. *Revista Trans*, 1, 226-242. Universidad Nacional de Colombia Sede Bogotá.
- Novo, M (2003). La Mujer como Sujeto, ¿utopía o realidad? *Polis*, (6). Recuperado de <https://philpapers.org/rec/NOVLMC>
- ONU-Mujeres. (2012). *La economía feminista desde América Latina. Una hoja de ruta sobre los debates actuales en la región*. Santo Domingo: República Dominicana
- \_\_\_\_\_. (2018). *Informe sobre cambio climático*. Recuperado de [https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2018/11/pr\\_181008\\_P48\\_spm\\_es.pdf](https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2018/11/pr_181008_P48_spm_es.pdf)
- Pautassi, L. (2007). El cuidado como cuestión social: un aproximación desde el enfoque de derechos. *Serie Mujer y Desarrollo*, (87). Santiago de Chile: CEPAL. Recuperado de <http://www.cepal.org/mujer/noticias/noticias/4/32494/serie87.pdf>
- Pautassi, C. (2018). En cuidado como derecho. Un camino virtuoso, un desafío inmediato. *Revista de la Facultad de Derecho de México (Edición digital)*, 68, 272-2. Recuperado de <http://mexico.unwomen.org/es/digiteca/publicaciones/mayo-2018/mayo/publicacion-de-cuidados>
- Plan estratégico de la Entidad de las Naciones Unidas para la Igualdad de Género y el Empoderamiento de las Mujeres 2014-2017. *Hacer del siglo XXI el siglo de las mujeres y la igualdad de género*

- Pérez, M.I. (2006). Genealogía de la resistencia de las mujeres zoques, manquemes y mayas, 3 momentos después de la conquista de Chiapas. *El Cotidiano*, 21(140), 89-100
- Puyana, Y. Mosquera, C. Serrato L (2001). Cambios en la división sexual de roles: Las madres en el espacio público y los padres en el privado. *Colombia. Revista Trans*, 1, 346 - 373
- Registraduría General de la Nación, Centro de Estudios en Democracia y Asuntos Electorales (2013). *Abstencionismo Electoral en Colombia: Una aproximación a sus causas*. Universidad Sergio Arboleda. Recuperado de: [https://wsr.registraduria.gov.co/IMG/pdf/CEDAE\\_\\_Abstencionismo\\_electoral\\_en\\_Colombia.pdf](https://wsr.registraduria.gov.co/IMG/pdf/CEDAE__Abstencionismo_electoral_en_Colombia.pdf)
- Revista Pueblos y Fronteras digital. (2015). *Resistencia, identidad, y autonomía: La Transformación de espacios en las comunidades zapatistas*. Junio-Noviembre, p. 199-227
- Rodríguez, B y Francés, P.(S.F.). *Filosofía Política II. Apuntes de Clase*. Recuperado de: <https://www.ugr.es/~pfg/001Tema1.pdf>
- Sánchez. MB. (2013). La heterosexualidad como categoría política de control: desde Simone de Beauvoir hasta Judith Butler. *En Revista Educación y Humanismo*, 15 (24), 170-183.
- Shiva, V (1995). *Abrazar la vida. Mujer, Ecología y Desarrollo*. Madrid: Horas y Horas. Recuperado de <https://agua.org.mx/wp-content/uploads/2017/04/abrazar-la-vida-mujer-ecologc3ada-y-desarrollo.pdf>
- Tobar. CA. (2014) Sobre la instrumentalización de la identidad en el marco de las luchas por el reconocimiento político de los pueblos indígenas de Colombia. *En Revista Periferia*, 19(2), 124-143
- Toro, J, B. (20011). El ethos que cuida. *Itinerario Educativo Año*, 25(58) 145-163. Universidad de San Buenaventura, Bogotá.
- Torralba, F. (1999). Lo ineludiblemente humano. Hacia una fundamentación de la ética de cuidar. *Labor Hospitalaria*, 253, 3-99.



- Tronto J, Fisher B. Toward a feminist theory of caring. En Abel EK, Nelson MK. (1990). *Circles of care: work and identity in women's lives*. Albany, Nueva York: State University of New York Press p. 36-54.
- Ulloa, A (Sf). *Mujeres indígenas: dilemas de género y etnicidad en los escenarios latinoamericanos*. Universidad Nacional de Colombia. Recuperado de [https://www.researchgate.net/publication/305681817\\_Mujeres\\_indigenas\\_dilemas\\_de\\_genero\\_y\\_etnicidad\\_en\\_los\\_escenarios\\_latinoamericanos](https://www.researchgate.net/publication/305681817_Mujeres_indigenas_dilemas_de_genero_y_etnicidad_en_los_escenarios_latinoamericanos)
- UNICEF (2003). *Los Pueblos Indígenas en Colombia*.
- Uricoechea, F. (2001). Lo Público: historia y estructura. *Revista Trans*, (1), 44-54. Universidad Nacional de Colombia Sede Bogotá
- Valenzuela, G, M, A. (2008). Tesis La Revolución Francesa de la Universidad de San Carlos de Guatemala, Maestría en Docencia Universitaria. Guatemala. Recuperado de [http://biblioteca.usac.edu.gt/tesis/07/07\\_2011.pdf](http://biblioteca.usac.edu.gt/tesis/07/07_2011.pdf)
- Vásquez. MB. Carrasco. AM (2017). *Género, cuerpo y heteronormatividad*. Reflexiones desde la Antropología en *Revista Injerencia*, 42(9), 616-622.
- Villareal, A, L. (2001). Relaciones de Poder en la Sociedad Patriarcal. *Revista Electrónica Actualidades Investigativas en Educación*, 1(001), 1409-4703.
- Yanez, D,V. (2017). *Mujeres zapatistas y las luchas de género*. ReVisión Universitaria, 243
- Young, I. M. (1996). *Vida política y diferencia de grupo: una crítica del ideal de ciudadanía universal*. En C. Castells (1996). *Perspectivas feministas en teoría política*. Paidós Ibérica, Barcelona p. 99/126
- Weber. M. (1922). *Economía y Sociedad*. Alemania.