

Más allá de la victimización Resistencias, creaciones y cuestionamientos

Beyond victimization Resistances, creations and questionings

ANA VALERO REY

Universidad de Cádiz.

Recibido: 18/5/2016

Aceptado: 14/11/2016

doi: <https://doi.org/10.20318/femeris.2017.3550>

Resumen. Este artículo nace de una investigación doctoral que analiza las re-formulaciones identitarias de las mujeres indígenas desplazadas en el contexto de conflicto armado en Colombia. El objetivo del mismo es mostrar cómo la condición de víctimas trae consigo estrategias de resistencia, creaciones y cuestionamientos. Desde las circunstancias que viven nuestro cómo las identidades de género, etnia y desplazada son base de vulneración de sus derechos. Asimismo, las mujeres indígenas, como sujetos activas, re-formulan sus identidades tras pasar por situaciones de ruptura de las mismas. Se posicionan como agentes de cambio, generadoras de nuevos discursos y prácticas. A través de estas realidades advertimos las redes y movilizaciones que las mujeres indígenas están llevando a cabo, así como las reflexiones y cuestionamientos que se dan desde el activismo y el campo teórico.

Palabras clave: identidad de género, identidad étnica, violencia, resistencia, discursos propios.

Abstract. This article builds on my doctoral research which analyzed reformulations of identity of displaced indigenous women in the context of armed conflict in Colombia. The objective is to show how the condition of victims bring about resistance strategies, creations and questions. Focusing on the case of displaced indigenous women, I show how identities of gender, ethnicity and displacement are based on infringement of their rights. Furthermore, indigenous women, as active subjects, reformulate their identities after going through situations of rupture. They position themselves as agents of change, generating new discourses and practices. Through these realities we advise the networks and mobilizations that indigenous women are carrying out, as well as reflections and questions which they make, both from the perspectives of activism and theory.

Keywords: gender identity, ethnic identity, violence, resistance, own discourses.

* anavalerorey@gmail.com

Introducción

Las identidades son mi punto de partida para, por un lado, la comprensión de las vulneraciones de derechos que sufren las mujeres indígenas desplazadas forzosamente¹ en Colombia, en el marco del conflicto armado². Y por otro lado, la identificación de reformulaciones identitarias que se llevan a cabo y que permiten reconocer cambios que originan el paso de la victimización a la agencia. Todo esto, en el marco de la investigación de la tesis doctoral, lugar desde el cual nace el presente artículo.

El análisis en que me sumergí demandaba la investigación de la imbricación de las opresiones. Así mismo, para la comprensión de las mismas, como apunta Ochy Curiel se hacía necesario un análisis histórico, “una relectura de la ‘historia’, de las historias, [para] situarnos en contextos traspasados por el colonialismo” (Curiel 2014a, 48), lo que me llevó del colonialismo hasta nuestros días. Estos pasos me condujeron hacia las construcciones identitarias.

Dentro de lo estudiado, en este artículo, me centraré en identificar cómo se va de la victimización a las resistencias y cuestionamientos. Para llegar a ello me enfocaré en la intersección de las identidades de género, etnia y desplazada. Expondré cómo la forma de construcción de las mismas crea bases para situaciones de violencia y, al mismo tiempo, la re-formulación implica rupturas, que se ponen de manifiesto a través de nuevas creaciones prácticas y discursivas.

El estudio de las realidades violentas en que se desarrollan las mujeres indígenas y las repercusiones que tienen en sus personas conducen a hablar de víctimas. Este concepto se relaciona con los daños, los riesgos a que están expuestas las personas. Al mismo tiempo, como categoría, resulta a veces limitante. Las mujeres en esta situación no son agentes pasivos, connotación que lleva consigo el *ser víctima*. De forma que, quise ir más allá de esta idea de víctima, buscando información sobre lo que pasaba con las mujeres, lo que ellas estaban haciendo, desde dónde se posicionaban y qué caminos se abrían. Partiendo de la perspectiva de género realicé el análisis de la información reunida sobre las mujeres indígenas desplazadas. El nombrar a una población como *mujeres indígenas desplazadas* conlleva analizar la confluencia de tres categorías identitarias: género, etnia y desplazada. Si las consideramos separadamente y de forma simple, podemos destacar que la identidad de género está asociada con la dicotomía mujer/hombre, que se basa en las diferencias de sexo³. Las identificadas como *mujeres* ocupan una posición de alteridad, condición de ser *otro*, en relación con los *hombres*.

¹ En este artículo hablaremos de mujeres indígenas desplazadas forzosamente, aunque usaremos sólo la palabra desplazadas, con la intención de crear una lectura más ligera, para referirnos al desplazamiento forzado.

² En este momento Colombia está en la última fase de los acuerdos de paz. <https://www.mesadeconversaciones.com.co/> [Consultado 8/05/2016].

³ Aquí solo abordaremos la idea de género como construcción social del sexo y sexo como biología. No se irá más allá de la dicotomía, esto sobrepasaría la intención del artículo. Aun así, quisiéramos apuntar que la categoría de género permite hacer un análisis más amplio, y la del sexo se abre también al cuestionamiento de la dicotomía biológica, así como la construcción del mismo. El sexo también se construye: “quizás esta construcción denominada «sexo» esté tan culturalmente construida como el género” (Butler 2007, 55).

Si en el orden simbólico el hombre es quien aparece como sujeto, la mujer queda relegada al papel de objeto, de lo “otro” de la masculinidad, lo que equivale a decir “lo otro” de la humanidad. El sujeto-hombre, desde su posición de masculinidad-humanidad, construye a ese “otro” en función de las relaciones de dominación existentes en toda sociedad patriarcal. (Tubert 2010).

En el caso de la etnicidad, lo étnico se contraponen a lo “no étnico”, identificado con el referente, lo Occidental⁴. Por lo tanto, los sujetos étnicos también se sitúan como subalternos, frente a los otros sujetos no étnicos, que identificamos como Occidentales. Tras la colonización todos quedaron bajo una sola identidad, la de *indios* (Lander 2000, 221)⁵. Finalmente, señalaré la situación de desplazamiento forzado como creadora de otra identidad, la de desplazada. Esta circunstancia, a la que se ven avocadas muchas de las personas inmersas en el conflicto colombiano, ha pasado de ser inicialmente temporal a convertirse en una realidad que se mantiene en el tiempo (*cfr.* ACNUR 2001). Esta prolongación, los contextos en que tiene lugar, su desarrollo y las medidas llevadas a cabo hacen que el *ser desplazada*, se convierta en otra identidad subalterna, en los márgenes.

En la investigación realizada, se ha puesto en evidencia que las mujeres indígenas desplazadas están inmersas en un *Continuum* de violencias. Este término se recoge en el documento *La Verdad de las Mujeres* (2013) y ayuda a comprender cómo las estructuras de dominación relacionadas con la identidad de género permean los distintos ámbitos y aumenta las violaciones de derechos de las mujeres.

El Continuum de las violencias ayuda a entender cómo la violencia específica de la guerra entronca con las violencias presentes en la relación de dominación entre hombres y mujeres vigentes en épocas de paz. [...] La idea de Continuum de las violencias facilita percibir cómo en el patriarcado la violencia permea todos los ámbitos de la vida y las relaciones atravesando divisorias sociales e instituciones. (Gallego 2013 I, 40)

Al mismo tiempo, la situación de desplazamiento las lleva a reflexiones, alianzas y acciones concretas cotidianas que movilizan sus identidades de género y etnia, desde donde se generan resistencias. ¿Qué quiero decir con esto? Que a pesar de la vulnerabilidad a que las llevan las identidades, los cambios y las reflexiones que se generan en torno a las mismas permiten resistencias ante las violaciones de derechos. De forma que, hablo de re-formulaciones identitarias. Es decir, nuevos discursos y prácticas que se construyen en relación con las identidades de género y étnica que facultan atravesar la victimización, situándose como agentes activas, transgresoras de ciertos aspectos identitarios. Con estas afirmaciones no pretendo conectar de forma directa el continuum de violencia con la transgresión de las identidades. Aunque, sí puedo decir, que existe una relación que se pone de manifiesto en los testimonios de algunas mujeres. Se establecen conexiones

⁴ Nos referimos a Occidental desde la idea de un estilo de vida, de un pensamiento, unas formas políticas, económicas y sociales concretas, que se promueven desde Europa y EEUU, aunque están presentes en otros lugares. No es un concepto geográfico sino cultural y social.

⁵ Sobre la idea de colonialidad y raza, *ver* Restrepo y Rojas 2010, 91-130.

entre la toma de conciencia sobre cómo ciertas características identitarias las hacen vulnerables y las rupturas que hacen desde sus cotidianidades. Es un camino desde el que se reconoce la necesidad de nuevas prácticas y discursos que rompen con algunas de las facetas constituyentes de las identidades.

La búsqueda dentro del entramado identitario relacionado con el género y la etnia, me condujo a ver la relevancia que están teniendo los movimientos indígenas de mujeres a nivel internacional, nacional y regional. Así como los importantes análisis que se están desarrollando desde feminismos como los descoloniales⁶ y comunitarios.⁷

De forma que, desde el conocimiento situado, como mujer, feminista, occidental, blanca, heterosexual, nacida en España, analizo la información de que dispongo desde una perspectiva feminista crítica, tratando de superar la visión colonial. También, asumo que nombrarme desde estas categorías no implica que haya conseguido ser totalmente consciente de mis privilegios y de cómo estos atraviesan mis reflexiones. Desde el camino del aprendizaje, comparto la investigación realizada, en continua revisión.

Material y métodos

Las cuestiones planteadas en el artículo y fruto de la tesis doctoral surgen a raíz de la participación en un proyecto anterior entre la Universidad de Córdoba (España) y la de Medellín (Colombia), en el marco de un PCI⁸ con el título “Derechos de los grupos étnicos en Colombia: género, familia y tierra en Popayán”. La intervención en dicho proceso investigador abre la puerta a un nuevo interrogante que aprovecha la información recogida como inicio de un proyecto doctoral.

Para el PCI se hizo una recogida de información en campo (2010) que tuvo dos fases. Una inicial en la que se mantuvieron encuentros con responsables de Gobierno, Agencias de Cooperación, Organismos Internacionales y Organizaciones de la Sociedad Civil. En los mismos se realizaron entrevistas abiertas que en varias ocasiones fueron grupales. Y una segunda fase en la que nos reunimos con diferentes representantes de Organizaciones Indígenas, Autoridades Indígenas, ONGD’s y Grupos de Mujeres de la región del Cauca.

Con toda la información recogida en las entrevistas a través del cuaderno de campo (no se permitieron grabaciones) y la documentación que se nos entregó, realicé un primer acercamiento a la nueva área de estudio desde la perspectiva de género, con una mirada

⁶ Los feminismos descoloniales reflexionan y analizan desde las teorías feministas y las teorías descoloniales. Se nutren de otras epistemologías y saberes comunitarios para señalar cómo se articulan las diferentes categorías identitarias entre sí y cómo éstas se producen en contextos específicos de poder. María Lugones, una de las autoras descoloniales, habla del “sistema moderno-colonial de género”, desde donde analiza el entrelazamiento de los procesos de producción de la raza y el género basándose en los trabajos de Aníbal Quijano (Lugones 2014, 58).

⁷ Los feminismos comunitarios nacen desde las reflexiones producidas por las mujeres indígenas desde sus comunidades. Recogiendo las palabras de Lorena Cabnal: “[...] para mí, el feminismo comunitario es una recreación y creación de pensamiento político ideológico feminista y cosmogónico, que ha surgido para reinterpretar las realidades de la vida histórica y cotidiana de las mujeres indígenas, dentro del mundo indígena” (Cabnal 2010, 11-12).

⁸ Proyecto de Cooperación Interuniversitaria. Código de la investigación: A/024600/09.

feminista crítica. Aunque la información no fuera recogida para la respuesta de nuestra pregunta de investigación, permitió abrir un campo de análisis.

A partir de todo lo recopilado lleve a cabo una búsqueda bibliográfica orientada principalmente a enfoques feministas sobre las identidades y sobre los discursos actuales que los movimientos de mujeres indígenas⁹ están generando. Así como un acercamiento a los análisis que se realizan desde los feminismos latinoamericanos y específicamente de los feminismos descoloniales y comunitarios.

Discusión

Las identidades son parte fundamental en la comprensión de las opresiones. Aunque, como reflexiona Ochy Curiel (2013, 157-167), acabar con las opresiones no se resuelve con políticas de la identidad¹⁰. Hay que comprender la imbricación de dichas opresiones que se produce por la interseccionalidad de las categorías identitarias, que supone desentramar toda una historia e imaginario que las sustenta para poder actuar en consecuencia. Esto requiere analizar cómo interseccionan y se manifiestan en las personas. Aparecen así, nuevos enfoques que recogen propuestas y análisis realizados en el marco de los *Blacks Feminisms* y del feminismo chicano, entre otros campos de reflexión, que desarrollan análisis sobre los privilegios, la construcción del poder; por ejemplo, el cómo *ser mujer blanca* no conlleva las mismas cargas que *ser mujer negra* (Davis 1981, Hill Collins 1991, Crenshaw 1991). Y es que, “las categorías como raza, clase, sexo, sexualidad, entre muchas otras son concebidas como ‘variables dependientes’ porque cada una está inscrita en las otras y es constitutiva de y por las otras” (Curiel 2014b, 328). La interseccionalidad ilumina lo que no se ve cuando las categorías se analizan separadas (Lugones 2014, 61), aunque, como también señala María Lugones, lo que muestra la intersección es un vacío, “en la intersección entre ‘mujer’ y ‘negro’ hay una ausencia donde debería estar la mujer negra precisamente porque ni ‘mujer’ ni ‘negro’ la incluyen” (Íbid), por lo que invita a pensar el género y la raza como fusionados indisolublemente para que podamos ver a las mujeres negras.

Este marco de análisis permite una comprensión completa y compleja de las situaciones que viven las mujeres indígenas desplazadas en Colombia.

En el contexto del conflicto armado, las mujeres son unas de las más afectadas por la violencia. Las violaciones sexuales son un arma de guerra ya muy identificada, así como los enamoramientos, la esclavitud doméstica¹¹, o las presiones a lideresas de las comu-

⁹ Hablamos de movimientos de mujeres porque algunas se identifican como feministas y otras no, por relacionar el feminismo occidental con algo externo, no propio que también está dentro de los marcos coloniales.

¹⁰ En los años noventa, en Latinoamérica comienzan a estructurarse políticas identitarias, resultado de las cuales encontramos por ejemplo la Constitución de Colombia, 1991, en la que se recoge que Colombia es un país pluriétnico y multicultural. A pesar de estas declaraciones a nivel político, las identidades no tienen un reconocimiento efectivo y se plantean problemáticas como las que analiza Ochy Curiel (2013).

¹¹ Un ejemplo de esto lo podemos encontrar en el Caso Sepur Zarco, el cual ha sido un hito judicial, materializado en este 2016. <http://www.pikaramagazine.com/2016/02/la-verdad-de-nuestros-cuerpos/> [Consultado 10/5/2016].

nidades o movimientos¹². Las comunidades indígenas están muy expuestas a las violencias del conflicto. Con toda una historia a sus espaldas de discriminación y lucha por sus derechos colectivos y territorios, en el marco del conflicto se posicionan pacíficamente, partiendo de una actitud de resistencia desde lugares de exclusión.

Como se recoge en el documento: *La Verdad de las Mujeres. Víctimas del Conflicto Armado en Colombia* (Gallego 2013), “las mutilaciones, la violencia sexual, los embarazos forzados, las consecuencias de la maternidad y los impactos en las relaciones entre hombres y mujeres por la violencia sufrida y cometida por los *hombres*” (Gallego (I) 2013, 20), son algunas de las violencias específicas que sufren las mujeres en el contexto de conflicto armado. Estas son la consecuencia y reflejo de un sistema patriarcal y heterosexual.

Las consecuencias de estas y otras violencias que se dan en el marco del conflicto armado son que muchas mujeres indígenas tengan que desplazarse. La afectación diferencial a que se ven sujetas en la situación de desplazamiento como mujeres e indígenas, fue puesta de manifiesto en los Autos 092 de 2008 (mujeres) y Auto 004 de 2009 (indígenas). Son víctimas de un sistema patriarcal y racista en un escenario de conflicto armado. Al mismo tiempo, son agentes, su pertenencia al sujeto colectivo indígena es una de las bases de sus resistencias, comenzando a darle una lectura propia en relación al género.

Por un lado, el desplazamiento es una de las estrategias que permite el control del territorio. Las poblaciones indígenas viven en lugares más aislados, espacios estratégicos para los diferentes actores del conflicto, narcotráfico o empresas, siendo muy afectadas por este fenómeno. Por otro lado, como vengo exponiendo, las mujeres son unas de los sujetos más afectadas, siendo utilizadas en muchas ocasiones como armas de guerra (*cfr.* Lozano y González 2012) para presión a las comunidades o control de las mismas. De forma que, el desplazamiento se hace necesario para la supervivencia, teniendo que llegar al abandono de sus territorios.

En el escenario colombiano se ha dado una vulneración constante de los derechos de los pueblos indígenas, caracterizándose la última década por “una intensificación del conflicto armado en los territorios indígenas” (NNUU 2011, 11), con lo que esto supone en relación a la violencia a que se ven expuestos. La opresión de los pueblos originarios¹³ viene desde la época colonial. La idea de que los países europeos (Occidente) eran el centro y los colonizados la periferia, estructura todo un imaginario sociocultural, político y económico. La creación de la identidad del *indio*, como no civilizado, bárbaro, en contraposición con la identidad Occidental, civilizada, racional, trae consigo toda una historia de constitución del poder sobre *los otros*. Como señala Aura Cumes, “se institucionaliza el derecho de los “civilizados” a despojar, a esclavizar, a controlar, a dominar y a matar a los “incivilizados” (Cumes 2014, 62). Se crea una idea de modernidad asociada a lo occidental (*cfr.* Dussel 2000) que se contrapone con la idea de tradicional como atrasado, no desarro-

¹² Un ejemplo reciente lo encontramos en la muerte de la lideresa indígena hondureña Berta Cáceres. http://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/04/150423_honduras_berta_caceres_am [Consultado 10/5/2016].

¹³ En los movimientos indígenas se usa el término de pueblos originarios, pues quieren resaltar que estaban en sus territorios antes de la colonización. Ver *Abya Yala*: <https://abyayalainternacional.wordpress.com> [Consultado 10/05/2016].

llado. Hay toda una racialización de los sujetos, es decir, se categoriza a la humanidad en términos biológicos, identificando a unos sujetos como racializados (marcados por ciertas características biológicas), frente a los no marcados, los referentes (blancos). En los siglos XVIII-XIX aparecieron las teorías de las razas, que sustentaron la dicotomía del *nosotros* frente a *los otros* que se estaba dando en las colonias. Sujetos referentes con derechos ciudadanos frente a sujetos racializados (sin derechos, que se contraponen a los referentes). Teorías raciales como las de Joseph Gobineau ([1853] 1967) se usaron para utilizar las características biológicas de los individuos como sostenedoras de la jerarquización de las personas, pudiendo justificar de esta forma el dominio sobre esos *otros*. En el caso de las mujeres indígenas, además de actuar la racialización en su exclusión, se amalgamaba en sus personas un sistema de género desigual. Hubo una exotización y objetivación de las mujeres racializadas, eran *las otras de los otros*. Así, desde una visión androcéntrica y etnocéntrica, las mujeres fueron definidas como determinadas para la reproducción, de mente débil, exóticas (*salvajes*), lejos de lo racional, animalizadas. “Esa animalización incluyó la simbolización sexual [...]. Esta sexualización creada al ojo de quien detenta el poder (hombre, blanco, heterosexual y machista), convierte a las mujeres indígenas en *objeto* para el disfrute sexual de quienes las poseen” (Dorronsoro 2011, 125). Ante esto, los análisis de María Lugones hacen explícita la conexión entre “el género, la clase y la heterosexualidad como racializados” (Lugones 2014, 68), como ampliamente analizan desde las teorías descoloniales. Estas autoras/es han puesto de manifiesto que la colonialidad es una realidad que llega hasta nuestros días (Quijano 2006; Millán 2014; Espinosa, Gómez y Ochoa, 2014). Liliana Suárez señala que “el colonialismo no es un periodo histórico superado, un fósil inerte. Es una semilla que aún da frutos, reproduciendo una característica administración del pensamiento y sustentando un sistema de extracción de la mayoría de la población del planeta” (Suárez y Hernández 2008, 24). Estas afirmaciones señalan la necesidad de los análisis que se llevan a cabo desde los feminismos descoloniales, pues para la comprensión de la organización diferencial del género en términos raciales es fundamental entender “los rasgos históricamente específicos de la organización del género en el sistema moderno/colonial de género (dimorfismo biológico, la organización patriarcal y heterosexual de las relaciones sociales)” (Lugones 2014, 59).

Ante las opresiones producidas por el sistema colonial, las comunidades indígenas han presentado diferentes formas de resistencia a lo largo de la historia. En el caso colombiano, el movimiento indígena se estructura de manera más organizada a partir de los años sesenta y setenta del siglo XX. Este cambio se puede reconocer en toda América Latina, siendo “[...] la constitución de movimientos indígenas como actores políticos uno de los fenómenos más notables en la región y en el mundo” (CEPAL 2006, 148). En esta etapa se da una recuperación de la historia indígena, la memoria ancestral, tradiciones, mitos y ritos, para constituir una identidad étnica que se erige como un importante actor político. La identidad se politiza y adquiere un papel crucial en la demanda de sus territorios, autogobierno y formas de vida propias. La cultura se establece como un elemento distintivo de la identidad, formando parte de la estrategia de posicionamiento político (Castillo 2007, 108). En el caso colombiano, el Consejo Regional Indígena del Cauca

(CRIC), referente del movimiento indígena en el país, lo pone de manifiesto en declaraciones como esta:

La concepción del territorio, las estrategias de resistencia, las formas de autoridad, los fundamentos de nuestra cultura como pueblos indígenas del Cauca, y también la concepción política del CRIC, tienen hondas raíces en nuestro proceso histórico que ha ido fortaleciendo nuestra identidad de pueblos distintos a otros del país. Un breve vistazo a la historia de nuestros ancestros nos ayudará a contextualizar esta afirmación. (CRIC 2009, 10)

En todo este proceso, las mujeres están dentro de los movimientos de reivindicación y resistencia, pero apenas se las ve. El sujeto colectivo indígena no contempla las demandas específicas de las mujeres. Estaban inmersas en las luchas por la tierra-territorio, como Donny Meertens analiza en sus *Ensayos sobre tierra, violencia y género*¹⁴ (Meertens 2000), pero no se atendían su específica vulneración de derechos por razón de género tanto dentro como fuera de comunidades indígenas. Y es que, las mujeres no están en pie de igualdad con sus compañeros. Como señala la líder indígena Maria Ovidea Palenchor “es muy complejo que los compañeros entiendan que las mujeres también aportan, participan, lideran procesos y que su aporte es muy valioso”¹⁵ (cfr. Palenchor 2010). Además de esta dificultad para llegar a espacios de decisión y participación, en muchas ocasiones, a ellas les supone mayor carga de trabajo.

La participación femenina en el proceso político-organizativo del movimiento indígena es una lucha continua. Muchas veces las mujeres no cuentan con el respaldo de sus compañeros, por ello asumir responsabilidades comunitarias y organizativas siempre les supone un aumento significativo de su jornada de trabajo, dado que las responsabilidades domésticas han estado casi exclusivamente a cargo de las mujeres.

En este contexto, entrar a ocupar otros espacios significa una mayor carga de trabajo: ‘antes de salir para la reunión dejé listo el almuerzo y encargué a mi vecina para que le dé el almuerzo a los niños’, suele escucharse entre las mujeres que participan de espacios de reuniones o talleres. Sus jornadas de trabajo llegan a ser de veinte horas diarias. [...]

Muchas veces se piensa que las mujeres no tienen cosas interesantes que aportar, que sus temas no son serios e importantes para la lucha indígena. ‘Eso siempre se reúnen a pelear, a hablar mal de los hombres, a perder el tiempo’, son expresiones con las que suelen descalificarse los espacios de encuentro de las mujeres. (Lozano y González 2012, 104-105)

De manera que, las identidades de género y etnia en el caso que analizamos son substanciales. Además de por las vulneraciones de derechos a que las abocan, por lo que apunta Lucas Platero: “[...] los sujetos construyen estratégicamente sus identidades y sus experiencias alrededor de diferentes organizadores sociales, con una posición determi-

¹⁴ En este libro, la autora no recorre la historia indígena, sino la historia de Colombia en relación con la tierra. Aun así recoge información sobre pueblos y su relación con la tierra y el territorio desde una perspectiva de género.

¹⁵ Las declaraciones están recogidas en una entrevista que se desarrolla dentro de un proyecto de la Cooperación Asturiana llamado: “No habrá paz sin las mujeres”. <http://nohabrapazsinlasmujeres.com/2014/01/no-hablen-de-paz-cuando-ni-siquiera-estan-escuchando-lo-que-quieren-las-mujeres/> [Consultado 10 Abril 2015].

nante frente al privilegio y la exclusión social, pero que son también fuente de su capacidad para ofrecer resistencia y tener agencia sobre sus vidas” (Platero 2012, 23).

En la constitución de las identidades indígenas, el territorio es parte fundamental constitutiva del sujeto colectivo.

Sus formas de vida, de organización y su cosmovisión están unidas al mismo. Como se afirma desde el CRIC “la tierra no es solamente un bien económico para explotarla, sino, [...] la raíz de nuestra vida y la base de nuestra organización social y cultural” (CRIC 2009, 19). De forma que la pérdida territorial producida por el desplazamiento se une a todas las pérdidas materiales y personales que este proceso trae consigo (lugar de residencia, muerte de familiares, pérdidas de salud, entre otras). Hay una ruptura de las redes familiares y sociales, así como una modificación de las relaciones. Todo esto tiene diferentes connotaciones en el caso de que los desplazamientos sean individuales, grupales o masivos, y también en caso de que se den a grandes ciudades, a cabeceras municipales o a espacios rurales (*cf.* CODHES y ACNUR 2000). Aun así, de manera general, encontramos que la población desplazada¹⁶ ha de identificarse como tal ante las instituciones para poder tener acceso a la ayuda de emergencia. Esta identificación, les confiere la identidad de *desplazada*. En muchas ocasiones no se da esa identificación, por desconocimiento, miedo, rechazo, por lo que se ha hablado de subregistro¹⁷ (Suárez y Henao 2003, 4). Cuando llegan a los nuevos espacios puede haber un rechazo por la población de acogida, no se tienen recursos ni redes y son personas que quedan bajo “sospecha” en el escenario de conflicto. Estas difíciles circunstancias traen consigo transformaciones individuales y colectivas en términos identitarios. Uno de los datos significativos que se recopilan en relación al desplazamiento son las jefaturas de hogar femeninas, las cuales aumentan en dicha situación (Auto 092-2008). Este es un hecho que pone de relevancia la modificación de los roles de género, alterándose las relaciones de poder existentes previas al desplazamiento. Aunque, la alteración del orden genérico establecido se da también en situaciones en que las jefaturas de hogar siguen siendo masculinas. En ambos casos, las funciones que se realizaban dentro de la comunidad, y que otorgaban valor y sentido a las vidas de las personas, ya no se pueden desarrollar. La posición social y familiar se ve alterada por un cambio en las condiciones de vida, en muchas ocasiones deplorables (*cf.* Meertens 2000).

¹⁶ En el Artículo 1º del Título I, de la Ley 387 de 1997 aparece la definición de *desplazada*: “Es desplazado toda persona que se ha visto forzada a migrar dentro del territorio nacional abandonando su localidad de residencia o actividades económicas habituales, porque su vida, su integridad física, su seguridad o libertad personales han sido vulneradas o se encuentran directamente amenazadas con ocasión de cualquiera de las siguientes situaciones: Conflicto armado interno; disturbios y tensiones interiores, violencia generalizada, violaciones masivas de los Derechos Humanos, infracciones al Derecho Internacional humanitario u otras circunstancias emanadas de las situaciones anteriores que puedan alterar drásticamente el orden público. La ley más reciente en relación a población desplazada es Ley 1448 de 2011, y los posteriores decretos que la desarrollan. <https://www.dnp.gov.co/politicas-de-estado/politica-de-atencion-a-victimas/Paginas/politica-de-atencion-a-victimas.aspx> [Consultado 6/05/2016].

¹⁷ En los últimos años ha habido mucha variación en los registros de personas desplazadas. Con la Ley 1448 de 2011, se han unificado los registros, encontrándonos sólo un registro de *Víctimas*, en el que se encuentra el de la población desplazada. Esto es sólo una de las medidas tomadas para mejorar el registro y tratar de llegar a una estimación más precisa de la afectación para poder prevenir, atender y reparar a las personas afectadas.

Las relaciones de poder existentes, aceptadas o no, se trastocan por el estatus que adquiere en el hogar quien ocupa el papel de proveedor, o quien expresa mayor fortaleza. Los tradicionales esquemas de autoridad se alteran poniendo órdenes de jerarquía y, en muchos casos, redistribuyendo los roles. [...] Los roles, posiciones y, por lo tanto, la imagen de cada uno de los miembros en el interior de la familia pueden cambiar; algunos sienten que pierden autoridad y reconocimiento; las actividades y comportamientos considerados propios de ser hombre o ser mujer, del ser joven, niño o niña cambian, [...]. (Bello 2000, 155).

Estos cambios impactan en las prácticas mantenidas hasta el momento relacionadas con las identidades como mujeres/hombres indígenas. Ante estas circunstancias, entre otras, las mujeres han comenzado a liderar procesos de reivindicación y cambio. De manera general, se han ido fortaleciendo en relación a los procesos de participación en los espacios de decisión (AECID 2010, 23). Ante la necesidad de establecer relaciones con instituciones, de generar ingresos económicos, de reivindicar derechos y apoyos, han comenzado tener una mayor visibilidad. En un trabajo constante por la supervivencia y la defensa de sus derechos, se están creando discursos que demandan formas de vida propias. Aparece la necesidad de una defensa de sus vidas, en una realidad cotidiana marcada por el conflicto y por el desplazamiento, un contexto en el que opera el llamado sistema colonial de género. Al mismo tiempo, actúa unas nuevas formas de relación y de reivindicación.

Aquí se revela una doble consecuencia aparentemente paradójica. Por una parte, estas nuevas formas de localidad restringen la satisfacción de sus necesidades con impactos negativos para las vidas de las mujeres y de sus familias. Por otra parte, permiten a las mujeres redefinir sus papeles de género y agenciamiento empoderándolas de maneras inéditas y respondiendo a los intereses estratégicos de manera creativa y valerosa. Estos procesos pueden experimentarse simultáneamente como opresivos y liberadores. (Tovar 2004, 9)

La recuperación que se está dando desde los movimientos indígenas revaloriza y rescata las culturas de los ancestros, antes de la colonización, en las que operaban sistemas distintos (socioculturales, económicos, políticos, etc). Inicialmente, este proceso de recuperación se lleva a cabo desde visiones androcéntricas, lo que trae consigo lecturas de la complementariedad, de los roles, de las tradiciones y de las cosmovisiones que perpetúan desigualdades de género. La perspectiva patriarcal, desde la cual se parte, se imprime a los elementos recuperados y hace que el sujeto colectivo, desde el que se construye lo indígena, se conforme como *masculino*. Este patriarcado presente en las comunidades es analizado por feministas descoloniales y comunitarias, hablando de patriarcados de baja intensidad existentes previos a la colonia, los cuales se vislumbran a través de los ritos y mitos (Segato 2016). Otras autoras se refieren al denominado entronque patriarcal (Paredes 2008), para definir la confluencia de los diferentes patriarcados (previos a la colonia y los que impusieron desde la colonización); en cambio desde los análisis realizados por María Lugones, se afirma que lo que conocemos como patriarcado no existía antes de la colonización, sino que vino conectado con la aparición del sistema moderno colonial de género (Lugones 2014). Sea como fuere, desde las diferentes visiones, las mujeres in-

dígenas están creando discursos propios que parten de una recuperación de lo ancestral que incluye sus necesidades y demandas. Hacen una re-formulación de sus identidades de género y etnia, es decir, de la amalgama de categorías que atraviesan los cuerpos. Algunos de estos discursos han sido recogidos por Francesca Gargallo en su libro *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos de nuestra América* (Gargallo 2012), en el cual se pone de manifiesto la dificultad de plantear la recuperación de lo indígena y la idea de desigualdad y patriarcado. Esto lo podemos ver en los testimonios que la autora recoge:

Uno de los cuestionamientos más difíciles que planteamos fue la crítica a los fundamentalismos étnicos. [...] me ayudó mucho leer a las mujeres lesbianas feministas, a la [sic] Adrienne Rich, porque en cierta manera construí con sus ideas una categoría de análisis de mi realidad como mujer indígena, que me permitió decir por qué no iba a asumir el paradigma del Buen Vivir¹⁸ en su totalidad. Me acusaron entonces de ser contradictoria, de no sostener mis palabras. Pero en los idiomas originarios de mis ancestros con los que se construye la idea del buen vivir, hay elementos filosóficos y cosmogónicos tan patriarcales que es tarea de las mujeres feministas comunitarias y de otras que quieran hacer un análisis profundo de uno de sus principales bastiones: la hetero-realidad cosmogónica. [...] un planteamiento de la dualidad que no hemos resignificado. (Gargallo 2012, 180)

Las mujeres están haciendo una revisión de toda esta recuperación identitaria y resignificando lo que traen a sus días. Se está cuestionando de manera frontal la misoginia que hay al interior de las culturas indígenas, manifestada a través de actitudes y prácticas cotidianas (Cabnal 2010, 18). Aun así, en muchas ocasiones las mujeres indígenas se encuentran divididas entre la lealtad a sus comunidades en la lucha hacia lo externo, y la lucha interna frente a la opresión que sufren en sus comunidades y pueblos (Segato 2014, 77).

Todas estas contradicciones y rupturas que estructuran teóricas y activistas descoloniales y comunitarias, se materializan cotidianamente a través de cambios en los discursos y las prácticas de mujeres, como las que se encuentran en situación de desplazamiento forzado. Las modificaciones que se dan en dichas situaciones se producen porque necesitan nuevas herramientas y capacidades para solventar las circunstancias complejas en que se encuentran: contactar con autoridades para ayuda de emergencia, hacer redes, buscar sustento económico, denunciar las vulneraciones de derechos, reconstruir sus vidas, sostener a las personas que están a su cargo, entre otras muchas. Y es que hemos de tener presente que las mujeres son las sostenedoras de los vínculos familiares y sociales, históricamente han mantenido las condiciones de humanidad, los estándares mínimos para la vida necesarios para sostener a las personas, anudando relaciones familiares y comunitarias que conforman el tejido social (Gallego (I) 2013, 42). Teniendo en cuenta esto, los cambios que se producen en el desplazamiento, y más acuciadamente en los casos

¹⁸ El paradigma del Buen Vivir indígena pretende unas formas de vida propias que permitan su desarrollo como cultura de una forma equilibrada y armoniosa, para lo que se han recuperado, como venimos señalando, los ritos, prácticas y discursos ancestrales, que son los que ahora cuestionan las mujeres.

indígenas, van a modificar los *modelos* desde los que se parte para definir lo que es o no es *ser mujer indígena*. Se van a cuestionar los modelos externos que las definen y a analizar qué es lo que las lleva a esos márgenes. Desde ahí, fortalecen lo comunitario, lo interno, su cosmovisión y enfoque para la construcción de formas de vida propias.

Por ende, en el caso indígena, el desplazamiento afecta a la integración familiar y comunitaria, además de al proceso de restitución étnica que se está llevando a cabo, afectando a los procesos organizativos de los pueblos indígenas (ONIC 2014, 18). Y aunque todo esto puede debilitar la cohesión indígena y los procesos comunitarios, como también pone en evidencia la Organización Nacional Indígena en el documento que acabo de citar, asimismo, se da un cierto refuerzo y empoderamiento. Esto lo vemos en algunos de los testimonios de las mujeres desplazadas por la masacre Naya en 2001¹⁹, tras la cual han llevado a cabo todo un proceso de reconstrucción de la comunidad en otro lugar y de su identidad como indígenas.

Por medio de los problemas, dificultades, nosotras nos hemos superado gracias a Dios. A veces yo pienso que desde el desplazamiento ha sido como para bien, en lo personal yo respeto todo lo que pasó allá, pero en últimas me ha servido primero porque acá yo ya me siento como en una organización. En el Naya la vida pero éramos muy desarticulados, mientras acá estamos aprendiendo a vivir como en unidad. Uno como que ha recuperado muchas cosas que debe tener uno como pueblo indígena.

Uno aprende en este proceso que uno hasta se desgasta. Yo nunca me imaginaba que uno organizado podía crecer en autonomía. De una organización como la indígena lo que más resalto es que nosotras casi la mayoría pues no sabía si era india, si era gringa o si era campesina o qué era. Al organizarme me di cuenta que yo era indígena. Claro yo pienso que sí, porque nosotras las mujeres tenemos más la capacidad de asimilar, como de superar los problemas, porque ya sabemos que nosotras somos capaces de tener un hijo, ahora cómo no vamos a ser capaces de superar problemas. (Gallego (II) 2013, 270)²⁰.

Como señalé al inicio, no pretendo hacer una conexión directa entre las vulneraciones de derechos que sufren las mujeres indígenas y las posibles transgresiones que realicen en torno a sus identidades. Sí quiero poner el énfasis en que en estos procesos se generan muchas redes para la reclamación de derechos, para el sostenimiento de las vidas, para la creación de un futuro, en las cuales están involucradas las mujeres de manera relevante. Esto las hace estar en contacto con instituciones, adquirir nuevas capacidades, acceder a formaciones donde el género es un elemento a cuestionar, reflexionar e intercambiar entre mujeres, además de otras muchas cosas. Así generan nuevas formulaciones de sus identidades, nuevas prácticas y discursos que se retroalimentan en un continuo creativo.

¹⁹ La masacre Naya en tuvo lugar en 2001 y produjo un desplazamiento masivo de la comunidad indígena. Posteriormente se ha dado un proceso de retorno y reconstitución como comunidad. Para más información podemos acceder a: <http://www.verdadabierta.com/component/content/article/82-imputaciones/4062-los-origenes-de-la-masacre-de-el-naya/> [Consultado 7/05/2016].

²⁰ En estas páginas del documento encontramos varios testimonios que explican los cambios que ha supuesto el desplazamiento y el fortalecimiento personal y comunitario que esto ha traído consigo.

En Colombia podemos ver materializada esa interconexión y reflexión desde las mujeres en organizaciones como la Liga de las Mujeres Desplazadas, que nace en 1998 por la unión de mujeres de diversas etnias y culturas, víctimas del desplazamiento forzado y también mujeres de las comunidades receptoras. Sus objetivos principales están relacionados con el fortalecimiento de la organización de mujeres, para lo que apuestan por la denuncia y la capacitación²¹. La Ruta Pacífica de Mujeres, la cual lleva a cabo una apuesta decididamente feminista por los Derechos Humanos de las Mujeres. Desarrolla un trabajo muy relevante en la recuperación de la *memoria de las mujeres*. Resultado de su trabajo encontramos *Memoria para la vida. Una comisión de la verdad desde las mujeres para Colombia* (Alfonso y Martín 2013) en el que se han recogido 932 testimonios de mujeres víctimas de violaciones de Derechos Humanos. Dentro de los movimientos indígenas encontramos por ejemplo, la organización Fuerza de Mujeres Wayuu²². A nivel internacional destacamos el Foro Internacional de Mujeres Indígenas²³, que viene trabajando desde 1999 con lideresas representantes de Asia, Centroamérica, Sudamérica y el Caribe, África, Norteamérica, Europa y la región Pacífico. En el caso de América Latina hemos de destacar todas las acciones y reflexiones que se están llevando a cabo desde los pueblos del Abya Yala²⁴. En el año 2002 comenzaron a realizarse Cumbres Continentales de los Pueblos Indígenas de Abya Yala. En 2009 se organiza la I Cumbre Continental de Mujeres Indígenas del Abya Yala (Puno-Perú-) (Molina 2009).

[...] hemos tomado la decisión de ser sujetas activas y protagonistas de la historia y dejar de ser objetos folklóricos. En las luchas de las mujeres indígenas en nuestros pueblos han sido y siguen siendo importantes nuestras contribuciones [...] llamamos a las organizaciones de mujeres indígenas, para que le den importancia estratégica a la formación política y técnica de sus miembros, [...] (Mujeres en Red 2008).

Las mujeres indígenas toman su lugar. Se identifican dentro del sujeto colectivo indígena como sujetas activas y creadoras de cambios. Hacen su propia lectura y recuperación. Generan discursos y prácticas propias, reclamando sus lugares dentro y fuera de las comunidades. Reflexionan y se enfrentan a las concepciones patriarcales pero también etnocéntricas. Llevan a cabo un cuestionamiento del sistema económico y político que les afecta directamente a sus vidas, lo confrontan. De ahí que se posicionen no sólo ante las

²¹ <http://www.ligademujeres.org/> [Consultado 10/05/2016].

²² <http://www.notiwayuu.blogspot.com.es> [Consultado 10/05/2016].

²³ En este mes de mayo de 2016 ha tenido lugar la Escuela Global de Liderazgo de Mujeres Indígenas en New York. <http://www.fimi-iiwf.org/detalle-nota.php?id=340> [Consultado 10/05/2016].

²⁴ Esta denominación es dada al continente americano por el pueblo Kuna, desde antes de la llegada de los europeos. Este Pueblo es originario de la serranía del Darien, al norte de Colombia, y en la actualidad habita la región al sur de Panamá y el norte de Colombia. Actualmente, las diferentes organizaciones e instituciones indígenas de todo el continente han adoptado su uso para referirse al territorio continental, en vez del término "América". El nombre de Abya Yala es utilizado en los documentos y declaraciones orales indígenas como símbolo de identidad y de respeto por la tierra que habitan. En las diferentes traducciones que hacen de la lengua, Kuna, Abya Yala adquiere significados relacionados con: "tierra madura", "tierra viva" o "tierra en florecimiento". La primera vez que esta expresión fue usada con sentido político fue en la II Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala, realizada en Quito en 2004. De manera que Abya Yala se configura como parte del proceso de construcción político-identitario, como forma de descolonización del pensamiento a través de los discursos.

vulneraciones de derechos, que directamente se ejercen contra ellas, sino ante aquellas que les afectan como sujeto colectivo. Lo que impacta en ellas afecta al colectivo, a la comunidad indígena y a sus formas de vida.

Intelectuales y activistas descoloniales como Julieta Paredes, Rita Segato, Silvia Rivera Cusicansqui, Yuderkys Espinosa, María Lugones, Karina Ochoa, Breny Mendoza, Rosalva Aída Hernández, Tarcila Rivera, Ochy Curiel, Lorena Cabnal, entre otras, están desarrollando análisis y reflexiones que nos invitan a cuestionar las estructuras que soportan dichas vulneraciones de derechos. Se proponen revisiones de las teorías sobre el colonialismo desde la perspectiva de género y de las teorías feministas desde visiones descoloniales. Como hemos ido viendo, se comienza a establecer un necesario e interesante diálogo que cuestiona estructuras patriarcales dentro de las comunidades indígenas, así como las estructuras coloniales de género (Lugones 2014). Asimismo se trabaja sobre la idea de una colectividad, con la idea de individuos libres desde la visión colectiva que trabaja sobre el cuerpo-territorio/cuerpo-social²⁵. En el que establece una interconexión entre la cosmovisión, la cultura, el territorio y los cuerpos. En definitiva, una idea del *nosotras/os* engloba: humanas, tierra, agua, plantas, árboles, etc. Estas nuevas propuestas desarrollan conceptos propios que permiten describir vivencias y realidades a las que no se les ha dado cabida.

Como feminista comunitaria quiero contribuir con mis pensamientos a los caminos de astucia donde las mujeres estamos aportando desde diferentes lugares. Yo lo hago desde esta identidad étnica como mujer indígena, porque desde este lugar esencialista puedo ser crítica a partir de lo que conozco y vivo, pero también lo hago desde mi identidad política como feminista comunitaria porque esto imposibilita, no solo ser crítica del esencialismo étnico que me atraviesa, sino que me permite abordar el análisis de mi realidad de mujer indígena con un enfoque antipatriarcal comunitario, que cada día se teje con sus propios conceptos y categorías y que se nombra con autoridad mis opresiones, pero también mis transgresiones, mis creaciones. (Cabnal 2010, 11)

Ese *tejer* al que hace referencia Lorena Cabnal se da de forma constante en las mujeres indígenas víctimas de desplazamiento y de otras muchas violencias. Es por esto, que queremos visibilizar las rupturas que se producen y las creaciones a las que en ocasiones llevan esas rupturas. En este momento, *el tejido* que se está elaborando por las mujeres indígenas es muy significativo, tanto a nivel de prácticas como de discursos. Se está dando un diálogo, una confluencia muy fructífera, que está permitiendo que esas re-formulaciones identitarias de las que hablamos sean vividas y conceptualizadas de maneras propias.

La investigación realizada sobre la situación en Colombia de las mujeres indígenas, me ha llevado a conocer las redes que se han tejido, los pasos que han dado y las cuestiones que han planteado en relación a las identidades de género y etnia. Todo esto, me ha interpelado como feminista e investigadora, me ha llevado a reflexiones en las cuales comienzo a adentrarme.

²⁵ Ver la entrevista que Ochy Curiel hace a Francesca Gargallo sobre su libro *feminismos del Abya Yala* (2012). <https://www.youtube.com/watch?v=MSCZm5brTh8> [Consultado 7/05/16].

Conclusiones

En definitiva, las mujeres indígenas desplazadas están sujetas a muchas violaciones de derechos en cuya base están las identidades de género, etnia y de desplazada. Esto las lleva a estar inmersas en un continuum de violencias debido a la desigualdad de género existente, lo que nos lleva a focalizarnos en cómo la identidad de género discrimina y es base de las violencias contra las mujeres, siendo unas de las víctimas más azotadas por el conflicto. Pero estos análisis quedan limitados si no observamos la imbricación de identidades que se da en el caso de las mujeres indígenas, en el cual la identidad étnica se imbrica con la de género y con la de desplazada, creando unas violencias y resistencias específicas.

Estas realidades las hacen enfrentarse a cotidianidades en las que sus prácticas e imaginarios, individuales y colectivos, se ven modificados. El desplazamiento rompe el entramado comunitario desde el que se construye lo indígena, desaparece el territorio, base de la construcción de sus identidades y de la demanda de derechos. Con ello se desestructuran las formas de vida, los roles que desempeñan dentro de la comunidad han de modificarse porque en los nuevos espacios de destino muchas de las tareas que cada persona desempeña no se pueden desarrollar. Además, las familias han de recomponerse y reorganizarse, al igual que la colectividad que ha sido desmembrada, desapareciendo las redes de apoyo que estaban constituidas. Las violencias, el medio y las consecuencias de las masacres, amenazas, hostigamientos, etc., provocan que la llegada a los lugares de destino se haga con miedo y precaución. Esto hace que la integración sea compleja. Las condiciones de salubridad y acogida son precarias, lo que lo dificulta aún más la llegada. A pesar de todo, las vidas continúan y se provocan rupturas y transgresiones en relación a las construcciones identitarias de género y etnia, que les permiten crear proyectos propios. En estos momentos es una necesidad la generación de redes, la reivindicación de derechos y la sostenibilidad de la vida a pesar de que en muchas ocasiones las condiciones son deplorables. Esto induce a las mujeres indígenas al desarrollo de nuevas capacidades, las cuales adquieren por la necesidad de una formación política en relación a los derechos y a la reivindicación de los mismos, liderazgo de procesos, generación de ingresos, entre otros. Además en los procesos de reivindicación y demanda de derechos se dan reflexiones que cuestionan el orden social que las oprime, las políticas que las excluyen, así como las oportunidades que se les brindan. Todo esto se está construyendo dentro de las redes indígenas, desde lo comunitario, pero también se está dando una revisión paralela dentro de las redes de mujeres indígenas. En estos nuevos caminos abiertos es donde señalamos que se han re-formulado las identidades de género y etnia por parte de las mujeres. Es decir, aquí se da una nueva lectura y nuevas vivencias de lo que supone ser mujer indígena en este contexto de desplazamiento forzado en el marco del conflicto armado. Se producen rupturas de las construcciones de las identidades que se dan desde el sistema de género colonial y se re-formulan desde vivencias y cotidianidades contemporáneas.

De esta forma, las mujeres indígenas están siendo visibles en muchos espacios a nivel nacional e internacional. Comienzan a ocupar lugares desde los que generan sus pro-

pios discursos y prácticas, reclamando su lugar, imprescindible, tanto en los movimientos indígenas como a nivel global. Además, en el campo teórico, las activistas y académicas, desde los feminismos descoloniales y comunitarios, abren cuestionamientos y reflexiones que interpelan a los patriarcados indígenas y no indígenas, así como a los feminismos occidentales. Todas estas producciones y acciones están visibilizando, por un lado, cómo se llega a ser víctimas y, por otro, cómo es posible salir de ese estatus.

Bibliografía

- ACNUR (2001). *Desplazamiento forzado interno en Colombia, Conflicto, Paz y Desarrollo*. Colombia: ACNUR.
- AECID (Agencia Española de Cooperación Internacional) (2010). *Memorias del Foro "Experiencias de las mujeres indígenas y la cooperación internacional en Colombia"*. Colombia: AECID.
- ALFONSO, CARLA y MARTÍN, CARLOS (2013). *Memoria para la vida: Una comisión de la verdad desde las mujeres para Colombia*. Ruta Pacífica de las Mujeres. Bilbao: Hegoa.
- BELLO, MARTHA N. (2000). Narrativas alternativas: rutas para reconstruir la identidad. En Nubia, Martha *et. al.* (comp.). *Efectos psicosociales y culturales del desplazamiento*. Colombia: Coedición Universidad Nacional de Colombia, Fundación Dos Mundos, Corporación Avre. Pp. 111-168.
- BUTLER, JUDITH ([1990] 2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- CABNAL, LORENA (2010). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. España: Acsur las Segovias.
- CASTILLO, LUIS CARLOS (2007). *Etnicidad y Nación. El desafío de la diversidad en Colombia*. Colombia: Universidad del Valle.
- CEPAL (Comisión Económica Para América Latina y Caribe) (2006). Capítulo III: Pueblos Indígenas de América Latina: antiguas inequidades realidades heterogéneas y nuevas obligaciones para las democracias del siglo XXI. *Panorama Social de América Latina*. CEPAL.
- CODHES y ACNUR (2000). Seminario Internacional: Desplazamiento Forzado Interno en Colombia, Conflicto, Paz y Desarrollo. Colombia: Kimpres.
- CRENSHAW, KIMBERLÉ W. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, Vol. 43, No. 6, pp. 1241-1299.
- CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca) (2009). *La Lucha por la Tierra, Semilla de Unidad, Organización y Fortalecimiento Cultural*. Colombia. Editorial El Fuego Azul.
- CUMES, AURA (2014). 'Esencialismos estratégicos' y discursos de descolonización. En Millán, Margarita (coord.). *Más allá del feminismo: caminos para andar*, México: Red de Feminismos Descoloniales. 61-86.

- CURIEL, OCHY (2013). La nación heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación. Bogotá. Colombia: Ed. Brecha lesbica y en la frontera.
- CURIEL, OCHY (2014a) Cap.2: Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial., en Mendina, Irantzu et. al.(eds). *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*. Hegoa, Simref, UPV/EHU.
- CURIEL, OCHY (2014b). Hacia la construcción de un feminismo descolonizado. En Espinosa, Yuderkys, Gómez, Diana y Ochoa, Karina, *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Colombia: Editorial Universidad del Cauca. Colombia. Pp.325-334.
- DAVIS, ANGELA ([1981] 2004). *Mujer, raza y clase*. Madrid: Akal.
- DORRONSORO VILLANUEVA (2011). Resimbolizar para transgredir. En *Formas-Otras. Saber, nombrar, narrar, hacer. IV Training Seminario de jóvenes investigadores en Dinámicas Interculturales*. Barcelona: CIBOD.
- DUSSEL, ENRIQUE (2000). Europa, modernidad y eurocentrismo. En Lander, Edgardo (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Argentina: CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales).
- ESPINOSA, YUDERKYS; GÓMEZ, DIANA; OCHOA, KARINA (eds.) (2014). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Colombia. Editorial Universidad del Cauca.
- GALLEGO ZAPATA, MARINA (Coord.) (2013). *La Verdad de las Mujeres. Víctimas del Conflicto Armado en Colombia*. Tomo I, II y Resumen. Colombia: Ruta Pacífica de Mujeres.
- GARGALLO CELENTANI, FRANCESCA (2012). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos de nuestra América*. Bogotá: Ediciones desde abajo.
- GOBINEAU, JOSEPH ARTHUR ([1853]1967). *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Livre I, Chapitre XVI. Paris : Éditions Pierre Belfond.
- HILL COLLINS, PATRICIA (1991). Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment. *The American Journal of Sociology*. Vol.97, No3. 887-899.
- LANDER, EDGARDO (2000). Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntrico. En Lander, Edgardo (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Argentina: CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales).
- LOZANO, JANNETH y GONZÁLEZ HENAO, RAQUEL (2012). *Mujeres indígenas, sabias y resistentes*. Colombia: ONIC (Organización Nacional Indígena Colombia).
- LUGONES, MARÍA (2014). Colonialidad y género. En Espinosa, Yuderkys, Gómez, Diana y Ochoa, Karina, *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Colombia: Editorial Universidad del Cauca. Pp. 57-74.
- MEERTENS, DONNY (2000). *Ensayos sobre tierra, violencia y género*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- MOLINA, ANA ELOISA (2009). Las claves de la I Cumbre Continental de Mujeres Indígenas del Abya Yala. *Revista Pueblos*. <http://www.revistapueblos.org/old/spip.php?article1676> [Consultado 9/5/2016].

- MUJERES EN RED (2008). Ier Foro Internacional de Mujeres Indígenas: “Hemos tomado la decisión de dejar de ser objetos folklóricos”. *Mujeres en red*. <http://www.mujeresenred.net/spip.php?article1459> [Consultada 9/5/ 2015].
- NNUU (Naciones Unidas) (2011). *Resumen del informe y recomendaciones de la misión a Colombia del Foro Permanente. Situación de los Pueblos Indígenas en Peligro de Extinción en Colombia*. Naciones Unidas: Foro Permanente de Cuestiones Indígenas. Consejo Económico Social. (E/C.19/2011/3).
- ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia) (2014). *Informe Anual de Derechos Humanos*. Colombia: Consejería de Derechos de los Pueblos Indígenas, Derechos Humanos, Derechos Internacional Humanitario y Paz.
- PALENCHOR ANACONA, M^a OVIDEA (2010). Informe general de Misión Humanitaria”. Cuba nuestra: internacionales. <http://cubanuestra6eu.wordpress.com/2010/08/31/colombia-informe-general-de-mision-humanitaria/>
- PAREDES, JULIETA (2008). Hilando Fino desde el feminismo. Perú: LIFS (Lesbianas Independientes, feministas socialistas).
- PLATERO MÉNDEZ, RAQUEL (Lucas) (2012). Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada. Barcelona: Bellaterra.
- QUIJANO, ANÍBAL (2006). El “movimiento indígena” y las cuestiones pendientes en América Latina. *Argumentos*, vol. 19, núm. 50, enero-abril. 51-77. México: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco.
- RESTREPO, EDUARDO y ROJAS, AXIEL (2010). Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos. Editorial Universidad del Cauca. Colombia.
- SEGATO, RITA LAURA (2014). Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres. En Espinosa, Yuderkys, Gómez Diana, Ochoa, Karina (eds.). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Colombia: Universidad del Cauca. Pp.75-90.
- SEGATO (2016). Resistences de dones davant les guerres. Jornadas Radical-ment feministes. 4 Junio. Barcelona.
- SUÁREZ, HARVEY D. y HENAO, DIEGO F. (2003). El desplazamiento forzado indígena en Colombia. La ley del silencio y la tristeza. Colombia: CODHES (Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento).
- SUÁREZ, LILIANA y HERNÁNDEZ, ROSALVA A. (eds) (2008). *Descolonizando el feminismo: Teoría y Prácticas desde los Márgenes*. Madrid: Catedra.
- TOVAR RESTREPO, MARCELA (2004). Etnicidad, Género y Conflicto armado en Colombia. *Dpto. Antropología Queen College. City University of New York*.
- TUBERT, SYLVIA (2010). Los ideales culturales de la feminidad y sus efectos sobre el cuerpo de las mujeres”. *Cuadernos de Psicología*. 12 (2). 161-174.