

**Juntanzas, cartografías y narrativas colectivas de mujeres en torno a las violencias y
al feminicidio en Manizales:**

Una investigación feminista-descolonial-activista

Presentada por Jhoana Alexandra Patiño López

Tutora: Sara Victoria Alvarado Salgado

Tesis para optar al título de
Doctora en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud
Universidad de Manizales–CINDE

2023



DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES, NIÑEZ Y JUVENTUD

PROCESO DE SISTEMATIZACIÓN DEL CONOCIMIENTO PRODUCIDO EN LAS LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN.

(FICHA DE PROCESAMIENTO DE LAS INVESTIGACIONES)

Datos de Identificación de la ficha

| | | |
|--|-----------------------------|------------------------------|
| Fecha de Elaboración: 18 abril de 2023 | Responsable de Elaboración | Tipo de documento |
| | Nombre: Jhoana Patiño López | Tesis de maestría () |
| | | Tesis de doctorado (x) |
| | | Informe de investigación () |
| | Relación con el documento : | Artículo () |
| Autor del documento (x) Sistematizador () Estudiante de doctorado () Estudiante de maestría () | Otros () Cual: _____ | |
| Otro: Cual: | | |

2. Datos de identificación de la investigación

| Grupo (os) Línea (as) de investigación donde fue desarrollada la investigación | Grupo(s) | Líneas(as) | |
|--|--|---|---|
| | Perspectivas Políticas, Éticas y Morales de la Niñez y la Juventud | Socialización Política y Construcción de Subjetividades | x |
| | | Desarrollo Psicosocial | |
| | | Construcción de las Paces | |

| | | | |
|--|---|---|--|
| | | Infancias, Juventudes y Ejercicio de la Ciudadanía | |
| | | Políticas Públicas y Programas en Niñez y Juventud | |
| | Educación y Pedagogía: Imaginario, Saberes e Intersubjetividades | Educación y Pedagogía | |
| | | Praxis Cognitivo-Emotiva en Contextos Educativos y Sociales | |
| | | Infancias y Familias en la Cultura | |
| | | Ambientes Educativos | |
| | | Desarrollo Humano | |
| | | Gestión Educativa | |
| | Jóvenes, Culturas y Poderes | Jóvenes, Culturas y Poderes | |
| | Otro grupo | | |
| | Cual: | | |
| | Otra línea cual | | |
| | Cual: | | |
| Título | Juntanzas, cartografías y narrativas colectivas de mujeres en torno a las violencias y al feminicidio en Manizales: <i>Una investigación feminista-descolonial-activista</i> | | |
| Autor/es/as | Jhoana Alexandra Patiño López | | |
| Tutor-a co-tutora | Sara Victoria Alvarado Salgado | | |
| Año de finalización de la investigación | 2022 | | |
| Año de publicación | 2023 | | |
| Información general de la investigación | | | |

| | |
|--|--|
| Temas abordados | Violencia contra las mujeres Feminicidio Acción colectiva de mujeres |
| Palabras clave | Juntanzas, Feminicidio, Feminismo descolonial, activismo feminista, acción colectiva |
| Preguntas que guían el proceso de la investigación | <p>Empíricas:</p> <ul style="list-style-type: none"> -¿Cuáles son las violencias que nos afectan como mujeres diversas? -¿Hay relación entre esas violencias y los feminicidios? -¿Cómo afectan estas violencias y el feminicidio nuestras vidas como mujeres diversas a nivel personal, familiar y comunitario? -¿Cómo nos hemos organizado y acompañado, y qué estamos haciendo como mujeres diversas, para enfrentar las violencias imbricadas y los feminicidios en la ciudad? <p>Teóricas:</p> <ul style="list-style-type: none"> -¿La categoría de género es suficiente para comprender el fenómeno del feminicidio en un contexto social, económico, político y cultural de creciente desigualdad y violencias como el colombiano y el manizaleño? -¿Qué tipo de estado y subjetividad se requieren para que los feminicidios sean posibles en la ciudad? |
| Fines de la investigación | <p>Comprender el feminicidio a partir de las experiencias y sentidos de mujeres diversas participantes de la investigación.</p> <ul style="list-style-type: none"> -Reconocer las diferentes violencias en contra de las mujeres participantes y sus relaciones con el feminicidio. -Significar, según la experiencia de las mujeres participantes en la investigación, los sentidos y efectos de las violencias contra las mujeres y del feminicidio, a nivel subjetivo, familiar y comunitario. -Contribuir al reconocimiento, potenciación y difusión de los conocimientos y prácticas de acción colectiva que las mujeres diversas están generando ante las violencias imbricadas y el feminicidio en la ciudad de Manizales. -Hacer incidencia social y en políticas locales e institucionales en materia de prevención y atención de violencias contra la mujer. <p>“Fue así como este proyecto se tornó una investigación que, además de suscitar comprensión, aspiró a desplegar distintos niveles de acción colectiva feminista, para transformar de manera personal, relacional, teórica, práctica, y política las violencias contra las mujeres y el feminicidio en la ciudad de Manizales” (p 30)</p> |
| 4. Identificación y <u>definición</u> de categorías | |

Feminicidio

“De acuerdo con Esther Pineda (2019)

El término femicidio según Diana Russell (2001) ha estado presente y en uso desde hace casi dos siglos. Fue utilizado por primera vez en 1801 en *A Satirical View of London at the Commencement of the Nineteenth Century* para denominar el asesinato de una mujer; en 1827 la palabra fue empleada por William MacNish (el perpetrador de un femicidio) en su libro *The Confessions of an Unexecuted Femicide*, y más tarde en 1848 apareció en el *Law Lexicón de Wharton*, sugiriendo que se había convertido en un delito punible. En el año 1976 Diana Russell recurrió a la expresión cuando testificó sobre dicho crimen en el Tribunal Internacional de Crímenes contra Mujeres en Bruselas, sin embargo, como ella misma afirmaría, para ese momento no proporcionó una definición explícita de este concepto. No sería hasta 1990 cuando Jane Caputi y Diana Russel definieron el femicidio de manera inédita como ‘el asesinato de mujeres realizado por hombres motivado por odio, desprecio, placer o un sentido de propiedad de las mujeres’.” (p. 27)” (p131)

“Años más tarde, y según lo ha expresado en varios textos y entrevistas Marcela Lagarde, movida por las múltiples muertes violentas y sistemáticas de mujeres en ciudad Juárez, México, pero también, por la necesidad de situar el concepto en las particularidades de las relaciones de las mujeres con el Estado en los territorios latinoamericanos, se apoyó en los desarrollos de Russell, Radford y otras, sobre el femicidio, para inaugurar el concepto de feminicidio. Según esta autora “En español, femicidio puede ser solo interpretado como el término femenino de homicidio; es decir, como un concepto que especifica el sexo de las víctimas. Mi intención fue aclarar, desde el término mismo, feminicidio, que no se trata solo de la descripción de crímenes que cometen homicidas contra niñas y mujeres, sino de la construcción social de estos crímenes de odio, culminación de la violencia de género contra las mujeres, así como de la impunidad que los configura.” (Lagarde, 2006, p. 12). Esto significa que el feminicidio alude al conjunto de acciones que tienden a controlar y eliminar a las mujeres a través del temor y del daño, y obligarlas a sobrevivir en el temor y la inseguridad, amenazadas y en condiciones humanas mínimas al negarles la satisfacción de sus reivindicaciones vitales (Lagarde, 1997). En el año (2008), esta autora expresó que para que ocurra el feminicidio es indispensable la articulación de aspectos como: silencio, omisión, negligencia y la colusión parcial o total de las autoridades encargadas de prevenir y erradicar estos crímenes; es decir, el Estado y sus instituciones se convierten en feminicidas cuando no dan las suficientes garantías a las niñas y las mujeres; no crea condiciones de seguridad que garanticen sus vidas en la comunidad, en la casa, ni en los espacios de trabajo, de tránsito o de esparcimiento; cuando las autoridades no realizan con eficiencia sus funciones y cuando el Estado es parte estructural del problema por su signo patriarcal y por su preservación de dicho orden.” (p 134)

Violencia contra las mujeres

“En junio de 1994, La OEA creó la Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la

Violencia contra la Mujer, firmada en Belém Do Para (OEA, 1994), por medio de la cual, los Estados firmantes acordaron que la violencia contra las mujeres es cualquier acción o conducta basada en el género, que cause muerte, daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico a la mujer, tanto en el ámbito público como en el privado, y es una violación de los derechos humanos y las libertades fundamentales pues limita total o parcialmente a la mujer el reconocimiento, goce y ejercicio de tales derechos y libertades.

Algo importante en esta Convención es que, por primera vez, se afirma el derecho de las mujeres a vivir una vida libre de violencia, tanto, en lo público, como en lo privado. Además, consagra como derechos de las mujeres: a) el derecho a ser libres de toda forma de discriminación; b) el derecho a ser valoradas y educadas libre de patrones estereotipados de comportamiento y prácticas sociales y culturales basadas en conceptos de inferioridad o subordinación; c) el derecho a que se respete su vida; d) el derecho a que se respete su integridad física, psíquica y moral; d) el derecho a la libertad y a la seguridad personales; e) el derecho a no ser sometida a torturas; f) el derecho a que se respete la dignidad inherente a su persona y que se proteja a su familia; g) el derecho a la igualdad de protección ante la ley y de la ley; h) el derecho a un recurso sencillo y rápido ante los tribunales competentes, que la ampare contra actos que violen sus derechos; i) el derecho a libertad de asociación; j) el derecho a la libertad de profesar la religión y las creencias propias dentro de la ley.

Además, La Convención de Belem Do Para, señaló a los Estados que debían: a) abstenerse de cualquier acción o práctica de violencia contra las mujeres y velar que los agentes del Estado cumplen con esta obligación; b) actuar con la debida diligencia para prevenir, investigar y sancionar la violencia contra las mujeres; c) incluir en su legislación y política interna normas que aseguren el cumplimiento de los objetivos de La Convención; d) adoptar medidas jurídicas que protejan efectivamente a las mujeres de sus agresores; e) abolir o modificar normativas y prácticas jurídicas que perpetúan la violencia contra las mujeres; f) establecer procedimientos legales que aseguren a las mujeres víctimas de violencia acceso a la justicia y al debido proceso” (p.83)

5. Actores (Población, muestra, unidad de análisis, unidad de trabajo, comunidad objetivo) (caracterizar cada una de ellas)

Esta investigación se llevó a cabo con 45 mujeres entre los 16 y los 75 años de edad.

Pese a que las convocatorias de participación se hicieron a través de diferentes medios físicos y virtuales, redes sociales e incluso radio, la voz a voz entre los grupos de mujeres y la invitación personalizada a mujeres de otras etnias y condiciones de sexo y género, este grupo estuvo conformado en un 80 % por mujeres que se perciben mestizas-heterosexuales y tienen un grado de escolaridad universitaria en proceso o terminado; y son empleadas formales e informales. Solo el 20% del grupo estaba conformado por mujeres

que se nombraron indígenas, afrodescendientes y campesinas; lesbianas, transexuales, bisexuales. Estas 45 mujeres vivían en los estratos 1,2 y 3 en Barrios como El Carmen, Fátima, El Bosque, La Enea, Solferino, La Sultana, Maltaría, Minitas, San José. Y todas reportaron conocer en sus barrios a otras mujeres que han sido víctimas de violencia de género, especialmente de tipo sexual. Respecto a la ocupación de estas mujeres se encontró que el 45% de este grupo tenía un trabajo informal, el 25% un trabajo formal y el 30% eran estaban desempleadas. Los ingresos mensuales de estas mujeres en promedio eran de 550 mil pesos mensuales y según sus relatos los gastos personales y familiares superaban el millón de pesos. Otra característica importante del grupo de mujeres que participaron de manera individual del proceso es que el 38% de ellas provenían de otros lugares del país, especialmente de zonas rurales que tuvieron que abandonar pro problemas de violencia armada. Entre este grupo en particular, el 50% de estas mujeres había sido victima de violencia sexual en el marco de la guerra. Finalmente se destaca en esta descripción de las 45 mujeres participantes que el 80% informó durante la investigación haber sido victima de alguna forma de violencia de género y el 4% manifestó haber sufrido un ataque sexual en su vida, y el 90% reportó haber sido acosada sexualmente en las calles de la ciudad” (p.61)

Y con 7 organizaciones, algunas de ellas participaban de organizaciones que como colectividad no hicieron parte del proceso. También es preciso señalar que, la presencia de las organizaciones participantes de manera activa en este proceso de investigación feminista-activista-descolonial, se realizó en todos los casos, a través de una delegación interna que determinaba cuáles de sus integrantes participarían en las actividades convocadas en la investigación (talleres, marchas, exposiciones, seminarios, velatones). Para garantizar que las organizaciones llegaran a las conversaciones, reflexiones, acciones y comprensiones que se realizaron durante el proceso, se acordó que las delegadas hacían sesiones de retroalimentación con sus compañeras para compartir lo realizado y crear espacios de trabajo y escritura conjunta que posteriormente compartían en los nuevos encuentros. Para efectos de este informe se retomaron los aportes de las siete organizaciones que estuvieron en más del 50% del proceso investigativo y con quienes a partir del trabajo y diálogo directo en actividades conjuntas se siguió un proceso de auto comprensión y auto narración de sus procesos de acción colectiva, sus principios, sus prácticas y sus aprendizajes. (p.62)

6. Identificación y definición de los escenarios y contextos sociales en los que se desarrolla la investigación(máximo 200 palabras)

Esta investigación se llevó a cabo en la ciudad de Manizales entre los años 2018 y 2022, en época pre y pos pandemia, especialmente en el contexto más amplio de las organizaciones y acción colectiva feministas de la ciudad, y especialmente en el escenario más particular de organizaciones conformadas por mujeres que se consideran feministas y no feministas.

7. Identificación y definición de supuestos epistemológicos que respaldan la investigación (máximo 500 palabras)

“La ontología, la episteme, el método, la ética, la política, la pedagogía y la poética que se tejieron como horizonte de comprensión-acción en este proceso de investigación y en este informe de resultados es: feminista-descolonial-activista. Por ello este proceso se inscribe en lo que hemos definido como epistemes feministas de los sures y, recupera autoras afro, indígenas, lesbianas, y mestizas especialmente, suramericanas, centroamericanas, caribeñas. Esta postura ético política es una reivindicación también epistémica que apuesta por producir conocimiento de manera no androcéntrica-extractivista-racista-clasista. Es decir, un compromiso con la superación, si no del todo, sí de forma notable y progresiva en la relación de las mujeres participantes, de la separación sujeto-objeto, conocimiento-saber, cuerpo-mente. Para lograr esta otra manera de investigar, asumimos que: i) todas las mujeres participantes o no en este proceso somos iguales en humanidad y diversas como personas en experiencias biográficas, en forma, tamaño color y vivencia corporal, en preferencia sexual, identidad cultural, en oportunidades sociales, económicas y políticas, estas diferencias no son esencialmente naturales y negativas, sino que son construcciones sociales y culturales usadas para jerarquizarnos, ; ii) como seres humanos, conocemos y hacemos el mundo del que somos parte con todo lo que sentimos-hacemos-decimos; iii) en este proceso de investigación feministas-activista-descolonial no buscamos representar a todas las mujeres, ni hablar por ellas; iv) las violencias que hemos vivido y los feminicidios que hemos padecido en nuestras vidas a causa de la condición de “mujeres” no nos definen totalmente en nuestras vidas; y finalmente, v) nuestras comprensiones no son un señalamiento de carácter moral punitivo, no se trata de un juicio contra los varones como individualidades separadas, es una comprensión colectiva y situada en nuestras cuerpos-territorio-experiencias-sentidos-saberes sobre lo estructural de feminicidio, es decir, sobre las tramas y urdimbres que lo hacen posible y lo operan como una necrofobopolítica a nivel local. Por tanto, este proceso aporta conocimientos que pueden ayudar a reconocer y transformar la forma como operan dichas tramas y urdimbres en el marco de las lógicas patriarcales y coloniales en una ciudad como Manizales. Sin embargo, pese a estas aspiraciones declaradas, no siempre en este proceso logramos descolonizar en todas las relaciones y acciones de la investigación entre nosotras, esta lógica Seguimos en este caminar” (p.10)

8. Identificación y definición del enfoque teórico (máximo 500 palabras)

“Lo descolonial en este tejido investigativo se asumió como una postura y una forma de subjetivación que implica darse cuenta y asumir el propio lugar, la propia experiencia del cuerpo, voz y saber de uno, frente a

las condiciones, relaciones, procesos, sentidos y prácticas coloniales en las que se han configurado las subjetividades e identidades en nuestros territorios. Esto implicó aceptar que la condición de colonialidad no se supera cuando se termina el colonialismo, sino, entender que sus formas se transforman y sostienen atravesando de muchas maneras, casi siempre camufladas en el ser, el pensar y el hacer. Por tanto, para este proceso investigativo lo descolonial es un “Ejercicio de pensamiento y de acción que conlleva a una comprensión de procesos históricos como el colonialismo y la modernidad occidental y sus efectos en establecer jerarquías raciales, de clase, de sexo, de sexualidad y a partir de allí impulsar prácticas políticas colectivas frente a las presiones que produjeron estas jerarquizaciones como el racismo, el clasismo, la heterosexualidad, el adultocentrismo, entre otras.” (Curiel, 2015, p. 14) . Jerarquizaciones que nos moldean, si bien no totalmente, sí de forma compleja, dolorosa, injusta y humillante. Y ante estas jerarquizaciones colonizadoras, concordamos con Maldonado (2010), que es necesario producir “Procesos de irrupción simbólica, epistémica, y/o material a través de los cuales se intenta restaurar la humanidad del humano en todos los órdenes de la existencia de las relaciones sociales, de los símbolos y del pensamiento. Un proceso de deshacer la realidad colonial y sus múltiples jerarquías de poder en su conjunto, lo que plantea la necesidad inmediata de trabajo al nivel subjetivo como al nivel estructural... la descolonización implica acción por parte del colonizado.” (p. 3). Por ello, en este tejido de conocimiento y acción, “lo descolonial denota un camino de lucha continuo en el cual se puede identificar, visibilizar y alentar ‘lugares’ de exterioridad y construcciones alter-(n) ativas” (Walsh, p. 25) en todos los planos de la vida; una vida diferente, libre de violencias para las mujeres, una vida donde nosotras seamos seres humanos, no objetos intercambiables o desechables” (p. 155)

9. Identificación y definición del diseño metodológico (máximo 500 palabras)

“La investigación feminista activista la entendimos como una forma antipatriarcal y anticolonial de producir conocimiento; un tejido de sabidurías y prácticas que genera conocimientos y acciones desde la juntanza, el aquellarre, la desobediencia y creación feminista. En esta forma de investigar se asume que el conocimiento no procede del individuo, sino de los intereses y necesidades comunes, de las relaciones complejas y dinámicas que se tejen en los diferentes contextos y condiciones sociales, políticos y económicos. Por tanto, las investigadoras producen el conocimiento con otros y otras con quienes participan en comunidades de tradición, pensamiento, sentido y acción. En dicha forma de generación de conocimiento consideramos fundamental el reconocimiento y posicionamiento de las participantes como protagonistas de su propia historia, pensamiento y acción. En este sentido, la investigación activista feminista es una opción para actuar y buscar comprender el porqué, para qué y cómo del sentipensar actuar situado y encarnado. En este marco de comprensión, la investigación activista feminista reconoce la acción colectiva en general y en particular de

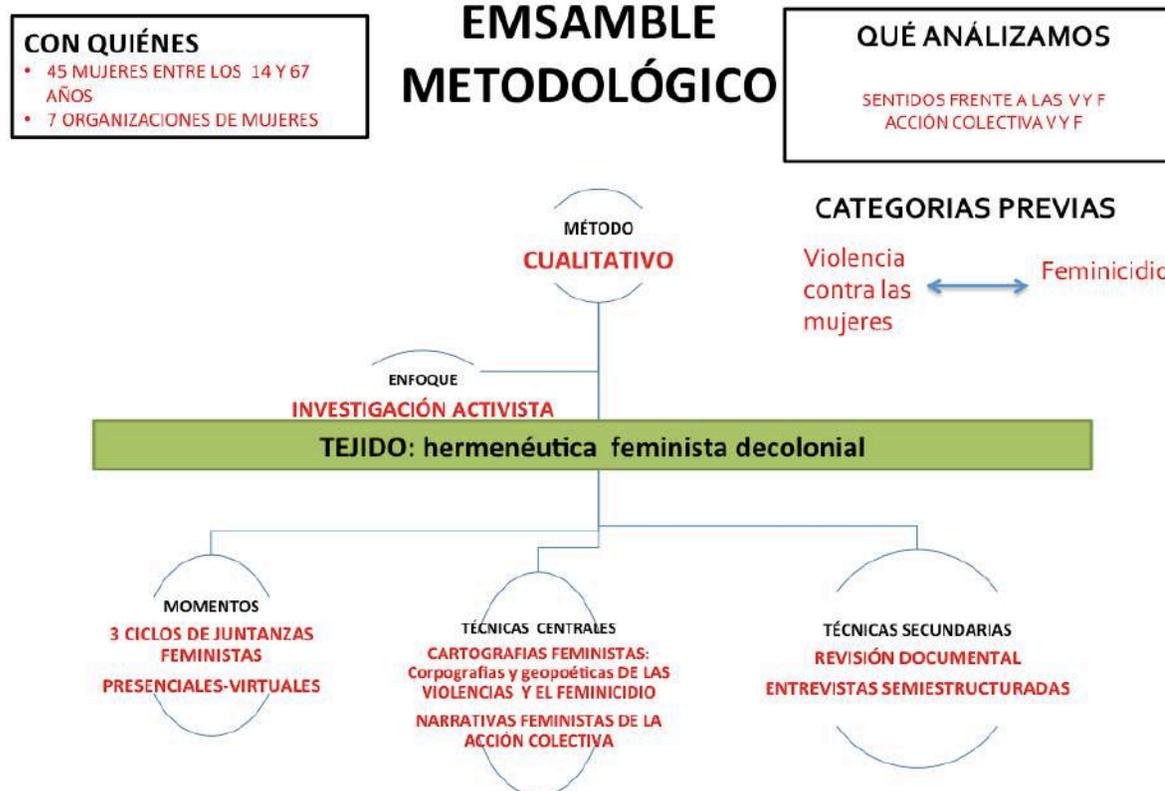
las diversas mujeres como una fuente de saber-hacer-poder legítimar, desde la cual se puede comprender y transformar el mundo personal y social, generada, en este caso, por las organizaciones de mujeres. En esta investigación procuramos romper las relaciones basadas en las jerarquías que impone la ciencia patriarcal-colonial, donde el investigador, generalmente un varón, proveniente de la academia, es considerado el experto e indicado para tomar decisiones, definir qué se hace, cuándo y cómo se hacen las cosas de una investigación, sin tomar en consideración la visión, palabra y necesidad de los demás integrantes del proceso

“ p (164)

“En diálogo con estos aspectos que hemos señalado, *la hermenéutica feminista descolonial* que realizamos en primer lugar usó como horizonte interpretativo la teoría feminista, es decir que privilegiamos como ya lo enunciamos desde el inicio de este informe, el saber filosófico, epistémico y político y, los lenguajes que generamos las mujeres como personas con capacidad de pensamiento, interpretación, palabra y acción propia, para problematizar la forma como está concebido, organizado y nombrado el mundo, y las disputas que libramos para transformarlo y hacer parte legítima de él. En segundo lugar esta hermenéutica feminista descolonial tuvo y tiene como principios orientadores de su realización los siguientes: a) en contextos como el nuestro es necesario comprender para transformar las condiciones de realidad que se consideran injustas y violentas; b) no existe un camino único para comprender nuestras experiencias como mujeres diversas en todas las dimensiones de nuestra existencia, creamos múltiples maneras de situarnos ante la realidad vivida para generar nuestras visiones y acciones sobre ella; c) el conocimiento generado a través de la comprensión que pretende transformar realidades injustas y violentas, no se logra a través de actividades y procedimientos individuales de aislamiento de los fenómenos y sujetos, sino a través de encuentros, diálogos y construcciones colectivas que cuestionan, relacionan y proponen otros órdenes de sentido y acción; d) el conocimiento logrado en estos procesos es parcial, local y provisional en tanto se crea y hace alusión a situaciones históricas y biográficas únicas, a territorios y a relaciones particulares; e) cuando interpretamos lo hacemos enraizadas en nuestro sentipensar y en el cuerpo-territorio, esto es, en nuestra experiencia encarnada, en las biografías que hemos ido escribiendo y narrando en primera persona y como mujeres, pero también en la historia más colectiva de los territorios en los que vivimos con unas condiciones y relaciones particulares; f) Interpretamos con nuestros lenguajes, aunque sabemos que existen otros que pueden aportarnos para ampliar nuestros sentidos y acciones. No obstante, concordamos con Estany (2001), sobre la importancia de trascender la noción hegemónica de “ciencia” colonial-patriarcal que suprime de la construcción de conocimiento todo aspecto ligado a lo inestable, a lo plural, a lo local, a lo tensional y performático, a lo creativo, sensible y a lo cotidiano, que en buena parte es atribuido como algo natural de lo femenino. Desde estos principios apostamos por hacer una hermenéutica feminista descolonial que nos permitiera triangular nuestras experiencias, voces, intenciones y significados, nuestros deseos, poéticas,

estéticas, éticas y prácticas de mujeres diversas, con las informaciones, datos y conceptos producidos por la academia y por diferentes organismos nacionales e internacionales que trabajan los problemas de la violencia contra las mujeres y los feminicidios, para generar nuevas formas de comprender y actuar sobre el problema” (p.201)

Resumen del diseño



10. Identificación y definición de los principales hallazgos (empíricos y teóricos) (máximo 800 palabras)

“El feminicidio como algo que se ve, está hecho de aquello que no se ve y su ejecución no es la máxima expresión de la violencia de género, y tampoco es únicamente una necropolítica de género como expresó Montserrat Sagot (2002) porque NO se nos mata brutalmente únicamente por el odio social y culturalmente impulsado y justificado contra la condición de universal de mujeres sino que, también influyen en esta práctica, condiciones relacionadas con la precarización sistemática de la vida y el menosprecio a las clases sociales consideradas inferiores, la persecución a etnias y culturas asumidas como peligrosas, la vergüenza y

odio a las orientaciones e identidades no heteronormativas, entre otros asuntos que atraviesan nuestra vida de mujeres subalternizadas. Esto indica que, si bien el feminicidio ocurre al parecer indistintamente a todas las mujeres, el nivel de exposición, riesgo y recurrencia en los casos estudiados desde esta investigación y en nuestras experiencias cartografiadas y narradas, nos permite comprender que es mayor para aquellas mujeres en las que se juntan más violencias estructurales, directas y simbólicas. En primer lugar, no se nos mata brutalmente sin ninguna pretensión colectiva, ni mucho menos por los efectos individuales del odio contra las mujeres como han querido hacernos creer, aunque ese odio sí cumple un papel importante que más adelante desplegamos; se lleva a cabo el feminicidio con fines colectivos claros: generar miedo, controlar, corregir, castigar para mantener un estado de cosas. El feminicidio no es una casualidad, no es una coyuntura, no es la anomalía de un individuo en el sistema, no es tampoco algo lejano que solo reconocemos en noticias, sino una práctica sistemática a la que estamos altamente expuestas. Se trata de la máxima colonización del cuerpo como una operación en la cual se expresa de forma evidente la relación política-muerte. Esto fue evidente cuando identificamos que en el grupo de 45 mujeres participantes del proceso, todas sin excepción alguna, habíamos conocido al menos un caso de feminicidio en nuestros barrios, colegios, universidades, trabajos, pero sobre todo, cuando reconocimos que 23 de nosotras habíamos tenido en nuestras redes familiares y de amistad al menos un caso de feminicidio o de intento de feminicidio que había marcado de una u otra forma nuestra idea de ser mujer y de lo que podíamos y no podíamos hacer” (p.205)

“Es así que el feminicidio es una fobopolítica que se lleva a cabo como forma de control que, al ser accionada, nos expulsa y auto segrega de forma efectiva de ciertos espacios y procesos públicos, con lo cual se ayuda a asegurar un estado de cosas, donde la vida de las mujeres en general, y en particular, las de las más subalternizadas, se considera parte de las propiedades del Estado patriarcal colonial, de las ciencias, las religiones, las familias y el mercado, propias de tal Estado. No quiere decir que el feminicidio solo opera en este tipo de Estados y sociedades, pero sí que en estas aparece con mayor iteración estructural e impunidad. Entender así el feminicidio no significa aceptar las comprensiones más generalizadas del Phobo (miedo) relacionadas con aquellas ideas que lo explican como forma inconsciente y exagerada de los sujetos y grupos, sin preguntarse de dónde sale y a quiénes beneficia. Por ello, la usamos precisamente para sospechar y tensionar la procedencia de dicho miedo y sus fines, cuando se trata de su uso social y político, en prácticas que generan miedo individual y colectivo como el feminicidio. Por otro lado, comprendemos que el uso del miedo en una sociedad patriarcal-colonial camuflada en sus formas neoliberales, es altamente rentable a nivel económico, cultural y político para los soberanos contemporáneos porque por una parte, “la fobopolítica ha sido capaz de producir nuevos sujetos, incluso nuevas clases sociales que le sirven a su afianzamiento y expansión” (Agudelo, 2020, p. 186) y por otra, porque los miedos producidos en los sujetos y grupos son rápidamente masificables a través de la espectacularización, en este caso de los feminicidios, en las redes y

recursos propios de la sociedad global. (p.207)

“Para comprender cómo opera esta necrofobopolítica en lo local, reconstruimos la urdimbre y trama que la hacen posible en su complejidad.... El Estado patriarcal-colonial: la urdimbre del feminicidio como necrofobopolítica. En nuestra comprensión feminista descolonial, la urdimbre se refiere a aquellos hilos estructurales que posibilitan y sostienen la práctica sistemática de matar brutalmente mujeres, especialmente las subalternizadas, para fortalecer un estado de cosas, en todas las relaciones sociales. . Subjetividad patriarcal colonial: la trama del feminicidio como necrofobopolítica. ...El análisis realizado también nos ayudó a develar lo que entendemos como la trama del feminicidio, aquellos aspectos de carácter cultural, subjetivo y simbólico que sostienen la necrofobopolítica feminicida en Manizales. El análisis hermenéutico descolonial hizo evidente que, en nuestras vidas como mujeres en el territorio de Manizales, el odio (misoginia) y el rechazo (fobia), no son categorías teóricas, sino experiencias propias y compartidas en el marco de nuestras relaciones sociales. Experiencias que sutilmente nos han hecho ser percibidas y autopercebidas como personas odiadas, rechazadas, aisladas, pero, sobre todo, mujeres inapropiadas”(pp 211-245)

La herida colonial-patriarcal supurante en nuestro cuerpo de mujeres subalternizadas ya no es un lugar aislado, ni un pedazo de nosotras para avergonzarnos y ocultar, de a poco se torna en nuestro espacio de memorias otras, en nuestro lugar de disputa epistémica, política y económica, en nuestro propio símbolo de reconstrucción, sanación y creación.

La acción colectiva que realizamos desde diferentes frentes las mujeres y organizaciones tejidas en esta investigación es una acción de tipo político porque, aunque por caminos y con formas diferentes, busca impactar y ayudar a transformar en la ciudad las condiciones estructurales y las relaciones y prácticas simbólico culturales que sostienen la violencia y los feminicidios contra las mujeres. Es decir, actuamos sobre una realidad que nos afecta directamente, pero buscamos un beneficio social más amplio, nuestra acción inicia en nosotras y nuestras heridas, pero nos trasciende y se expande de forma creativa y sanadora hacia las familias y comunidades donde habitamos. Esta acción colectiva es política porque inicia en nuestro autorreconocimiento como seres humanos plenos, con capacidad de pensamiento, emoción, palabra y acción; y de la vivencia subjetiva de una serie de acontecimientos que nos han permitido juntarnos con otras mujeres para problematizar y alterar nuestro lugar de subordinación en la sociedad. Estos acontecimientos vividos en tiempos, contextos, condiciones y relaciones diferentes por cada una de nosotras, e incluso, siendo nombrados de otras maneras para cada una, han sido identificados desde nuestras narrativas

colectivas como *epifanías biográficas*, es decir, una comprensión profunda sobre nuestra propia condición de mujeres. (p.296)

11. bibliografía citada en la investigación

Ackerly, B. y True, J. (2013). Methods and methodologies, en G. Waylen, C. Georgina, K. Celis, J. Kantola y L. Weldon (eds.), *The Oxford Handbook of gender and politics* (pp.135-159). Oxford University Press.

Agamben, G. (2010). *Estado de Excepción*. Random House.

Agudelo, A. (2020). *Fobopolítica, rúbricas de una gubernamentalidad contemporánea*. Universidad de Manizales.

Albán, A. y Rosero, J. (2016). Colonialidad de la naturaleza: ¿imposición tecnológica y usurpación epistémica? *Interculturalidad, desarrollo y re-existencia*. <http://www.scielo.org.co/pdf/noma/n45/n45a03.pdf>

Alvarado, S. V. y Patiño, J. (2013). Jóvenes investigadores en infancia y juventud, desde una perspectiva crítica latinoamericana: aprendizajes y resultados. CINDE, Childwatch, Universidad de Manizales.

Álvarez, A. M. y Noguera, A. P. (2016). Introducción a la colonialidad de género en mujeres jóvenes y niñas indígenas. *Plumilla Educativa*, 18. <https://doi.org/10.30554/plumillaedu.18.1961.2016>

Amorós, C. (1990). Violencia contra las mujeres y pactos patriarcales. En V. Maquieira y C. Sánchez (comps.), *Violencia y sociedad patriarcal* (pp. 39-53). Ed. Pablo Iglesias.

Anzaldúa, G. (2004). *Los movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan*. *Traficantes de Sueños*.

Ángel-Maya, A. (2002). *El retorno de Ícaro. La razón de la vida. Muerte y vida de la filosofía, una propuesta ambiental*. Idea-Un, Pnuma.

Araiza, A., González, R. (2017). La Investigación Activista Feminista. Un diálogo metodológico con los movimientos sociales. *Empiria. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, (38), 63-84.

Arroyo, A. (2016). *Marginalizaciones, insurgencias y acciones políticas de un colectivo de mujeres jóvenes afrodescendientes*. Universidad Manizales-Cinde.

Arroyo, R. (2011). Acceso a la justicia para las mujeres... el laberinto androcéntrico del derecho. *Revista IIDH/Instituto Interamericano de Derechos Humanos*, (53), 35-62.

Badinter, E. (1993). *XY, la identidad masculina*. Alianza.

Bard, G. y Artazo, G. (2017). Pensamiento feminista Latinoamericano: Reflexiones sobre la colonialidad del saber/ poder y la sexualidad. *Cultura y Representaciones Sociales*, 11(22). 193-219.

Bartra, E. (2002). Reflexiones metodológicas. En E. Bartra (comp.), *Debates en torno a una metodología feminista*. PUEG, UAM-X.

Bauman, Z. (2003). *Comunidad*. Siglo XXI.

Bezarés, P. (2008). *Diagnóstico de organizaciones que trabajan migración y derechos humanos en Centro América y México*. *Consejería en Proyectos*.

- Bidaseca, K. (2004). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Gedisa.
- Bidaseca, K. (2021). La piel y la cicatriz colonial. El desgarramiento y la escisión en dos artistas feministas palestina e israelí: Emily Jacir y Sigalit Landau. *Clarooscuro*, 20(1).
- Bidaseca, K. (coord.) (2016). *Genealogías críticas de la colonialidad en América Latina, África, Oriente*. CLACSO, IDAES.
- Biglia, B. (2005). *Narrativas de mujeres sobre las relaciones de género en los movimientos sociales*. (Tesis Doctoral). Universidad de Barcelona, Barcelona, España.
- Biglia, B. (2012). Corporeizando la epistemología feminista: investigación activista feminista. En M. Liévano y M. Duque (eds.), *Subjetivación femenina: investigación, estrategias y dispositivos críticos* (pp. 195-212). Universidad Autónoma de Nuevo León.
- Bowman, C. (1993). Cornell Law Library. Harvard Law Review. <https://scholarship.law.cornell.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1141&context=facpub>
- Blázquez, N. (2012). *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*. UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.
- Bonino, L. (2008). *Masculinidad hegemónica e identidad masculina*. Dossiers Feministes.
- Braidotti, R. (2006). *Transposiciones: sobre la ética nómada*. Gedisa.
- Caballé, A. (2029). *Una breve historia de la misoginia*. Planeta.
- Calderón, S. (2019). Del Estado colonial al Estado nacional: La Regeneración en la Colombia del siglo XIX y la cuestión de la colonialidad. *Pensamiento al margen*, 55.
- Caputi, J. y Russell, D. (1990). Femicide: Speaking the Unspeakable. *The World of Women*, 1(2), 34-37.
- Carcedo, A. y Sagot, M. (2010). Femicidio en Costa Rica 1990-1999. En A. Carcedo (coord.), *No olvidamos ni aceptamos: femicidio en Centroamérica 2000-2006*. Cefemina y Horizons.
- Cardoso, N. (2020). Hermenéutica feminista: ¿camino de enemistad o espacios sabrosos? *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 50, 140.
- Carosio A. (2017). *Perspectivas feministas para ampliar horizontes del pensamiento crítico latinoamericano*. CLACSO.
- Carrasco, A. (2021). *Decir el mal*. Galaxia Gutenberg.
- Castañón E. (2014) *Feminicidio: un enfoque desde diferentes miradas*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Castro, S. (2000). *Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro*. *Perspectivas Latinoamericanas*.
- Castro, S. (2000). *Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la “invención del otro”*. http://bvirtual.proceibandes.org/bvirtual/docs/castro_gomez.pdf
- Castro, S. (2005). *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750- 1816)*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Castro, S. (2007). Descolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global (79-92)*. Siglo del

Hombre Editores.

Castro, S. y Grosfoguel, R. (2007). Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (9-24). Siglo del Hombre Editores.

Castro, S., Schiwy, F. y Walsh, C. (2002). *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder: perspectivas desde lo andino*. Universidad Andina Simón Bolívar, Abya-Yala.

Cepal. (2019). *Panorama Social de América Latina*. Comisión Económica para América Latina y el Caribe.

Cepal. (2020). *Estudio Económico de América Latina y el Caribe – 2020*. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/46070/96/EE2020_Colombia_es.pdf

Cepal. (2021). *La autonomía económica de las mujeres en la recuperación sostenible y con igualdad*. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). <https://www.cepal.org/es/publicaciones/46633-la-autonomia-economica-mujeres-la-recuperacion-sostenible-igualdad>

Cepal. (2021). *La pandemia en la sombra: femicidios o feminicidios ocurridos en 2020 en América Latina y el Caribe*. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). https://www.cepal.org/sites/default/files/news/files/21-00793_folleto_la_pandemia_en_la_sombra_web.pdf

Cobo, R. (1995). *Fundamentos del patriarcado moderno*. Universidad de Valencia, Instituto de la Mujer.

Contreras, P. y Trujillo, M. (2017). Desde las epistemologías feministas a los feminismos decoloniales: Aportes a los estudios sobre migraciones. *Athenea Digital*, 17(1), 145-162. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenea.1765>

Contreras, P. y Trujillo, M. (2017). Desde las epistemologías feministas a los feminismos decoloniales: Aportes a los estudios sobre migraciones. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 17(1), 145-162.

Correa, M., Mendoza, N., Rincón, C., Aguilar, E. y Villamizar, J. (2013). El feminicidio: realidad o mentira dentro de la política pública colombiana. *Dixi*, 15(18), 77-100.

Cortina, A. (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*. Paidós.

Cubillos, J. (2015). La importancia de la interseccionalidad para la investigación feminista. *Oxímora, Revista Internacional de Ética y Política*, 7, 119-137.

Cumes, A., (2019). *Patriarcado, dominación colonial y epistemologías mayas*. https://img.macba.cat/public/uploads/20190611/Patriarcado_dominacin_colonial_y_epistemologn_as_mayas.4.pdf

Curiel, O. (2007). La crítica postcolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Nómadas*, 26, 92-101.

Curiel, O. (2009). *Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe*. Ponencia presentada en el Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista. Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista, GLEFAS, Instituto de Género de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.

Curiel, O. (2013). *La nación heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. La Frontera.

Curiel, O. (2015). *La descolonización desde una propuesta feminista crítica. Descolonización y despatriarcalización de y desde los feminismos de Abya Yala*. ACSUR. <https://suds.cat/wp-content/uploads/2016/01/Descolonizacion-y->

despatriarcalizacion.pdf

Chacon-Onetto, F. M. (2019). Hacia una reconceptualización del acoso callejero. *Revista de Estudios Feministas*, 27(3). DOI: 10.1590/1806-9584-2019v27n357206

Dane y ONU Mujeres. (2020). *Mujeres y hombres: brechas de género en Colombia*. https://oig.cepal.org/sites/default/files/mujeres_y_hombres_brechas_de_genero.pdf

De Beauvoir, S. (1981). *El Segundo Sexo*. Editorial Siglo Veinte.

De Keijzer, B. (1997). El varón como factor de riesgo. Masculinidad, salud mental y salud reproductiva. En E. Tuñón (coord.), *Género y salud en el suroeste de Chiapas (199-219)*. El Colegio de la Frontera Sur, Universidad Juárez Autónoma de Tabasco.

De la Cerda, D. (2022). *Feminismo sin cuarto propio*. Sexto Piso.

De Sousa Santos, B. (2008). Epistemología y feminismo. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 2(2).

De Sousa Santos, B. (2003). Crítica de la razón indolente: Contra el desperdicio de la experiencia. *Desclée de Brower*.

De Sousa Santos, B. (2008). *Reinventando la emancipación social*. Cuadernos del Pensamiento Crítico.

De Sousa Santos, B. (2010). *Decolonizar el saber, reinventar el poder*. Ediciones Trilce.

De Sousa Santos, B. (2011). Epistemologías del Sur. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 16(54), 17-39.

Denzin, N. K. y Lincoln, Y. S. (2005). *The Sage Handbook of Qualitative Research*. Sage.

Dilthey, W. (1986). *Introducción a las ciencias del espíritu*. Alianza.

DNP y UNICEF. (2021). *Violencia en el hogar durante COVID-19. Resumen de políticas según la iniciativa Respuestas Efectivas contra el COVID-19*. https://colaboracion.dnp.gov.co/CDT/Sinergia/Documentos/Notas_politica_publica_VIOLENCIA_19_04_21_V7.pdf

Dos Santos, T. (2011). *Imperialismo y Dependencia*. Biblioteca Ayacucho.

Driessnack, S. y Costa, I. (2007). Revisión de los diseños de investigación relevantes para la enfermería: métodos mixtos y múltiples. *Revista Latinoamericana de Enfermería*, 15(5), 179-182.

Dussel, E. (1994). *Retos actuales de la filosofía de la liberación en Historia de la filosofía y filosofía de la liberación*. Editorial Nueva América.

Dussel, E. (1999). Más allá del eurocentrismo: el sistema-mundo y los límites de la modernidad. En S. Castro-Gómez et al. (eds.), *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial* (pp. 147-162). Instituto de Estudios Pensar, Universidad Javeriana.

Dussel, E. (1974). *Método para una filosofía de la liberación*. Sígueme.

Escobar, A. (2000). El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo? En E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (pp. 113-143). Clacso. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/escobar.rtf>

Espinosa, Y. (2009). *Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos Latinoamericanos: Complicidades y consolidación de*

las hegemonías feministas en el espacio transnacional. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, (14), 33-51.

Espinosa, Y. (2014). Una crítica decolonial a la epistemología feminista crítica. *El Cotidiano*, 184, 7-12.

Espinoza, Y. (2017). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo Antirracista. CLACSO. http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20170728011718/Antologia_Mujeres_Intelectuales.pdf

Esquenazi, A. (2020). Relaciones sociales de producción y relaciones patriarcales de género en el capitalismo: una mirada más allá del aparente dualismo. *Marx e o Marxismo*, 8(14), 72-92.

Estany, A. (2001). La fascinación por el saber. Introducción a la teoría del conocimiento. Crítica.

Fanon, F. (1963). *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica.

Fanon, F. (2010). *Piel Negra, Máscaras Blancas*. Akal.

Fonseca, I. y Guzzo, M. (2018). Feminismos y herida colonial: una propuesta para el rescate de los cuerpos secuestrados en Brasil. *Tabula Rasa*, (29), 65-84. <https://doi.org/10.25058/20112742.n29.04>

Forero, J. A. (2009). La formación de los Estados-nación modernos: modelos y enfoques interpretativos desde la perspectiva comparada. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 36(1), 229-250.

Freedman, R. (2009). *Noise Wars. Latinoamericanas*. CLACSO.

Fregoso, R. L. y Bejarano, C. (2010). *Terrorizing women: femicide in the Americas*. Duke University Press.

Fulladosa, K. (2015). Creando puentes entre la formación y la creatividad: una experiencia de investigación feminista. *Universitas Humanística*, 79, 115-140.

Gadamer, H. G. (1990). *El giro hermenéutico*. Cátedra.

Gadamer, H. G. (1997). *Verdad y método*. Ediciones Sígueme.

Gandarias, G. (2014). Habitar las incomodidades en investigaciones feministas y activistas desde una práctica reflexiva. *Athenea Digital*, 14(4), 289-304.

García, C. (2016). Formas de subjetividad política en jóvenes activistas de movimientos identitarios sexo/genéricos, en varias ciudades de Colombia. Universidad de Manizales, CINDE.

Garland, D. (1999). *Castigo y sociedad moderna. Un estudio de teoría social. Siglo XXI*.

Giaccaglia, M., Méndez, M. L., Ramírez, A., Santamaría, S., Cabrera, P., Barzola, P. y Maldonado, M. (2009). Sujeto y modos de subjetivación. *Ciencia, Docencia y Tecnología*, XX(38), 115-147.

Gilmore, D. (1994). *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad*. Paidós.

Goldsmith, M. (1995). Los estudios de género anglosajones: el lugar de las latinoamericanas. En Trujano y Granillo. *Encuentros feministas de la UAM* (pp. 199- 206). Departamentos de Humanidades y Sociología, UAM.

Gómez, D. M., Espinosa, Y., Lugones, M. y Ochoa, K. (2013). Reflexiones pedagógicas en torno al feminismo decolonial. Una conversa en cuatro voces. En C. Walsh (ed.), *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir* (pp. 403-442). Ediciones Abya Yala.

Gonzales, Y. (2016). *Familia, mujeres y violencia: el lugar de la resistencia y las aspiraciones a una vida buena*.

Universidadde Manizales, Cinde.

González, H., Persingola, L., Zanotti, A. y Bagnoli, L. (2020). *Revista Psicología para América Latina*, 34, 121-131.

Goyes, C. y Villota, A. (2011). El arte del tejido desde el saber ancestral para el fortalecimiento de la cultura y la educación propia. http://www.sednarino.gov.co/2010/Downloads/Ventana_Academica/4rte_del_7ejld o.pdf

Grosfoguel, R. (2006). La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales. *Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global*. *Tabula Rasa*, 4, 17-48.

Grosfoguel, R. (2008). Hacia un pluriversalismo transmoderno decolonial. *Tabula Rasa*, 9, 199-215.

Grosfoguel, R. (2010). La descolonización de la economía política. *Universidad Libre*.

Grosfoguel, R. (2011). Decolonizing Post-Colonial Studies and Paradigms of Political-Economy: Transmodernity, Decolonial Thinking and Global Coloniality. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1(1), 1-3.

Grosfoguel, R. (2011). Racismo epistémico, islamofobia epistémica y ciencias sociales. *Tabula Rasa*, (14), 341-355.

Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*, 9, 31-58.

Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*, 19, 31-58.

Haraway, D. (1995). Ciencia, cyborg y mujeres. La reinención de la naturaleza. *Cátedra*.

Harding, S. (2004). ¿A Socially Relevant Philosophy of Science? Resources from Standpoint Theory's Controversiality". *Hypatia. Journal of Feminist Philosophy*, 19(1), 25-47.

Hermida, M. E. (2020). La tercera interrupción en Trabajo Social: descolonizar y despatriarcalizar. *Revista Libertas, Juiz de Fora*, 20(1), 94-119.

Hernández, I. (2020). Colonialismo, capitalismo y patriarcado en la historia y los feminismos de Abya Yala. *Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos*, 3(1). <https://doi.org/10.25054/26196077.2545>

Hernández, R. (2014). La investigación cualitativa a través de entrevistas: su análisis mediante la teoría fundamentada. *Cuestiones Pedagógicas*, 23, 187-210.

Hernández, R., Fernández, C. y Baptista, P. (2006). *Metodología de la investigación*. Mc Graw-Hill, Interamericana Editores.

Hertz, R. (1999). Talking and listening from women's standpoint. Feminist strategies for interviewing and analysis. En D. Marjorie (ed.), *Liberating method: Feminism and social research* (pp. 59-83). Temple University Press.

Hooks, B., Brah, A., Sandoval, Ch. y Anzaldúa, G. (2004). Otras inapropiables, feminismos desde las fronteras. *Traficantes de Sueños*.

Huertas, O. y Jiménez, N. (2016). Femicidio en Colombia: reconocimiento de fenómeno social a delito. *Pensamiento Americano*, 9(16), 110-120.

- Ibarra, M. E. y García, M. A. (2012). La violencia contra las mujeres, un asunto público. *Manzana de la Discordia*, 7(2), 23-34.
- Instituto Nacional de Medicina Legal. (2019). Informe Forensis. Boletín Estadístico Mensual.
- Isaza, J. G. (2021). El impacto de la COVID-19 en las mujeres trabajadoras.
- Jáuregui, G. (2020). Cifras sobre las mujeres en el campo de la ciencia. Centro de los Objetivos de Desarrollo Sostenible para América Latina.
- Juárez, S. (2010). El Salvador - Erradicar el feminicidio es un desafío impostergable que requiere el concurso de todos y todas. En P. Jiménez y K. Ronderos (eds.), *Feminicidio: un fenómeno global de Lima a Madrid*. Heinrich Böll Stiftung.
- Kennedy, M. (2006). Femicidio en Honduras. Ponencia para el Segundo Encuentro Transnacional de Mujeres Centroamericanas del Norte y Centroamérica. Universidad de Costa Rica, 12-14 de enero, San José, Costa Rica.
- King, D. (1986). *Multiple Jeopardy, Multiple Consciousness*. En M. Malson (ed.), *Feminist Theory in Practice and Process*. University of Chicago Press.
- Lagarde, M. (2005). Por la vida y la libertad de las mujeres al feminicidio. En *Resistencia y alternativa de las mujeres frente al modelo globalizador* (114-126). Red Nacional Género y Economía.
- Lagarde, M. (2006). Del femicidio al feminicidio. Desde el jardín de Freud. *Revista de Psicoanálisis*, 6, 216-225.
- Lagarde, M. (2006). Por la vida y la libertad de las mujeres. Fin al feminicidio. Centro de investigaciones interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lagarde, M. (2006). Presentación a la edición en español. Centro de investigaciones interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lagarde, M. (2006). Presentación. En Comisión Especial para conocer y dar seguimiento a las investigaciones relacionadas con los feminicidios en la república mexicana y a la procuración de justicia vinculada. *La violencia feminicida en diez entidades mexicanas* (pp. 37-63). Cámara de Diputados, Legislatura.
- Lagarde, M. (2008). *Antropología, feminismo y política: violencia feminicida y derechos humanos de las mujeres. Retos teóricos y nuevas prácticas*. Ankulegi Editores.
- Lander, E. (comp.) (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Clacso, Unesco.
- Lander, E. (2001). Pensamiento crítico latinoamericano: la impugnación del eurocentrismo. *Revista de Sociología*, 15, 1-24.
- Lara, N. L. (2012). La propuesta de la hermenéutica feminista como método en los estudios de comunicación. *Derecho a Comunicar*, 4, 33-45.
- León, F. (2019). ¿Feminicida, monstruo u hombre enamorado? Representaciones del criminal en la formación discursiva jurídica del Feminicidio. Universidad Javeriana.
- Lerner, G. (1990). *La creación del Patriarcado*. Editorial Crítica.
- Lince, R. (2009). *Hermenéutica*. UNAM.
- López, F. (2000). Abrir, impensar, y redimensionar las ciencias sociales en América Latina y el Caribe. ¿Es posible una

ciencia social no eurocéntrica en nuestra región? Clacso.

López, P. y Fachelli, S. (2015). Metodología de la investigación social cuantitativa. Universidad Autónoma de Barcelona.

López, Y. (2018). Hierbas contra la tristeza. Un manual para sanar juntas. Ediciones Estridentes.

Lorde, A. (1984). Sister Outsider: Essays and Speeches. The Crossing Press.

Lugones, M. (2008). Colonialidad y Género. Tabula Rasa, 9, 73-101.

Lugones, M. (2008). Colonialidad y género: Hacia un feminismo descolonial. En W. Mignolo (comp.), Género y Descolonialidad (pp. 13-25). Ediciones del Signo.

Lugones, M. (2011). Hacia un feminismo decolonial. La manzana de la discordia, 6(2), 105-119.

Luis, R., Delgado, J., Madriz, F. 2014. Colonialidad del poder, patriarcado y heteronormatividad en América Latina. Revista Venezolana de Estudios de la Mujer, 19(42), 95-110.

Luna, M. T. (2018). Cuerpo, territorio y política: una experiencia de construcción de paz. Universidad de Manizales, CINDE.

Frank, M. (1989). What is Neostucturalism? University of Minnesota Press.

Maldonado, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En S. Castro y R. Grosfoguel (eds.), El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global (pp. 127-168). Siglo del Hombre Editores.

Maldonado, N. (2008). La descolonización y el giro des-colonial. Tabula Rasa, (9), 61-72.

Masson, S. (2011). Sexo/género, clase, raza: feminismo descolonial frente a la globalización. Revista de Investigación Social, 8(17), 145-177.

Medina, R. (2013). Feminismos periféricos, feminismos-otros: una genealogía feminista decolonial por reivindicar. Revista Internacional de Pensamiento Político, 8(1), 53-79.

Meloni, C. (2012). Las fronteras del feminismo. Teorías nómadas, mestizas y posmodernas. Editorial Fundamentos.

Mena, M. (2005). Hermenéutica negra feminista. De invisible a intérprete y artífice de su propia historia. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, 50, 130.

Mbembe, A. (2011). Necropolítica. Melusina.

Mendoza, B. (2010). La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano. En Y. Espinosa (ed.), Aproximaciones críticas a las prácticas teórico política del feminismo latinoamericano (pp.19- 36). La Frontera.

Mignolo, W. (1998). Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina. En S. Castro y E. Mendieta (eds.), Teorías sin disciplinas (pp. 26- 49). Miguel Ángel Porrúa.

Mignolo, W. (2003). Historias locales/diseños globales. Akal.

Mignolo, W. (2007). La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial. Gedisa.

Millán, M. (2021). “Resistencia es nuestra lucha contra el terricidio”, entrevista de Luz Ailín Báez. <https://rebellion.org/resistencia-es-nuestra-lucha-contra-el-terricidio/>

- Mohanty, C. T. (2008). Bajo los ojos de Occidente. Academia feminista y discurso colonial. Cátedra.
- Mohanty, Ch. (1984). Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. *Boundary, 2* (Special Issue), 12(3), 338-358.
- Mohanty, Ch. (2003). *Feminism without borders. Decolonizing theory, practicing solidarity.* Duke University Press.
- Mohanty, Ch. (2008). Bajo los ojos de occidente. Academia feminista y discursos coloniales. En L. Suárez y R. Hernández (eds.), *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes* (pp. 112-161). Cátedra.
- Monarréz, J. (2005). Femicidio sexual serial en Ciudad Juárez: 1993-2001. *Derechos Humanos. Órgano Informativo de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México*, 12(73), 41-56.
- Monarréz, J. (2006). Las diversas representaciones del feminicidio y los asesinatos de mujeres en Ciudad Juárez, 1993-2005. *Sistema Socioeconómico y Geo-referencial sobre la Violencia de Género en Ciudad Juárez. El Colegio de la Frontera Norte y Comisión para Prevenir y Erradicar la Violencia contra las Mujeres en Ciudad Juárez.*
- Montano. R. (2018). El ego conquiro como inicio de la modernidad. *Teoría y Praxis*, 16(32), 13-27.
- Montenegro, J. (2018). Estado del arte sobre el feminicidio en el Perú. Características y tendencias. *Revista Paian*, 9(2), 17-34.
- Mujica, J. y Tuesta, D. (2012). Problemas de construcción de indicadores criminológicos. *Anthropologica*, 30, 169-194.
- Muñoz, P. (2011). *Violencias Interseccionales, debates feministas y marcos teóricos en el tema de Pobreza y Violencia contra las Mujeres en Latinoamérica.* Central América Women's Network (CAWN).
- Noguera, A. P. (2004). *El Reencantamiento del Mundo: Ideas filosóficas para la construcción de un pensamiento ambiental contemporáneo.* Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente, PNUMA, Oficina Regional para América Latina y El Caribe, Universidad Nacional de Colombia.
- Observatorio de Femicidios Colombia. (2021). Femicidios en Colombia, 1 de enero a 31 de diciembre de 2020. <https://www.observatoriofemicidioscolombia.org/attachments/article/451/Femicidios%20en%20colombia%202020.pdf>
- OCDE. (2020). Medidas políticas claves de la OCDE ante el coronavirus. Respuestas políticas de las ciudades al COVID-19. <http://www.oecd.org/coronavirus/policy-responses/respuestas-politicas-de-las-ciudades-al-covid-19-12646989/>
- OEA y CIM. (2020). Covid-19 en la vida de las mujeres: Razones para reconocer los impactos diferenciados. Organización de los Estados Americanos (OEA), Comisión Interamericana de Mujeres (CIM). <https://www.oas.org/es/cim/docs/ArgumentarioCOVID19-ES.pdf>
- ONU. (2016). Seguimiento de los resultados de la Cumbre del Milenio: respuesta a los grandes desplazamientos de refugiados y migrantes. Organización de las Naciones Unidas. <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2016/10614.pdf>
- ONU. (2017). *Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer.* Organización de las Naciones Unidas.
- ONU. (2018). *Informe sobre las migraciones en el mundo 2018.* Organización de las Naciones Unidas.
- ONU Mujeres. (2021). Hechos y cifras: Liderazgo y participación política de las mujeres. <https://www.unwomen.org/es/what-we-do/leadership-and-political-participation/facts-and-figures>

- OPS. (2016). Informe sobre la situación mundial de la prevención de la violencia 2014. Organización Panamericana de Salud.
- Piazzini, C. (2014). Conocimiento situado y pensamientos fronterizos: una relectura desde la universidad. *Geopolítica(s). Revista de estudios sobre espacio y poder*, 5(1), 11-33. http://dx.doi.org/10.5209/rev_GEOP.2014.v5.n1.47553
- Parrini, R. (coordinador) (2012). *Los archivos del cuerpo. ¿Cómo estudiar el cuerpo?* UNAM, PUEG.
- Piedrahíta, C., Díaz, Á. y Vommaro, P. (2012). *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos*. Biblioteca Latinoamericana de Subjetividades Políticas, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CLACSO.
- Pineda, E. (2019). *Cultura femicida: el riesgo de ser mujer en América Latina*. Prometeo Libros.
- Pollak, M. (1989). Memoria, olvido, silencio. *Revista Estudios Históricos*, 2(3), 15-25.
- Portocarrero, G. (2013). *La utopía del blanqueamiento y la lucha por el mestizaje*. Clacso.
- Preciado, P. (2018). Violadas por la ley. El grito de “No nos representan” se extiende contra los estamentos de las instituciones judiciales. https://es.ara.cat/opinion/paul-b-preciado-violadas-por-ley_1_1230806.html
- Quijano, A. (1993). *Raza, Etnia y Nación en Mariátegui: Cuestiones abiertas*. José Carlos Mariátegui y Europa. La otra cara del descubrimiento. Editorial Amauta.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (ed.), *La colonialidad del saber, eurocentrismo y Ciencias Sociales* (pp. 201-246). Ediciones Faces, UCU.
- Quispe, M., Curro, O., Córdova, M., Pastor, N., Puza, G. y Olaya, A. (2018). Violencia extrema contra la mujer y feminicidio en el Perú. *Revista Cubana Salud Pública*, 44(2).

| | |
|--|------------|
| AGRADECIMIENTOS | 28 |
| INTRODUCCIÓN | 31 |
| 1. CLAVES PARA COMPRENDER ESTE INFORME | 31 |
| CAPÍTULO I: LLAMADOS AL TEJIDO | 37 |
| 1. RECONOCERSE FEMINISTA EN UN MUNDO COLONIAL-PATRIARCAL: EL DESGARRAMIENTO BIOGRÁFICO COMO APERTURA AL TEJIDO INVESTIGATIVO FEMINISTA –ACTIVISTA-DESCOLONIAL | 38 |
| 1.1. <i>El primer llamado: incomodidad e inconformidad investigativa</i> | <i>39</i> |
| 1.2. <i>El segundo llamado: corazonando la investigación.....</i> | <i>40</i> |
| 1.3. <i>El tercer llamado: epifanía biográfica como vinculación investigativa.....</i> | <i>42</i> |
| 1.4. <i>El cuarto llamado: asumirse feminista y encontrar otros modos de sentipensamiento y acción.....</i> | <i>47</i> |
| 2. POR QUÉ Y PARA QUÉ UN TEJIDO INVESTIGATIVO FEMINISTA-DESCOLONIAL EN TORNO A LAS VIOLENCIAS CONTRA LAS MUJERES Y EL FEMINICIDIO | 54 |
| 3. ¿POR QUÉ ACOGIMOS LA METÁFORA DEL TEJIDO PARA CONSTRUIR ESTE INFORME? | 70 |
| CAPÍTULO II: ENCONTRANDO HILOS INVISIBLES Y AFINANDO NUESTRAS AGUJAS | 79 |
| 1. ¿QUIÉNES TEJIMOS JUNTAS? | 80 |
| 1.1. <i>Cómo se convocó al tejido.....</i> | <i>80</i> |
| 1.2. <i>Las mujeres individualmente vinculadas.....</i> | <i>84</i> |
| 1.3. <i>Las organizaciones vinculadas.....</i> | <i>85</i> |
| Fortineras | 86 |
| Plataforma Feminista de Caldas | 87 |
| Círculo de mujeres sin miedo a vivir libres | 89 |
| Feminarias | 89 |
| Mujeres en común..... | 90 |
| Florescencia..... | 92 |
| Bloque Feminista de Manizales..... | 93 |
| 2. LAS MUJERES EN EL MUNDO DE HOY..... | 95 |
| 2.1. <i>Cuáles son las condiciones de las mujeres en el mundo.....</i> | <i>95</i> |
| 3. VIOLENCIAS CONTRA LAS MUJERES Y FEMINICIDIO: AVANCES Y DEBATES LATINOAMERICANOS EN TORNO A LOS DERECHOS HUMANOS DE LAS MUJERES Y LAS NIÑAS | 104 |
| 4. MIRADAS INTERDISCIPLINARES LATINOAMERICANAS EN TORNO AL FEMINICIDIO | 112 |
| 4.1. <i>Investigaciones desde una perspectiva jurídica.....</i> | <i>112</i> |
| 4.2. <i>Investigaciones sobre medios de comunicación, reproducción de estereotipos de género, violencia contra la mujer y feminicidio.....</i> | <i>115</i> |

| | |
|---|------------|
| 4.3. Investigaciones documentales y exploratorias sobre feminicidio..... | 119 |
| 5. FEMINICIDIO, REALIDAD SILENCIADA QUE NO PARA: APROXIMACIÓN A LOS CASOS DE AMÉRICA LATINA, COLOMBIA Y MANIZALES | 123 |
| 5.1. América Latina | 124 |
| 5.2. Colombia..... | 126 |
| 5.3. Manizales..... | 138 |
| 6. DELIMITACIÓN DE CUESTIONAMIENTOS E INTERESES PARA NUESTRO TEJIDO | 150 |
| 6.1. Nuestros cuestionamientos y preocupaciones..... | 150 |
| 6.2. Nuestro interés central | 151 |
| 6.2.1. Nuestros intereses específicos..... | 151 |
| CAPÍTULO III: NUESTRO TELAR..... | 153 |
| 1. NUESTRAS COMPRESIONES SOBRE LOS DEBATES, GIROS Y AMPLIACIONES TEÓRICAS SOBRE EL FEMINICIDIO EN AMÉRICA LATINA | 154 |
| 1.1 Femicidio..... | 154 |
| 1.2. Feminicidio..... | 156 |
| 1.3. Femigenocidio..... | 164 |
| 2. NUESTRA ONTOLOGÍA FEMINISTA: NO HAY UN MOLDE PARA SER MUJERES, SOMOS DIVERSAS..... | 168 |
| 3. NUESTRA COMPRESIÓN DE LA EPISTEMOLOGÍA FEMINISTA COMO UN LUGAR PARA DESOBEDECER, RECONOCER Y TRANSFORMAR..... | 171 |
| 3.1. Aclaraciones generales sobre la episteme feminista como forma de tejer conocimiento..... | 172 |
| 3.2. Nuestro lugar concertado: feminismo descolonial como punto de partida para tejer | 175 |
| 3.3. Nuestras propias puntadas | 183 |
| 3.4. Investigación feminista-activista: nuestro método | 187 |
| CAPÍTULO IV. TEJIDO COMPRENSIVO | 218 |
| 1. TRIANGULACIÓN-HERMENÉUTICA EN CLAVE FEMINISTA DESCOLONIAL: NUESTRA TESIS SOBRE EL FEMINICIDIO | 219 |
| 2. EL ESTADO PATRIARCAL-COLONIAL: LA URDIMBRE DEL FEMINICIDIO COMO NECROFOBOPOLÍTICA | 228 |
| 3. SUBJETIVIDAD PATRIARCAL COLONIAL: LA TRAMA DEL FEMINICIDIO COMO NECROFOBOPOLÍTICA . | 261 |
| 3.1. Privilegios de la subjetividad patriarcal colonial(machista) | 271 |
| 3.2. Mandatos de la subjetividad patriarcal-colonial (machista) | 279 |
| 3.3. Pactos de la subjetividad patriarcal-colonial (machista)..... | 298 |
| 3.4. Heridas patriarcales-coloniales..... | 303 |
| CAPÍTULO V. NUESTRA ACCIÓN COLECTIVA: TEJIDOS DE RE-EXISTENCIA Y SANACIÓN | 310 |
| 1. NUESTRA ACCIÓN COLECTIVAS COMO TEJIDO DE RE-EXISTENCIA Y SANACIÓN | 311 |

| | |
|--|-----|
| 2. REFLEXIONES PARA SEGUIR TEJIENDO JUNTANZAS DE INVESTIGACIÓN Y ACCIÓN FEMINISTA EN CLAVE DESCOLONIAL Y ACTIVISTA | 342 |
| 3. NUESTRA TESIS: EL FEMINICIDIO COMO NECROFOBOPOLÍTICA..... | 348 |
| BIBLIOGRAFIA | 369 |

Esta tesis fue sustentada públicamente el 26 de abril de 2023
con la participación del jurado conformado por:

Dra. Karina Bidaseca - Jurado Internacional

Dra. Sandra Franco - Jurado Nacional

Dr. Oscar Jaramillo - Jurado del Programa

Dra. Sara Victoria Alvarado Tutora.

La calificación otorgada por el jurado y ratificada por el consejo
de doctores en el acta 201, fue SUMMA CUM LAUDE

Agradecimientos

A cada una de las mujeres y organizaciones de mujeres que creyeron posible generar conocimiento juntas y aportar claves significativas para la comprensión y transformación de las violencias contra nosotras y de los feminicidios en la ciudad. A ustedes amigas, compañeras, maestras, que aportaron sus conocimientos, sus tiempos y deseos, sus angustias y memorias, cada uno de sus miedos y toda su vitalidad creadora para que cada uno de los retos que este proceso no propuso, pudiera ser afrontado y superado.

Gracias infinitas a mis compañeras de la Red de Escritoras de Caldas y del Bloque Feminista de Manizales por el respaldo continuo a este proceso de largo aliento. Por ser para mí referentes de acción colectiva, por escucharme en momentos de angustia y por movilizarme con sus posturas y prácticas. Especialmente gracias, gracias, gracias a las abuelas, hermanas, primas, amigas, tías y profesoras de las mujeres víctimas de feminicidio que aportaron a esta investigación sus voces, para dar cuenta de lo que ocurre con quienes sobrevivimos y de los efectos que este terrible crimen tiene en la vida social; gracias porque ustedes me han enseñado que LAS MUJERES COMO LAS AGUAS, CUANDO NOS JUNTAMOS, CRECEMOS.

A mi familia, especialmente a mis padres y abuelo, a mis amigas y amigos, a los que estuvieron y ya no están, a ellos mil gracias porque todo gran viaje necesita la presencia incondicional de quienes se arriesgan a impulsar y animar para evitar que se desista ante los obstáculos del camino. Sin el aliento de mi padre desde mis primeros años de vida, sin el aliciente de sus ojos serenos llenos de esperanza en los míos; sin el cuidado y trabajo de mi madre para que nada me faltara; sin el amor y las historias de mi amado abuelo; sin las palabras de aliento y el amor de quien fue por muchos años mi compañero de vida; sin los abrazos y ayudas económicas y materiales de tantos y tantas, nada de lo que estoy siendo y de lo que se ha construido en este proceso investigativo sería posible. ¡SOY PORQUE SOMOS!

A la Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano –CINDE- por la oportunidad brindada a través de la beca de trabajo que me permitió cursar estos estudios, pero sobre todo, por creer en mi capacidad para aportar al construcción de conocimientos socialmente significativos y transformadores. Gracias a todas y todos mis compañeros y

compañeras en la Fundación porque durante estos 10 años he aprendido a ser mejor ser humano y profesional de la mano de ustedes.

A mi maestra Sara Victoria Alvarado Salgado por su apertura, disciplina, creatividad, por su generoso estar para oír, preguntar y ayudar a movilizar. Por sus años de entrega a la formación de personas que, como yo, hoy tenemos un horizonte de sentido más amplio gracias a las enseñanzas y retos constantes que ella nos dona desde su ser maestra. Gracias Toya porque en las idas y venidas de nuestro trayecto es mucho lo que hemos compartido y en cada uno de esos momentos alegres, tristes, dolorosos, indignantes y amorosos lo que siempre ha primado entre nosotras ha sido ese amor por la vida, por lo bueno y bello, esa terquedad de ampliar las posibilidades para muchas y muchos, para todos, esa rebeldía por la causa de la niñez, la juventud, las mujeres, la educación y el desarrollo humano, realmente humano. Gracias por enseñarme que ¡SIEMPRE HAY ALGO MÁS PARA SER!

A mis maestras, maestros, compañeras y compañeros de estudios en la Línea de Socialización Política y Construcción de Subjetividades, mi escuela investigativa. Gracias porque siempre estuvieron y tuvieron para mí y este proyecto colectivo palabras de cuestionamiento y de aliento. Gracias por todas las veces que me dieron sus aportes en nuestras sesiones de avances y retroalimentación, sin ellas no hubiéramos podido desatar muchos de los nudos que este trabajo tuvo. Gracias por todos esos silencios y miradas cómplices que solo nosotros entendíamos, esas sonrisas cálidas y esos abrazos plenos de esperanza son parte de este tejido.

Este trabajo es un tributo a las mujeres insumisas

Cargadas de ganas,
plenas de sueños;
rebeldes y boconas, dueñas de nuestros cuerpos.
Mariposas de ébano, Amazonas de hierro.
Mujeres insumisas, sin penas, ni cadenas.
Pletóricas de vida, señoras de batallas,
bailarinas revoltosas, sin culpas, ni castigos.
Así somos, de carne y hueso, con deseos y versos;
sentimos, sed, dolor y miedo.
Mujeres, insumisas, verdes, y amarillas.
Altas, o bajitas;
con, y sin dinero;
caminamos valles, y escalamos nubes.
Así somos,
insumisas,
sin dueños,
ni patrones.
Ya no somos cosas, sus objetos personales.
Insumisas hablamos,
cantamos, lloramos amamos,
creamos, decimos, reímos,
Y nos liberamos,
¡Insumisas!

Introducción

1. Claves para comprender este informe

Quienes lean este informe no encontrarán una respuesta a los manuales de metodologías de investigación donde se traza un esquema universal y rígido y se impone un tipo de lenguaje academicista que supuestamente garantiza rigor, objetividad y neutralidad en el reporte de los resultados del trabajo. Por ello a continuación aportamos las coordenadas de sentido que les permitan una mejor aproximación, comprensión y uso de este informe, con el fin de que sea posible entender su estructura sui géneris que responde, por un lado, a la apuesta epistémica, metodológica, ético-política y estético-poética de la investigación feminista-descolonial-activista desde la que se realizó la investigación, y por otro, a los acuerdos y expectativas de las mujeres y organizaciones con la que se generó este trabajo.

A. Desde nuestro sentipensar, problematizar implica comprender situadamente para transformar. En este sentido problematizar el uso del feminicidio como una política que explota y administra la muerte sistemática y violenta de las mujeres, para generar efectivas formas de control basadas en el miedo, sobre los cuerpos, emociones, decisiones, relaciones, y prácticas de las mujeres, especialmente aquellas más subalternizadas, implica por un lado, una revisión y cuestionamiento a las condiciones que estructural y contextualmente hacen posible su existencia en el territorio de Manizales, y por otro, una confrontación a los conocimientos institucionalizados que generalmente las explican desde una mirada universal, sin contemplar las experiencias, voces y conocimientos de las mujeres. Nuestra visión y acción es feminista, no es ni victimista, ni mujerista porque no son sinónimos de la lucha social, política y académica feminista. Y tampoco trata este informe de un juicio contra los varones como individuos plenamente sometedores, ni es una reafirmación de las mujeres como seres totalmente sometidos. Es una comprensión crítica y situada de las violencias contra las mujeres y el feminicidio, en una ciudad intermedia, reconocida en el país por sus altos estándares de “calidad de vida y cultura” por su capacidad de educación posgraduada y su “tranquilidad” donde aparentemente todo está bien, nada malo pasa y todos somos iguales.

B. Este informe no es el proceso ni tampoco su fotografía. Más bien, como propuso Silvia Rivera Cusicanqui (2014), es una “artesanía teórica” y para nosotras, epistémica, poética y estética creada para comprender-hacer, en la mezcla de diversas visiones y de múltiples nostredades, identificaciones, lenguajes y saberes que conviven de forma conflictiva y creadora. Como artesanía, este informe asume una estructura *sui géneris* que subvierte la lógica tradicional de informes investigativos en los niveles doctorales en los que los resultados aparecen al final como culminación de un proceso analítico que usualmente en solitario elabora “el investigador”. Para el caso de este informe se optó por configurar una narración escrita que acoge experiencias e interpretaciones polifónicas de varias mujeres y distintas organizaciones feministas y no feministas de la ciudad de Manizales, para ampliar el conocimiento en torno al problema social de las violencias contra las mujeres y del feminicidio en este territorio. ¡Un problema que no termina! Muestra de ello es que, durante esta investigación ocurrieron al menos, 6 nuevos casos reconocidos como feminicidios por la Ley, en la ciudad y, mientras se escribía este informe entre los meses de agosto de 2021 y mayo de 2022, una compañera participante en este proceso fue víctima de violación por un conocido; otra mujer perteneciente a la red familiar de una de nosotras fue víctima de feminicidio a manos de su compañero sentimental y, varias mujeres más de las organizaciones vinculadas en el proceso recibieron acoso sexual callejero en medios del transporte público en la ciudad y delante de otras personas que no hicieron nada para ayudarlas.

C. La ontología, la episteme, el método, la ética, la política, la pedagogía y la poética que se tejieron como horizonte de comprensión-acción en este proceso de investigación y en este informe de resultados es: feminista-descolonial-activista. Por ello este proceso se inscribe en lo que hemos definido como epistemes feministas contra hegemónicas situadas en los *sures* y, recupera autoras afro, indígenas, lesbianas, y mestizas especialmente, suramericanas, centroamericanas, caribeñas. Esta postura ético política es una reivindicación también epistémica que apuesta por producir conocimiento de manera no androcéntrica-extractivista-racista-clasista. Es decir, un compromiso con la superación, si no del todo, sí de forma notable y progresiva en la relación de las mujeres participantes, de la separación sujeto-objeto, conocimiento-saber, cuerpo-mente. Para lograr esta otra manera de investigar, asumimos que: i) todas las mujeres participantes o no en este proceso somos iguales en humanidad y diversas como personas en experiencias biográficas, en forma, tamaño color y vivencia corporal, en

preferencia sexual, identidad cultural, en oportunidades sociales, económicas y políticas, estas diferencias no son esencialmente naturales y negativas, sino que son construcciones sociales y culturales usadas para jerarquizarlos, ; ii) como seres humanos, conocemos y hacemos el mundo del que somos parte con todo lo que sentimos-hacemos-decimos; iii) en este proceso de investigación feminista-activista-descolonial no buscamos representar a todas las mujeres, ni hablar por ellas; iv) las violencias que hemos vivido y los feminicidios que hemos padecido en nuestras vidas a causa de la condición de “mujeres” no nos definen totalmente en nuestras vidas; y finalmente, v) nuestras comprensiones no son un señalamiento de carácter moral punitivo, no se trata de un juicio contra los varones como individualidades separadas, es una comprensión colectiva y situada en nuestras cuerpos-territorio-experiencias-sentidos-saberes sobre lo estructural de feminicidio, es decir, sobre las tramas y urdimbres que lo hacen posible y lo operan como una necrofopolítica a nivel local. Por tanto, este proceso aporta conocimientos que pueden ayudar a reconocer y transformar la forma como operan dichas tramas y urdimbres en el marco de las lógicas patriarcales y coloniales en una ciudad como Manizales. Sin embargo, pese a estas aspiraciones declaradas, no siempre en este proceso logramos descolonizar en todas las relaciones y acciones de la investigación entre nosotras, esta lógica Seguimos en este caminar.

D. Como resultado de un proceso de investigación feminista-activista-descolonial, el conocimiento producido y contenido en esta artesanía está vinculado con un sentipensar colectivo de mujeres diversas que individual o grupalmente participaron en el proceso de investigación feminista-activista-descolonial vivido entre 2018 y 2021. Como informe, se aproxima a lo que hicimos, al para qué lo hicimos y al cómo lo hicimos y muestra algunos de nuestros conocimientos creados, pero, no dice todo lo que fuimos y aprendimos en el proceso, ni alcanza a describir todas sus transformaciones y sus impactos, porque muchas de ellas aún no son visibles para nosotras y siguen en proceso de ser construidas, comprendidas, practicadas.

E. La magnitud del proceso investigativo no puede comunicarse solo al final, ni tampoco basta un solo producto, un formato unificado y un lenguaje único. Por eso, este informe es solo uno de los resultados del proceso. Además de este informe, creamos colectivamente una exposición fotográfica performativa e itinerante sobre los feminicidios en la Ciudad de Manizales y un video documental sobre el feminicidio en la ciudad (Red de Mujeres de

Caldas, 2019). También publicamos el libro *Juntanzas corazones y narrativas antipatriarcales en Manizales* (Patiño-López, 2021), donde las mujeres de varias organizaciones, con su puño y letra, sus palabras y su propia voz cuentan sus historias, sus luchas y sus logros en torno a las violencias estructurales, simbólicas y directas que perciben. Creamos una página de Facebook llamada *Retratos e historias del feminicidio en Caldas*, para publicar las historias de los feminicidios ocurridos en la ciudad. Y contribuimos a crear y desarrollar la Red de Escritoras de Caldas que actualmente alberga a 25 mujeres del Departamento y es co-coordinada por la investigadora-activista impulsora de esta investigación colectiva.

F. En sintonía con la apuesta epistémica y política asumida en la investigación, en este informe se reconoce que durante muchos siglos las mujeres no pudimos leer, ni escribir, y menos pudimos publicar con nombre propio nuestras obras y tuvimos que valernos de la representación de los varones de la familia o de seudónimos masculinos para lograrlo. Actualmente, las normas editoriales del mundo científico privilegian los apellidos, especialmente el primero, que en nuestra cultura es el del padre varón, lo que ocasiona nuevas barreras para reconocer y recordar las obras de las mujeres. Además, los apellidos, que pretenden ser neutros, suelen ser asociados a un nombre de hombre, de tal modo que por ejemplo, Patiño (que suena masculino), seguido de la inicial del nombre, es leído muy probablemente de forma inconsciente como Juan Patiño o como Jaime Patiño, y no como Johana Patiño, de manera que trataremos de revelar, de algún modo, el nombre de las autoras mujeres, aun cuando las normas APA busquen ocultar a las personas que escriben, en un avatar del sujeto trascendental de Kant, o en el nominativo de Fichte, que pretende que la razón pura hable en nombre de toda la humanidad, como observó Hannah Arendt (1993). Por ello en todos los casos donde sea posible en el texto, se citará a las mujeres con su nombre y apellidos completos como una práctica escritural disidente que ayuda a que las y los lectores de la obra, puedan identificar y recordar a las autoras mujeres diversas.

G. Por otra parte, queremos apartarnos de la práctica de los científicos del norte que suelen ignorar a los científicos del sur, con raras excepciones, mientras que los autores del sur casi siempre citamos a los autores del norte con la fijación de que sus comprensiones son mejores, universales y de punta, ignorando a otros autores del sur. Y esto ocurre mucho más con las mujeres del sur, especialmente las de América Latina, que suelen ser desdeñadas y borradas en su conocimiento, desapareciéndolas del panorama mundial. Por consiguiente, en

este informe, se optó por, usar situadamente, de manera profusa y mayoritaria el pensamiento y los conocimientos que sean oportunos en esta construcción, aportados por mujeres y por colectivos de mujeres diversas que, en diferentes momentos históricos y mediante posturas feministas, especialmente de corrientes críticas como las negras, comunitarias y descoloniales, y el de algunas compañeras autoras no feministas, han contribuido ampliamente a problematizar la negación de las mujeres como seres humanos, históricos, epistémicos y políticos. Sin embargo, no quiere decir esta práctica que aceptamos plenamente todas las ideas sostenidas por las autoras citadas, sino que retomamos de ellas aquellas que nos permiten avanzar en nuestro tejido, y cuando sea necesario refutaremos y nos apartaremos también de las que consideremos estrechas, insuficientes o injustas.

H. La estructura narrativa de este informe está construido en primera instancia en una relación y uso consiente del lenguaje cotidiano y del lenguaje académico, por ello, no hay cabida a aquello que dentro de la academia se conoce como muletillas, o otros términos que buscan mostrar como error lingüístico la forma como comúnmente usamos las palabras en la vida cotidiana, entre otras cosas, porque todo el conocimiento científico tiene como base el lenguaje cotidiano, y tal diferenciación tiene como propósito hacer notar el lenguaje académico como mejor, superior y más acertado y por tanto a quienes lo usamos, que no somos todos y todas, sino unos pocos. En segunda instancia mediante la metáfora del tejido. No tanto por la belleza narrativa que puede proporcionar al narrar lo que vivimos y comprendimos en este proceso, sino por el uso emotivo, político y simbólico que hicimos y hacemos en nuestras aspiraciones y juntanzas cotidianas. De tal manera que en esta obra se tejen poesía, imágenes, relatos-memoria, canciones, conceptos teóricos y otras expresiones del senti-pensar-actuar de las mujeres que dialogamos en el proceso.

I. La plenitud de este informe se constituye en conocimiento resultado y no está cimentado en las divisiones tradicionales que la académica patriarcal-colonial impone para mantener la ficción de la “objetiva” separación sujeto-objeto, es decir, investigador-investigado, afuera-adentro, cuerpo-mente, teoría-práctica, recolección de información-análisis de información, etc.

J. Por acuerdo conjunto y para salvaguardar la identidad y seguridad de todas las mujeres que participaron en esta investigación, no se hará uso de sus nombres. Solo se mencionarán

los nombres de las organizaciones que participaron en todos o algunos de los ciclos de la investigación.

CAPÍTULO I: LLAMADOS AL TEJIDO



Obra de Elizabet Garrido, Corazón Desgarrado.

1. Reconocerse feminista en un mundo colonial-patriarcal: el desgarramiento biográfico como apertura al tejido investigativo feminista –activista-descolonial

No era miedo a la noche
ni a los bosques oscuros de su ser.
No es ahora,
miedo al silencio de afuera,
ni al viento que desgarrar mi piel;
tampoco es pánico ante la muerte implacable.
Es el dolor de los cuerpos,
el cansancio de las mentes que
ya no saben a dónde ir;
el abismo de estas “almas” que,
atrapadas en sí mismas no pueden volar;
y una oscuridad más trágica,
la de ser esto que llaman “mujer”,
en un mundo hecho,
a la imagen y semejanza
de él,
de ellos,
de los otros,
jamás nuestra.
Jhoana Patiño López

En noviembre de 2017 ingresé como becaria al Doctorado de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud del Cinde y la Universidad Manizales. Llegué con la idea de realizar una investigación sobre el papel de las familias víctimas del conflicto armado, en los procesos de socialización política de niños y niñas. Esta idea continuaba mi experiencia en trabajos de acompañamiento social y educativo a familias, en docencia en los campos de desarrollo familiar y en investigaciones que había realizado sobre socialización y subjetividad política durante los últimos 8 años. Investigar este tema era para mí algo lógico y coherente, pero,

sobre todo, era algo cómodo. De esta manera, elaboré un primer anteproyecto y un estado del arte que parecían sólidos y afirmaban mis hábitos investigativos.

1.1. El primer llamado: incomodidad e inconformidad investigativa

En febrero de 2018, en una tutoría, recibí un comentario problemático que ayudó a cambiar el rumbo de mi trayecto investigativo en el doctorado. Mi tutora expresó que el mayor reto que tenía conmigo era lograr “desacomodarme”, sacarme de las zonas de seguridad en las que estaba instalada como investigadora.

Los días posteriores a ese encuentro con mi tutora, estuve dando vueltas sobre por qué me incomodaba su comentario. Y solo varias semanas después, logré comprender que esa “incomodidad” tenía que ver con que me había invitado a retarme, a vincularme más con la investigación y a hacer algo nuevo como investigadora. Lo más importante fue que entendí que ese reto coincidía con un profundo sinsabor respecto a las maneras como venía practicando la investigación en las instituciones donde había trabajado, en las que encontraba modos de investigar que a pesar de ser declarativamente humanistas y críticos, no lograban cuestionar y quebrar las lógicas de instrumentación del ser humano desde un continuo extractivismo cognitivo y subjetivo cuyos principales beneficios eran para nosotros, las investigadoras y los investigadores y nuestras comunidades académicas. Esto se relaciona con las “incomodidades corporales” (Ahmed, 2015) vividas en aquellos espacios académicos dominantes interesados por las luchas de clase, pero reproductores de sexismo, lesbofobia y transfobia; o academias preocupadas por la igualdad de género, pero poco conscientes del racismo y de la importancia de las intersecciones” (Ruiz-Trejo, 2020, p. 25).

Fue entonces cuando tomé la decisión de abandonar el campo principal de mi experiencia investigativa y, emprendí una búsqueda profunda sobre qué, para qué y cómo investigar de otros modos durante mi formación doctoral, como una apuesta vital de re-existencia epistémica, política, poética y emotiva.

En los primeros tramos de este proceso doctoral, además de incómoda, me sentía perdida y tenía miedo. No lograba situarme en ningún punto en el doctorado ni en la línea de investigación sobre Socialización Política y Construcción de Subjetividades donde estaba participando. Esta sensación de incomodidad por no lograr la definición y el control del tema de investigación llevó a silenciarme y a dudar de mis capacidades para continuar en el proceso

de formación y de investigación. Pasaron tres meses, era tiempo de regresar de nuevo al encuentro de línea de investigación con un avance. Recuerdo que, en mayo de 2018, mi avance fue una reflexión sobre la invisibilización histórica que las mujeres indígenas y afrodescendientes han tenido en nuestros territorios.

Para ello estuve leyendo durante varias semanas sobre crónicas de la conquista, teorías de género y teoría narrativa. Pensé que, tal vez, allí podía responder a la “incomodidad investigativa” que venía apoderándose de mi sentipensar y empecé a escribir sobre lo que en ese momento llamé intuitivamente “violencia narrativa” contra las mujeres subalternizadas. Expuse mis avances en la línea de investigación con un ensayo largo y fundamentado sobre el tema, pero, al terminar, uno de los profesores de la línea cuestionó todo lo dicho. Nuevamente volví a quedar en el limbo. Otra vez sentí que no sabía qué investigar en la tesis doctoral. Mi crisis se agudizó. Algunas expresiones de ello fueron corporales. Sentía dolores de cabeza y de espalda, me dio tendinitis, y no podía dormir. Sin embargo, trataba de seguir con pequeños pasos y la guía de mi tutora.

1.2. El segundo llamado: corazonando la investigación

Unos meses después, se presentó la oportunidad de hacer una pasantía doctoral en Buenos Aires con la profesora-investigadora-feminista Karina Bidasseca en el marco de las jornadas de estudios descoloniales, y de la conferencia de CLACSO 2018. Hice las gestiones y con el apoyo del Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud llegué en octubre de 2018 a la Ciudad de Buenos Aires, donde participé durante 22 días en diferentes espacios académicos y culturales a través de mi trabajo investigativo, poético y activista, y en los cuales varios tipos de informaciones llegaron a mí, para sacudir mi subjetividad femenina.



Fuente: archivo fotográfico del proyecto. Participación en algunas actividades del encuentro de feminismo descolonial, Universidad San Martín, Buenos Aires, 2018.

Como se observa en las imágenes durante esos días de pasantía interactué con muchas mujeres de diferentes países y con perspectivas diversas sobre la vida y el sentido de ser mujeres. Lo bello de todo eso es que, sin querer, en esos diálogos que sostuve con ellas, en las conferencias que escuché, en los performances que vi, en las canciones y en los afiches que me regalaron y en las mesas redondas en las que participé, estaba la semilla de la investigación que hoy se narra en este informe. Durante esos 22 días de pasantía, todo a mi alrededor se posicionaba feminista, todo era una lectura del mundo con los ojos de las experiencias de las mujeres diversas, sobre todo, de las silenciadas y violentadas, y todo eso me presentaba una narrativa cercana, fácil de escuchar y de entender; una narrativa que me conectaba, me conmovía y me movilizaba.

Lo mejor de la pasantía ocurrió durante los últimos días, en tres conferencias diferentes sobre la violencia contra la mujer escuché que, pese a la cantidad de leyes que se habían formulado en los últimos años para proteger a las mujeres de la violencia que se manifestaba en diferentes formas, la masacre contra nosotras no paraba y faltaban investigaciones sobre el feminicidio. Ese momento fue revelador. Mi cuerpo se estremeció. El corazón me latió más y más fuerte y las manos me sudaron. No tenía claridad, pero sí la intuición, el corazonar de que había encontrado un campo y un problema vital para investigar.

Regresé a Manizales con mucho entusiasmo y cargada de libros y narrativas feministas sobre las violencias contra nosotras. Además de los libros y las intuiciones, regresé

transformada, mi estadía entre tantas mujeres diversas y con visiones críticas de su lugar en el mundo patriarcal y de la forma como ese mundo las nombra y las regula, pero, sobre todo, ese encuentro con la potencia infinita de cada una de ellas para revelarse y transformarse me hizo notar que éramos muy parecidas. Me identifiqué, algo muy difícil de lograr para mí.

Una semana después de retornar de la pasantía en Buenos Aires, empecé la escritura de un texto que me ayudó a recoger las múltiples ideas inconexas que me poblaban el cuerpo. Al terminar de leerlo, decidí que investigaría sobre feminicidio y me di a la búsqueda de material documental que me ayudara a comprender mejor el tema. Cuando ya había logrado un ritmo interesante y me sentía renovada, la vida me arrebató a una de las mujeres que más me ha marcado. El 11 de diciembre de 2018, después de una larga agonía, murió mi suegra, una segunda madre, tal vez en muchas cosas, la primera. Esa pérdida me abatió y me robó la alegría. Paré el trabajo casi dos meses. Solo a finales de enero de 2019 tuve la fuerza de reiniciar labores. Escribí un perfil del proyecto, construí unas preguntas y en medio de la tristeza infinita dedicaba todas las tardes a leer y a escribir. Fue un arranque difícil, además de ello muy individual, pero en el fondo sabía que el camino no lo sería.

Con temor empecé a contar a las personas más cercanas que “mi” proyecto doctoral sería sobre el feminicidio. Muchos me preguntaban, ¿por qué?, y yo rápidamente les respondía con un arsenal de recursos argumentativos obtenidos de las teorías feministas y sociales. Pero hasta ese momento lo cierto era que, para mí, la violencia contra las mujeres y el feminicidio eran importantes, pero pensaba que no tenía nada que ver conmigo; ilusamente consideraba que se trataba de un problema social estructural que afectaba a las “otras mujeres”. Estaba separada de mi tema de investigación tal como manda la ciencia hegemónica.

1.3. El tercer llamado: epifanía biográfica como vinculación investigativa

A partir de una exposición fotográfica performativa e itinerante sobre el feminicidio en la ciudad, y de la cual ampliaremos los detalles y sus resultados más adelante en este informe, varias instituciones como la Secretaría de Salud del Municipio, el Consejo Comunitario de Mujeres del Municipio y la Universidad de Caldas se interesaron en el problema que abordaba y me contactaron para invitarme a participar en las mesas intersectoriales que trabajaban violencias en ese momento. Aproveché estos espacios para conocer de cerca la forma como las instituciones abordaban este fenómeno. No obstante, lo más significativo de esta estrategia

itinerante fue que, por medio de ella, se abrieron las puertas para conocer a las mujeres participantes de la entonces Plataforma Feminista de Caldas, quienes me invitaron a participar en sus reuniones y a participar en sus trabajos.

Así mismo, tuve la oportunidad de dialogar con algunas colectivas de mujeres que estaban desarrollando procesos de organización y “empoderamiento” en la ciudad. Lamentablemente, en 2019, varios feminicidios sacudieron a la ciudad, entre ellos el de Saida Giraldo, ocurrido en las instalaciones deportivas de la Universidad de Caldas. Movidas por la indignación y el dolor, varias organizaciones y mujeres particulares convocamos marchas donde aprovechamos el material pedagógico que ya se había producido en la exposición itinerante y salimos al espacio público a denunciar estos terribles actos violentos. Nos unimos para decir que en Manizales sí había y hay feminicidios.

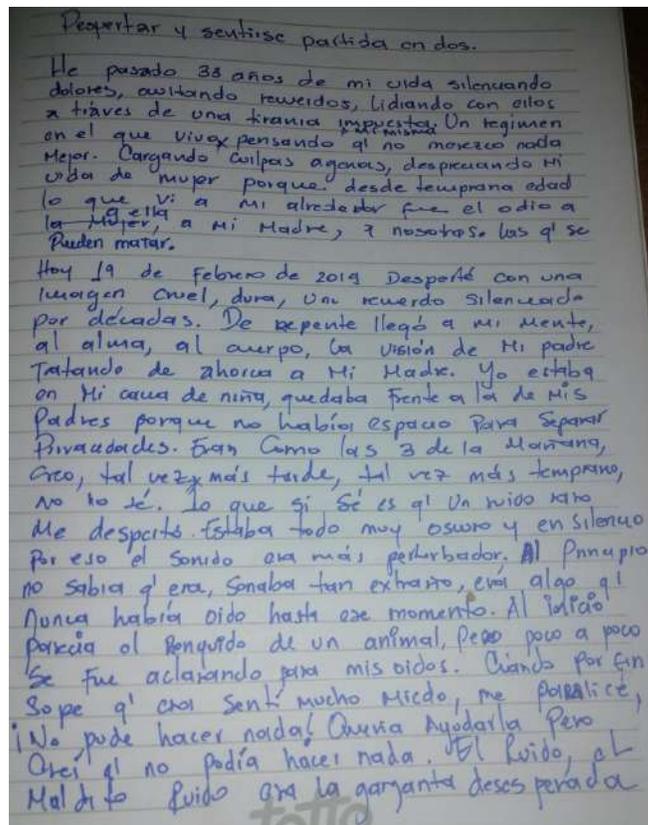


Fuente: archivo fotográfico del proyecto Marcha de rechazo a los feminicidios, Junio de 2019, Manizales.

Con la participación en las marchas de protesta por la ola de feminicidios, seguía profundizando las conversaciones con las mujeres de las colectivas y participaba en algunos de sus talleres; también asistía a asambleas, cine foros y clubes de lectura feminista convocados por ellas. Poco a poco, me fui integrando activamente a los procesos. En un tiempo muy corto, conocí a muchas mujeres que lideraban procesos de organización contra

las violencias basadas en género en la ciudad y las conversaciones espontaneas que tuve con ellas respecto a sus experiencias de vida y a las afectaciones que habían tenido por la violencia, me confrontaron y conmovieron hasta los tuétanos. En estos diálogos, llegó la epifanía biográfica que confirmó el llamado a investigar sobre feminicidio.

Una tarde previa a un encuentro del doctorado, empecé la escritura en mi diario de campo sobre mi participación en las marchas y en los espacios con las mujeres de la Plataforma Feminista y de la colectiva Florescencia. Justo en ese proceso de escritura, se activó un recuerdo que hasta ese momento había suprimido por ser profundamente doloroso. Recordé algo que por fin le daba sentido pleno a todo lo que estaba tratando de crear en la investigación doctoral. “A la edad de 6 años, una noche, cuando todo estaba en silencio, recuerdo que papá intentó ahorcar a mamá” (Diario de campo, 2019). Este recuerdo me reabrió una profunda herida que sangró profusamente.



Fuente: archivo fotográfico del proyecto. Página diario de campo con relato autobiográfico de la investigadora, julio 2019, Manizales.

A partir de esta epifanía biográfica tremendamente desgarradora, todos los recuerdos sobre la violencia que mi madre y yo vivimos como mujeres en mi familia y en el marco de las relaciones comunitarias afloraron sin parar y dieron paso a reconocer una herida psicológica, emocional y espiritual producida y ocultada de manera exitosa en las tramas patriarcales, que me marcó profundamente. Con esta epifanía, logré una visión distinta sobre mí misma en todos los planos de mi existencia, pero especialmente, en los planos subjetivo y político. Y aunque, desde el tiempo de mis estudios de Desarrollo Familiar el interés por las violencias de género siempre me había acompañado, era la primera vez que lograba reconocer las propias violencias a las que había sido expuesta por mi condición de mujer, era la primera vez que comprendía que las afectaciones del mundo patriarcal sobre nosotras, eran sin lugar a dudas sobre mí también.

Este fue un desplazamiento de comprensión biográfica fundamental. Pasé de entender violencia de género como una categoría teórica con la que me refería externamente a parte de la experiencia de otras mujeres, a comprenderla como una experiencia biográfica silenciada que la sociedad me había enseñado a disculpar y omitir. Logré percibir que la vergüenza, la culpa y el silenciamiento ante las diferencias violencias que habíamos vivido como mujeres mi madre y yo, eran los vínculos más profundos que compartía en ese momento con casi todas las compañeras que había reconocido en el proceso. Nos unía la experiencia silenciada de la violencia, el ser mujeres sin voz, pero no porque no la tuviéramos, sino porque la sociedad nos había arrebatado el derecho de tenerla, de enunciarla, y de ser escuchadas.

Al principio, no me fue fácil lidiar con la nueva memoria. Realmente, no sabía qué hacer con lo que se me había revelado la escritura. Pero, en su escucha afectiva e investigativa, mi tutora me dijo que sería muy importante incorporar esta experiencia a la investigación, no esconderla, no separarla, no tratar de omitirla. A partir de esta conversación, empecé a hacer una memoria diferente sobre las poesías que había escrito y publicado en torno a la violencia contra las mujeres y a asumir que hasta ese momento no las había considerado un punto importante para comprender cómo esta investigación me atravesaba. Sin embargo, el proceso de relectura de parte de mi obra poética como expresión de mi ser mujer en el mundo, me permitió comprender que en ella había un interés por denunciar la violencia patriarcal contra

las mujeres, tal como se observa en este poema de 2010, publicado en mi poemario “Meditaciones de medio día sobre la violencia contra las mujeres”.

No era yo el problema

El problema no era el golpe,
ni el insulto,
tampoco el dolor
o la sangre en el piso.

El problema no era la cicatriz en el cuerpo
ni la culpa que sentía,
mucho menos la vergüenza.

El problema no era mi cuerpo,
no eran,
ni mis ojos,
ni mi color.

El problema era mi condición,
¡ser mujer, ese era el problema!;
no era cómo me vestía
ni lo que decía.

Era porque así tenía que ser,
porque siempre había sido de esa manera,
porque la abuela le dijo a mi madre que
el hombre era Dios,
y eso me enseñó ella.

El problema era el mundo,
con sus códigos machistas,
desiguales y violentos,
con sus lenguajes sexistas
y su doble moral.

El problema no era mío,
era de todos,

de los que sabían,
y no hacían nada,
de los que se tapaban los oídos,
y desviaban la mirada,
de los que justificaban al hijo,
de los que celebraban la paliza.

El problema no era yo,
y tampoco era nuevo,
era la falta de memoria,
la injusticia,
el abandono.

El problema era una historia contada por los hombres,
y padecida por las mujeres;
eran niñas vestidas de rosa,
para que fueran más puras,
y niños pintados de azul,
para que fueran más rudos.

El problema no era el golpe en la cara,
era el permiso de todos,
el creer que era natural,
el sentir que era bueno,
el tolerar por miedo.

El problema no era el puño
era la herida en el alma
y el silencio.

Jhoana Patiño López

1.4. El cuarto llamado: asumirse feminista y encontrar otros modos de sentipensamiento y acción

Con estas relecturas de mí misma, también me percaté de que, desde los 23 años de edad, había trabajado y coordinado proyectos institucionales del ICBF, de la Organización Aculco y

de la ONG FESCO, donde las mujeres violentadas por el mundo patriarcal eran el centro de interés. Además, noté que en esos procesos había usado la poesía como un modo de comunicarme con ellas y de movilizar procesos de reconocimiento y comprensión de lo vivido para buscar nuevos caminos. Releyendo mis poemas y comprendiendo de manera más profunda ese aspecto de mi accionar, noté que antes de este proyecto doctoral sobre el feminicidio ya participaba en grupos por la defensa de los derechos de las mujeres, de las niñas y de las jóvenes. En 2014, participé en la creación del GT, de CLACSO Familia y género, donde participé en varias investigaciones y publicaciones con enfoque feminista. Promovía espacios y procesos en literatura y poesía para que las mujeres desplegaran su acción colectiva. En las universidades en las que trabajé, promovía actividades como ciclos de cine feminista, creaba grupos de estudio de mujeres y animaba concursos de escritura femenina. Llevaba años comprometida con el reconocimiento de las mujeres, especialmente aquellas que habían sido víctimas de violencias, creía en su potencial para transformarse y participar en la sociedad de forma activa, tal como se observa en este poema escrito en 2011.

Mujer

Ser en tensión y en posibilidad,
ser de carne, hueso y novedad,
 eso eres, eso soy,
 una mujer en libertad.
Mujer en la lluvia y en el sol,
 en el frío y en el amor.
Mujeres de risa y de llanto,
 de rabia y de pasión.
Mujer en la muerte y el dolor;
mujer en la vida y en la razón.
 Mujeres en cada segundo,
 en cada rincón;
Mujer de silencios y miedos,
 de vidas y cuentos.

Mujeres en las luchas, en las revueltas y las protestas,
en los caminos, en la guerra y en la paz.
Mujeres seres del viento y de la mar.
Mujeres de manos y de palabras,
De falda y pantalón, de casa y de computador.
Mujeres de calle, de patio y soledad,
mujeres de hijos y sin ellos.

Jhoana Patiño López

También entendí en estas relecturas de mi propia historia de mujer que, a pesar de todo lo vivido y construido en favor de una vida libre de violencias contra las mujeres, no me nombraba, no me veía, no me sentía feminista y, mucho menos activista. Muchas personas cercanas me percibían feminista pero cuando me lo decían yo me sentía incómoda y aclaraba que no lo era. Por eso, me resultaba imposible declararme feminista. Me parecía extraño, innecesario, y sobre todo, lo sentía peligroso. Esta falta de autorreconocimiento tenía que ver con el hecho de que a muy temprana edad me habían enseñado que el lugar en el mundo de mi madre, y el mío propio era el silencio, era la vida sin acción en el sentido arendtiano. Había aprendido por la fuerza de la discriminación basada en mi género (mujer), en mi clase social (campesina-trabajadora) y en mi color de piel (morena) que pensar por cuenta propia y nombrar el mundo según mi visión de mujer era algo que no pertenecía a esa condición que creía que me pertenecía, la del silencio.

Poco a poco, fui comprendiendo que investigar sobre feminicidio no era solo un tema académico que me había topado por coincidencia en la ciudad de Buenos Aires durante mi pasantía doctoral ni un problema externo que trataba de lo que les pasaba a otras mujeres, sino que era parte de mi biografía, parte de lo que era como mujer en una sociedad (Manizales) y en una academia profundamente patriarcal-racista-clasista. Poco a poco, con estos llamados comprendí que el feminicidio había estado presente en mi socialización, que lo había visto con mis ojos desde muy temprana edad, no solo en el intento que padeció mi propia madre, sino, en una vecina que murió baleada a manos de su esposo en 1990; también en una adolescente de mi barrio, compañera de colegio, que murió baleada a manos de su novio en

1994; y en el de una hermana de una estudiante de la carrera en la que era profesora en 2016; así como en una prima que recientemente, al cierre de esta tesis, fue víctima de feminicidio en la ciudad de Pereira y, finalmente, en miles y miles de mujeres cuyos crímenes han sido anunciados de forma peyorativa y amarillista en los medios de televisión nacionales y en la prensa local.

Reconocí que, el feminicidio como máxima expresión de todas las violencias contra nosotras, me habían marcado profundamente como mujer, y por ello, muchas de mis narrativas poéticas habían estado dedicadas a denunciarlo, así lo percibí al volver a leer este poema de 2017 en el que, sin saber por qué, incluí el nombre de mi madre.

Nos mataron

Mataron a Berta,

a Sonia,

y a Laura.

También a Manuela,

y a su hermana.

Mataron sus cuerpos,

callaron sus palabras,

quemaron sus historias,

y arrancaron sus ganas.

Mataron a Zuly.

a Diana,

y a *Martha*.

Cerraron para siempre sus ventanas,

cortaron sus rostros,

amarraron sus manos,

eliminaron sus sueños,

y hasta ahora nadie dijo nada.

Mataron a madres,

a abuelas,

a tías;

a vecinas,
a amigas,
a primas y sobrinas,
y todo siguió como si nada.

Las mataron una a una,
por siglos de infamia,
en suelos machistas,
con cadenas y balas,
tras leyes y batallas.

Las mataron entre gente,
en los ríos,
en las casas;
solas y acompañadas.

Las mataron una a una,
a Verónica,
y a Alicia,
a Paula
y a Tatiana.

Las mataron
sus cercanos,
y también
sus lejanos,
sus familias,
sus parejas,
sus amigos,
y sus vecinos,
como deshojando margaritas
que pronto crecerán
para volver a ser arrancadas.

¡Las mataron y nos matan por ser mujeres!

A la luz de estos cuatro llamados identifiqué tres preguntas vitales para mi existencia: ¿cómo aceptarme y ser al mismo tiempo, una mujer poeta-activista-académica en un mundo patriarcal?; ¿cómo volver mi desgarramiento biográfico ante las violencias familiares, de género y racistas vividas como mujer, una posibilidad de creación y sanación colectiva?; ¿qué hacer con mi inconformidad e incomodidad epistémica y política ante la práctica académica e investigativa institucionalizada?

Estas preguntas me impulsaron para hacer del proyecto doctoral un proyecto de vida académico, político y poético con otras.

Por estos llamados y preguntas acepté la urgente necesidad de propiciar un acercamiento diferente al problema de las violencias contra las mujeres y al feminicidio en Colombia y en la ciudad, a través de un modo de pensar-sentir-hacer, colectivo-tejido, ya que, como lo dijo una mujer de la Plataforma Feminista de Caldas en uno de los encuentros realizados en la ciudad en 2019, “el feminicidio y las violencias nos han tocado a todas de alguna manera y nos han robado a alguna mujer de nuestra red vital, estas cosas no deben ser un problema de cada una”, por ello el abordaje investigativo de este problema social no podía ser una cuestión individual ni en el plano de lo ético-político, ni en el de lo teórico-metodológico.

De esta manera me ubiqué personalmente en los márgenes de la investigación social, en las aspiraciones a una producción de saber-hacer situada, sentida y colectiva. En una investigación donde no tenía cabida ninguna forma de investigar que no implicara mi propia vida y el posicionamiento de las demás mujeres como personas históricas, políticas y epistémicas. Aposté por una investigación que exigía lo que Hooks, Brah, Sandoval y Anzaldúa (2004) propusieron como preguntas por la existencia y las narraciones propias, pero además, asumí el reto de suscitar lecturas y escrituras feministas que reconocieran, articularan y potenciaron, según Andrea Sánchez-Grobet (2019),

“La interacción de las poéticas, las indagaciones, las cartografías, los estilos, las técnicas de edición y de pegado, los aparatos de interpretación y representación que se juegan entre ellas (Rosas y Pujol, 2015), ...y pensar desde “conocimientos situados” y “autobiográficos” (Haraway, 1995) como una metodología con la cual preguntar sobre el problema aquí desarrollado” (p. 139)

Fue así como este proyecto se tornó una investigación que, además de suscitar comprensión, aspiró a desplegar distintos niveles de acción colectiva feminista, para transformar de manera personal, relacional, teórica, práctica, y política las violencias contra las mujeres y el feminicidio en la ciudad de Manizales. Entonces, esta es una investigación que creó lo que Silvia Rivera-Cusicanqui (2014) considera una forma de descolonizar la mirada sobre la vida social, que implica observar también según la propia biografía, sin el método rígido y paralizante de la observación científica moderna que separa el objeto y el sujeto.

La posibilidad de vivir el proyecto como una “artesanía” que al decir de Silvia Rivera-Cusicanqui (2014) estimuló la confianza en la propia mirada de las mujeres, no como personas epistémicamente privilegiadas o moralmente superiores, sino como personas diversas y complejas, con sentir, pensamiento y voz propias para nombrar sus experiencias y, con perspectivas de comprensión y acción situadas y valiosas que históricamente han sido negadas en la producción de conocimiento, en la distribución social del poder y la acción en las estructuras patriarcales-coloniales. Siguiendo los aportes de Silvia Rivera-Cusicanqui (2010) entendí que estaba apostando a una investigación ch'ixi, que en aimara significa:

“Una realidad donde ‘coexisten en paralelo múltiples diferencias culturales, que no se funden, sino que antagonizan o se complementan’. Una mezcla no exenta de conflicto, ya que ‘cada diferencia se reproduce a sí misma desde la profundidad del pasado y se relaciona con las otras de forma contenciosa.’ (Rivera-Cusicanqui, 2010, p. 7)

Pensar la investigación como una práctica ch'ixi me permitió reconocerla como un modo de comprender y hacer en el que diversas aproximaciones teóricas, nostredades, identidades y saberes conviven de forma conflictiva y creadora, mezcladas, sin fusionarse. Pero, para hacer claridad, la apuesta de Silvia Rivera-Cusicanqui no es igual al eclecticismo investigativo, porque como diría María Eugenia Hermida (2020) el eclecticismo investigativo:

“Tiene dos características: se inscribe dentro del discurso moderno de la coherencia epistémica derivada de la lógica formal, las pretensiones de sistematicidad, de totalidad, y de binarismo fuera/dentro. Y... desconoce su propia confusión. No percibe

las flagrantes contradicciones que sus cruces generan. Lo ch'ixi, por el contrario, no pretende construir un sistema homogéneo y ordenado. Replica el gesto vital de las diferencias constitutivas no sintetizables. Reconoce las disparidades y tensiones, las celebra en su potencia productiva y limita el gesto moderno de aniquilarlas. No propone ni el orden lineal, ni la dialéctica como salidas.” (p. 103)

Entender así la investigación permitió poner en diálogo, sin temor, ni vergüenza, el tejido que como mujer académica-poeta-activista-feminista he creado y, a la vez, apostar por potenciar los momentos personalmente políticos,

“... de choque con el establecimiento, pero también de encuentro y amor con una misma... esos momentos cargados de vitalidad cuyo contenido político es dejar de esconderte, de despreciarte, de camuflarte y adaptarte, de romper el silencio y buscar ‘tus partes’.” (Galindo, 2013, p. 56)

Esto me facilitó movilizar un proceso investigativo de y con mujeres diversas, un tejido con densidad biográfica, emotiva y política y, sobre todo, un proceso de presencias y comprensiones diversas, con acciones e incidencias cada vez más situadas y complejas en niveles personales, familiares, comunitarios, académicos e institucionales, en torno a las violencias contra las mujeres y los feminicidios en la ciudad.

2. Por qué y para qué un tejido investigativo feminista-descolonial en torno a las violencias contra las mujeres y el feminicidio

“Crecí leyendo el mundo con los ojos de los varones, todo lo que me enseñaron en el colegio fue desde ellos, nunca leí una mujer hasta que llegué a la universidad, y no eran tampoco tantas.” (Mujer, 39 años, participante en juntanza de proyecto)

Nos preguntamos, ¿es suficiente la mirada decolonial que hoy se tiene del mundo, de las ciencias sociales y de los feminismos? Al respecto consideramos que, si bien hay un aporte inmenso en estas apuestas, aun no es suficiente porque necesitamos también descolonizar y

despatriarcalizar las ciencias sociales y los feminismos. Boaventura de Sousa Santos dice en su trabajo *Epistemologías del sur* que:

“1) La comprensión del mundo supera, por lejos, la comprensión occidental del mundo; 2) la experiencia cognitiva del mundo es extremadamente diversa y la prioridad absoluta dada a la ciencia moderna provocó un epistemicidio masivo (la destrucción de saberes rivales considerados como no científicos), que ahora exige ser reparado. Como resultado, no hay justicia social global sin justicia cognitiva global.” (Santos, 2011, p. 37)

No obstante, este principio no cuestiona de forma explícita que el mundo también es mucho más que la visión patriarcal que se ha impuesto. Por ello, los feminismos descoloniales, como los llama María Lugones (2008), aquellos de base contrahegemónica según Carolina Meloni (2012); aquellos comunitarios como indica Julieta Paredes (2010), o los feminismos periféricos, otros de Rocío Medina (2013), esos feminismos intuitivos y palpitantes de Abya Yala postulan que no se puede descolonizar sin despatriarcalizar, como dice María Galindo (2013),

“Las ciencias sociales se institucionalizan en el XIX al interior de una gran división dicotómica cultura\naturaleza propiciada por las ciencias físico–matemáticas de la naturaleza en el siglo XVII, y las ciencias humanas en el XVIII por el lado de la cultura.” (Wallerstein, 2005, p. 25)

De hecho, las ciencias sociales “son un producto del sistema-mundo moderno y el eurocentrismo es constitutivo de la geocultura del mundo moderno” (Wallerstein, 2001, p. 97), donde las ideas de superioridad de la cultura occidental sobre los demás permitieron que “se constituyeran en este espacio de poder moderno/colonial y en los saberes ideológicos generados por el” (Castro-Gómez, 2000).

Este proyecto se caracteriza por el predominio cultural de occidente, y especialmente por el predominio patriarcal que se expresa en una ciencia, una economía y una política basada en lenguajes, estructuras y privilegios androcéntricos, masculinamente hegemónicos, donde lo femenino es puesto en un lugar de inferioridad, dependencia, control, explotación, violación y descarte. Estos son asuntos que fácilmente se identifican cuando se revisan algunos

indicadores globales sobre la vida de las mujeres que, si bien tienen matices particulares según las épocas y los contextos, también las clases sociales, las condiciones étnicas y sexuales de las mujeres, pueden ser comprendidos, no como coyunturas ni como interpretaciones creadas por la “ideología de género” de la que se acusa a los, sino como hechos sociales históricamente rastreables en el tiempo en las relaciones sociales, culturales, económicas y políticas de la humanidad (ONU Mujeres, 2017). Según Roxana Vivas, en un texto publicado por Amnistía Internacional (2021), en el mundo, las mujeres representan el 49.6 % de la población total, pero

“El 70 % de las personas pobres en el mundo son mujeres, lo que resulta sumamente alarmante y contradictorio sobre la base del hecho de que éstas son quienes realizan el 66 % del trabajo en el mundo y producen el 50 % de los alimentos. El asunto radica en que las mujeres solo reciben el 10 % de los ingresos y poseen el 1 % de la propiedad, además, una de cada cinco niñas en el mundo vive en condiciones de extrema pobreza. De manera que, este agraviado contexto de mujeres, adolescentes y niñas se traduce en la feminización de la pobreza” (p. 1).

Por su parte, la ONU (2016) informa que, de los 244 millones de refugiados a nivel mundial, las mujeres constituyen la mitad de la población en condición de migración forzada y refugio por causa de guerras, pobreza y exclusiones.

La Organización Mundial de la Salud (2020) encuentra que la violencia de género contra las mujeres es una cadena generalizada que sufren desde edades tempranas. Los estudios mundiales de esta agencia revelan que casi 736 millones de mujeres, es decir, 1 de cada 3 mujeres, sufren esta violencia a manos de una pareja o de otras personas. Además, los datos muestran que el problema no ha disminuido durante la última década y que el Covid-19 ha agudizado este problema.

Así mismo, ONU Mujeres (2021) muestra que, a pesar de los avances en materia de paridad de género en los Estados, sobre todo en los altos cargos, se estima que, solo en 130 años más, las mujeres podrán tener paridad en la replantación política en sus países. Actualmente “solo en 22 países hay Jefas de Estado o de Gobierno mujeres, y 119 países nunca han sido presididos por mujeres. En América Latina, la participación de las mujeres en

los órganos locales de decisión política es tan solo del 25 %. Así mismo, este organismo muestra que, las carteras ministeriales que comúnmente ocupan las mujeres en el mundo son las siguientes: Familia, Niñez, Juventud, Adultos Mayores, Discapacidad, seguidas por Asuntos Sociales, Medio Ambiente, Recursos Naturales, Energía, Empleo, Trabajo, Formación Vocacional y Asuntos de la Mujer e Igualdad de Género.

En este contexto, las teorías, las prácticas y las políticas observadas por las ciencias sociales con un sesgo occidental moderno y androcéntrico, incluidos los feminismos hegemónicos, no han servido para transformar radicalmente los procesos, relaciones, sentidos y prácticas que perpetúan la situación estructural de desigualdad, explotación y desechamiento de las mujeres en los campos político, económico, social y de género, clase, etnia y contexto en el mundo, especialmente, en territorios colonizados. Por el contrario, han ayudado a perpetuar su situación.

Lo anterior se debe, según Norma Blázquez-Graf (2012), a que el conocimiento es generado y difundido desde unas ciencias sociales que históricamente han desconocido

“El género en relación con otras condiciones como raza-etnia, generación, contexto, influyen en las concepciones del conocimiento, en la persona que conoce y en las prácticas de investigar, preguntar y justificar, ni mucho menos en identificar y transformar las concepciones dominantes y las prácticas de atribución, adquisición y justificación del conocimiento que sistemáticamente ponen en desventaja a las mujeres porque se les excluye de la investigación, se les niega que tengan autoridad epistémica, se denigran los estilos y modos cognitivos femeninos de conocimiento, se producen teorías de las mujeres que las representan como inferiores o desviadas con respecto al modelo masculino, se producen teorías de fenómenos sociales que invisibilizan las actividades y los intereses de las mujeres o a las relaciones desiguales de poder genéricas, y se produce conocimiento científico y tecnológico que refuerza y reproduce jerarquías de género.” (p. 22)

De acuerdo con Sandra Harding (2004) y Donna Haraway (1995) de la misma forma que los cuentos infantiles o las leyendas transmiten patrones culturales y normas de género que empujan a asumir hábitos sociales de acuerdo con la posición asignada, las ciencias y sus

disciplinas con sus discursos y sus prácticas crean verdades que impactan la vida social. Cosas tan simples como pensar y enseñar en todos los programas de pregrado sobre los “padres” de las disciplinas, pero nunca sobre las mujeres que también fueron piezas claves para su fundación y consolidación, indican la reiterada omisión que ha hecho la colonialidad patriarcal del saber en las ciencias, y especialmente en las sociales.

Las críticas feministas más universales a la epistemología tradicional de las ciencias muestran que esas teorías del conocimiento se basan en un punto de vista y una voz privilegiados, lo masculino y que enseñan a observar solo las características del mundo y de los sujetos que son de interés para la lógica masculina centrada en la comprensión dicotómica de la vida que produce las dicotomías cultura-naturaleza, femenino-masculino, público-privado, desarrollo-subdesarrollo. Según Norma Blázquez-Graf (2012), esta lógica desconoce que estas miradas

“Esconden relaciones sociales que permiten a los integrantes de una categoría social beneficiarse a expensas de los de la otra categoría. El punto es que las dicotomías son formas de construir relaciones sociales que facilitan la dominación social, por lo que se debe poner atención crítica al uso que se les da para organizar el entendimiento y el conocimiento [...] el hecho de que las comunidades científicas han estado integradas tradicional y principalmente por hombres de clases privilegiadas, ha tenido un profundo impacto en cómo se ha desarrollado la práctica y el entendimiento científico de la objetividad.” (p. 24)

Por otra parte, Sandra Harding (2016) plantea que, las filosofías que sostienen este tipo de ciencias dicotómicas “tienen pocos recursos para identificar y examinar críticamente la complicidad de sus propios marcos conceptuales con los proyectos económicos y políticos dominantes” (p.53)

No es extraño que Mary Goldsmith (1995) en su investigación evidenciara cómo casi siempre en las revistas de habla inglesa hay una reducida presencia de pensadoras latinoamericanas como autoras, ya que son presentadas más como “objeto de estudio” por parte de investigadores, en algunos casos, por investigadoras.

Ahora bien, cuando se revisa la historia oficial en las ciencias sociales y el pensamiento crítico se encuentra el mandato epistémico androcéntrico según el cual se borra intencionalmente a las mujeres como fundadoras o protagonistas y, si aparecen, lo hacen de forma esporádica o, como casos aislados (Red de Historiadoras Feministas, 2018; Carosio, 2017). Un ejemplo de esto es el libro, *Forjadores del pensamiento crítico latinoamericano* (Guerra y Rodas, 2011), donde todas las biografías son de “varones” latinoamericanos y caribeños, lo que configura un relato histórico que omite a las mujeres como productoras de pensamiento crítico, ciencia y movilización social en los territorios.

Igualmente, al hacer un rastreo de los que son considerados antecedentes y fundamentos contemporáneos del pensamiento crítico en Latinoamérica y el Caribe, el mandato sigue en pie, no solo porque los autores principalmente reconocidos y citados son “varones”, sino porque los feminismos no aparecen como campo de tensión y disputa que ha originado teorías que han revolucionado el pensamiento y la acción en nuestros territorios. Los antecedentes reconocidos se ubican únicamente en las teorías de la dependencia económica, la filosofía de la liberación, la teología de la liberación latinoamericana, la pedagogía del oprimido, la Investigación acción y el boom latinoamericano, todas teorías construidas aparentemente con los aportes sobresalientes de “varones” y en cuyos desarrollos no se incluyeron de forma explícita y relevante asuntos críticos asociados a la relación de género, etnia, clase social y generación, más desarrollados por los feminismos contra hegemónicos. Por esta cuestión, Alba Carosio (2017) cuestiona las ciencias sociales y al pensamiento crítico latinoamericano y caribeño al decir que “no es lo mismo ocuparse de estudiar el feminismo como movimiento social de subalternidades en rebeldía, que incorporar el punto de vista de la teoría feminista a la reformulación del pensar” (p. 28).

Si bien el feminismo hegemónico, es decir, el feminismo del norte, ha cuestionado el androcentrismo de las ciencias y ha denunciado el patriarcado como un sistema de opresión por sexo, no se ha percatado del sesgo colonial, racista y clasista que predomina en la producción teórica de las ciencias sociales, ni mucho menos en la propia. Esto se debe a que el pensamiento eurocéntrico ha impregnado las ciencias sociales, y el feminismo hegemónico que imita el gesto colonizador propio de la epistemología del varón blanco, europeo y burgués, es la voz dominante del conocimiento científico, como lo describen Gabriela Bard-Wigdor y Gabriela Arazato (2017).

La ausencia de los aportes de las mujeres y de los feminismos en general, pero, especialmente de las mujeres indígenas, afrodescendientes, lesbianas, campesinas y otras, que no cumplen el canon de “mujer blanca letrada” en la historia de las ciencias sociales y del feminismo hegemónico, se ha agudizado desde la invasión de nuestros territorios en el año 1492 hasta nuestros días.

A partir de las contribuciones de autoras como Dora Barrancos (1993), Magdalena Valdivieso (2007, 2009), Elizabeth Jelin (2017) y Dahila De la Cerda (2020), se ha reconocido que la historia de la conquista y colonización de Abya Yala, así como del pensamiento latinoamericano, no ha sido develada por las experiencias de las mujeres racializadas y, cuando fueron incluidas en los relatos históricos de los cronistas, sus desempeños y jerarquías, así como los aportes realizados a las artes, la religión o la ciencia de sus comunidades, fueron deliberadamente omitidos y las presentan como animales, luego como brujas, tiempo después como putas y así sucesivamente.

Al respecto, María Rostworowski (1998) sostiene que, mientras en las crónicas de la conquista las mujeres no aparecen como personas políticas y epistémicas, en los mitos del origen andino de varias comunidades su estatuto era otro, se las incluía en ellos y se las mostraba como capaces de pensar, participar y decidir en roles de guerreras y sacerdotisas.

También sabemos que, las experiencias y los saberes de las mujeres racializadas son subvalorados y relegados a testimonios, no aptos para la producción académica (Espinosa-Miñoso, 2014, 2017). Los temas asociados a los problemas de las mujeres se han considerado periféricos en las ciencias sociales (Sosa-Sánchez, 2008) y buena parte de la producción de conocimientos teóricos y empíricos sobre las consideradas “otras” ha sido gestada en su mayoría en países del primer mundo (Bartra, 2002). Es por ello que, incluso, las categorías y teorías más críticas, incluidos los feminismos hegemónicos, no han logrado incluir en sus comprensiones las particularidades de la existencia de las mujeres diversas en estructuras sociales de base patriarcal, colonial y racista. Esto debido a que, en ellos

La colonialidad persiste en la medida en que no se cuestiona *simultáneamente* los enunciados universalistas derivados de la jerarquía impuesta por los atributos del hombre moderno (capitalista/militar/judeo-cristianocéntrico/patriarcal/blanco/heterosexual). Por ejemplo, el feminismo ilustrado cuestionó el “universalismo del

sujeto de enunciación” denunciando que el modelo de “sujeto moderno” (el “ciudadano” de Rousseau) responde a la experiencia particular del varón; sin embargo, no criticó el “universalismo de los enunciados” que hacía ver la “razón occidental” como la única forma válida de abordar los “núcleos problemáticos universales”. (Tijana-Limic, 2015, p. 151)

El mundo actual necesita procesos de investigación que asuman el reto de ir más allá del llamado a “abrir las ciencias sociales” (Wallerstein, 2016) o de descolonizarlas tal cual como han sugerido Lander, Dussel, Mignolo, Grosfoguel, Castro-Gómez, Escobar, López-Serrera, Moreno y Coronil (Lander, 2000). Lo anterior porque, aunque son pertinentes estos procesos, no son suficientes, sobre todo porque insisten en sostener el modelo patriarcal instalado en su interior que acepta y refuerza de diversas maneras el privilegio epistémico masculino blanco heterosexual según el cual se imponen los modelos, los conceptos y las prácticas que definen el mundo, y también los términos en los que debe hacerse la “descolonización”.

Para notar este privilegio epistémico, basta con la sencilla tarea de revisar indicadores sobre la producción de conocimiento. Al respecto el informe “Women in Science” de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco, 2021), muestra que solo el 30 % de los investigadores y científicos en el mundo son mujeres. Así mismo, el informe deja ver que desde 1901, el premio Nobel ha sido entregado a 58 mujeres y a 876 varones. Otra forma de notar el privilegio epistémico masculino es revisar la manera como se nombra en artículos científicos los “grandes” aportes teóricos para la transformación de las ciencias sociales y la relevancia que se da a la obra de los varones mientras que se omite el trabajo de mujeres que han aportado al desarrollo de las ciencias sociales. Un ejemplo entre muchos es, de acuerdo con López (2000)

“Las obras de Braudel, Wallerstein, Morín, Dos Santos, González-Casanova, Quijano y Leff, entre otros, constituyen a nuestro juicio un esfuerzo notable en este sentido desde las ciencias sociales... En resumen, para que las ciencias sociales tengan verdadera relevancia hoy, es imprescindible la reunificación epistemológica del mundo del conocimiento... Pudiera objetarse que hay muchos otros autores que también han legado axiomas de relevancia como, por ejemplo, Malthus (ensayo sobre

la población), Tonnies (comunidad y sociedad), Sorokin (diferenciación de las sociedades en grupos multivariados), Veblen (el ocio ostensible), Mannheim (sociología del conocimiento, ideología y utopía), Wright Mills (la élite del poder), Adorno (la personalidad autoritaria), Marcuse (el origen de la civilización represiva), Lukacs (las raíces sociológicas del asalto a la razón, sociología de la cultura), Habermas (su teoría de la acción comunicativa), sin olvidar los aportes de los fundadores (Comte y Spencer) y la lúcida obra actual de Wallerstein, Giddens, Morín, Dos Santos, Gorostiaga, González Casanova, y Quijano, entre otros.” (López, 2000, p. 109)

Pasando a un nivel de argumentación un poco más complejo para mostrar por qué la descolonización de las ciencias sociales sin la despatriarcalización del privilegio epistémico masculino no es posible, vale la pena recordar las preguntas de Breny Mendonza (2014).

“¿Cuán lejos llega el nuevo ‘conocimiento otro’ latinoamericano en su inclusión del pensamiento feminista y la cuestión del género? ¿Cómo se puede articular el feminismo y el género en esta nueva epistemología del sur de manera que el sufrimiento y los sueños de las mujeres se tomen en cuenta y sus conocimientos no queden soterrados como de costumbre? ¿Qué lugar ocupan las feministas latinoamericanas en el surgimiento y constitución de la epistemología del sur y cuál puede ser su aporte?” (p. 91)

Y en el marco de estas preguntas, veamos cómo la actual y más citada teoría decolonial latinoamericana sigue siendo producida en el marco de una estructura patriarcal que no solo concede el privilegio epistémico a la experiencia y la voz masculina sobre el resto del mundo, sino que ha sido incapaz de reconocer que en sus prácticas prevalece un lenguaje teórico, que se ha convertido

“... en norma en la teoría social y política y que sigue sometiendo la forma en la que investigamos. A pesar de los esfuerzos de diversos grupos por mostrar otra(s) manera(s) en las que se puede establecer un análisis, el hábito de posicionarse desde la

linealidad, la objetividad y el binarismo persisten de manera hegemónica.” (Sánchez-Grobet, 2019, p. 141)

Las relecturas y críticas que los feminismos descoloniales han hecho a las teorías sociales, incluidas las descoloniales, han permitido mostrar los vacíos que origina el privilegio epistémico masculino y la tarea urgente “de reinterpretación de la historia en clave crítica a la modernidad, ya no solo por su androcentrismo y misoginia, como lo ha hecho la epistemología feminista clásica, sino dado su carácter intrínsecamente racista y eurocéntrico” (Yuderkis, Espinoza-Miñoso, 2013, p. 144).

Un primer punto de este análisis muestra como ejemplo de este privilegio epistémico que ciega puntos cruciales del análisis social, el concepto de zonas de no ser de Fanón (2010) con quien se avanzó notablemente en la comprensión del racismo como una jerarquía global de superioridad e inferioridad sobre la línea de lo humano y según la cual se produce la experiencia del ser y la del no ser. Sin embargo, en esta comprensión se desestima que género y etnia se imbrican y refuerzan mutuamente para complejizar la experiencia de opresión, explotación y descarte que viven las mujeres en la zona del no ser. Se pierde de vista que aún en esta zona donde quienes se ubican en ella no son considerados humanos, las mujeres no tienen una condición de equivalencia ante los varones no humanos. Por ello, Ángela Davis (1998), Bell Hooks (2015) y Audre Lorde (2007), con su trabajo poético, político e intelectual lograron mediante sus cuestionamientos a obras como las de Fanón, hacer visible la relación intrínseca entre “raza” y “género” como mecanismos que producen la clasificación social moderna. Por otra parte, el privilegio epistémico masculino en las ciencias sociales, y en particular en las teorías decoloniales, también permite a los autores varones omitir la influencia y los aportes de las pensadoras mujeres de las que han retomado ideas o con las que han intercambiado para crear sus propuestas. Esto lo muestran los análisis de Sánchez-Grobet (2019).

“Fanon no hubiera podido formular muchas de sus ideas si no fuera por las teorías feministas que se estaban gestando en esa época, y una de las conexiones más claras es la relación que tuvo con Simone de Beauvoir a lo largo de su trayectoria intelectual y política... Los pensamientos de Fanon y de Beauvoir se cruzan en más de una arista, sin embargo, el autor de Martinica no hace referencia a la autora ni una vez en sus

escritos mas que por un pequeño pasaje anecdótico en donde dice: ‘En Nueva York, Simone de Beauvoir, paseando con Richard Wright, fue reprendida por una anciana’.” (p. 144)

Las críticas de María Lugones (2008) sobre la visión de Quijano respecto a la colonialidad de poder, también muestran por qué la matriz que ha sido parte constitutiva de lo que hoy se acepta como teoría decolonial, es insuficiente y requiere ser ampliada en visiones más complejas que no solo incluyen el género, sino que lo problematizan.

Para Quijano (2000), la colonialidad del poder alude a la forma específica que toman la dominación y la explotación en la constitución del sistema mundial capitalista del poder. En este sentido, se refiere a la clasificación de las poblaciones en términos de razas para la configuración de un nuevo sistema de explotación que articula en una estructura todas las formas de control del trabajo, la subjetividad y las relaciones. María Lugones (2008) notó la estrechez de los análisis de Quijano respecto a su lectura clásica del género en el problema de la colonialidad, con lo cual comprendió que el autor usaba los postulados del sistema sexo-género del feminismo blanco, y por ello su teoría no explicaba de forma adecuada la manera en que han sido sometidas las mujeres de los pueblos no europeos por los varones, pero mucho menos entendía las diferencias y las subordinaciones entre las mismas mujeres que son pensadas todas como iguales. Según esta mirada, la autora afirmó que, si bien Quijano no presenta una separación de raza/género en su modelo

“...el género parece estar contenido dentro de la organización de aquel ‘ámbito básico de la existencia’ que Quijano llama ‘sexo, sus recursos y productos’ (2000b, p. 378). Es decir, dentro de su marco, existe una descripción de género que no se coloca bajo interrogación y que es demasiado estrecha e hiper-biologizada ya que presupone el dimorfismo sexual, la heterosexualidad, la distribución patriarcal del poder y otras presuposiciones de este tipo... entiende al sexo como atributos biológicos que llegan a ser elaborados como categorías sociales... parece dar por sentado que la disputa por el control del sexo es una disputa entre hombres, sostenida alrededor del control, por parte de los hombres, sobre recursos que son pensados como femeninos. Los hombres tampoco no parecen ser entendidos como ‘recursos’ en los encuentros sexuales. Y no parece, tampoco, que las mujeres disputen ningún control sobre el acceso sexual. Las

diferencias se piensan en los mismos términos con los que la sociedad lee la biología reproductiva... La reducción del género a lo privado, al control sobre el sexo y sus recursos y productos es una cuestión ideológica presentada ideológicamente como biológica, parte de la producción cognitiva de la modernidad.” (Lugones, 2008, pp. 81-93)

Para esta autora, es notable que la teoría decolonial de Quijano no permite entender que en

“Occidente, solo las mujeres burguesas blancas han sido contadas como mujeres. Las hembras excluidas por y en esa descripción no eran solamente sus subordinadas sino también eran vistas y tratadas como animales, en un sentido más profundo que el de la identificación de las mujeres blancas con la naturaleza, con los niños, y con los animales pequeños.” (Lugones, 2008, p. 97)

En esta forma, la autora amplía el modelo de Quijano mostrando que el sistema de género es central en la colonialidad moderna y que, además, dicho sistema es heterosexualista y tiene un lado visible/claro y uno oculto/oscurito. Según la autora, el lado visible/claro construye hegemoníicamente el género y a las relaciones de género. Es el significado mismo de “hombre” y “mujer” en el sentido moderno/colonial y según este organiza, le da forma, define los roles y límites en las vidas de hombres y mujeres blancos, mientras que el lado oculto/oscurito del sistema de género fue y es completamente violento; en ese lado

“Las hembras no-blancas eran consideradas animales en el sentido profundo de ser seres ‘sin género’, marcadas sexualmente como hembras, pero sin las características de la femineidad. Por tanto, la violación heterosexual de mujeres indias o de esclavas africanas coexistió con el concubinato como, así también, con la imposición del entendimiento heterosexual de las relaciones de género entre los colonizados –cuando convino– y favoreció al capitalismo eurocentrado global y a la dominación heterosexual sobre las mujeres blancas.” (Lugones, 2008, p. 97)

Según los análisis de Brendy Mendoza (2014) sobre las tesis de Dussel, otro de los padres de la teoría decolonial, sobre una civilización transmoderna y transcapitalista, más allá del liberalismo y el socialismo, se puede notar que

“Los teólogos de la liberación que bien reconocen el sufrimiento de clase, aceptan sin discusión la doctrina del Vaticano cuando se trata de los derechos reproductivos de las mujeres. No parece que Dussel haya prestado atención a esta crítica feminista [...] llama la atención que [...] [en] las Veinte tesis [...], Dussel [...] afirm[e] que lo privado es el espacio intersubjetivo que protege a los sujetos de ser observados y atacados por otros miembros de otros sistemas intersubjetivos. Mientras que lo público es el espacio intersubjetivo en donde los sujetos se desempeñan con base en roles y se exponen a la mirada de otros actores de otros sistemas intersubjetivos. [Establece] que lo público es lo político por definición y que lo público político es el único espacio donde el cambio civilizatorio es posible.” (p. 198)

La crítica de Mendoza deja al descubierto que estas ideas tan ampliamente difundidas son muy problemáticas para las mujeres porque en la generalidad de la experiencia de las mujeres no es cierto que en los espacios privados estamos protegidas de ser observadas y atacadas por los propios integrantes de las familias o parejas y por otros miembros de otros sistemas intersubjetivos. En este sentido, esta mirada contribuye a idealizar y despojar al ámbito privado de sus tensiones y sus relaciones de poder jerárquico y violencia. Por esto, aceptar la separación de lo público y lo privado es un principio que contribuye a sostener la colonialidad de género.

Al revisar las tesis de otros autores como Grosfoguel (2013), otro de los teóricos renombrados de lo decolonial en la región, sobre la forma en que operan la universidad y las ciencias, incluidas las ciencias sociales, se puede notar que, a pesar de hacer algunas referencias al feminismo descolonial a lo largo de su texto *Racismo/sexismoepistémico*, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios, este no incluye ninguna alusión directa y profunda sobre la despatriarcalización entre sus retos.

“Hasta ahora, la universidad occidentalizada opera bajo el presupuesto del universalismo donde ‘uno (hombre occidental de cinco países) define por todos’ lo que es conocimiento verdadero y válido. Descolonizar las estructuras de conocimiento de la Universidad Occidentalizada requerirá entre otras cosas: 1. reconocer el provincianismo y el racismo/sexismo epistémico que constituyen las estructuras epistémicas fundacionales como resultado de los proyectos genocidas/epistemicidas coloniales/patriarcales del siglo XVI. 2. romper con el uni-versalismo donde uno (‘uni’) define para todos; en este caso, el uno es la epistemología del hombre occidental. 3. llevar la diversidad epistémica al canon de pensamiento para crear un pluriverso de significados y conceptos, donde la conversación inter-epistémica entre muchas tradiciones epistémicas produzca nuevas redefiniciones de antiguos conceptos e invente nuevos conceptos pluriversales donde ‘todos definíamos para todos’ (pluri-verso) en lugar de ‘uno para todos’ (uni-verso).” (p. 55)

Así mismo, Castro-Gómez, sobresaliente teórico de la teoría decolonial más aceptada y difundida, considera que

“Las ciencias sociales se constituyen en este espacio de poder moderno/colonial y en los saberes ideológicos generados por el... en el marco del proyecto moderno, las ciencias sociales jugaron básicamente como mecanismos productores de alteridades. Esto debido a que la acumulación de capital tenía como requisito la generación de un perfil de ‘sujeto’ que se adaptara fácilmente a las exigencias de la producción: blanco, varón, casado, heterosexual, disciplinado, trabajador, dueño de sí mismo. Tal como lo ha mostrado Foucault, las ciencias humanas contribuyeron a crear este perfil en la medida en que formaron su objeto de conocimiento a partir de prácticas institucionales de reclusión y secuestro. Cárceles, hospitales, manicomios, escuelas, fábricas y sociedades coloniales fueron los laboratorios donde las ciencias sociales obtuvieron a contraluz aquella imagen de ‘hombre’ que debía impulsar y sostener los procesos de acumulación de capital.” (pp. 93-94)

Para este autor, el principal desafío de las ciencias sociales

“... consiste en aprender a nombrar la totalidad sin caer en el esencialismo y el universalismo de los metarrelatos. Esto conlleva la difícil tarea de repensar la tradición de la teoría crítica (aquella de Lukács, Bloch, Horkheimer, Adorno, Marcuse, Sartre y Althusser) a la luz de la teorización posmoderna, pero, al mismo tiempo, de repensar esta a la luz de aquella. No se trata, pues, de comprar nuevos odres y desechar los viejos, ni de echar el vino nuevo en odres viejos; se trata, más bien, de reconstruir los viejos odres para que puedan contener al nuevo vino... La tarea de una teoría crítica de la sociedad es, entonces, hacer visibles los nuevos mecanismos de producción de las diferencias en tiempos de globalización. Para el caso latinoamericano, el desafío mayor radica en una ‘descolonización’ de las ciencias sociales y la filosofía.” (pp. 95-96)

Como se puede notar, este autor tampoco reconoce explícitamente la estructura patriarcal de las ciencias sociales, y no se plantea la necesaria superación del privilegio epistémico masculino.

Según estas consideraciones, en esta investigación se asumió que, si el pensamiento que se considera postoccidentalista quiere tomar en serio el reconocimiento de las voces y experiencias de las mujeres diversas como constituyente de las epistemes que buscan superar el modelo colonial de ser-saber-hacer-poder, necesita despatriarcalizarse y para ello es urgente comprometerse con al menos tres acciones.

La primera y más central, reconocer el privilegio epistémico masculino derivado de la estructura patriarcal que históricamente ha primado en las sociedades y en las ciencias y que aún prevalece bajo nuevas formas. Esta tarea inicial implica superar la visión del patriarcado como una práctica de discriminación de las mujeres y pasar a asumirlo como la construcción de las jerarquías sociales, superpuestas unas sobre otras y fundadas en privilegios masculinos sobre las formas de organización social (Galindo, 2013).

La segunda tarea significa entender que la despatriarcalización de las ciencias va más allá de incorporar parcialmente la categoría de género en algunos análisis o de alcanzar paridad en la participación de las mujeres en las esferas y dinámicas de las ciencias sociales, o incluir

cuotas burocráticas de paridad de género que no tienen ningún impacto efectivo en las estructuras de poder-saber. En palabras de Rita Segato (2014)

“No se trata meramente de introducir el género como uno más entre los temas de la crítica descolonial o como uno de los aspectos de la dominación en el patrón de la colonialidad, sino de darle un real estatuto teórico y epistémico al examinarlo como categoría central capaz de iluminar todos los otros aspectos de la transformación impuesta a la vida de las comunidades al ser captadas por el nuevo orden colonial moderno” (p. 76).

Y la tercera tarea implica establecer un diálogo genuino, no instrumental, con las epistemes y teorías feministas contrahegemónicas para avanzar hacia un pensamiento y acción que revele la forma en que la colonialidad de género-raza-clase continúan determinando las opresiones y los sistemas de pensamiento que las explican.

La despatriarcalización requiere la renovación total de los acuerdos y prácticas para la producción de conocimientos en las ciencias sociales y los feminismos hegemónicos, de modo que la tarea de la interseccionalidad (la comprensión y la transformación de la articulación de las opresiones) no sea un asunto referido solo a las mujeres o las “minorías” que se “incluye” tangencialmente en los planes de estudio de los pregrados, maestrías y doctorados, ni tampoco una categoría o una perspectiva analítica de moda aplicable a las personas investigadas, sino un principio ético, político y científico que orienta el proceso de creación, divulgación y apropiación social de conocimiento, con miras a cambiar las relaciones de subordinación, explotación y descarte que se ejercen naturalmente sobre aquellas/os considerados “otros”, unos otros que las ciencias sociales y los feminismos hegemónicos ayudaron a crear.

Es urgente que en los doctorados de ciencias sociales, sus grupos y líneas de investigación, los estudios feministas en general, y en particular “los feminismos insubordinados que trazan líneas específicas más allá de los parámetros despatriarcales y descoloniales” (Martha Castañeda, 2020, p. 19), dejen de ser raras excepciones enganchadas a las decisiones personales de las y los estudiantes y sus tutoras y tutores, para que sean promovidas y enseñadas en equidad de condiciones en los planes de estudio y en las prácticas investigativas, como perspectivas epistémicas, teóricas, metodológicas y políticas válidas y pertinentes que

buscan una radical transformación del mundo patriarcal-colonial en todas sus dimensiones, incluidas las académicas.

Se requiere promover más investigaciones feministas descoloniales en los doctorados en ciencias sociales y, sobre todo, la incorporación de sus resultados teóricos y metodológicos en los currículos de pregrado y posgrado porque, a partir de allí, se pueden producir cambios sustanciales en las formas como los científicos sociales se relacionan con los demás actores, en las maneras como los nombran y ubican en los procesos de construcción del conocimiento, ya no desde el hábitus cínico generado por el provincialismo metropolitano impuesto por las ciencias sociales occidentales y sus falsas afirmaciones de universalidad mediante las cuales se pretende que, “la teoría social basada en la experiencia histórico-social de estos cinco países y teorizada por hombres de estos países, dé cuenta de la experiencia histórico-social del 88 % restante de la población mundial” (Grosfoguel, 2011, p. 344), desconociendo que en los territorios particulares se producen epistemes, éticas, estéticas y políticas fundamentales.

Y es por todo ello que, esta investigación actuó en consonancia con la apuesta por la despatriarcalización-descolonización de las ciencias sociales, del feminismo y de la investigación social, mediante un trabajo situado, encarnado y tejido en el encuentro, reconocimiento, diálogo y acción de las mujeres diversas vinculadas. Este trabajo se produjo de forma compleja y tensa, es decir, no siempre uniforme, coherente, ordenada, continua y regulada bajo los cánones tradicionales del método científico positivista; y en casi todos los momentos se articuló y se desarrolló de forma sentipensada y corazonada, narrativa y escrituralmente a partir de múltiples experiencias, voces y búsquedas.

¿La descolonización de las ciencias será un proceso de despatriarcalización radical o no será!

3. ¿Por qué acogimos la metáfora del tejido para construir este informe?

La estructura narrativa de este informe está construida mediante la metáfora del tejido, no tanto por la belleza narrativa que puede proporcionar al narrar lo que vivimos en este proceso, sino por el uso permanente que hacemos del saber-hacer del tejido de manera simbólica, emotiva y política en nuestras aspiraciones y juntanzas.

El uso de esta metáfora no fue una decisión previa, ni un acuerdo explícito de las mujeres y colectivas que hicieron parte de esta investigación. Emergió de forma espontánea y profusa en múltiples conversaciones, juntanzas, entrevistas y marchas compartidas durante los cuatro años que tomó este proceso. Y su poder se hizo más notorio al escribir durante y sobre el.

Resulta imposible negar que el tejido fue la metáfora más recurrente en las diferentes narraciones individuales y colectivas que en diferentes momentos del proceso las mujeres participantes hicimos para dar a conocer las maneras que teníamos para comprender nuestra vida como integrantes de una sociedad, de una familia y de una comunidad, y para hablar de las prácticas colectivas de las organizaciones feministas y no feministas de la ciudad de Manizales. Algunos relatos muestran esto:

“La vida es un tejido, nosotras somos uno más de sus hilos.” (Conversación sobre la acción colectiva de mujeres, con mujer integrante de la barra Fortineras de Manizales)

“Las colectivas trabajamos como tejedoras, nosotras lo que hacemos es crear puntadas que nos permitan alcanzar nuestros objetivos.” (Intervención de Mujer integrante del colectivo Sin Miedo a Vivir, durante taller colectivo)

El tejido como metáfora también se hizo presente en algunos textos que se usaron como animadores de los encuentros y diálogos durante el proceso investigativo. Un ejemplo de ello es el poema de la brasilera Cora Coralina que fue usado para abrir una de nuestras juntanzas virtuales:

Estoy hecha de retazos

Pedacitos coloridos de cada vida que pasa por la mía y que voy cosiendo en el alma.
No siempre son bonitos, ni siempre felices, pero me agregan y me hacen ser quien soy.

En cada encuentro, en cada contacto, voy quedando mayor...

En cada retazo una vida, una lección, un cariño, una nostalgia... que me hacen más persona, más humana, más completa.

Y pienso que es así como la vida se hace: de pedazos de otra gente que se van

convirtiendo en parte de la gente también.

Y la mejor parte es que nunca estaremos listos, finalizados...

Siempre habrá un retazo para añadir al alma.

Por lo tanto, gracias a cada uno de ustedes, que forman parte de mi vida y que me permiten engrandecer mi historia con los retazos dejados en mí.

Que yo también pueda dejar pedacitos de mí por los caminos y que puedan ser parte de sus historias.

Y que así, de retazo en retazo podamos convertirnos, un día, un inmenso bordado de “nosotros”.

Cora Coralina

Por otra parte, y tal como lo muestran las fotografías, el tejido en su forma práctica hace parte de las acciones y de las pedagogías de calle que realizamos constantemente las colectivas y las mujeres que individualmente participamos en esta construcción investigativa. Mediante estas pedagogías feministas, el tejido como práctica nos convocó al encuentro, la cercanía y el diálogo, y sigue haciéndolo hoy, en torno a las cotidianidades, necesidades y miedos, a nuestras luchas y logros, dolores y aprendizajes como mujeres diversas organizadas o en proceso de hacerlo.



Fuente: archivo fotográfico del proyecto. Encuentro de tejedoras de la manta nacional por la vida. Parque de la Mujer, junio 2021. Co-gestado por la Red de Escritoras de Caldas



Fuente: archivo fotográfico del proyecto. Taller de bordado feminista en el marco de la conmemoración del 25N, 2021 en la Casa Cultural Barrio San José. Gestado por el Bloque Feminista de Manizales.

Si bien en estas acciones de calle usamos hilos, lanas, agujas y telas no es el acto de tejer con estos materiales lo que nos motiva, sino el poder simbólico que este acto origina a nivel personal y social y, especialmente la relación y el vínculo que se va construyendo entre nosotras lo que nos impulsa. Más que hilos, lo que tejemos son nuestras historias, nuestras emociones más profundas, nuestros sueños y nuestras rabias. Tejemos con palabras, abrazos, poemas, canciones, lecturas, debates, risas, llantos y miedos lo que necesitamos contar, comprender y transformar, eso que como mujeres diversas tenemos atrancado entre pecho y espalda. Nuestros silencios más íntimos.

En nuestras juntanzas y en nuestras acciones de calle alrededor del tejido, no tejemos mantas, bufandas, medias, ruanas o sacos, aunque es de aclarar que muchas mujeres de las colectivas sí tejen individualmente estos productos para intercambiarlos en sus economías autónomas. Cuando nos congregamos alrededor del tejido, lo hacemos especialmente para acercarnos entre nosotras mediante saberes cotidianos y cercanos, menos academizados y rígidos, y desde ellos compartir nuevos modos sentipensares que nos sirven para comprender

nuestras vidas, trayectos, circunstancias y experiencias en una sociedad hecha a la imagen y semejanza de la masculinidad hegemónica. Tejidos que nos ayudan a agitar nuestras rebeldías desde la creatividad multicolor.

Cuando invitamos a otras mujeres al tejido, estamos alentando espacios de diálogo, de cariño, de acompañamiento y de sanación en los que podamos vivir experiencias de escucha respetuosa de nuestras vivencias, no es fácil, y no siempre se logra, pero vitalmente esos espacios de tejido se conforman y acuerpan como encuentros basados en la tranquilidad de que no seremos agredidas, ni señaladas por ser mujeres. Son espacios amparados en la búsqueda de otras formas de afectividad, aprendizaje y acción entre nosotras, para construir posibilidades de realización personal, familiar y social más dignas y justas que quiebren el modelo macho-facho-capitalista-patriarcal-colonial que constantemente busca tomarse y cooptar nuestros cuerpos-territorios

A la luz de nuestras propias experiencias y mediante los diálogos que suscitábamos con otras mujeres diversas en los momentos y los procesos de enunciación y práctica que vivimos antes y durante la juntanza activista-investigativa, algunas se reconocieron como tejedoras y otras nos reafirmaron como tales. Así lo muestran algunos relatos:

“Con ustedes estoy aprendiendo a tejerme de otro modo.” (Mujer, 27 años, participante en juntanza del proyecto)

“He sido tejedora de juntanzas desde hace mucho tiempo, y siempre lo haré porque las mujeres tenemos que unirnos entre nosotras para derribar todos los muros que nos ponen.” (Mujer, 37 años, participante en juntanza de proyecto)

Pero, ¿tejedoras en qué sentido?, en el de creadoras. Así lo nombran varios relatos generados en diferentes momentos y espacios de la investigación:

“Tejer puentes improbables entre y con mujeres que tal vez nunca podrían encontrarse, entre mujeres que tal vez tienen miedo de volver a ser violentadas o que se sienten solas ante un mundo que siempre las humilla y desecha, esa es mi misión en la vida, esa es la que escogí para mí.” (Diario de campo de investigadora-activista participante de la investigación)

“Lo más bello es que tejer no implica solo trenzar los hilos y dar forma, para crear en el tejer hay que saber destejer, eso significa que tejer es un proceso de aprendizaje flexible que acepta las equivocaciones y que puede ser reparado y transformado.”

(Mujer, 30 años, participante en juntanza de proyecto)

“Tejemos la vida de otros modos, creamos nuevas maneras de ser mujeres ante una sociedad que constantemente nos atropella.” (Mujer, 40 años, participante en juntanza de proyecto)

“En estos tejidos que estamos haciendo cuando nos reunimos, nosotras somos artífices de nuevas historias en las que nos apoyamos para ser mejores, para entender que podemos vivir sin violencias porque no las merecemos, porque no son nuestras.”

(Mujer, 33 años, participante en juntanza de proyecto)

“Siento que todas somos tejedoras de un mundo mejor. Todo lo que hacemos a diario para continuar es crear una sociedad mejor.” (Mujer, 42 años, participante en juntanza de proyecto)

Y, ¿por qué las mujeres de esta investigación nos enunciamos colectivamente como tejedoras? Porque, en los trayectos biográficos propios y en nuestras historias compartidas con otras interesadas en ampliar las posibilidades de las mujeres, hemos comprendido que tejer implica un conocimiento práctico y cotidiano que históricamente ha sido construido por mujeres, no porque naturalmente nos corresponda este trabajo, sino porque la sociedad se organizó bajo una división sexual del trabajo que separó roles, funciones, derechos desde supuestas realidades biológicamente inmodificables. Pero, comprender que este saber-hacer históricamente lo hemos creado mayoritariamente las mujeres en el mundo, no significa que asumamos que todas debemos tejer, ni que aceptemos que *per se* todo tejido es beneficioso, sino que honramos el saber-hacer que mediante esta práctica las mujeres hemos legado al mundo y que tiende a ser subvalorado.

“El saber de las plantas medicinales, el saber de los ciclos lunares, el de los tejidos, las parteras, todos esos son saberes ancestrales que las mujeres hemos ido generando y que tenemos que recuperar y valorar porque son un legado que dejamos a la humanidad, legado que no siempre ha sido bien visto, valorado y usado

adecuadamente y ahora nos corresponde a nosotras darles el sentido que merecen.”
(Mujer, 37 años, participante en juntanza de proyecto)

Además de ello y como lo narran algunos relatos, también hemos comprendido que el tejido es, casi siempre, un saber que se ha aprendido de mujer a mujer, desde el cual se hace posible un trabajo material indispensable para el sostén de la vida en las comunidades.

“Pues a mí me enseñó mi mamá y la verdad no es que me guste mucho, de hecho, no lo practico, pero sí entiendo que hubo un tiempo donde tejer era una tarea central, era muy importante, requería mucha disciplina, mucho tiempo.” (Mujer, 26 años, participante en juntanza de proyecto)

“Mi abuela me enseñó a tejer desde niña porque eso era algo que ella amaba; se lo enseñó su mamá que tejía ruanas. Aunque uno se demora mucho, tejer es bello porque de un montón de hilos sueltos que no tienen ninguna forma se saca algo único que además es útil para otros.” (Mujer, 29 años, participante en juntanza de proyecto)

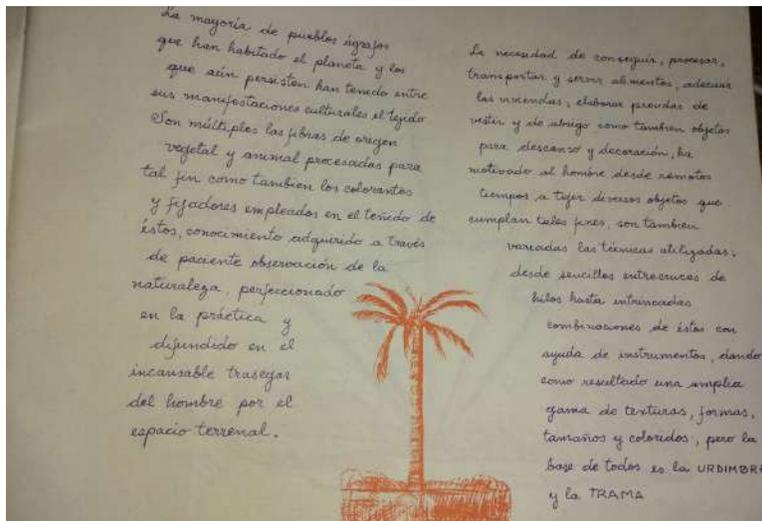
Por otra parte, nos afirmamos tejedoras porque a partir del reconocimiento y narración de nuestras historias familiares y comunitarias más remotas, muchas hemos encontrado que el tejido es expresión de nuestros orígenes indígenas, afrodescendientes campesinos y populares y que en el terrible proceso histórico de ocultamiento que se produjo con la conquista española, estas expresiones propias no solo fueron desestimadas, sino acalladas al ser consideradas inferiores. Por ello, en muchas de nuestras familias fueron perdiendo su lugar para hacer posible el proceso de blanqueamiento de nuestras identidades, ya que no se nos blanqueó solo desde la imposición del lenguaje, la religión, el matrimonio y la sexualidad, también se hizo a través de la estigmatización, persecución o explotación de nuestros saberes y prácticas como pueblos diversos. Sobre esto, una de nuestras compañeras manifestó:

“Mi abuela Rosa se enteró de que su abuela era indígena porque siendo pequeña ella le enseñó un tejido que en ese entonces era prohibido, y que ella le dijo que no lo podía hacer para nadie, que solo se lo enseñaba para no irse con ese saber a la tumba.”
(Mujer, 23 años, participante en juntanza de proyecto)

Por ello, al decir de Goyes y Villota (2011), hoy, el tejido más allá del arte de tejer, es una práctica cultural, simbólica e incluso de resistencia popular que pervive y que como mujeres muchas de nosotras llevamos al plano de lo público y de lo político para reafirmar que lo cotidiano y lo material son indispensables en la vida bella, buena y justa.

Nos reconocemos tejedoras porque el retejido entre mujeres es una forma subversiva frente a una estructura social que subvalora y oculta las experiencias y las voces de las mujeres, especialmente las de aquéllas que no cumplen con los estándares impuestos por el modelo occidental del “hombre” blanco, letrado, con acceso a capital y tierra. Retejer es desobedecer a los mandatos patriarcales y capitalistas del individualismo que buscan mantener distanciadas a las mujeres para hacerlas más vulnerables ante el control y explotación. En este sentido, tejer encuentros para reconocernos diversas, para dialogar entre nosotras y aprender las unas de las otras, para cuestionar los lugares y los roles que nos han asignado por la condición “ser mujeres”, es una manera de rebelarnos juntas y de ampliar las posibilidades de despatriarcalizarnos en nuestros sentipensares, en nuestras memorias, narrativas y cuerpos.

Somos tejedoras porque con los saberes legados entre mujeres también hemos comprendido que esta ha sido una forma de comunicación a partir de la cual millones de mujeres de diferentes clases sociales, condiciones sexuales y étnicas se han expresado ante un mundo que no quería, ni quiere oírlas. El tejido y sus formas les daban, nos dan voz. Al respecto, recuperamos el saber ancestral de los pueblos indígenas del Vaupés, con el trabajo de Luz Carvajal Sánchez (1998) quien plantea una profunda descripción de la acción de tejer en la cual se comprende el tejido como una forma de conocimiento y comunicación que ha estado presente en la vida humana desde antes de la escritura.



Fuente: libro Ríos Tejidos, editado a mano en las Selvas de Vaupés, Colombia, con el apoyo de la Oficina de participación comunitaria del servicio de salud del Vaupés.

Capítulo II: Encontrando hilos invisibles y afinando nuestras agujas



Minga de mujeres en el marco del Paro Nacional 2021. Barrio Solferino, Manizales. Acción de calle gestada por la Minga de Mujeres de Manizales

Se llevaron a cabo tres actividades investigativas articuladas para identificar y situar global y localmente el problema de nuestro interés. En estas acciones, especialmente en la segunda y la tercera, se contó con la participación activa de varias mujeres en los procesos de recolección, organización e interpretación de la información.

La primera actividad investigativa realizada para identificar el problema fue una revisión documental para reconocer los antecedentes en *tres niveles*. El primero fue sobre informes de organizaciones internacionales como ONU, OMS, CEPAL, FAO y otros, para encontrar indicadores actuales y diversos sobre las condiciones de vida de las mujeres. Un segundo nivel fue la revisión del avance en derechos humanos de las mujeres y en las leyes de protección y erradicación de las violencias de género en la región. Y finalmente, el tercer nivel fue la revisión de investigaciones sobre feminicidio en América Latina. Estas fuentes,

datos y conclusiones recabadas permitieron construir un marco contextual amplio y complejo de las violencias contra las mujeres y del feminicidio como asuntos estructurales.

La segunda actividad tuvo dos procesos. El primero fue la revisión de cifras e informes oficiales de feminicidio en América Latina y en Colombia con el fin de llenar el vacío de cifras consolidadas, identificado en los antecedentes arriba mencionados. El segundo fue un análisis de prensa local, para caracterizar los casos de Manizales y analizar si había coincidencias con los hallazgos de las investigaciones encontradas en los antecedentes. Esta revisión de prensa empezó con una exploración del archivo físico del diario La Patria en la sala de consulta del Banco de la República. El objetivo de esta revisión fue identificar, por una parte, el primer caso reportado en prensa de lo que hoy se conoce como feminicidio y el tipo lenguaje que se usó para nombrar estos casos. El segundo proceso fue reconocer en el período de la investigación 2012-2019, los casos de feminicidio y, a través de esta información, elaborar una caracterización general de estos.

Finalmente, la tercera actividad investigativa para construir el problema se alimentó de los datos y comprensiones alcanzadas con la primera y segunda actividad ya descritas, especialmente con la elaboración de una exposición fotográfica performativa sobre los casos de feminicidio en la ciudad que, a manera de exposición itinerante, fue presentada en diferentes espacios públicos de Manizales, con el fin de conversar con las personas y recabar sus percepciones locales sobre la violencia contra las mujeres y el feminicidio.

1. ¿Quiénes tejimos juntas?

1.1. Cómo se convocó al tejido



Convocatoria para mujeres y organizaciones colectivas, círculos, redes, parches o procesos feministas o no feministas y de diversidades sexuales en la ciudad de Manizales.

**INVESTIGUEMOS JUNTAS
SOBRE LA VIOLENCIA
MACHISTA Y EL FEMINICIDIO**

Participemos en la construcción de conocimiento como una práctica colectiva no extractivista.

SE SOLICITA A LOS PARCHES INTERESADOS, ESCRIBIR AL CORREO CORREO: ALEXAEBAN@GMAIL.COM, PARA SOLICITAR REMISIÓN DE FORMULARIO DE INSCRIPCIÓN AL PROCESO.

INSCRIPCIONES DEL 1 DE ABRIL AL 30 DE ABRIL
INTERESADOS ESCRIBIR AL CORREO ALEXAEBAN@GMAIL.COM.

CONVOCA:
JHANA PATRO-PROYECTO DE INVESTIGACIÓN:
SENTIDOS Y ACCIÓN COLECTIVA DE MUJERES DIVERSAS CONTRA LA VIOLENCIA MACHISTA Y EL FEMINICIDIO

Fuente. Archivo fotográfico del proyecto. Convocatoria para participar en el proyecto. Manizales, 2019.

En consecuencia, de los compromisos con la apuesta investigativa feminista-descolonial-activista, para el desarrollo de este proceso se realizó inicialmente una primera convocatoria pública en la que se expuso la necesidad de una investigación participativa sobre los sentidos y la acción colectiva en torno a las violencias patriarcales y al feminicidio que garantizará la pluralidad de experiencias y voces en la construcción del conocimiento.

En esta primera juntanza realizada en junio de 2019, participaron 28 mujeres, de ellas 19 eran participantes de 12 organizaciones de mujeres y 9 no estaban inscritas en ninguna organización. Estas mujeres tenían algún conocimiento y práctica autodefinida como feminista y estaban organizadas en grupos, redes, aunque su participación la nombraron en varios casos como intermitente.

La intermitencia en la participación dentro de las organizaciones de mujeres y en general dentro del movimiento feminista es algo común que obedece a múltiples factores relacionados especialmente con la sobrecarga del trabajo de cuidados al que nos enfrentamos y que deja poco espacio-tiempo para participar en diferentes actividades. Además de ello, otras causas de la intermitencia tienen que ver con las condiciones económicas precarias en las que muchas de nosotras vivimos que hacen que las actividades del “rebusque cotidiano” sean prioritarias en la tarea de la subsistencia. Es decir que en muchos de nuestros casos como mujeres, pese a que reconozcamos la importancia de los procesos y espacios en los que trabajamos con otras y otros para tener mejores condiciones de vida en nuestros territorios, esto no se torna un derecho, el derecho de participar no está garantizado y por el contrario se convierte en un privilegio.

El 95% de las mujeres que inicialmente respondieron al llamado de vincularse a la investigación, vivían en barrios de los estratos 1, 2 y 3 de la ciudad de Manizales, sin embargo, no todas nacieron y se educaron en la ciudad, varias de ellas reportaron en sus relatos provenir del sector rural, haber migrado del campo a la ciudad solas o con sus familias básicamente por problemas de violencia y de falta de oportunidades laborales para una vida digna.

Además de lo anterior se destaca que este primer grupo de mujeres eran en un 80% universitarias en proceso de formación o recién egresadas de pregrado. El 20% eran mujeres trabajadoras sin formación profesional e interesadas en explorar nuevas opciones para sus vidas. Los trabajos de estas mujeres eran informales en el sector de servicios donde se ocupaban de hacer domicilios, digitar trabajos, arreglar uñas, atender restaurantes o almacenes, elaborar artesanías, cantar en buses o en las calles, entre otros.

En el intercambio realizado en dicho encuentro se encontró que las doce organizaciones en las que participan las mujeres que respondieron a la convocatoria para participar en el proyecto, estaban conformadas aproximadamente por 190 mujeres que mayoritariamente se encontraban entre los 16 y los 50 años de edad. Entre estas, se destacaba el grupo entre los 16 y los 29 años, es decir, las mujeres “jóvenes”. Esto se debe a que muchas de estas organizaciones se gestaron inicialmente en las Universidades de la ciudad donde profesoras y estudiantes se juntan para realizar acciones de reflexión y acción en torno a la vida como mujeres en una comunidad universitaria y en una ciudad altamente patriarcalizada.

Pese a lo anterior, es importante mencionar que más allá de la condición de la edad, en las organizaciones había expresión de la diversidad de mujeres en razón de sus condiciones de sexo, etnia, clase social, contexto, ocupación y escolaridad. Sin embargo, es de aclarar que según los relatos de las participantes, la mayoría de ellas se llaman a sí mismas como mestizas, escolarizadas en niveles universitarios, provenientes de familias trabajadoras y que, además, eran empleadas informales por tiempos parciales.

No obstante, es importante decir que, por la alta presencia en la ciudad de mujeres universitarias provenientes de otras regiones del país, en las doce organizaciones había algunas mujeres afrodescendientes, campesinas e indígenas. De igual modo, en estas organizaciones se reconoce la presencia de mujeres de sexo y género diversos.

En los diálogos de esta primera juntanza de reconocimiento y vinculación, se encontró la pertinencia de comprender, desde la perspectiva de las mujeres, la violencia contra nosotras y los feminicidios en la ciudad. Las participantes mostraron interés y motivación, pero también

dejaron claro que desconfiaban de la academia debido a lo que algunas llamaron “prácticas cosificantes” que, según sus experiencias previas, suelen usarse en este tipo de procesos. Estas prácticas hacen alusión al extractivismo epistémico que se practica de forma común y legitimada en la academia de la ciudad donde los investigadores usan lo observado y oído en las investigaciones para escribir artículos científicos donde la autoría es individual y el uso de dicho conocimiento solo es conocido y reconocido por la misma academia.

Además, las mujeres anotaron que era necesario pensar una manera flexible que incentivara y garantizara la participación y suscitara diálogos y acciones entre la población de mujeres que, según ellas, era “volátil, móvil, inestable” por la triple jornada que cumplían en la sociedad y que les impedía participar de forma permanente en los procesos. En virtud de lo anterior, y sin tener en el horizonte el cambio de formas de vida y la interacción que se daría meses después por el Covid-19 y que obligaría a comunicarse de manera virtual, se acordó que, para realizar el proyecto, se harían convocatorias abiertas para participar en los distintos momentos en las acciones que se fueran tejiendo de manera colectiva. A continuación, se comparten algunas convocatorias realizadas mediante redes sociales.



Fuente: archivo fotográfico del proyecto. Convocatorias realizadas por redes sociales, para participar en el proyecto.

1.2. Las mujeres individualmente vinculadas

Con esta estrategia de convocatoria flexible, se logró que en los diferentes momentos del proyecto participaran 45 mujeres entre los 16 y los 75 años de edad.

Pese a que las convocatorias de participación se hicieron a través de diferentes medios físicos y virtuales, redes sociales e incluso radio, la voz a voz entre los grupos de mujeres y la invitación personalizada a mujeres de otras etnias y condiciones de sexo y género, este grupo estuvo conformado en un 80 % por mujeres que se perciben mestizas-heterosexuales y tienen un grado de escolaridad universitaria en proceso o terminado; y son empleadas formales e informales. Solo el 20% del grupo estaba conformado por mujeres que se nombraron indígenas, afrodescendientes y campesinas; lesbianas, transexuales, bisexuales.

Estas 45 mujeres vivían en los estratos 1,2 y 3 en Barrios como El Carmen, Fátima, El Bosque, La Enea, Solferino, La Sultana, Maltaría, Minitas, San José. Y todas reportaron conocer en sus barrios a otras mujeres que han sido víctimas de violencia de género, especialmente de tipo sexual.

Respecto a la ocupación de estas mujeres se encontró que el 45% de este grupo tenía un trabajo informal, el 25% un trabajo formal y el 30% eran estaban desempleadas. Los ingresos mensuales de estas mujeres en promedio eran de 750 mil pesos mensuales y según sus relatos los gastos personales y familiares superaban el millón doscientos mil pesos. Es de resaltar que en este grupo de mujeres el promedio de horas diarias dedicadas al trabajo de cuidados en sus casas es de 7.5 igual que el actual promedio nacional.

Otra característica importante del grupo de mujeres que participaron de manera individual del proceso es que el 38% de ellas provenían de otros lugares del país, especialmente de zonas rurales que tuvieron que abandonar por problemas de violencia armada. Entre este grupo en particular, el 50% de estas mujeres había sido víctima de violencia sexual en el marco de la guerra.

Finalmente se destaca en esta descripción de las 45 mujeres participantes que el 80% informó durante la investigación haber sido víctima de alguna forma de violencia de género y el 20% manifestó haber sufrido un ataque sexual en su vida, y el 90% reportó haber sido acosada sexualmente en las calles de la ciudad.

1.3. Las organizaciones vinculadas

Además de la presencia de las mujeres, el proyecto contó con la vinculación de siete organizaciones de mujeres de la ciudad de Manizales. Es de aclarar que no todas las mujeres que participaron en el proyecto conformaban las 7 organizaciones, algunas de ellas participaban de organizaciones que como colectividad no hicieron parte del proceso.

También es preciso señalar que, la presencia de las organizaciones participantes de manera activa en este proceso de investigación feminista-activista-descolonial, se realizó en todos los casos, a través de una delegación interna que determinaba cuáles de sus integrantes participarían en las actividades convocadas en la investigación (talleres, marchas, exposiciones, seminarios, velatones). Para garantizar que las organizaciones llegaran a las conversaciones, reflexiones, acciones y comprensiones que se realizaron durante el proceso, se acordó que las delegadas hacían sesiones de retroalimentación con sus compañeras para compartir lo realizado y crear espacios de trabajo y escritura conjunta que posteriormente compartían en los nuevos encuentros. Para efectos de este informe se retomaron los aportes de las siete organizaciones que estuvieron en más del 50% del proceso investigativo y con quienes a partir del trabajo y diálogo directo en actividades conjuntas se siguió un proceso de auto comprensión y auto narración de sus procesos de acción colectiva, sus principios, sus prácticas y sus aprendizajes.

A continuación, se retoma del libro colectivo “Juntanzas, corazones y narrativas anti patriarcales en Manizales”, construido y publicado colectivamente en el marco de esta investigación, un relato colectivo auto descriptivo de cada una de las organizaciones.

Fortineras



Archivo fotográfico Fortineras: Visitantes en el clásico contra el Deportivo Pereira en el estadio Hernán Ramírez Villegas (2020).

“Fortineras surgió en agosto del año 2005 por iniciativa de 15 mujeres apasionadas por el fútbol y que convergíamos en la barra Holocausto Norte (HN). Nuestra consolidación como parche femenino ha tenido que transitar por un contexto machista en el que tradicionalmente se ha considerado que el ‘barrismo’ es para hombres, y en el cual nosotras las mujeres tenemos poca cabida. Para ese entonces, las instancias decisoras de la barra HN estaban compuestas solo por hombres y muchos de ellos no tenían voluntad para incluir a las mujeres. Por esta razón, conformamos nuestro propio espacio de participación y resistencia femenina, de identidad, derechos y reconocimiento. Nuestro nombre viene de la palabra ‘fortín’ que significa fortaleza. Nuestra consolidación no ha sido fácil: desde los inicios de la barra HN había una idea generalizada de no aceptar la creación de colectivos compuestos exclusivamente por mujeres. En 2005, había poca presencia femenina en la barra y se tenían ideas como ‘las mujeres no tienen la capacidad y la fuerza para hacerse cargo de un trapo’. En 2006, después de cumplir con los requisitos y las peticiones que la barra exigía para incluirnos como parche, iniciamos el proceso de diseño del trapo de Fortineras, nuestro principal elemento simbólico. El trapo nos representa dentro y fuera de la

tribuna, y a través de los años ha llegado a ocupar un lugar importante en la tribuna norte del estadio Palogrande y en el corazón de cada una de nosotras. Durante estos 15 años, Fortineras ha contado con más de 50 integrantes, y en 2020, el parche está conformado por 23 mujeres. Somos diversas; nuestras edades oscilan entre 16 y 40 años, habitamos en barrios y círculos sociales distintos y nos dedicamos a diferentes tipos de ocupaciones, algunas somos amas de casa, otras trabajadoras, unas más son estudiantes, también hay madres, profesionales, emprendedoras y deportistas. Combinar esta diversidad de condiciones con la pasión por el fútbol nos permite tener un parche con múltiples puntos de vista, lo cual es un reto, pero también una fortaleza que nos amplía nuestras comprensiones y experiencias. El parche tiene una dinámica que el 11 aboga por cambios generacionales y promueve diferentes roles para que surja democracia en la relación y se garantice la permanencia de las integrantes con el pasar de los años. Como Fortineras hemos estado presentes en canchas nacionales e internacionales, y los 15 años de constancia y aportes han hecho que nuestro parche sea un colectivo futbolero femenino reconocido no solo en Colombia sino en Latinoamérica por su organización, potencia y permanencia en una barra de fútbol. Es por ello que para nosotras crear y pertenecer a este parche es un orgullo.” (Patiño-López, 2021, p. 10).

Plataforma Feminista de Caldas



Archivo fotográfico, Plataforma Feminista de Caldas: Movilización Día Internacional por la Despenalización del Aborto.

“Una noche de julio de 2018, algunas mujeres feministas de la ciudad convergimos en un espacio cultural llamado DinámicoLab, durante un taller sobre el aborto realizado por la organización bogotana Las Parceras. En la dinámica del taller, nos presentamos y encontramos que, aunque algunas pertenecían a distintas colectivas feministas, hasta ese momento no habíamos tenido la oportunidad de conocernos y de trabajar juntas. Entre charlas y risas, se nos ocurrió crear una red feminista para articular los procesos que realizaba cada colectiva, apoyarnos en los proyectos, y potenciar la lucha feminista en la ciudad. A partir de este deseo de juntanza, planeamos la Primera Alerta Feminista, un gran encuentro realizado el 21 de julio del 2018 en el Jardín Botánico de la Universidad de Caldas, con el fin de reconocer los procesos de cada organización y comenzar a articularnos para resistir ante el sistema patriarcal que impera en la ciudad. Ese día, nos reunimos colectivas y organizaciones como la Red Nacional de Mujeres Nodo Caldas, Maleza, Mala Hierba, Grupo de Resistencia Antifascista, Subversión Marica y mujeres independientes de distintas procedencias. Durante la jornada, estuvimos conversando y compartiendo experiencias y sentires que nos llevaron a nombrarnos Plataforma Feminista de Caldas, con el fin de aportar a la creación de espacios para el movimiento feminista de la ciudad. Somos feministas comprometidas con la lucha por la liberación de las mujeres de la opresión histórica, sociocultural y económica patriarcal. Desde una perspectiva compartida asumimos que esta liberación no se alcanza en un modelo capitalista que nos deshumaniza, cosifica y utiliza a las mujeres y la naturaleza como objetos y recursos con fines de explotación para su beneficio. Sin embargo, al ser una confluencia de varias organizaciones y de mujeres independientes, en la plataforma reconocemos las diferentes formas de acercarse al feminismo, y lo distintos que son cada uno de los procesos de toma de conciencia feminista. Creemos que, al unirnos, tendremos una lucha más potente y fuerte en la que resistimos en varios frentes para lograr una transformación sociocultural integral en la ciudad” (Patiño-López, 2021, p. 21).

Círculo de mujeres sin miedo a vivir libres



Archivo fotográfico del Círculo Sin Miedo a Vivir Libres: Encuentro virtual por la pandemia, 19 de julio de 2020.

“Nosotras somos el Círculo de Mujeres sin Miedo a Vivir Libres. Este proyecto surgió a raíz de la conexión entre las mujeres víctimas de violencia y la defensa de sus derechos en las instituciones del Estado. Fue así como nuestra líder comenzó con el círculo y posteriormente todas nos unimos con pequeñas reuniones para hablar de derechos de las mujeres, buscando la forma de liderar procesos asertivos donde el empoderamiento femenino ayudara a crear una barrera para mitigar y prevenir la violencia contra la mujer. Nos constituimos como Círculo el 20 de octubre de 2018, y desde ese momento decidimos sentar las bases de lo que sería una participación activa, liderada por cada una de nosotras, sintiéndonos creadoras de una estrategia basada en el respeto, la tolerancia, la inclusión y la necesidad de cambio.” (Patiño-López, 2021, p. 31)

Feminarias



Archivo fotográfico Colectiva Feminarias: Manifestación el Día de la Eliminación de la Violencia contra la Mujer, 23 de noviembre de 2019. Manizales, Caldas.

“Nuestra colectiva nació durante el primer semestre del año 2019 en la asignatura de Derechos Humanos de la Universidad Autónoma de Manizales, mediante el debate y las preguntas generadas en esa clase, junto a la profesora Jennifer Londoño. Allí surgió un círculo académico feminista para abordar varios temas; el gusto y el compromiso con estos temas poco a poco se tradujo en nuevas ideas y acciones que llamaron la atención de nuevas integrantes. Feminarias es una colectiva feminista, pero no se limita a un único concepto del feminismo, en esta medida no es excluyente con las distintas narrativas de los feminismos, salvo aquellos que sean enarbolados como posturas discriminatorias, homofóbicas, transfóbicas, racistas, sexistas, clasistas o de cualquier otro tipo de discriminación. Desde el principio, la colectiva se definió como feminista interseccional, antimilitarista y pluralista, debido a que todas las integrantes reconocíamos la desigualdad histórica a la que han sido sometidas las mujeres y las diferentes minorías segregadas por su condición de sexo-género. De igual forma, somos una colectiva abierta a cualquier tipo de público que pretenda velar por la garantía y la reivindicación de derechos y por la erradicación de la violencia contra de las mujeres, la población LGBT y los grupos minoritarios; esto lo agenciamos con un enfoque guiado por el debate y el diálogo, no por ninguna vía de violencia materializada en armas.” (Patiño-López, 2021, p. 42).

Mujeres en común



Archivo de la organización Mujeres en Común: Movilización del 8 de marzo de 2020, Parque de la Mujer, Manizales.

“Los aires de la lucha feminista han llegado a cada rincón del mundo. El clamor de las mujeres por la despenalización del aborto en Argentina retumbó despertando los lazos de sororidad en Latinoamérica, el #NiUnaMenos se extendió llegando a Norteamérica e incluso a algunos países de Europa, y el #MayoFeminista en Chile nos llenó de valor y confianza para denunciar el acoso y la violencia histórica de las que hemos sido víctimas las mujeres. Mujeres en Común ha sido un bastión importante en nuestros aprendizajes como organización y colectiva feminista, ya que desde esta organización comenzamos por interesarnos en la participación ciudadana, la defensa de los derechos y la protección del patrimonio regional. Cada uno de estos movimientos fue referente para muchas de nosotras, quienes teníamos la preocupación y el interés por luchar y avanzar en las reivindicaciones de los derechos de las mujeres y las disidencias sexuales y de género, como camino indispensable para la transformación de la sociedad. En este contexto surgió la organización feminista Mujeres en Común, como iniciativa política de un grupo de mujeres que participábamos en el ejercicio político, pero no en el feminismo. Al principio no pensamos en la organización como feminista, solo queríamos incursionar en los temas de género y de mujeres en nuestro activismo, lo cual nos condujo a realizar diversas actividades: invitamos a amigas y aliadas para construir nuestra organización, asistimos al Primer Encuentro de la Plataforma Feminista de Caldas como personas no organizadas –aún no teníamos nombre–, creamos grupos de estudio y discusión, aspectos que nos sirvieron para reconocer nuestras propias experiencias de vida personal y política. Hacíamos catarsis. Leímos algunos textos básicos del feminismo, y también por nuestras tendencias políticas nos orientamos hacia una corriente que defiende, como forma de liberación de las mujeres, la lucha contra un sistema capitalista y neoliberal que materializa la desigualdad económica. A través de textos como La mitad del cielo de Claudie Broyelle, estudiamos sobre la experiencia revolucionaria y la emancipación femenina en China;

La sojuzgación de la mujer como hecho social e histórico de María Elvira Escobar Gutiérrez, antropóloga y compañera nuestra, nos permitió dimensionar cómo históricamente la mujer juega un papel predominante en el período de la sociedad sin clases, exponiendo una visión que se opone a las 51 tesis de muchos antropólogos que han analizado la opresión como algo natural, argumento anclado a la biología o a el control de la sexualidad. A partir de estos ejercicios de estudio, conversación y reflexión, comenzamos a definir nuestras posturas y las actividades que más adelante queríamos realizar” (Patiño-López, 2021, p. 50).

Florescencia



Archivo fotográfico Colectiva Florescencia: Juntanza navideña, diciembre de 2019.

“La Colectiva Florescencia lleva dos años en la ciudad de Manizales acogiendo en un abrazo sororo a muchas mujeres y personas de todas las sexualidades que se han sumado a la idea de fortalecer los lazos entre todas, para luchar y seguir adelante, dejando de lado el machismo, la desigualdad, la enemistad de géneros, y para aprender y apropiar el feminismo diverso en el quehacer diario de nuestras vidas. Esta colectiva es un ‘equipo de apoyo’, sin ser de ‘apoyo’. Somos libres de expresarnos, conocernos y aprendernos para sentirnos menos vulnerables, más fuertes y con conocimiento de causa en cuanto al feminismo y el papel de la mujer en la sociedad; sin irnos a

extremos sociales, culturales, políticos ni de pensamiento, en Florescencia descubrimos cada día, con las experiencias de cada una de sus integrantes, el empoderamiento femenino como canal de surgimiento y resurgimiento de nuestro ser y sentir, para aportar a una sociedad más tolerante, empática y amorosa. Las siguientes líneas son algunas percepciones dialogadas entre algunas Florescencias, y muestran de manera sencilla el proceso de conformación de nuestra colectiva diversa y en proceso de creación permanente, ante contextos complejos como los agudizados tras las crisis personales, familiares y sociales generadas por la pandemia del Covid-19, que impactan desigualmente a nosotras las mujeres.” (Patiño-López, 2021, p. 60).

Bloque Feminista de Manizales



Archivo fotográfico Bloque Feminista de Manizales: Movilización en el marco del Paro Nacional, Plaza de Bolívar de Manizales, 2020.

“Mientras transcurría el año 2020¹, un momento histórico complejo para todas las personas, y en el cual nos encontrábamos en cuarentena, distintas organizaciones

¹ En el caso del Bloque se aclara que la investigadora coordinadora de este proyecto es parte del mismo y en varios momentos ha generado diferentes iniciativas convocadas desde el Bloque. Así mismo, varias participantes de las mujeres del proceso investigativo hacen parte de este bloque, por ello, aunque como tal no se hizo el mismo proceso que con las demás organizaciones, se consideró importante que se retomaran los aportes y se visibilizara el proceso, ya que esta es una estrategia articuladora de las juntanzas feministas en la ciudad.

sociales del país convocaron al Paro Nacional del 21 de septiembre con el fin de rechazar varias medidas gubernamentales que afectan a toda la población, como el préstamo a Avianca, las reformas laborales y pensionales, el asesinato de líderes sociales, la exacerbada violencia policial, entre otros temas. Como personas y organizaciones feministas, de mujeres y de diversidades y disidencias sexuales, nos dimos cuenta de la importancia de visibilizar en dicho espacio asuntos propios que nos afectan y que no podían dejarse nuevamente de lado: los feminicidios que no paran y no paran, la violencia sexual, los crímenes de odio hacia personas con orientaciones sexuales e identidades de género diversas, la criminalización de quienes deciden interrumpir su embarazo, la violencia policial hacia sectores LGBTI, y otras situaciones que atentan gravemente contra los derechos humanos y originan vidas marcadas por las múltiples violencias, especialmente por aquellas basadas en el género. Es así como nace el que inicialmente fue denominado El Bloque Feminista 21S, como una posibilidad de juntarnos en la coyuntura y sumar fuerzas individuales y colectivas para la acción política. Afortunadamente, ese mismo día nos dimos cuenta de la importancia de seguir juntas, ya que la hostilidad y la violencia con la que esta sociedad patriarcal nos trata no va a eliminarse por el hecho de manifestarnos por un día. Esto debe convertirse en un proceso de lucha colectiva y constante, de largo plazo, por ello decidimos enunciarnos como el Bloque Feminista de Manizales, y a partir de ese mismo día iniciamos el trabajo de convocar a más organizaciones feministas, de mujeres y de diversidades o disidencias sexuales. Estamos en proceso de creación, poco a poco vamos dándonos cuenta hacia dónde y cómo caminar juntas y juntos. El Bloque es un proyecto de diseño abierto que requiere la participación de muchas más mujeres” (Patiño-López, 2021, p. 60).

Finalmente, es importante señalar que pese a que la estrategia de convocatoria flexible que se llevó a cabo de manera satisfactoria, la desvinculación de las mujeres y las organizaciones fue inevitable y tuvo dos factores centrales: en 2019, primer año del proceso, dos organizaciones y algunas mujeres se acercaron para conocer la propuesta y participaron en algunas juntanzas, pero, decidieron no continuar porque el enfoque de la investigación les parecía muy demandante en tiempo y no podían comprometerse o porque discreparon con

algunas acciones propuestas; otras mujeres y organizaciones estimaron que, al estar viviendo la consolidación de sus propios procesos no tenían suficientes elementos para aportar en la construcción colectiva y prefirieron no continuar y otras, como las colectivas o juntanzas claramente autodefinidas como disidentes sexuales o transfemistas, tampoco se sumaron debido a la desconfianza que les generan aún, y con toda razón, las apuestas en las cuales hay una participación académica.

Durante el segundo y tercer año del proceso, otras tres organizaciones decidieron retirarse debido a los abruptos cambios que significó la llegada de la pandemia. Con el Covid-19 la presencialidad, tan valorada entre las organizaciones y las mujeres participantes, se desvirtuó, lo que fue un desafío enorme para la continuidad del proyecto que debió adecuarse a realizar sus juntanzas a partir de estrategias virtuales.

2. Las mujeres en el mundo de hoy

2.1. Cuáles son las condiciones de las mujeres en el mundo

Nos preguntamos cómo vivimos las mujeres de forma general y esto fue lo que encontramos. De acuerdo con investigaciones realizada por el Banco Mundial en los últimos seis años en el mundo, las mujeres representamos el 49.6% de la población total, pero solo el 40.8% de la fuerza de trabajo laboran en el sector formal y, aunque producimos el 66% del trabajo mundial, el 50% de los alimentos, solo ganamos el 10% del ingreso y, tan solo somos dueñas del 1,2% de las propiedades. Además, sufrimos la pobreza extrema de manera desproporcionada ya que representamos el 70% de 1,5 miles de millones de personas que viven con menos de un dólar por día y, exceptuando el sector agrícola, tanto en países desarrollados como subdesarrollados, las mujeres todavía promedian menos del 78% de los salarios de los hombres por el mismo trabajo.

En 2017, 87.000 mujeres fueron asesinadas intencionalmente en el año en el mundo y de esta cifra, más de 50.000 fueron asesinadas por sus parejas, ex parejas o algún miembro de su familia. Y, si bien el hombre tiene cuatro veces más probabilidades que las mujeres de perder la vida por un homicidio intencional, las mujeres tienen ocho veces más probabilidades de ser asesinadas por sus parejas. De acuerdo con estos análisis, los hombres que mataron a su pareja mujer mencionaron por lo general haber tenido problemas con el alcohol, con los celos y con

el miedo al abandono. En cambio, las mujeres que asesinaron a su pareja de sexo masculino con frecuencia mencionaron en sus entrevistas psicológicas o en los juicios que antes habían soportado largos períodos de violencia física a manos de esa pareja (OIM-ONU, 2018). Por otra parte, esta misma organización mostró que el 48% de los migrantes del mundo son mujeres, y el 60% de ellas se encuentra en edad de trabajar (OIM-ONU, 2018).

En América Latina, el patrón de violencias y desigualdad de las mujeres, en los últimos años persiste. Por ejemplo, los análisis de la CEPAL en sus investigaciones confirman que hay una fuerte segmentación de género en la oferta educativa y la de formación técnico-profesional que se reproduce en el sistema productivo y en oportunidades de empleo, en especial de empleos de calidad. Así mismo, indican que el porcentaje de mujeres jóvenes de la región que no estudia y no trabaja es del 31,2%, casi el triple que en los varones que es del 11,5%. Adicionalmente, confirman que alrededor del 40% de la población ocupada de América Latina recibe ingresos laborales inferiores al salario mínimo establecido por su país, y esa proporción es más elevada entre las mujeres (48,7%). Entre las mujeres jóvenes, esa cifra alcanza el 60,3% (CEPAL, 2018).

De acuerdo con la Organización Panamericana de la Salud (OPS, 2016), las mujeres, los niños y las personas mayores en esta región han sido los más castigados por el maltrato físico, psicológico y sexual no mortales. En este año, una de cada cinco mujeres había sufrido abusos sexuales en la infancia y una de cada tres mujeres había sido víctima de violencia física o sexual por su pareja en algún momento de su vida.

A pesar de que en los últimos 20 años todos los países latinoamericanos promulgaron o reformaron leyes para condenar la violencia doméstica o la violencia de un compañero íntimo y avanzaron en la implementación de medidas como la provisión de servicios para las víctimas y la creación de unidades especializadas, entre el 7% y el 25% de las mujeres de los diez países considerados en este estudio, que alguna vez habían tenido pareja, aseguraron haber experimentado violencia física en los últimos 12 meses. Y entre el 3% y el 7% manifestaron haber sufrido violencia sexual por su compañero actual o ex compañero en el mismo período (CEPAL, 2018).

Entre 2010 y 2018, en América Latina, ocurrieron más de 8.000 feminicidios, y el mayor problema para entender este fenómeno es la falta de estadísticas unificadas en todos los países (Pineda, 2019). Esto concuerda con un hallazgo publicado por la Organización Panamericana

de la Salud en su Informe Mundial sobre la prevención de las violencias (OPS, 2016), en el que se muestra que el 60% de los países carecen de datos utilizables sobre los homicidios en las fuentes de registro civil. En muchos países de América Latina que cuentan con esos datos, a menudo falta información como el sexo o la edad de la víctima, la relación entre la víctima y el agresor y el mecanismo del homicidio, y todos estos datos son necesarios para proyectar el seguimiento de las iniciativas de prevención. Aunque los países invierten en programas de prevención que representan tales estrategias, la inversión no se corresponde con la escala y la gravedad del problema.

Ahora bien, en Colombia, la realidad de múltiples violencias y desigualdades vividas por las mujeres en los últimos años no parece ser diferente a la del panorama mundial. Al respecto, la Organización ONU Mujeres (2019) expuso un estado sobre las condiciones de pobreza que enfrentaron las mujeres del país. En dicho informe, señala que la pobreza de las mujeres había aumentado desde 2008 pasando de 100 a 120.3 mujeres pobres entre los 20 y los 59 años por cada 100 hombres en esa misma condición. Este mismo informe también dice que la brecha de violencias y desigualdades contra de las mujeres en Colombia se presenta con mayor fuerza en el alto porcentaje de hogares pobres liderados por mujeres. En 2017, entre los hogares con jefatura masculina, la incidencia de la pobreza monetaria alcanzó un 25.5%, en contraste con el 29,7% para aquellos con jefatura femenina, lo que representa una brecha de 4.2%.

Otro hallazgo de la misma entidad (ONU Mujeres, 2019) es que, de 2014 a 2017, se estancó la participación laboral de las mujeres en Colombia en el 54% y que la brecha con respecto al porcentaje de acceso al empleo de los hombres supera el 20%. Las mujeres doblan el tiempo que dedican los hombres a actividades asociadas al trabajo doméstico o de cuidado no remunerado. Así mismo, las mujeres campesinas, las de zonas afectadas por el conflicto armado (que suman cuatro millones), y las cerca de 637.000 venezolanas que en el 2017 ingresaron formalmente a Colombia hacen parte de las poblaciones más vulnerables en el país.

Por otra parte, los datos del Registro Único de Víctimas –RUV– mostraron que, el conflicto armado dejó 9.231.426 víctimas, de las cuales, 4.509.875 son mujeres, hombres, 4.716.699 y LGBTI, 4.040, es decir, cerca de un 50% de las víctimas son mujeres.

El Observatorio de Memoria y Conflicto del Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH, 2021) afirma que, entre 1958 y 2016, 15.076 personas fueron víctimas de violencia sexual en el marco del conflicto, de las cuales, el 91,6% fueron mujeres, es decir 13.810.

De acuerdo con el Instituto Nacional de Medicina Legal (INMLyCF, 2019), en 2019, se presentaron 976 homicidios de mujeres; 67.629 casos de violencia intrafamiliar y de pareja, de los cuales 51.731 fueron en contra de mujeres.2.2. Condiciones generales de vida de las mujeres tras el Covid-19

Nuestro proceso se vio atravesado por la pandemia y esto nos llevó a preguntarnos por las afectaciones que estábamos teniendo. Encontramos que dichas afectaciones eran de magnitudes desproporcionadas y que usualmente, ante las crisis sociales y sanitarias originadas por las guerras o las enfermedades masivas, las niñas y las mujeres corren un mayor riesgo de sufrir violencias debido a que se vive una circunstancia en la que hay menos personas y recursos disponibles a su alcance para ayudarles a prevenir o enfrentar estos hechos (OCDE, 2020).

Aunque aún no son claros los datos frente al impacto de la pandemia en la población mundial, y mucho menos en la vida de las niñas, las mujeres y las diversidades sexuales, hay algunas lecturas que proporcionan una alerta. Por un lado, frente a la desproporción de dicho impacto, debido a las brechas de desigualdad y a las violencias previas que se mostraron en las líneas anteriores, y por otro lado, respecto a los retrocesos que este impacto diferencial puede implicar para las mujeres en materia de garantía de derechos, condiciones de vida, bienestar, equidad y justicia.

En el informe “COVID-19 en la vida de las mujeres: Razones para reconocer los impactos diferenciados” (CIM, 2020) realizado en 2020 por la Comisión Interamericana de Mujeres, se informa que

“Los indicadores dan cuenta de un aumento de la violencia de género, que se recrudece por el confinamiento y por el limitado acceso de las mujeres a los servicios públicos de atención, prevención y sanción de la violencia, que no son considerados como esenciales, y aunque la mayoría de gobiernos están adecuando las medidas al contexto de la emergencia, se requieren medidas extraordinarias para una situación que es extraordinaria. Adicionalmente, las mujeres están encontrando grandes

limitaciones para acceder a los servicios de salud sexual y reproductiva, como los partos hospitalarios, lo cual podría incrementar la mortalidad materna. La intersección del género con otras condiciones de vulnerabilidad agudiza el impacto negativo de la crisis.” (p. 5)

Sobre el impacto laboral y económico, Isaza-Castro (Isaza-Castro, 2021), en un informe publicado por la ONU Mujeres, soportado en datos de la Cepal (2020) estimó que,

“En la región la pandemia va a dejar 118 millones mujeres y niñas en la pobreza. Según estos análisis los sectores en riesgo alto como son comercio, trabajo doméstico, manufacturas, turismo, servicios administrativos, actividad inmobiliaria y el sector salud, concentran alrededor de un 56,9% del empleo de las mujeres y un 40,6% del empleo de los hombres en América Latina. En el Caribe, un 54,3% del empleo femenino y un 38,7% del empleo masculino se concentran en sectores en alto riesgo.” (p. 4)

Además, la CEPAL (2021) también afirma que las consecuencias de la pandemia para las mujeres son devastadoras y múltiples y tienen que ver con cuatro factores estructurales que las refuerzan: desigualdad económica-pobreza, división sexual del trabajo, patrones culturales y concentración de poder. En la gráfica siguiente, se amplía cada factor.



Fuente CEPAL.

https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/46633/5/S2000740_es.pdf

En conclusión, los análisis de la CEPAL estiman que “la tasa de desocupación de las mujeres alcanzaría un 22,2% en 2020 (si se asume la misma tasa de participación del 2019), lo que implica 12,6 puntos porcentuales de variación interanual” (Cepal, 2021).

Amnistía Internacional (2021), por su parte, informa que los estudios económicos de los últimos años esperaban que la tasa de pobreza entre las mujeres del mundo disminuyera el 2,7% entre 2019 y 2021. Sin embargo, por el contrario, con la crisis del Covid-19, las proyecciones ahora prevén un aumento del 9,1%.

Respecto al impacto en las violencias, los datos disponibles en la página de la ONU Mujeres (2021) son realmente preocupantes.



Fuente: Datos ONU Mujeres (ONU Mujeres, 2020).

De acuerdo con estos datos, parece haber una agudización de este problema previo que fue reconocido en años anteriores por la OMS y la ONU como una pandemia silenciada. Se han recaudado datos que muestran un aumento en la violencia interior de las familias asociada a las condiciones de confinamiento que causaron estrés en la convivencia cotidiana y por la reducción de los ingresos económicos. Lo más preocupante de los informes de ONU Mujeres es que las cifras que se tienen son solo las que muestran las peores cosas, por lo que se estima que, al menos un 40% de mujeres que vivieron o viven violencia durante la crisis, no han denunciado su caso.

En el informe “Feminicidio: pandemia en la sombra” del observatorio de género de la CEPAL (2021), se calculó que, al menos 4.091 mujeres fueron víctimas de feminicidio en 26 países (17 de América Latina y 9 de El Caribe) en 2020. Al respecto, el informe muestra que, en términos absolutos, en 18 de los 26 países que informan a la CEPAL, el número más alto de casos de feminicidio en 2020 correspondió al tramo de edad de entre 30 y 44 años (344 mujeres). Las adolescentes y las mujeres adultas jóvenes de entre 15 y 29 años representaron el segundo rango con mayor incidencia de feminicidio, con 335 víctimas en 2020. También merece alerta, según la CEPAL, la situación de las niñas y las adolescentes de la región, pues, al menos 40 niñas menores de 15 años fueron víctimas de feminicidio. En Colombia, el panorama de afectación económica no varía. Según el informe de las economías latinoamericanas realizado por la CEPAL en (2020)

“El impacto económico negativo de las medidas de confinamiento para enfrentar la emergencia sanitaria generada por la pandemia de la enfermedad por coronavirus (COVID-19), sumado a la fuerte caída de los precios del petróleo, interrumpieron el proceso sostenido de recuperación de la economía colombiana. Los efectos se expresaron con toda intensidad en el mercado laboral, cuyos resultados de agosto de 2020 revelaron una disminución de 2,4 millones de ocupados, entre trabajadores formales e informales, que equivale al 11% de los ocupados, con respecto a agosto de 2019, mientras que la tasa de desempleo se elevó al 16,8% “(p. 1).

En el contexto nacional, la afectación diferencial de las mujeres también resulta preocupante. En el informe “El impacto de la COVID-19 en las mujeres trabajadoras de Colombia” (OIT – ONU Mujeres, 2020), se muestran varios asuntos importantes de alerta

La crisis desatada por la pandemia de COVID-19 es un evento inesperado que exacerbó los problemas estructurales del mercado de trabajo colombiano, caracterizado por unas profundas desigualdades de género. Entre tales desigualdades se tiene que, en promedio para las dos últimas décadas, la tasa de participación laboral femenina se ubica 22,8 puntos porcentuales por debajo de aquella para los hombres; esto refleja las desigualdades de género que asignan de forma desproporcionada la

responsabilidad de la economía del cuidado de los hogares encabezados por mujeres. De acuerdo con estimaciones de ONU Mujeres y DANE (2020), mientras que las mujeres colombianas dedican un promedio diario de 7 horas y 14 minutos al trabajo doméstico no remunerado, los hombres le dedican apenas 3 horas con 24 minutos, un 47 por ciento del tiempo que le destinan las mujeres. Del mismo modo, el 78 por ciento de las horas del cuidado de otros miembros del hogar está a cargo de las mujeres, y la suma de horas de trabajo remunerado y no remunerado que ellas realizan al día asciende, en promedio, a 14 horas y 49 minutos, una jornada 17 por ciento más larga que la que registran los hombres... la tasa de desempleo al cerrar diciembre de 2020 era del 13,4 por ciento, es decir, una mejora de 8 puntos porcentuales respecto a mayo de 2020, cuando el desempleo alcanzó su pico. A pesar de ese cambio positivo, persiste la concentración del desempleo en las mujeres, cuya tasa para el trimestre octubre-diciembre de 2020 alcanzó un 18,7 por ciento, frente al 10,2 por ciento de los hombres. Y en este grupo de desempleadas, las cifras del DANE muestran que el 46,5 por ciento del total mujeres se ubicaba en el rango de edad de 14 a 28 años. De modo que, si bien toda la población ha sido afectada por las consecuencias de la pandemia en el mercado de trabajo, la crisis en Colombia tiene un marcado rostro de mujer joven.” (pp. 13-17)

Ahora bien, respecto a las violencias, también se mantienen las tendencias globales y regionales. Según el informe “Mujeres y hombres: brechas de género en Colombia” (ONU Mujeres, DANE y CPEM, 2022), la violencia contra mujeres y las niñas es la mayor expresión de la desigualdad estructural de géneros en el país. El 40% de los asesinatos cometidos contra las mujeres fue realizado en la vivienda de la víctima y por una persona conocida, mientras que, en los asesinatos de varones, solo el 10% conocía a su agresor. El 86% de los exámenes médico legales por presunto delito sexual fue realizado a mujeres y, de ellos, el 73% se hizo a menores de 15 años. El informe también muestra que el 70% de los casos de violencia intrafamiliar no letal se produjo contra mujeres.

En la nota de política pública producida por el DNP y la UNICEF (García, López, Cabra, Otalora y Arias, 2021), a partir de los análisis de la encuesta RECOVR, aplicada en mayo, agosto y noviembre de 2020 en Colombia, se observa que las llamadas de emergencia por

casos de violencia doméstica aumentaron en un 112% desde noviembre de 2019 hasta noviembre de 2020. Al respecto, el DANE, la Consejería Presidencial para la Equidad de la Mujer y la ONU Mujeres (2020) estiman que es necesario comprender que hay notables diferencias entre los homicidios de las mujeres y los varones y que de ello deriva la necesidad de reconocer el feminicidio como un delito autónomo.

“Los hombres víctimas de homicidio son más jóvenes que las mujeres. Los homicidios entre los hombres de 20 a 30 años representan cerca del 40% de los casos, y en las mujeres casi 30%; 7 de cada 10 homicidios de hombres se desconocen las personas agresoras, mientras que esta razón en el caso de homicidios de mujeres es de 5 de cada 10. En los homicidios de hombres, la persona agresora era conocida en el 12,5% de los casos, y las parejas o exparejas de las víctimas no tuvieron prácticamente representación (pareja/expareja: 0,6%; amigo/amiga conocido/conocida: 9,8%; familiar: 2,2%). Entre las mujeres asesinadas, 4 de cada 10 conocían a su agresor, mientras que en los hombres esta razón es de 1 de cada 10. La ausencia de información sobre la persona agresora es mayor para los homicidios de hombres (61%) que para los de mujeres (53,3%); Las circunstancias de hecho en los homicidios de hombres se concentran en violencia interpersonal (46,1%), mientras que la intrafamiliar representa menos de 4%. Es decir, los conflictos y la violencia que se suscitan en el hogar, no se traducen en la misma medida, como sucede con las mujeres, en violencia letal; la vía pública es el escenario más común en los homicidios de hombres (55,4%). Aunque la vivienda es el segundo lugar más habitual, el porcentaje es significativamente menor (13,5%) que en los homicidios de mujeres; el proyectil de arma de fuego fue el mecanismo de tres cuartas partes de los homicidios de hombres, seguido por el punzocortante (17,8%). Los mecanismos de asfixia y objeto contundente están presentes en menores proporciones que en los homicidios de mujeres.” (p. 132)

Como muestran estos indicadores globales y nacionales, la vida de las mujeres en general está marcada por múltiples condiciones estructurales de desigualdad y violencia cuyo patrón se ha fortalecido bajo la crisis mundial de la Covid-19. Por otra parte, los costos sociales y

económicos, aun invisibles de estas violencias, afectan las posibilidades de desarrollo, democracia y justicia social.

Esta realidad hace más urgente producir conocimiento situado y pertinente con participación de las mujeres y sus experiencias; un conocimiento que ayude a despatriarcalizar la política pública, las leyes y las prácticas culturales en los territorios y para que impulsen condiciones materiales y simbólicas en las que una vida libre de violencias y feminicidios sea una realidad para todas mujeres y, para toda la sociedad.

3. Violencias contra las mujeres y feminicidio: avances y debates latinoamericanos en torno a los derechos humanos de las mujeres y las niñas

Para nuestro proceso también fue importante situar los avances en materia de derechos humanos y leyes contra la violencia basada en género. Al respecto, María Eugenia Ibarra y Alejandra García (2012) nos ayudan a comprender varias modificaciones en el fenómeno que han ocurrido. Según ellas, hasta los años de 1980, la violencia contra las mujeres (VCM) se consideraba un problema personal. En la década de 1990, se convirtió en un problema social, y en la actualidad se trata como un asunto público. Para comprender mejor este tránsito en la forma como se percibe la violencia contra las mujeres, conviene identificar hitos en el reconocimiento de los derechos de las mujeres.

En 1992, a partir de la recomendación general número 19 elaborada por El Comité Para la Eliminación de la Discriminación Contra la Mujer, se promulgó la idea de que cualquier forma de violencia contra la mujer configura una discriminación que impide drásticamente que haga efectivos sus derechos y libertades. En esta recomendación, se expresa que las actitudes tradicionales, según las cuales se considera a la mujer como subordinada o se le atribuyen funciones estereotipadas perpetúan la difusión de prácticas que entrañan violencia o coacción, como la violencia y los malos tratos en la familia, los matrimonios forzosos, el asesinato por presentar dotes insuficientes, los ataques con ácido y la ablación femenina. Así mismo, se señaló que esos prejuicios y prácticas pueden llegar a justificar la violencia contra la mujer como una forma de protección o dominación. Finalmente, se dijo que el efecto de dicha violencia sobre su integridad física y mental es privarla del goce efectivo, el ejercicio y aún el conocimiento de sus derechos humanos y libertades fundamentales. En el marco de dicho reconocimiento se instó a los Estados a

“Adoptar medidas apropiadas y eficaces para combatir todo tipo de violencia basada en el sexo, ejercida mediante actos públicos o privados... velar por que las leyes contra la violencia y los malos tratos en la familia, la violación, los ataques sexuales y otro tipo de violencia contra la mujer proteja de manera adecuada a todas las mujeres y respeten su integridad y dignidad. Alienten la recopilación de estadísticas y la investigación acerca del alcance, las causas y los efectos de la violencia y de la eficacia de las medidas para prevenir y responder a la violencia.” (p. 4, 1992).

En 1993, durante la Conferencia Mundial de Derechos Humanos de Viena, se reconoció que los derechos de la mujer y las niñas son parte inalienable, integrante e indivisible de los derechos humanos universales.

En 1994, ocurrieron varios hechos que cabe destacar. Se llevó a cabo la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo, uno de cuyos principales resultados fue el reconocimiento de los derechos de la mujer en la familia, en el control de su sexualidad, en la migración y la educación. Además, se aseguró que era tarea de los Estados eliminar toda forma de violencia contra la mujer para mejorar los procesos de desarrollo poblacional.

En este mismo año, la Asamblea General de las Naciones Unidas promulgó la Declaración sobre la Eliminación de la Violencia contra la Mujer, afirmando que: a) la violencia contra la mujer constituye una violación de los derechos humanos y las libertades fundamentales e impide total o parcialmente a la mujer gozar de dichos derechos y libertades; b) esta violencia es una manifestación de relaciones de poder históricamente desiguales entre el hombre y la mujer que han conducido a la dominación de la mujer y a la discriminación en su contra por el hombre y ha impedido el desarrollo pleno de la mujer, y que la violencia contra la mujer es uno de los mecanismos sociales por los que se fuerza a la mujer a una situación de subordinación respecto del hombre; c) algunos grupos de mujeres, como por ejemplo las mujeres pertenecientes a minorías, las mujeres indígenas y afro, las refugiadas, las mujeres migrantes, las mujeres que habitan en comunidades rurales o remotas, las mujeres indigentes, las mujeres recluidas en instituciones o detenidas, las niñas, las mujeres en situaciones de conflicto armado son particularmente vulnerables a la violencia; d) las oportunidades de que

dispone la mujer para lograr su igualdad jurídica, social, política y económica en la sociedad son limitadas, entre otras cosas, por una violencia continua y endémica.

En junio de 1994, La OEA creó la Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la Violencia contra la Mujer, firmada en Belém Do Para (OEA, 1994), por medio de la cual, los Estados firmantes acordaron que la violencia contra las mujeres es cualquier acción o conducta basada en el género, que cause muerte, daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico a la mujer, tanto en el ámbito público como en el privado, y es una violación de los derechos humanos y las libertades fundamentales pues limita total o parcialmente a la mujer el reconocimiento, goce y ejercicio de tales derechos y libertades.

Algo importante en esta Convención es que, por primera vez, se afirma el derecho de las mujeres a vivir una vida libre de violencia, tanto, en lo público, como en lo privado. Además, consagra como derechos de las mujeres: a) el derecho a ser libres de toda forma de discriminación; b) el derecho a ser valoradas y educadas libre de patrones estereotipados de comportamiento y prácticas sociales y culturales basadas en conceptos de inferioridad o subordinación; c) el derecho a que se respete su vida; d) el derecho a que se respete su integridad física, psíquica y moral; d) el derecho a la libertad y a la seguridad personales; e) el derecho a no ser sometida a torturas; f) el derecho a que se respete la dignidad inherente a su persona y que se proteja a su familia; g) el derecho a la igualdad de protección ante la ley y de la ley; h) el derecho a un recurso sencillo y rápido ante los tribunales competentes, que la ampare contra actos que violen sus derechos; i) el derecho a libertad de asociación; j) el derecho a la libertad de profesar la religión y las creencias propias dentro de la ley.

Además, La Convención de Belem Do Para, señaló a los Estados que debían: a) abstenerse de cualquier acción o práctica de violencia contra las mujeres y velar que los agentes del Estado cumplen con esta obligación; b) actuar con la debida diligencia para prevenir, investigar y sancionar la violencia contra las mujeres; c) incluir en su legislación y política interna normas que aseguren el cumplimiento de los objetivos de La Convención; d) adoptar medidas jurídicas que protejan efectivamente a las mujeres de sus agresores; e) abolir o modificar normativas y prácticas jurídicas que perpetúan la violencia contra las mujeres; f) establecer procedimientos legales que aseguren a las mujeres víctimas de violencia acceso a la justicia y al debido proceso.

En 1999, la ONU estableció el 25 de noviembre como el día internacional para reconocer y promover la eliminación de la violencia contra la mujer. La fecha fue elegida como conmemoración del asesinato en 1960 de las hermanas Mirabal, activistas políticas de la República Dominicana, por orden del gobernante dominicano Rafael Leonidas Trujillo.

En 2008, El Comité de Expertas del mecanismo de seguimiento de la Convención de Belém Do Pará (MESECVI) emitió la declaración contra el feminicidio afirmando que, en América Latina y el Caribe, los feminicidios son la manifestación más grave de discriminación y violencia contra las mujeres. Así mismo, indicó que los altos índices de violencia contra ellas, su limitado o nulo acceso a la justicia, la impunidad que prevalece a los casos de violencia contra las mujeres y la persistencia de patrones socioculturales discriminatorios, entre otras causas, inciden en el aumento del número de muertes.

En el año 2014, la ONU crea el Modelo de Protocolo Latinoamericano de Investigación de las Muertes Violentas de Mujeres por Razones de Género (ONU Mujeres y ONU Derechos Humanos, 2014), en el cual se afirma que la impunidad por la violencia contra la mujer agrava los efectos de dicha violencia como mecanismo de control de los hombres sobre las mujeres. Y cuando el Estado no responsabiliza a los autores de actos de violencia y la sociedad tolera expresa o tácitamente dicha violencia, la impunidad alienta nuevos abusos, y transmite el mensaje de que la violencia masculina contra la mujer es normal.

En los avances de derechos de las mujeres, especialmente, en lo relacionado con la prevención y sanción de la violencia de género, Ana Garita (citada en Celeste Saccomano, (2017), considera que los países Latinoamericanos han vivido un proceso de creciente legislación y regulación de los delitos contra la mujer. El proceso implica dos generaciones de legislación que proporcionaron un enfoque integral, multidimensional y multisectorial para luchar contra el crimen de género mediante la ampliación de las normas.

Las leyes de primera generación se desarrollaron especialmente entre 1994 y 2002. Como característica de estas leyes, puede resaltarse que asumen la violencia contra la mujer como un fenómeno arraigado en el ámbito familiar y en las relaciones de pareja. Estas leyes consistieron especialmente en reformas a los códigos penales. Según La ONU Mujeres (2016), retomando datos de La Cepal (2016), 24 de los 33 países de la región de América Latina y el Caribe, es decir, un 73%, cuentan exclusivamente con leyes de primera generación que protegen solamente los derechos de las víctimas/sobrevivientes frente al ejercicio de la

violencia doméstica (aquella perpetrada por un varón o una mujer exclusivamente en el ámbito privado) y la violencia intrafamiliar (expresión de violencia ejercida entre personas que integran una familia).

Las leyes de segunda generación empezaron a expedirse en el año 2005 hasta la fecha y consisten principalmente en dos vertientes. La primera alude a la implementación de leyes que tipifican el homicidio de género como un delito penal específico y más grave, llamado femicidio o feminicidio. Según La Cepal (2016)

“Si bien casi todos los Estados han sancionado leyes que protegen los derechos de las mujeres frente a la violencia en el ámbito doméstico, son aún muy pocos los que han legislado sobre las múltiples manifestaciones de la violencia contra las mujeres perpetradas en el ámbito público y poco más de la mitad de los países de la región han tipificado penalmente el femicidio o feminicidio: 15 países de la región aprobaron leyes o reformas a los códigos penales para tipificar el femicidio o feminicidio (Brasil, Chile, Estado Plurinacional de Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú, Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras, México, Nicaragua, Panamá, Rep. Bol. de Venezuela y República Dominicana) y uno, Argentina ha tipificado legalmente la figura de homicidio agravado por razones de género.” (p. 11)

La segunda vertiente se refiere a las normas que tienen una visión integral de las violencias y tipifican diversas expresiones de estas, por ejemplo, la violencia económica o patrimonial, que representa un problema generalizado en la región y que está afectando la calidad de vida de la familia y la autonomía económica de las mujeres. Estas leyes reconocen que estas violencias contra las mujeres son ejercidas más allá del ámbito familiar y las relaciones de pareja, en el ámbito público como consecuencia de fenómenos estructurales como los migratorios o los nuevos contextos de criminalidad originados por el narcotráfico o las guerras entre pandillas. De acuerdo con la CEPAL (2016)

“Estos nuevos ámbitos de violencia producen nuevas expresiones de la violencia contra las mujeres afectando su integridad psicofísica, emocional y económica y limitando sus capacidades de crecimiento y desarrollo personal y su participación en el

desarrollo de las naciones... Actualmente, 9 de los 33 países (27%) han sancionado leyes integrales de segunda generación México, Argentina, Colombia, El Salvador, Guatemala, Nicaragua, República Bolivariana de Venezuela, Estado Plurinacional de Bolivia y Panamá, representando poco más de un cuarto de los países de la región.” (pp. 16-27)

Sin embargo, es necesario destacar que, en este contexto de leyes de segunda generación, se ha instaurado un debate jurídico sobre el reconocimiento del feminicidio como un tipo específico de crimen. En el primer extremo de la tensión del debate, se destacan los aportes de las investigaciones que en las ciencias sociales y especialmente según los enfoques feministas y de derechos, como las realizadas por Ana Carcedo y Monserrath Sagot (2010), Rita Segato (2006), Marcela Lagarde (2008), Julia Monárrez-Fragoso (2006) Ana Carcedo y Monserrat Sagot (2010), Rosa Fregoso y Cynthia Bejarano (2010), Silvia Juárez (2010), Dora Munévar (2012), Roxana Arroyo-Vargas (2011) y otras.

- a. Las violencias sufridas por las mujeres tienen motivos diferentes y desproporcionados respecto a la muerte violenta de los hombres en la región. Por eso, problematizan los conceptos jurídicos tradicionales al afirmar que la muerte violenta de las mujeres no puede ser reconocida y resuelta según la categoría de homicidio ya que, al dejar por fuera de su definición respecto a las condiciones de género, este concepto se torna neutral, y oculta la violencia de género. Así mismo, estas investigaciones, sostienen que el feminicidio tampoco puede ser comprendido según el concepto de crimen pasional debido a que este tiende a individualizar y privatizar las conductas de violencia contra las mujeres en el seno de las relaciones personales y familiares. Además, trivializa los crímenes, crea justificaciones para el victimario y atribuye la responsabilidad a las conductas de la víctima.
- b. El feminicidio consiste en un tipo de crimen de Estado ya que deriva su carácter de la ausencia de políticas y programas que garanticen la libertad y la vida a las mujeres y abarca la falta de acciones centradas en la prevención, la atención y la garantía de los derechos para las mujeres que han vivido de manera reiterada situaciones de violencia de género, y la negligencia institucional para investigar cada caso e imponer penas de

acuerdo con la gravedad de los hechos y sus circunstancias de género, porque la conjugación entre hechos y circunstancias de género, junto a los antecedentes misóginos del agente y su contexto, permiten comprender la dinámica de la violación de los derechos humanos de las mujeres, principalmente el derecho a vivir sin violencias.

En el segundo extremo de la tensión del debate, aparecen las investigaciones de tipo jurídico penal que defienden la imposibilidad de admitir el feminicidio como un tipo específico de delito. En este grupo aparecen trabajos como los de Patsili Toledo y Claudia Lagos (2016), en los que, si bien no hay una defensa directa de la no tipificación del feminicidio, sí ofrecen un análisis detallado de los argumentos penales que controvierten su reconocimiento.

El grueso de la discusión en el ámbito penal relativa a los tipos penales específicos sobre violencia contra las mujeres gira en torno a proteger algún bien jurídico adicional “diferente” a los ya considerados en los delitos reconocidos, que justificaría su existencia separada o independiente de otras figuras penales similares y neutras, tales como el homicidio (Toledo & Lagos, 2016).

“En países como España Chile y México, la discusión en torno a la tipificación de figuras específicas como el feminicidio, se ha puesto en cuestión por la eventual discriminación en perjuicio de los hombres al sancionar más gravemente los delitos cometidos contra mujeres. En el caso del feminicidio específicamente, se ha dicho que esto supondría dar un mayor valor a la vida de las mujeres que a la de los hombres, lo que provocaría conflictos de constitucionalidad evidentes... Relacionado con lo anterior, otro tema controversial con relación a los tipos penales específicos de violencia contra las mujeres, incluido el feminicidio, es si estos delitos solo pueden ser cometidos por hombres y las consecuencias que, en caso afirmativo o negativo, ello puede tener para la legitimidad de estas normas. En lo sustancial, este razonamiento supone que existe una vulneración a la presunción de inocencia –y al principio de culpabilidad- pues la condición de hombre se transforma en una presunción de culpabilidad o de mayor culpabilidad en estos delitos... Otras de las críticas relevantes

aluden a las formulaciones de algunos de estos tipos penales. Una debilidad generalizada radica en la inadecuada configuración penal de tipos con rangos de indeterminación o imprecisión que pueden generar una vulneración a las garantías de legalidad y tipicidad. Esto se deriva especialmente de la trasposición a las normas penales de conceptos sociológicos o antropológicos que carecen de la precisión que exige la constitucionalidad de aquellas, tales como la referencia a dar muerte a una mujer ‘por el hecho de ser mujer’, o ‘por su condición de mujer’, ‘en el marco de las relaciones desiguales de poder entre hombres y mujeres’, ‘misoginia’, etc.” (pp. 187-194)

Todos estos avances y discusiones que hemos identificado y mostrado acá se han hecho sobre las bases de que las violencias contra la mujer (niñas, jóvenes o adultas) se producen por subordinación de género, lo cual confirma el argumento de que dichas violencias operan de la misma manera sobre todas ellas; además, tienden a explicarse en el patriarcado como sistema de opresión, lo cual hace que se pierdan de vista los múltiples sistemas, sentidos y prácticas de opresión, exclusión y violencia que se entrelazan y que generan las condiciones para que América Latina sea uno de los territorios con mayores niveles de pobreza femenina, violencia sexual y feminicidio.

En este sentido, es preciso considerar que el paradigma de la violencia de género es insuficiente para comprender y erradicar asuntos complejos e imbricados como lo son, las violencias sexuales, la pobreza femenina y especialmente, el feminicidio, ya que, a las mujeres no solo se las viola y se las mata brutalmente por ser mujeres, sino, también por ser pobres, por ser niñas o jóvenes o por ser indígenas o negras y, en otros casos, también por ser lesbianas, o transexuales. Desde una perspectiva crítica Patricia Bezarés-Cóbar (2008), expresa que

“La perspectiva de género es una noción occidental originada en una cultura hegemónica. Por consiguiente, creemos que es crucial desarrollar un enfoque que incorpore las diferencias étnicas y otras, y permita el análisis de los roles, relaciones e identidades de los hombres y mujeres desde sus propias lógicas.” (p. 21)

Los análisis sobre la violencia contra la mujer suelen seguir la tendencia del modelo aditivo, sin tomar en cuenta el valor analítico de los puntos de intersección, en conjunto con los sistemas de poder, las ideologías, los mitos culturales y los agentes hegemónicos que las sustentan. Tal como lo considera Patricia Muñoz (2011),

“Una gran mayoría de los estudios considera la discriminación de género generada por el patriarcado como el primer factor de opresión, empobrecimiento y violencia de las mujeres, hay pocos estudios que exploren la manera como los factores raciales, étnicos, de clase y otros tipos de discriminación se intersectan en la violencia contra las mujeres; Sin duda, el abordaje de la pobreza y VCM desde la interseccionalidad sigue siendo uno de los mayores retos de la teoría y práctica feminista en Latinoamérica.” (p. 14)

Ante este contexto, resulta insuficiente asumir el feminicidio como la máxima expresión de la violencia de género; es necesario asumirlo como la máxima expresión de las violencias que se imbrican a través de diversos sistemas de opresión y violencia, que operan sobre las mujeres diversas.

4. Miradas interdisciplinarias latinoamericanas en torno al feminicidio

Para situarnos de cara a nuestro interés, también exploramos otras investigaciones en torno al feminicidio y sus principales comprensiones. En esta exploración hallamos varias tendencias explicativas que a continuación describimos.

4.1. Investigaciones desde una perspectiva jurídica

En esta tendencia identificada en las investigaciones de Deisy Zuluaga (2009), Nayibe Jiménez (2011), Dora Munévar (2012), Patsili Toledo y Claudia Lagos (2016), Gabriela Pedraza y Angélica Rodríguez (2016), se aborda una perspectiva jurídica del problema del feminicidio. En términos generales, estos trabajos reconocen que en América Latina la demanda por la tipificación del feminicidio se ha planteado, especialmente en el marco del derecho internacional de los derechos humanos como un marco normativo que otorga

herramientas suficientes para justificar leyes género-específicas, tanto por las obligaciones generales que pesan sobre el Estado de garantizar los derechos a la vida y la integridad física, sin discriminación, como por las obligaciones específicas de los estados respecto al derecho de las mujeres a una vida libre de violencia. Es preciso señalar que algunos de estos trabajos problematizan el sustrato colonial y patriarcal de las estructuras de justicia en la región. Al respecto, Patsili Toledo y Claudia Lagos (2016) sostienen que

“Los sistemas de justicia criminal latinoamericanos han correspondido tradicionalmente al modelo escrito e inquisitivo heredado del colonialismo, que se mantuvo luego de la independencia, sin grandes transformaciones en la mayor parte de la región. En las últimas dos décadas, sin embargo, la mayoría de los países han emprendido una reforma estructural de sus sistemas de justicia a través reformas procesales penales, que han sido una de las prioridades en la modernización del Estado a partir de la década de 1990 y uno de los ejes en la recepción de financiación internacional para los Estados.” (p. 385)

Sobre lo anterior, DeShazo y Vargas (2006) consideran que las estructuras de justicia en la región aún siguen altamente reguladas por los intereses extranjeros de las potencias económicas, representados por el Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), el Programa de Naciones Unidas Para el Desarrollo (PNUD), Instituciones no Gubernamentales y Estados Unidos a través de su Agencia para el Desarrollo Internacional (USAID) que, en la década de los 90, aportaron cerca de mil millones de dólares como ayuda financiera para las iniciativas de reforma del sistema de administración de justicia.

Estas reformas han cambiado los sistemas inquisitivos coloniales por sistemas de enjuiciamiento acusatorio, basados en un proceso penal de oralidad y en el papel de los medios de comunicación (De Mata, 2007). Tal como muestra Sara Sarno (2007), estos cambios no han incluido, como objetivo específico, la mejora del tratamiento de los delitos contra las mujeres ni la superación de la discriminación de género en el acceso a la justicia ni la victimización secundaria.

Durante mucho tiempo en casi toda América Latina, las estructuras y códigos de justicia inviabilizaron y alentaron la violencia de género, con el uso de términos jurídicos como:

uxoricidio para referirse a las muertes de mujeres causadas por los esposos, que tenían como pretexto los celos (Rodríguez, 2016). Luego, con el tiempo y sin identificar sobre quién se ejerciera la violencia, se reemplazó el término anterior por el de *conyugicidio*, para referirse al crimen del cónyuge, fuese hombre o mujer y, finalmente, se asumió el concepto de homicidio o muerte no natural de un hombre, término que incluía a las mujeres.

En esta tendencia, también encontramos el argumento de que, aunque es necesario el reconocimiento jurídico de un delito específico como el feminicidio, esto no es suficiente para evitar las muertes de las mujeres en razón de su condición de género, ya que este hecho está relacionado o motivado por múltiples factores estructurales relacionados con la condición de clase, de etnia y otros.

Las causas de la alta prevalencia de impunidad en los crímenes contra las mujeres difícilmente se resolverán con la sola existencia de nuevos tipos penales o protocolos de investigación ya que la impunidad no solo se relaciona con la estructura y las prácticas del sistema de justicia en los países, sino que, en Latinoamérica, está asociada a contextos de alta violencia en los que asuntos como el tráfico de drogas, el tráfico de personas y la violencia originada por los conflictos armados y el enfrentamiento entre poderes paraestatales y criminales aumentan los niveles de violencia y también las prácticas de impunidad en la justicia (Toledo y Lagos, 2016).

Sobre este asunto, el Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de las Mujeres (CLADEM, 2016) informa que, aunque en varios países latinoamericanos la condición en que viven las mujeres ha mejorado en los últimos treinta años, los estudios sobre violencia desarrollados desde el enfoque legal y de derechos establecen que aún subsisten la discriminación y la exclusión, sobre todo para las mujeres indígenas, afro, monolingües, campesinas y con orientaciones de género diversas.

En su investigación, Marien Correa-Corredor *et al.* (2013) revisaron los aspectos relevantes de las normas imperantes en seis países de América Latina sobre la política criminal frente a la conducta de la muerte de una mujer por el hecho de ser mujer, entre 2002 y 2012. Encontraron que el feminicidio es una conducta pluriofensiva, dado que vulnera de manera violenta diversos bienes jurídicamente tutelados: la vida y la integridad personal, las personas protegidas por la libertad individual y la autonomía personal, la libertad, la integridad y la formación sexuales y la familia, no se requieren circunstancias de agravación

punitiva y por ello no se incluyó tal condición en la propuesta. Y, finalmente, encuentran que, en el ordenamiento jurídico colombiano, sí existen disposiciones que determinan direccionamientos hacia la reinserción social de los delincuentes, pero englobadas de una forma general todas las personas sancionadas con penas privativas de la libertad en establecimientos carcelarios. Por consiguiente, se observa la necesidad de trabajar con las personas activas en los delitos violentos cometidos contra la mujer como lo es el feminicidio y para ello es necesario sustentar proyectos y programas con estudios que determinen las condiciones tipológicas de las personas activas del delito que se tipificará una vez aprobado el proyecto de ley.

Recientemente, para Latinoamérica y Centroamérica, el fenómeno de feminicidio se ha agudizado por los fenómenos de la militarización, el conflicto político militar ya que se revela que las mujeres siguen siendo botín de guerra y que la tortura sexual y la explotación son prácticas corrientes (Jiménez y Huertas, 2015).

Finalmente, en esta tendencia, los argumentos analizados indican que el centro del debate respecto al feminicidio en el ámbito jurídico, radica en una tensión entre quienes promueven su reconocimiento como tipo específico de crimen y quienes consideran que es improcedente este examen. Con especial interés destacamos los aportes de las investigaciones que en las ciencias sociales y especialmente en enfoques los feministas y de derechos, como las realizadas por Ana Carcedo y Montserrat Sagot (2010), Rita Segato (2006), Marcela Lagarde (2008) quienes muestran que la adopción del feminicidio como un tipo de delito particular permite ampliar las condiciones de justicia desde una perspectiva de género que ayuda a considerar el contexto sociocultural misógino en el que ocurren las muertes violentas de las mujeres. Aquí, se centra la atención en las condiciones estructurales que hacen posible las relaciones, y no en las condiciones individuales del victimario y de la víctima. Además, permite reorganizar la administración de justicia de los países y, principalmente, promover transformaciones culturales y simbólicas que ayuden a reconstruir el sistema relacional patriarcal machista.

4.2 Investigaciones sobre medios de comunicación, reproducción de estereotipos de género, violencia contra la mujer y feminicidio

En esta tendencia las investigaciones presentan dos ejes de problematización. El primero reúne trabajos como los de Alejandra Cruz-Muñoz (1997), Aimée Vega-Montiel (2014), Paola

Bonavitta y Jimena De Garay (2011), Florencia Cremona y Eleonora Spinelli (2013), Rocío Angélico, Violeta Dikenstein, Sabrina Fischberg y Florencia Maffeo (2014), Gabriela Bard Wigdor y Paola Bonavitta (2017), Aimée Vega-Montiel (2014), Daniela Aguilar y Claudia Rodríguez (2018), en los que se indaga por asuntos como los argumentos y explicaciones que la prensa oficial o privada pone en juego sobre el feminicidio, los estereotipos de mujer y de violencia subyacentes en sus discursos informativos; la función de los medios de comunicación en la redefinición del papel de la mujer en la sociedad moderna, las representaciones en torno a la violencia contra la mujer en los medios televisivos y consecuente reproducción de prejuicios y estereotipos de género. El principal interés de estos trabajos es problematizar el lugar de los medios de comunicación en la construcción social de los estereotipos y representaciones de la violencia.

En esta tendencia, se muestra que los medios de comunicación son actualmente una de las esferas principales en donde se dirimen los asuntos públicos. Los medios impresos hacen eco de las representaciones sociales sobre los fenómenos sociales que relatan. La narrativa mediática sobre los casos de violencia de género y feminicidio son un buen ejemplo de esta cuestión (Angélico *et al.*, 2014).

Para las investigadoras de esta tendencia resulta difícil rescatar la voz de las mujeres víctimas de violencia en la prensa. Cuando esto es posible, su mensaje se encuentra deformado, parafraseado o bien, no es lo suficientemente estridente para acallar las voces altas de los otros actores que gozan de mayor presencia, mientras que la voz de la justicia y del hombre perpetrador de la violencia parecen tener mayor capacidad para hacerse oír y entender. Los medios de comunicación son voces hegemónicas que sofocan las voces de las mujeres, en este caso, víctimas de la violencia ejercida por los hombres. Esto significa en palabras de Karina Bidaseca (2004, 2016), que las mujeres víctimas de violencia o feminicidio no pueden hablar porque carecen de espacio de enunciación y no porque sean mudas. En términos de Spivak (2009), la prensa las construye en posición subalterna.

Según Morelli y Rey (2011), los relatos de prensa contribuyen a visibilizar y también a ocultar varios acontecimientos sociales, entre ellos, el feminicidio. Para Florencia Cremona y Eleonora Spinelli (2013), en el relato del discurso periodístico, salen a la luz los prejuicios y estereotipos sobre el fenómeno de la violencia contra la mujer, y se alude a los móviles

pasionales de locura pasajera que causa el amor, para reconstruir y explicar las posibles causas de tales episodios.

Los relatos periodísticos encasillan a las mujeres en estereotipos de madre o víctima, y se les asume como objeto de deseo masculino, mercantilizando el cuerpo, reduciéndola a un rol reproductivo y doméstico (Del Manzo y Rosales, 2013).

Pese a la heterogeneidad de repertorios mediáticos en competencia y a las cambiantes posiciones de quienes enuncian puntos de vista diversos sobre el acto feminicida y su significación, en la representación que hace la prensa escrita, se tiende a patologizar este fenómeno, a la vez que a sancionar veladamente a la mujer por haber cuestionado la masculinidad del hombre, y así el crimen sería un castigo legítimo y es concebido como un crimen pasional (Muñoz-Cabrejo, 2014). Los principales resortes culturales que hacen posible esto son la romantización del amor de pareja, según lo cual quien no tiene pareja no vale nada y la una pertenece al otro; la pretensión de que la violencia surge de forma repentina y es ejecutada por locos; y la tercera es la psicologización de la conducta humana que supone a la persona como escindida en compartimentos separados, uno de sentimiento, otro de pensamiento y razón (Jimeno, 2005).

Los medios masivos de comunicación son maquinarias de producción de discursos que tienen el poder de crear las realidades que nombran mediante la creación y la difusión de imaginarios sociales que suelen responder a una ideología androcéntrica, burguesa y patriarcal. Además, consideran que los medios de comunicación privados son empresas que fabrican noticias llamativas cargadas de símbolos y sentidos dominantes, que las harán exitosas para ser vendidas a ciudadanos consumidores (Bard Wigdor y Bonavitta, 2016). Estas autoras sostienen que, casi siempre, en los medios de comunicación, cuando las mujeres son asesinadas se habla de crimen, de tragedia, de crimen pasional, pero, rara vez se nombran como feminicidio. En escasas ocasiones, los medios construyen un discurso a partir de la víctima, menos aún si la víctima es una mujer. Implícita o explícitamente, los medios de comunicación adhieren al discurso patriarcal y ocultan detrás de los celos, las pasiones, la venganza o la locura, enunciados justificadores de la violencia de género.

Así mismo, Patsili Toledo y Claudia Lagos (2016) encontraron que, los homicidios de mujeres han ganado más atención social y mediática en las últimas décadas, en particular los casos en los que las mujeres son asesinadas por sus parejas o ex parejas, que se han llamado

femicidios íntimos. Las autoras encuentran que, en Latinoamérica, el sensacionalismo de la cultura popular de masas tiene como antecedente el de la imagería religiosa de la iglesia católica, utilizada como instrumento de propaganda (de estética simbólico-dramática) y replicado posteriormente por los medios de comunicación que buscan conseguir un efecto similar: apelando a los instintos primarios (al miedo, a la emoción, al dolor, al sufrimiento, a la alegría, etc.) intentan causar sensaciones fuertes. Finalmente, consideran que la cobertura mediática de la violencia contra las mujeres y los femicidios se suma a los múltiples factores sociales que inciden en estos fenómenos.

Aunque es difícil establecer de manera concluyente la magnitud de sus efectos o cómo inciden en relación con otros factores, tampoco se puede desconocer que tienen un impacto. Los estudios que han sido analizados en este documento permiten reconocer que la cobertura mediática de los femicidios puede incidir en la violencia contra las mujeres. Esto puede ocurrir en casos en los que se suma a otros factores e incide en potenciales victimarios, en las mujeres –potenciales víctimas de violencia–, así como en la sociedad en su conjunto, a través de la construcción simbólica tanto de lo masculino como lo femenino, como de las relaciones entre hombres y mujeres.

El segundo eje de problematización en esta tendencia aparece con el trabajo de Pamela Flores (2017), quien plantea que la investigación sobre género y medios de comunicación tiene en lengua española una tradición más corta que en el ámbito anglosajón, en donde desde la década del 1960 y con la influencia de la Segunda Ola Feminista, se analizaron los contenidos mediáticos y sus audiencias desde la perspectiva de género.

Por otro lado, esta autora asume una perspectiva abierta sobre el lugar de los medios de comunicación en la prevención del femicidio al reconocer que ellos también tienen la posibilidad de contribuir a construir otras formas de comprender las relaciones de género. Esta investigación subraya que los medios de comunicación también tienen la posibilidad de jugar un rol central en la deconstrucción de los estereotipos de género y de la violencia contra las mujeres si logra aunar esfuerzos para ejercer un periodismo con mayor capacidad crítica. Al respecto esta investigación señala que actualmente ha habido progresos en la forma de abordar los asuntos de violencia de género gracias a que

“Las agremiaciones de periodistas, las instituciones que defienden los derechos humanos y los movimientos feministas han producido, en conjunto o en forma independiente, manuales que permiten discernir de manera eficaz y clara cuándo se están perpetuando las desigualdades que mantienen a la mujer en una situación de desventaja social. En lengua española algunos de estos manuales son: ‘Comunicación con perspectiva de género: Manual de Estilo para una comunicación incluyente’ de la Radiotelevisión Canaria (2012); ‘Por un periodismo no sexista. Pautas para comunicar desde una perspectiva de género’, Chile; ‘Manual de Género para periodistas’, Área del PNUD en América Latina; ‘Hacia la construcción de un periodismo no sexista’, CIMAC y UNESCO, (2009); ‘Otras miradas para construir, comunicar y analizar la información’ de la Red Colombiana de Periodistas con Visión de Género.” (Flores, 2017, pp. 29-30)

No obstante, el estudio de Flores concluye que, aunque estos son avances importantes, las guías, manuales y los acuerdos deben traducirse en prácticas concretas de periodismo solidario y crítico que ayuden a desactivar los estereotipos difundidos por los medios de comunicación. Esto implica un cambio en la formación de los periodistas, la inclusión de la perspectiva feminista y de género en sus currículos y prácticas y la adopción de medidas sancionatorias contra los periodistas que ayuden a difundir ideas sexistas, misóginas que provoquen la violencia contra las mujeres.

4.3. Investigaciones documentales y exploratorias sobre feminicidio

Mujica y Tuesta (2012) hacen una investigación documental en Perú para mostrar la situación del feminicidio a través de una perspectiva comparada. El artículo muestra la incidencia del feminicidio en términos sociométricos y argumenta que no se trata de un fenómeno en crecimiento exponencial en términos epidemiológicos. Según los resultados, hay un problema de registro criminológico del fenómeno feminicidio y del registro de los indicadores criminalísticos. En consecuencia, el registro criminológico ha pasado a concentrar gran parte de sus esfuerzos en el vínculo parejo y en el homicidio de mujeres, pues son elementos de registro concreto y de relativo acceso para construir una medición del fenómeno. Los autores también muestran que hay severos problemas en el uso de

herramientas de sociometría criminal en los registros oficiales. En el Perú, se utilizan cifras absolutas para hacer comparaciones de evolución temporal del fenómeno y no tasas, como se hace en la amplia literatura especializada. Esta forma de medición impide un tratamiento exhaustivo de la problemática del feminicidio y, por el contrario, conduce a una lectura poco precisa sobre su incidencia y su gravedad. Finalmente, anotan que se trata de entender el feminicidio como una práctica no separada de la estructura de la violencia contra las mujeres. Es preciso entenderlo como uno de los elementos de un amplio y extendido sistema de ejercicio de administración y uso de la violencia.

El feminicidio es un problema global, cuyas causas o elementos que lo promueven y sostienen, son estructurales; es decir, pertenecen a la sociedad. Entonces, a ella le asiste la obligación inmediata de intervenir para combatirlo y eliminarlo: la ciudadanía, el Estado, la empresa, la iglesia, la prensa, la escuela, la universidad, la familia. Entre las principales causas, encontró que las prácticas culturales que consideran a la mujer como un ser subordinado al hombre, afianzado en un discurso simbólico machista, en el cual el hombre tiene el poder, reproducen la dominación masculina. En Perú, el feminicidio, tiende a ascender (Montenegro-Ordoñez, 2018), en su investigación documental, en el Perú.

En el mismo país, Pamela Quispe *et al.* (2018) realizó un estudio de datos secundarios publicados en los resúmenes estadísticos correspondientes a los años de 2009 a 2015 del Programa Nacional Contra la Violencia Familiar y Sexual (PNCVFS) del Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables (MMPV) del Perú. Estos resúmenes contienen información consolidada de los casos de feminicidio y tentativas de feminicidio registrados en los Centros de Emergencia Mujer (CEM) según grupo de edad de la víctima, vínculo relacional víctima-agresor, año, mes y región de ocurrencia (corresponde a los 24 departamentos y la Provincia Constitucional del Callao). Entre 2009 y 2015 se registraron 758 casos de feminicidio y 803 de tentativa de feminicidio. En esta investigación, las autoras sostienen que, junto con Colombia, Perú ocupa el segundo lugar entre los países latinoamericanos con mayor porcentaje (38,6%) de mujeres que alguna vez en su vida han sido víctimas de violencia física por su pareja. Así mismo, Perú está entre los países con las más altas tasas de feminicidios íntimos en las Américas.

Los principales hallazgos de esta investigación tienen que ver con el hecho de que hay mayor riesgo de feminicidio en los meses del año en los que las parejas conviven más juntas,

que, para la muestra de la investigación, fueron enero y noviembre. Así mismo, la investigación destaca que hay unos sectores como Tacna, Ayacucho, Madre de Dios, Arequipa, Pasco y Junín que están expuestas a mayor registro de feminicidios y de violencia extrema contra la mujer en comparación con el resto del país. Finalmente, se destaca de esta investigación que, otro hallazgo importante está relacionado con el vínculo que tiene la víctima con el agresor.

En México, Cañón (2014) realizó una investigación cualitativa documental en la que además de revisión documental de tipo jurídico, hizo observación directa y entrevistas a hombres y mujeres de diferentes edades y ocupaciones, para profundizar sobre sus percepciones alrededor del feminicidio. Encontró que, aunque ya está incluido en el código penal estatal, el feminicidio no es aún un concepto que esté claro para la mayoría de las personas, incluso entre quienes son especialistas hay diferencias que, aunque no son en general significativas, explica en parte la dificultad para hacerlo llegar a la mayoría de la población con claridad. Por otra parte, concluyó que, hay una lenta gestión para su aplicación debido al temor que produce en el poder judicial, lo que lleva a un 98% de impunidad, es decir, que solamente el 2% de los responsables está en proceso. Finalmente, encontró que las percepciones generales sobre el feminicidio están relacionadas con la inferioridad de la mujer y la naturaleza violenta del ser humano. Ante esto, la investigación destaca que es urgente crear espacios y prácticas para que la sociedad en su conjunto reconozca el feminicidio como un problema social.

En Ecuador, Pontón (2009), en su investigación documental sobre feminicidio, encontró que este es consecuencia de una extrema violencia de género, no obstante, se encuentra invisibilizado en las leyes, las políticas y en el imaginario social de la mayoría debido a la existencia de patrones socio-culturales androcéntricos que naturalizan el sexismo, la inequidad y la misoginia a nivel público y privado.

Pinos y Ávila (2012) realizaron entrevistas a familiares de víctimas de feminicidio, para detectar antecedentes de violencia, tipo de relación con el agresor, circunstancias del homicidio, presencia de enañamiento, violencia sexual y física, el proceso penal: denuncias y procesamiento; posteriormente se realizó una autopsia psicológica para determinar los hallazgos. En esta investigación, se encontró que, la mujer que vive en una situación de violencia a menudo no evalúa adecuadamente la severidad de la violencia y la percibe como

algo natural en la vida de pareja, y se resiste a denunciar a su agresor. A pesar de estar familiarizados con la situación, la familia y la comunidad, a menudo son resistentes a participar en acciones en defensa de la víctima, en particular cuando miembros de la familia están involucrados. El apoyo judicial está insuficientemente desarrollado o está ausente. La mujer, en la mayoría de los casos, es todavía poco consciente de sus derechos y no sabe cómo defenderse cuando sufre abuso. El feminicidio es resultado de un proceso de violencia repetitiva, que por lo general ha estado silenciado por la víctima, o naturalizado por sus entornos, lo que sugiere que este crimen puede ser prevenido si se logran desarrollar procedimientos de protección accesibles y eficaces.

A partir de esta aproximación a un estado de la cuestión sobre investigaciones realizadas en torno al feminicidio en América latina, fue posible identificar que, desde el año 2000, se intensificó el interés investigativo por el fenómeno en la región con los sucesos de ciudad Juárez en la década del 1990.

También sobresalió un grupo importante de estudios sobre feminicidio desde una perspectiva jurídica que se interesó por comprender los avances en la conceptualización del término y su aplicabilidad jurídica, así como los avances en materia de regulaciones respecto a la violencia contra la mujer. Así mismo, se ocuparon de identificar los debates y obstáculos que se dan en los países para poner en práctica las normas frente al feminicidio. Especialmente resaltaron de estos estudios los hallazgos que problematizaron la estructura patriarcal y colonial de la justicia latinoamericana, en los que se identificó que el problema del feminicidio es complejo y de orden estructural, por lo que requiere comprensiones y acciones que vayan de la mano con los avances jurídicos y logren transformaciones en las dimensiones socioculturales de tipo relacional y simbólico.

Por otra parte, surgieron las investigaciones que analizaron el papel de los medios de comunicación en la reproducción de estereotipos de género y de violencias contra las mujeres. Sobre ellos, conviene notar que en casi todos se encontró que el lenguaje usado por los medios de comunicación y las redes sociales reproduce el machismo, el sexismo y la misoginia propias del patriarcado. Además, lograron mostrar que dan mayor visibilidad al victimario o responsable de los delitos de feminicidio que a la voz y experiencia de la mujer sobreviviente o de la familia de ésta.

De especial interés resultó el grupo de investigaciones documentales y exploratorias, debido a que mostraron un importante vacío en las investigaciones que tienen contacto directo con las mujeres sobrevivientes, con las familias de las víctimas o con los responsables de feminicidio. Casi ninguna investigación recupera las voces, experiencias, presencias, testimonios y aprendizajes biográficos de quienes han vivido directamente el feminicidio. Este grupo de investigaciones también presenta el vacío en términos de investigaciones que usan herramientas cualitativas y cuantitativas para ampliar las comprensiones empíricas del fenómeno. La mayoría de las investigaciones citadas son cualitativas y se basaron solo en revisión de otros documentos.

De igual forma, resultó debelador lo que estas investigaciones muestran en términos de los vacíos y dificultades existentes en términos de los procedimientos para unificar las cifras de feminicidio en todos los países de la región, incluido Colombia. La mayoría de los estudios consultados consideró la discriminación de género originada por el patriarcado como el primer factor de opresión, empobrecimiento y violencia de las mujeres; pero se encontraron pocos estudios que exploren la manera como este factor se entrelaza con factores raciales, étnicos, de clase y otros tipos de discriminación que intersectan la VCM. Sin duda, el abordaje de la pobreza y la VCM respecto a la interseccionalidad sigue siendo uno de los mayores retos de la teoría y la práctica feminista en Latinoamérica.

No se encontraron investigaciones que aborden específicamente el problema de feminicidio con niñas y jóvenes, y algunas de ellas consideran que este es un vacío. Tampoco se encontraron investigaciones que aborden metodológicamente el problema del feminicidio y de las violencias que se intersectan entre sí, desde perspectivas activistas feministas que involucren directamente y activamente a grupos de mujeres.

5. Feminicidio, realidad silenciada que no para: aproximación a los casos de América Latina, Colombia y Manizales

Nuestro paso siguiente en la situacionalidad del problema fue identificar de qué cifras se habla cuando se nombra la palabra feminicidio, la magnitud del problema mapeado desde los reportes oficiales, pero también desde sus evidentes y preocupantes vacíos e imprecisiones, encontrando que en la mayoría de los países que actualmente reportan feminicidios, solo se

registran los cometidos en el marco de relaciones de pareja o familiares. Otros tipos de feminicidios considerados según las problematizaciones feministas, por ejemplo, el feminicidio por negligencia de los Estados del que habla Marcela Lagarde (2008) o los que ocurren en los conflictos armados y con las nuevas formas de criminalidad, de los que habla Rita Segato (2006), no son reportados como tales. Tampoco entran en esta contabilidad los feminicidios de niñas y adolescentes, ni mucho menos los de las mujeres transgénero. Todas estas ausencias ponen en evidencia que las cifras reportadas disponibles son muy inferiores a la realidad. Sin embargo, en el marco de esta investigación recopilamos y analizamos algunas cifras regionales, nacionales y locales que están abiertas al público, para tratar de situar la magnitud y la gravedad del problema.

5.1. América Latina

Las cifras existentes, bien sea, separadas, o juntas, causan gran controversia porque narran el fenómeno en dos dimensiones. La primera en la crudeza del número de mujeres reportadas como muertas por su condición de género en manos de sus parejas varones o familiares y amigos. Es decir, lo que Zaffaroni (2011) define como una “masacre por goteo”. Y, la segunda, porque indican un problema estructural de falta de información que se expresa en el subregistro, es decir, los casos que fueron reportados como feminicidios y que han quedado ocultos, en lo que Valeria Duran (2018) llama las muertas que no se ven.

Según datos de la CEPAL, en 2011, se registraron 466 muertes de mujeres ocasionadas por su pareja o expareja íntima en diez países de la región (Chile, Costa Rica, Colombia, El Salvador, Nicaragua, Paraguay, Puerto Rico, Perú, República Dominicana y Uruguay) y 1.139 homicidios por razones de género en ocho países de la región (Chile, Costa Rica, El Salvador, Nicaragua, Paraguay, Perú, República Dominicana y Uruguay). Esto muestra que un 29,4% de los asesinatos de mujeres por razones de género, en este grupo de países, fueron provocados por sus novios o ex novios, esposos o ex esposos, convivientes o ex convivientes.

Durante 2012, según el informe “Feminicidio y Violencia Sexual en América Latina: Barbarie Ignorada por los Estados”, publicado por el Observatorio Feminicidio.net, hubo en América Latina un reporte aproximado de 2.600 feminicidios. Sin embargo, rápidamente en las lecturas y los análisis se manifestaron los problemas de minimización del fenómeno tras el sub registro de los casos en la región, ya que, por ejemplo, solo con la información reportada

en 2013 por el Observatorio Ciudadano Nacional del Femicidio de México, se muestra que en 2012 hubo en este país 3.800 muertes de mujeres por razones vinculadas a su género, de modo que la cifra regional debe ser superior y se presenta inferior.

En 2014, según datos oficiales recopilados por el Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe de la CEPAL, 2.089 mujeres fueron asesinadas por su condición de género en 15 países de América Latina y tres del Caribe en 2014.

En 2015, la CEPAL reportó datos de 15 países de la región y estima que 1.750 mujeres fueron víctimas de femicidio. En 2016, la CEPAL señaló que hubo un total de 1.917 femicidios en 17 países de la región (14 de América Latina y 3 del Caribe). Para este año, el informe de la CEPAL señaló que, en promedio, 12 mujeres fueron víctimas de femicidio diariamente en la región, y que, 14 países de la región entraron en el ranking de los 25 países del mundo más violentos contra las mujeres. Sobresalen casos como el de Argentina donde hubo un femicidio cada 30 horas, es decir, 271 casos en el año.

En 2017, los reportes disponibles de la CEPAL muestran que, al menos 2.795 mujeres fueron víctimas de femicidio en 23 países de América Latina y el Caribe. El fenómeno alcanzó una extensión sin precedentes en el Salvador donde la tasa de femicidios por cada 100.000 mujeres fue de 10,2%.

Respecto a 2018, la CEPAL reportó 3.529 femicidios en 25 países de América Latina y el Caribe. En 2019, este mismo organismo registró 4.640 casos de femicidio en 24 países de la región, y finalmente en 2020 dijo que se presentaron 4.091 en los 25 países que reportan datos.

Estas cifras recopiladas sugieren que entre el 2012 y el 2020 estamos ante, al menos, 19.145 casos de femicidio, equivalentes a 2.127 casos por año. Debido a los generalizados problemas de sub-registro y a que la mayoría de los países comenzaron a registrar estos delitos a partir del año 2014, muchos de ellos invisibilizan las motivaciones sexistas y misóginas de estos crímenes (siendo procesados como homicidios comunes). En algunos países, no se contabilizan de forma regular, confiable y transparente estos delitos, o simplemente no se publican las cifras para evitar los señalamientos por su inoperancia ante la grave situación. Es notorio que estas cifras pueden ser dramáticamente más elevadas.

Al respecto, un claro ejemplo son los resultados de la investigación “Las Muertas que no se ven: el limbo de los femicidios” realizada por la periodista mexicana Valeria Durán en

2018, a partir de un análisis de los datos suministrados por 32 procuradurías y fiscalías de México, respecto al número de homicidios dolosos violentos contra mujeres. Para el análisis, se pidió a estos organismos especificar la causa de la muerte, así como si los cuerpos tenían rastros de violencia sexual, mutilaciones y quemaduras. Los resultados de la investigación muestran que las autoridades estatales reportaron que de enero de 2012 a junio de 2016 habían sido asesinadas en forma violenta en todo el país 9.581 mujeres, pero, solo 1.887 de esos crímenes fueron tipificados como feminicidios, que equivalen al 19%. Con base en estos informes, se sabe que al menos 7.694 mujeres que fueron asesinadas a balazos, descuartizadas, violadas, asfixiadas o golpeadas hasta morir por un varón no fueron reconocidas como víctimas de feminicidios porque sus crímenes no fueron investigados con enfoque de género. Si esta investigación está en lo correcto, solo con el subregistro del caso mexicano, el reporte de toda la región cambiaría de 19 mil casos a más de 21.000 casos. Si esto pasa en México es posible que en países como Brasil, Argentina y Colombia el problema sea el mismo.

5.2. Colombia

Según María Alejandra García y María Eugenia Ibarra (2017), la violencia contra la mujer se ha convertido en un objeto de intervención estatal que impone al Estado legislar sobre su prevención, atención y erradicación, y disponer de un conjunto de instituciones que garanticen los derechos de las mujeres. No obstante, esa respuesta todavía no es satisfactoria. El Estado de Colombia entre 2008 y 2015 sancionó dos leyes para avanzar en la erradicación de diferentes formas de violencia contra las mujeres y que afectan, por su ensañamiento y crueldad, al conjunto de la sociedad colombiana.

La primera fue la Ley 1257 de 2008, cuyo objeto es adoptar normas que permitan garantizar una vida libre de violencia a las mujeres, tanto en el ámbito público como en el privado, y el ejercicio de los derechos reconocidos en el ordenamiento jurídico interno e internacional, así como el acceso a los procedimientos administrativos y judiciales para su protección y atención y la adopción de las políticas públicas necesarias para su realización. En el artículo 2, definió que violencia contra la mujer es cualquier acción u omisión, que le cause muerte, daño o sufrimiento físico, sexual, psicológico, económico o patrimonial por su condición de mujer, así como las amenazas de tales actos, la coacción o la privación arbitraria

de la libertad, bien sea que se presente en el ámbito público o en el privado. En el artículo 7, la ley señala que, además de otros derechos ya reconocidos nacional o internacionalmente, las mujeres tienen derecho a una vida digna, a la integridad física, sexual y psicológica, a la intimidad, a no ser sometidas a tortura o a tratos crueles y degradantes, a la igualdad real y efectiva, a no ser sometidas a forma alguna de discriminación, a la libertad y la autonomía, al libre desarrollo de la personalidad, a la salud, a la salud sexual y reproductiva y a la seguridad personal.

La segunda Ley es la 1761 del 2015, cuyo objeto es tipificar el feminicidio como un delito autónomo, para garantizar la investigación y la sanción de las violencias contra las mujeres por motivos de género y discriminación, así como prevenir y erradicar dichas violencias y adoptar estrategias de sensibilización de la sociedad colombiana, para garantizar el acceso de las mujeres a una vida libre de violencias que favorezca su desarrollo integral y su bienestar, de acuerdo con los principios de igualdad y no discriminación.

En el artículo dos, esta Ley definió que se comete feminicidio cuando se causa la muerte a una mujer, por su condición de ser mujer o por motivos de su identidad de género o en donde haya concurrido o antecedido cualquiera de las siguientes circunstancias: a) tener o haber tenido una relación familiar, íntima o de convivencia con la víctima, de amistad, de compañerismo o de trabajo y ser perpetrador de un ciclo de violencia física, sexual, psicológica o patrimonial que antecedió el crimen contra ella; b) ejercer sobre el cuerpo y la vida de la mujer actos de instrumentalización de género o sexual o acciones de opresión y dominio sobre sus decisiones vitales y su sexualidad; c) cometer el delito en aprovechamiento de las relaciones de poder ejercidas sobre la mujer, expresado en la jerarquización personal, económica, sexual, militar, política o sociocultural; d) cometer el delito para producir terror o humillación a quien se considere enemigo; e) que existan antecedentes o indicios de cualquier tipo de violencia o amenaza en el ámbito doméstico, familiar, laboral o escolar por el sujeto activo en contra de la víctima o de violencia de género cometida por el autor contra la víctima, independientemente de que el hecho haya sido denunciado o no; y f) que la víctima haya sido incomunicada o privada de su libertad de locomoción, cualquiera que sea el tiempo previo a la muerte de aquélla.

Por otra parte, es especialmente relevante resaltar que esta Ley en su artículo 10 especificó que, a partir de su promulgación, el Ministerio de Educación Nacional dispondría lo necesario

para que las instituciones educativas de preescolar, básica y media incorporaran a la malla curricular, la perspectiva de género y las reflexiones alrededor de esta, centrándose en la protección de la mujer como base fundamental de la sociedad, en el marco del desarrollo de competencias básicas y ciudadanas, según el ciclo vital y educativo de los estudiantes. Dicha incorporación debe realizarse a través de proyectos pedagógicos transversales basados en principios de interdisciplinariedad, intersectorialidad e interinstitucionalidad sin vulnerar al ideario religioso y ético de las instituciones educativas, así como el derecho de los padres a elegir la educación moral y religiosa para sus hijos. Hasta el momento, esta disposición no se ha cumplido cabalmente, por el contrario, en los últimos cuatro años, los sectores de extrema derecha han arremetido contra los avances de las políticas de género aduciendo que, a partir de ellas, se imparte una ideología de género en las instituciones educativas y que esto va en detrimento de los derechos de los niños, las niñas y los adolescentes.

Finalmente, en el artículo 12, ordena la creación de un Sistema Nacional de Estadísticas sobre Violencia Basada en Género. Según este artículo, en el año posterior a la sanción de la ley, el Departamento Nacional de Estadísticas (DANE), en coordinación con el Ministerio de Justicia y del Derecho y el Instituto de Medicina Legal y Ciencias Forenses (INMLCF), adoptarían un Sistema Nacional de Recopilación de Datos sobre los hechos relacionados con la violencia de género en el país, con el fin de establecer los tipos, ámbitos, modalidades, frecuencia, medios utilizados para ejecutar la violencia, niveles de impacto personal y social, medidas otorgadas, servicios prestados y estado del proceso judicial, para la definición de políticas públicas de prevención, protección, atención y reparación de las víctimas de la violencia de género.

Si bien en 2016 se creó El Sistema Integrado de Información Sobre Violencia de Género, es importante problematizar su actual estado y función ya que, al ingresar al sitio web, los datos que se encuentran están desactualizados, incompletos o no se encuentran disponibles. Aunque el sistema aparentemente articula la información suministrada por el ICBF, las Casas de Justicia, el DANE, la Fiscalía y el Instituto de Medicina Legal, es claro que la falta de articulación impide que los ciudadanos y las instituciones accedan oportunamente a las cifras del feminicidio en el país. Al respecto, el reciente informe “Mujeres y hombres: brechas de género” presentado en 2020 por el DANE con apoyo de la Consejería Presidencial para la

Equidad de la Mujer y la ONU Mujeres señala que, en Colombia, se optó por el uso de un módulo para medir las violencias de género.

“Mediante la Encuesta Nacional de Demografía y Salud (ENDS, 2015), se hizo un esfuerzo por medir la incidencia (no homicida) de diferentes expresiones de violencia contra niñas y mujeres, pero al no ser una encuesta especializada, sus resultados, si bien son indicativos, presentan debilidades. Además, las encuestas tienen la limitación de no poder ofrecer información de los niveles locales para los territorios donde se podrían focalizar acciones específicas para atender y erradicar la violencia en razón de género. Por este motivo, el Estado colombiano echa mano de otras fuentes de datos como los registros administrativos, los cuales constituyen fuentes complementarias... el país cuenta con los registros del Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (INMLCF), cuya información se basa en la unidad ‘caso’, que es todo informe técnico pericial de las víctimas de una lesión de causa externa letal (muertos) o no letal (lesionados sobrevivientes de otras formas de violencia)... De acuerdo con el INMLCF, estos registros presentan limitaciones en tanto muestran todos los casos que corresponden a presuntos hechos de violencia. Sin embargo, dichos casos deben ser sometidos a una serie de investigaciones adicionales que trascienden la competencia del INMLCF para determinar si corresponden a hechos de violencia y, a su vez, a violencia de género. Consecuentemente, los datos son una aproximación a la realidad. Adicionalmente, el Instituto señala que es posible que haya un subregistro en la información relacionada con las lesiones por violencia intrafamiliar, exámenes médico-legales por presunto delito sexual y otras lesiones personales, debido a que se denuncian menos hechos de los que acontecen realmente, o porque puede haber desistimiento previo a la valoración médico forense.” (p. 128)

Por otra parte, pese a que la Ley 1761 de 2015 establece el feminicidio como un delito específico, el Instituto de Medicina Legal sigue clasificando las muertes violentas así: “homicidios, suicidios, muertes accidentales de transporte, otras muertes accidentales, e indeterminadas” (2017, p. 23). Todos los informes de Medicina Legal sobre muertes violentas, posteriores a la sanción de la Ley han omitido sistemáticamente el reporte explícito de los casos de feminicidio como un delito específico tipificado y, por tanto, han sido informados como homicidios.

El año 2012 prendió las alarmas en Colombia respecto al incremento de los reportes de violencia contra la mujer. Según Medicina Legal,

“Los datos recolectados en lo que se refiere a homicidios en el país, y siguiendo el comportamiento de este fenómeno de acuerdo con el presunto agresor, circunstancia y escenario del hecho, permiten evidenciar una problemática social en aumento, como lo es la violencia contra la mujer.” (2012, p. 179)

Si bien, para ese año aún no se había reconocido el feminicidio como un crimen en Colombia, ya se había hecho en otros países de la región. Por lo anterior, para esta investigación, se tomó como período de estudio del 2012 al 2019.

A continuación, mostramos una aproximación crítica a las estadísticas disponibles que Medicina Legal Colombia arroja al finalizar cada año, sobre los homicidios de mujeres. Se aclara que en ninguno de los informes Forenses o de los boletines mensuales oficiales usados para este análisis, se encontró nombrado el delito de feminicidio como una categoría de análisis de las violencias.

Sin embargo, para efectos de esta investigación y en el marco de las características que desde las perspectivas de la Ley vigente contra el feminicidio que ya enunciamos más arriba y, de la teoría feminista que se desarrollará más adelante de este documento, se consideraron como feminicidio en el universo de los homicidios de mujeres presentados por Medicina Legal, los casos cuyo agresor haya sido la pareja, ex pareja o un familiar de la víctima; así como aquellos pocos casos de algunos informes en los cuales el motivo de la muerte fue catalogado como causado en contextos de conflicto armado, por la guerrilla, o por bandas criminales, y también los catalogados por este organismo como causados en condiciones riesgosas como el trabajo sexual, o por asumir identidades sexuales diversas.

En 2012, de acuerdo con Medicina Legal, hubo 1.316 homicidios de mujeres, de ellos, 138 fueron cometidos por su pareja o ex pareja, 6 por otros familiares, 23 en ejercicio de actividades estigmatizadas como la prostitución, 12 en el marco de delitos sexuales como la violación, 175 en el marco de violencia intrafamiliar y 29 causados por la guerrilla y las bandas criminales. Los datos de Medicina Legal para este año muestran que, del total de los homicidios de mujeres, al menos 383 casos, es decir el 29%, pueden ser asumidos como

feminicidios, aunque no hayan sido tratados como tales. Por otra parte, es altamente significativo encontrar que de los 1.316 homicidios de mujeres, 699, o sea, el 53% son casos de mujeres entre 0 y 29 años de edad, es decir, niñas, adolescentes y jóvenes.

Respecto al año 2013, Medicina Legal informó que se registraron 1.163 casos de homicidios de mujeres, de los cuales 89 fueron cometidos por su pareja o ex pareja, 26 por violencia familiar, 7 por violencia sexual, 5 en población LGBT, 12 por otros familiares, 20 en el ejercicio de labores estigmatizadas como el trabajo sexual y 1 en situación de retención ilegal. Estos datos muestran que, en ese año, al menos 160 casos, es decir, el 13.7% de los 1.163, cumplen el perfil para ser considerados feminicidios. Además, sigue siendo preocupante que, de los 1.163 homicidios, más del 50%, 598 sean en contra de niñas, adolescentes y jóvenes entre 0 y 29 años de edad. Tal como en el año anterior, no es posible identificar de estos, cuántos casos pueden ser considerados feminicidios porque no hay datos específicos que permitan hacer esta inferencia.

En 2014, Medicina Legal reportó 1.158 homicidios de mujeres, de los cuales 145 fueron cometidos por la pareja o ex pareja, 33 por un familiar, 16 en el ejercicio de actividades estigmatizadas como el trabajo sexual, y 3 contra población LGBT. Es decir que, para este período, al menos 197 feminicidios fueron cometidos, correspondientes al 17% de los 1.158 homicidios. Para este año, 595 niñas, adolescentes y jóvenes entre 0 y 29 años de edad fueron víctima de homicidio, pero, tampoco es posible saber cuántas fueron feminicidios infantiles ya que no hay un tratamiento diferenciado de los datos por Medicina Legal, que nos permita inferir dichas conclusiones. Otro dato que llama la atención de este año es que, 305 muertes de mujeres fueron catalogadas por este organismo como indeterminadas, así que es probable que en ellas también haya feminicidios.

En 2015, ya había un camino recorrido por los grupos feministas y defensores de los derechos de las mujeres, respecto a la Ley para reconocer y penalizar el feminicidio, pero aún no se firmaba. Medicina Legal señaló que hubo 970 homicidios de mujeres, de los cuales, 114 fueron cometidos por la pareja o ex pareja, 31 por un familiar, 15 se realizaron en actividades estigmatizadas como trabajo sexual y 5 contra población LGBT. Estos datos muestran al menos 165, es decir, 17% de los casos, pueden ser considerados feminicidios en este periodo. De este periodo no hay suficientes datos en el informe forense para establecer cuántas niñas, adolescentes y jóvenes fueron víctimas de homicidio.

Según Medicina Legal, en 2016 hubo 997 homicidios de mujeres, de los cuales, 128 fueron cometidos por la pareja, 32 por un familiar, 10 en ejercicio del trabajo sexual, 2 contra población LGBT y 1 en situación de retención ilegal. Es decir que, al menos 173 casos, un 17.3%, pueden ser leídos como feminicidios. En este año, de los 977 homicidios, 451 fueron contra niñas, adolescentes y jóvenes entre 0 y 29 años de edad, es decir, el 45% del total de los casos. También conviene resaltar del informe Forense que hubo 294 muertes de mujeres reportadas como indeterminadas. En ambos reportes puede haber subregistro de los feminicidios. Nótese que en este período ya estaba aprobada la ley contra el feminicidio y ni siquiera bajo esa circunstancia Medicina Legal incluyó esta categoría para leer las causas de muerte violenta en el país.

En 2017, ocurre un hecho particular respecto al informe Forense de Medicina Legal. Por primera vez se incluyeron algunos aspectos relacionados con el feminicidio. Si bien no se incorporó como categoría de análisis de la muerte violenta, vale la pena señalar que empieza a ser nombrado. No obstante, veamos como

“En la actualidad no solo se debe pensar que los desconocidos son los principales perpetradores de homicidios o que las calles oscuras y los baldíos son el lugar favorito para cometerlos, sino que hay un riesgo latente que, en una agresión fatal, el victimario sea un familiar y el sitio del hecho sea la casa... Los homicidios al interior de la familia pueden clasificarse como conyugicidio cuando un cónyuge mata al otro; caso especial el uxoricidio, el homicidio de la mujer a manos de su esposo; el filicidio, la muerte de los hijos por sus padres o padrastros; fratricidio, el homicidio entre hermanos; parricidio, la muerte de los padres por los hijos; si el padre es la víctima, se denomina patricidio; si es la madre, matricidio; homicidios intrafamiliares, que es la muerte entre familiares fuera del primer grado de consanguinidad o afinidad.” (2017, p. 89)

Nótese que se usan conceptos como conyugicidio que tienden a invisibilizar el feminicidio como el crimen que se comente específicamente por la condición de género y otras, en contra de la mujer, por ejemplo

“Durante el año 2017, de los 940 homicidios registrados en el país, en el 2,94% (329) el presunto agresor fue un miembro de la familia; de estos, su mayoría correspondieron a conyugicidios, seguidos por homicidios intrafamiliares (...) En los conyugicidios, el 79,12% (144) de las víctimas pertenecía al género femenino, con edad promedio de 31,68 años, inferior a la media registrada por los hombres (36,05). Si bien se puede afirmar que el homicidio entre cónyuges es un fenómeno netamente urbano, hay una ligera variación por género, pues mientras el 26,74% (34) de los uxoricidios aconteció en el área rural, tan solo el 2,70% (1) de los conyugicidios masculinos sucedió en esa zona.” (2017, p. 87)

Ahora bien, en 2017, Medicina Legal reportó 1.002 homicidios de mujeres, de los cuales 300 fueron cometidos por su pareja o ex pareja, 70 por un familiar, 22 en ejercicio de trabajo sexual y 2 contra población LGBT, es decir que, del total de casos reportados como homicidio, 394 podrían haberse reportado como feminicidios. Además, se encontró como algo alarmante que, de los 1.002 homicidios, 462, o sea, el 46% de los casos, corresponde a niñas, adolescentes y jóvenes entre 0 y 29 años de edad.

En 2018, Medicina Legal vuelve a incluir en el informe Forensis algunas alusiones y reflexiones sobre el feminicidio y, además, enuncia por qué el feminicidio no será incluido como categoría para enunciar y análisis la muerte violenta de las mujeres

“En el Centro de referencia somos conscientes de la vital importancia de nombrar los fenómenos violentos, de ponerlos en evidencia porque solo así pueden llegar a ser prevenidos. Así, abrazamos el concepto de feminicidio porque más allá del acto violento como tal señala un sistema en el cual los derechos de las mujeres, entre ellos el derecho a la vida, no logran ser efectivos. Sin embargo, como para la legislación colombiana el feminicidio es un tipo penal, y no está entre las competencias del Instituto tipificar delitos, no nos es posible presentar cifras exactas sobre el feminicidio en Colombia, así en nuestros informes hablamos de homicidio o asesinato de mujeres. No obstante, los médicos del INMLCF en ocasiones encuentran evidencias en las necropsias realizadas que los llevan a inferir, por las características del daño perpetrado en los cuerpos de las mujeres, que se puede tratar de un caso de

feminicidio y lo catalogan como un asesinato ocurrido bajo la circunstancia de feminicidio.” (p. 74)

Pese a esta aclaración que da Medicina Legal, llama la atención por qué sí se usan categorías como homicidio o delito sexual en los informes, que también son delitos en Colombia. Entonces, no es comprensible por qué no usan el término feminicidio en sus análisis de la violencia en el país.

Por otra parte, en este año, el instituto reportó 1.042 homicidios de mujeres, de ellos 139 fueron cometidos por la pareja o ex pareja de la mujer, 30 por un familiar, 13 fueron cometidos contra trabajadoras sexuales y 1 contra persona con identidad sexual diversa. Es decir que 183 de estos casos pueden ser considerados feminicidios. Por otra parte, se encuentra como algo muy preocupante que, de los 1.042 casos de homicidio, 510 fueron cometidos contra niñas, adolescentes y jóvenes entre 0 y 29 años de edad. Así mismo, es significativo encontrar que 182 homicidios de mujeres fueron catalogados por Medicina Legal como muertes indeterminadas. Finalmente, resaltamos que el 50% de los homicidios de mujeres analizados por Medicina Legal en este año, no se conoce información del agresor. Estos dos últimos datos son muy importantes porque configuran elementos de un posible subregistro en cuanto a la realidad del feminicidio en el país.

En 2019, medicina legal reportó en sus estadísticas oficiales que aún no han sido publicadas como informe Forensis anual, un total de 1001 homicidios de mujeres, sin embargo, se desconoce cuántos de ellos fueron cometidos por sus parejas, ex parejas o familiares o cuáles cometidos en el marco del ejercicio de la prostitución, por tanto, no se conoce en los registros oficiales cuántos casos de feminicidio se presentaron o se pudieron presentar como tales.

En 2020, la situación es la misma, en su boletín estadístico mensual de diciembre de 2020, Medicina Legal presentó un dato parcial de 865 homicidios de mujeres, pero aún no se saben cuántos de ellos fueron cometidos por sus parejas, ex parejas o familiares, ni cuáles cometidos en el ejercicio de la prostitución, por tanto, no se conoce en los registros oficiales cuántos casos de feminicidio se presentaron o se pudieron presentar como tales.

En síntesis, estos datos de Medicina legal informan que en Colombia del año 2012 al año 2020 han ocurrido al menos 9.494 homicidios contra mujeres, de los cuales y sin incluir los

datos oficiales de 2019 y 2020, 1.655 casos pueden ser considerados feminicidio ya que el victimario fue la pareja, la ex pareja, un familiar o un conocido de la víctima. Así mismo, resulta revelador que del total de los homicidios contra mujeres y sin incluir los datos de 2019 y de 2020, 3.321 casos fueron cometidos contra niñas, adolescentes y jóvenes, es decir el 34% de las víctimas de homicidio.

Tabla 1. Datos de Medicina Legal sobre muerte de mujeres

| Año | Total de homicidios de mujeres | Casos que pueden ser considerados feminicidio al ser cometidos por parejas, familiares, conocidos; y que la víctima ejercía el trabajo sexual o tenía identidad de género diversa | Feminicidios de niñas, adolescentes y jóvenes |
|-------------|--------------------------------|---|---|
| 2012 | 1316 | 383 | 699 |
| 2013 | 1163 | 160 | 598 |
| 2014 | 1158 | 197 | 595 |
| 2015 | 970 | 165 | Sin dato |
| 2016 | 977 | 173 | 457 |
| 2017 | 1002 | 394 | 462 |
| 2018 | 1042 | 183 | 510 |
| 2019 | 1001 | Sin dato | Sin dato |
| 2020 | 865 | Sin dato | Sin dato |

Fuente: datos oficiales de Medicina Legal.

Ahora, veamos el distanciamiento que existe entre los casos que, de acuerdo con los datos de Medicina Legal que hemos analizado, pueden ser considerados como feminicidio, y los que la Fiscalía reportó como noticias de feminicidio.

Tabla 2. Casos de feminicidio extraídos de información de Medicina Legal vs. noticias de feminicidio reportadas por La Fiscalía

| Año | Casos |
|--------------|--|
| 2012 | 383. Medicina Legal vs. 0 noticias de feminicidio registrados por la Fiscalía |
| 2013 | 160 Medicina Legal vs. 3 noticias de feminicidio registrados por la fiscalía |
| 2014 | 197 Medicina Legal vs. 1 noticia de feminicidio registrado por la fiscalía |
| 2015 | 165 Medicina Legal vs. 131 noticias de feminicidio registradas por la fiscalía |
| 2016 | 173 Medicina legal vs. 349 noticias de feminicidio registradas por la fiscalía |
| 2017 | 394 Medicina Legal vs. 517 noticias de feminicidio registradas por la fiscalía |
| 2018 | 183 Medicina Legal vs. 285 noticias de feminicidio registradas por la fiscalía |
| 2019 | Sin dato |
| 2020 | Sin dato |
| Total | 1.655 casos registrados por Medicina Legal y 1.286 noticias de feminicidio registradas por la fiscalía |

Fuente: datos oficiales de Medicina legal y Fiscalía General de la Nación

En 2012, se presentaron 383 casos, pero la Fiscalía no reportó ninguna noticia por feminicidio. Es decir, parece que ninguno fue investigado. En 2013, de los 160 homicidios registrados por Medicina Legal, que pueden ser considerados feminicidios, parece que solo 3 fueron conocidos como noticias por la Fiscalía, es decir, que 157 casos no fueron denunciados ni investigados.

Durante 2014, de 197 casos que podrían haber sido registrados como feminicidio por Medicina Legal, pero que fueron reportados como homicidio, solo uno fue conocido como noticia en la Fiscalía. Estos tres años muestran un nivel de impunidad de más del 96%.

En 2015, en el marco del avance de la Ley Rosa Elvira Cely, parece registrarse un avance ya que de los 165 casos que pueden ser considerados como feminicidios, 131 fueron reportados como noticias de feminicidio en La Fiscalía. Es decir que 24 no fueron reportados y posiblemente no fueron investigados. Sin embargo, es claro que, ningún caso podría quedar impune.

En 2016, ocurre algo muy particular: mientras que los datos de Medicina Legal nos reportan solo 173 casos, en La Fiscalía se conocen 343 casos. Esto muestra el grave problema de coordinación y comunicación interinstitucional para registrar, reportar y hacer seguimiento a los casos de feminicidio. El contraste de los datos de 2017 vuelve a poner en evidencia este

problema, mientras que, Medicina Legal reporta 394 casos que pueden ser considerados feminicidio, La Fiscalía investigó 517.

Otro problema de los datos que entrega Medicina Legal es que no reportan claramente los casos de feminicidio de las mujeres transgénero. En algunos informes, aparece la categoría Personas LGBT. Al respecto Colombia Diversa señaló que, entre 2013 y 2017, en Colombia han ocurrido al menos 96 feminicidios de mujeres transexuales, estos son considerados casos de feminicidio porque:

Todos los asesinatos de mujeres transexuales, por el prejuicio hacia su identidad de género o expresión de género constituyen el delito de feminicidio, ya que corresponde con la tipificación de la Ley 1761 de 2015 como el asesinato de una mujer “por su condición de ser mujer o *por motivos de su identidad de género*”. Adicionalmente, en los casos expuestos en este apartado concurren elementos que indican que se trató de una forma de violencia basada en género, como las relaciones desiguales de poder en contextos de trabajo sexual, los estereotipos que asocian a las mujeres trans con la delincuencia y la instrumentalización de los cuerpos de las víctimas para enviar un mensaje de rechazo a otras mujeres trans (Colombia Diversa, 2017, p. 22).

Todos estos datos muestran que, durante los últimos nueve años, según Medicina Legal, el Observatorio de Feminicidios de Colombia y la Fundación Colombia Diversa, al menos 1.751 mujeres, incluidas las mujeres transgénero, han sido víctimas de feminicidio en el marco de relaciones familiares, de pareja, en trabajos estigmatizantes como la prostitución y en crímenes de odio por su orientación sexual. Esto significa que, de los 19.145 feminicidios registrados en los análisis mostrados anteriormente para América latina, Colombia tiene el 9.2% de los casos. Sin embargo resultan preocupantes los casos que no han sido reportados como feminicidios, de modo que quedan invisibilizados en las estadísticas, bien sea porque la definición legal de feminicidio en Colombia sigue siendo estrecha y solo se reconoce este delito en el marco de relaciones familiares o de pareja o, porque no se hacen investigaciones exhaustivas con perspectiva de género y los casos son fácilmente clasificados como homicidios, accidentes, muertes indeterminadas o casos en los que se desconoce al victimario.

También es preocupante que los datos que presenta Medicina Legal de las mujeres no sean caracterizados suficientemente, ampliando sus análisis por generación, etnia, clase social y otros, para comprender, por ejemplo, cuántas niñas y mujeres jóvenes son víctimas de

feminicidios infantiles. Tampoco se puede saber claramente y año a año, según Medicina Legal, cuántas mujeres afrodescendientes o indígenas fueron víctimas de este delito. Ni hay datos consolidados sobre los homicidios de mujeres o feminicidios ocurridos durante el conflicto armado o asociados al narcotráfico y las bandas criminales.

Esto significa que, actualmente, los feminicidios reportados en Colombia representan la punta del iceberg de la masacre “por goteo” que se está llevando a cabo; es urgente especificar la magnitud del fenómeno para atenderlo de mejor manera, pero, sobre todo, si tomamos en cuenta el argumento de Guajardo y Cenitagoya (2017), sobre el feminicidio como muertes violentas evitables, comprendemos entonces que,

“Su carácter, lleva a plantear la necesidad y la urgencia de proponer un cambio de las relaciones sociales que suponen la supremacía de los hombres sobre las mujeres, que llega hasta el punto de subvalorar la vida por la condición de ser mujer y legitimar el sentido de posesión y control de los hombres sobre las mujeres.” (p. 33)

5.3. Manizales

Finalmente, al situar el problema desde las cifras en el contexto local, mediante un análisis documental de prensa, encontramos varios aspectos relevantes para focalizar nuestra problematización. El primero es que el primer caso registrado en prensa, de lo que hoy conocemos como feminicidio, ocurrió en la ciudad en 1936, de modo que es válido pensar que el feminicidio ha hecho parte de la vida de la ciudad en los últimos 85 años. Además, se encontró que el periódico también registraba casos ocurridos en otras ciudades del país. Por tanto, el feminicidio como práctica de violencia contra la mujer no es un asunto reciente en nuestra sociedad.

En los registros de prensa de estos casos encontrados se pudo comprobar que, tanto el *modus operandi* del victimario, como las maneras en que eran enunciados los crímenes en la prensa local no han variado desde entonces hasta la actualidad. En los casos hallados se corroboró que todos los victimarios eran las parejas, ex parejas sentimentales o familiares varones de las víctimas, quienes usaron armas cortopunzantes o contundentes para cometer el crimen, y llevaron a cabo el acto criminal en las viviendas de las víctimas. En varios casos

leídos, los victimarios se suicidaron o intentaron hacerlo. Todo esto sigue ocurriendo del mismo modo en nuestros días.

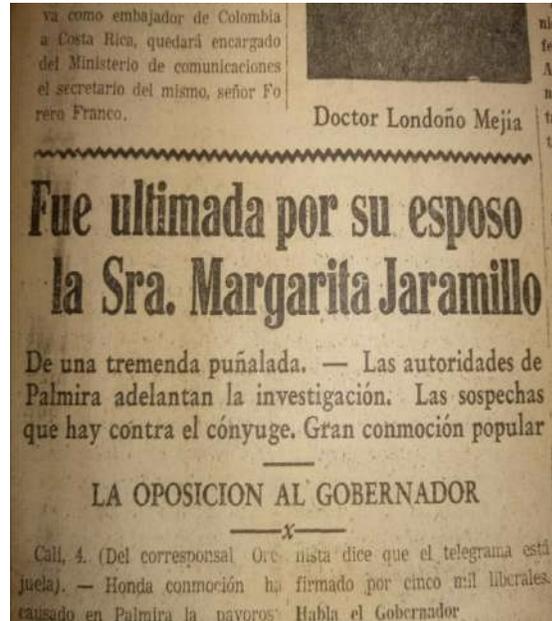
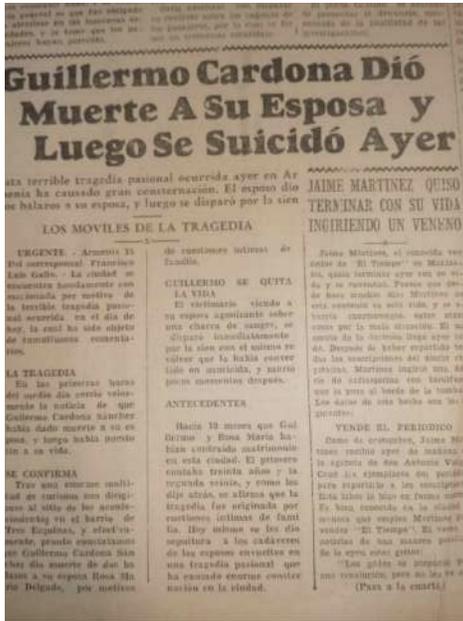
Por otra parte, como se observa en las imágenes, en las notas periodísticas de esa época, ya se estilaba catalogar los casos en los cuales las mujeres eran víctimas mortales de sus parejas sentimentales, hermanos, padres u otros familiares como *tragedia de sangre*.



Fuente. Visita al archivo del diario La Patria, 2019.

Además de ello, los relatos publicados a manera de noticia daban importancia a detalles que ayudaban a restarle responsabilidad al victimario, pues, por ejemplo, reforzaban el hecho de que el asesino estaba en estado de alicoramiento, fuera de sus cabales, por tanto, las notas implícitamente instauraban en los lectores la idea de que estos crímenes habían sido motivados por circunstancias en las que el hombre perdió la razón.

También se encontraron titulares que usaban el lenguaje a favor del victimario creando modos de enunciación que reforzaban la consideración cultural de que la mujer pertenece al hombre. Por ejemplo, resaltan el nombre y el apellido del victimario y omiten el de la víctima usando en su lugar la palabra esposa. Del mismo modo, las notas de prensa relatan los hechos de violencia de manera tal que parecieran “naturales” o menos “problemáticos”, por ejemplo, usan la palabra “dio” seguida de muerte, es decir, dio muerte; también nombran los crímenes contra mujeres diciendo “ultimada”, es claro que la forma de usar estas palabras oculta la violencia y hace parecer al lector como si el hombre estuviera ejecutando cualquier otra acción y no un homicidio.



Fuente: Visita al archivo físico del diario La Patria, 2019.

Otro resultado de este trabajo de análisis documental mostró que en Manizales entre el año 2012 y el año 2019 ocurrieron en la ciudad al menos 20 casos que cumplen con varias características que la ley colombiana y/o la teoría feminista definen como feminicidio. Sin embargo, en su mayoría no fueron juzgados como tales.

Estos 20 casos son considerados en esta investigación como crímenes feminicidas porque el 85% de ellos fueron cometidos por parejas, exparejas o familiares; además de ello el 15% de los casos si bien no fue cometido por un familiar, pareja o conocido, sí fue cometido en el marco del ejercicio del trabajo sexual. También se destaca de este ejercicio que en el 90% de los casos analizados, las mujeres eran trabajadoras o estudiantes y habitaban en contextos tipificados como estratos 1, 2 y 3 de la ciudad; solo hay un caso que se ubica en el estrato 6.

Además de lo anterior, de estos 20 casos, el 78% de las mujeres estaban entre 15 y 45 años de edad, es decir, en plena edad productiva y reproductiva. También es importante resaltar que, en estos casos, el 39% de las mujeres eran madres cabeza de familia. En la ampliación que se hizo de algunos casos, a través de conversaciones con familiares y amigos, se comprende que, al menos 11 de estas mujeres, ya habían vivido otras experiencias de violencia con sus agresores, es decir, ya había antecedentes, pero, además, se identificó que,

en 8 casos, las mujeres provenían de familias y contextos en los cuales también habían vivido previamente otro tipo de violencias relacionadas con su clase social, su origen, su contexto y su nivel de escolaridad. Esto se ampliará más adelante.

A continuación, como un acto de visibilización y de reparación simbólica, se presentan año a año, los titulares publicados frente a los casos, en contraste con los afiches diseñados en el marco de la investigación, para darles rostro a las víctimas y ayudar a visibilizar sus historias usando lenguajes no misóginos ni amarillistas, como es usual que ocurra en los reportajes de prensa.

En 2012, el periódico El Universal reportó el caso de Alexandra Vivas así: “A estudiante



de la Universidad de Caldas la estrangularon”.

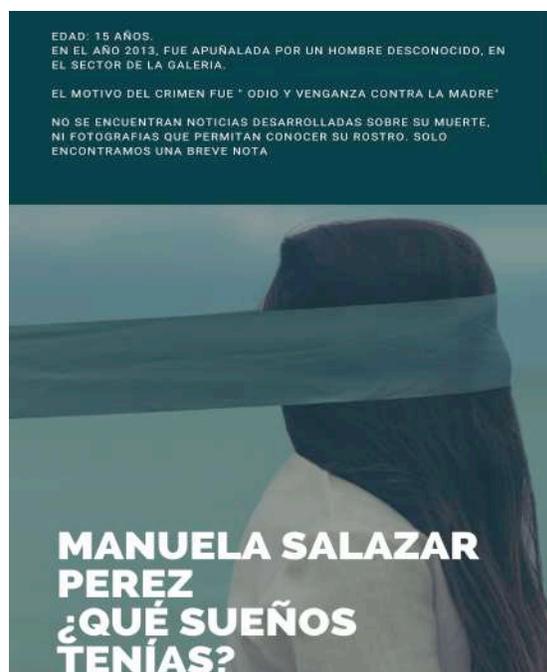
Fuente: Exposición fotográfica performática itinerante: Retratos e historias del feminicidio en Manizales, 2019.

En 2013, La Patria registró el caso de Luz Yohanna López, con el titular “De un disparo en la cabeza asesinan a trabajadora sexual en Manizales”:

Fuente: Exposición fotográfica performática itinerante: Retratos e historias del feminicidio en Manizales, 2019.



Este mismo año, el caso de Manuela Salazar, fue reportado por La Patria con el titular “De dos puñaladas asesinan a niña de 15 años en Manizales”. En el caso de Manuela no se encontraron registros de su rostro. Fuente: Exposición fotográfica performática itinerante: Retratos e historias del feminicidio en Manizales, 2019.



En 2015, el caso de Isabel Cristina Ocampo fue mencionado en La Patria así, “Los celos, posible causa del homicidio de Isabel”.

Fuente: Exposición fotográfica performática itinerante: Retratos e historias del feminicidio en Manizales, 2019.

En 2016, La Patria registró el crimen de Luz Andrea Muñoz, con el titular “A puñal la asesinan en la galería”.

Fuente: Exposición fotográfica performática itinerante: Retratos e historias del feminicidio en Manizales, 2019.



JULIANA ESCOBAR SUAREZ
SOLO PODEMOS IMAGINAR
CÓMO SERÍA TU ARTE



EDAD: 21 AÑOS.
ESTUDIANTE DE TERCER SEMESTRE DE ARTES, EN LA
UNIVERSIDAD DE CALDAS.

EN 2016, FUE ASESINADA POR SU EXPAREJA SENTIMENTAL
EL CRIMEN FUE COMETIDO EN UNA FINCA DE LA
VEREDA LA VIOLETA.

Este mismo año, el caso de Juliana Escobar fue presentado en Caracol con el siguiente titular “Mujer apareció muerta en la vereda La Violeta”
 Fuente: Exposición fotográfica performática itinerante: Retratos e historias del feminicidio en Manizales, 2019.

En 2017, el Periódico El Universal registró el caso con el titular “¿Pagó para que la mataran?” Y La Patria lo hizo así “Estoy aquí por decisión propia”:
 Fuente: Exposición fotográfica performática itinerante: Retratos e historias del feminicidio en Manizales, 2019.

YESICA KATERINE AGUIRRE
¿POR QUÉ CREIAS QUE UN HOMBRE PUEDE
TENER VARIAS RELACIONES, SIN QUE ELLO
LE CUESTE LA VIDA, PERO UNA MUJER NO?



EDAD: 20 AÑOS
ESTUDIANTE DE TERCER SEMESTRE DE
ENFERMERÍA DE LA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE
MANIZALES

EN 2017, FUE DEGOLLADA POR UN SICARIO EN EL SECTOR DE LA
GALERÍA.
LAS INVESTIGACIONES DEL CASO CONCLUYERON QUE, LA JOVEN
PAGÓ PARA QUE LA ASESINARAN, PORQUE SENTÍA MIEDO Y
VERGÜENZA FAMILIAR Y SOCIAL, POR HABER SOSTENIDO UNA
RELACIÓN SENTIMENTAL CON DOS HOMBRES.

NATALIA ESCUDERO GARCIA
¿ POR QUÉ LAS MUJERES TENEMOS QUE
VIVIR CON MIEDO?



EDAD: 30 AÑOS
MADRE DE 2 HIJOS Y TRABAJADORA

EN 2018, FUE ASESINADA E INCINERADA POR SU EX COMPAÑERO
SENTIMENTAL, QUIEN LUEGO DE COMETER EL CRIMEN INTENTÓ
SUICIDARSE.

EL FEMINICIDIO FUE COMETIDO EN UNA FINCA DEL SETOR RURAL
DE LAS PAVAS.

En 2018, el caso de Natalia Escudero, la Patria tituló la noticia así, “Incineró a su pareja dentro de una finca de las Pavas (Manizales):Fuente: Exposición fotográfica performática itinerante: Retratos e historias del feminicidio en Manizales, 2019.

Este mismo año, La Patria informó a los lectores del caso de Manuela Giraldo con el titular “De 40 puñaladas la habría asesinado un hermano en Manizales”:

Fuente: Exposición fotográfica performática itinerante: Retratos e historias del feminicidio en Manizales, 2019.

MARÍA MANUELA GIRALDO
EL ODOIO A LAS MUJERES ES ALENTADO DE MUCHAS MANERAS POR EL PATRIARCADO



EDAD: 23 AÑOS
ESTUDIANTE DE ENFERMERÍA DE LA UNIVERSIDAD DE CALDAS

EN 2018, FUE APUÑALADA 63 VECES POR SU HERMANO, EN LA VIVIENDA QUE COMPARTÍAN EN EL BARRIO CHIPRE.

LA VÍCTIMA ERA CONSTANTEMENTE AGREDIDA POR SU HERMANO, A NIVEL VERBAL Y PSICOLÓGICO.

LAS INVESTIGACIONES DEL CASO CONCLUYERON QUE, EL HOMBRE ASESINÓ A LA MUJER EN PLENO USO DE SUS FACULTADES MENTALES

CLAUDIA YAZMIN PARRA
¿POR QUÉ UN HOMBRE TE PUDO HACER ESTO?



EDAD: 25 AÑOS
MADRE -TRABAJADORA

EN 2018, FUE APUÑALADA MÚLTIPLES VECES POR SU EXPAREJA SENTIMENTAL

LA VÍCTIMA HERIDA DE MUERTE, FUE ARROJADA POR UN PRECIPICIO EN LA VÍA A LA CABAÑA.

LA HIJA MENOR DE EDAD PRESENCIÓ EL CRIMEN Y PIDIÓ AYUDA PARA SU MADRE.

En el caso de Claudia Jazmín Parra, el modo de nombrar el crimen en el periódico El Heraldo fue “Niña cuidó el cadáver de su madre tras ser lanzada a un abismo”. Fuente: Exposición fotográfica performática itinerante: Retratos e historias del feminicidio en Manizales, 2019.

Igualmente, la muerte de Beatriz Cuervo, La Patria lo dio a conocer a sus lectores con el titular “Hombre mató a su ex pareja en Manizales y luego se disparó”

Fuente: Exposición fotográfica performática itinerante: Retratos e historias del feminicidio en Manizales, 2019.

BEATRIZ CUERVO TAMAYO
¿POR QUÉ EN MANIZALES A LAS MUJERES LAS MATAN SUS PAREJAS Y FAMILIARES?



EDAD: 26 AÑOS
TRABAJADORA

EN 2018, FUE ASESINADA CON UN DISPARO EN LA CABEZA, POR SU EX COMPAÑERO SENTIMENTAL, QUIEN LUEGO DE COMETER EL CRIMEN INTENTÓ SUICIDARSE.

EL AGRESOR TENÍA ANTECEDENTES POR LESIONES PERSONALES Y VIOLENCIA INTRAFAMILIAR.



Finalmente, en 2018, La Patria nombró el caso de Lina Botero con el titular “Se descartó suicidio, la estrangularon en Palermo”. Fuente: Exposición fotográfica performática itinerante: Retratos e historias del feminicidio en Manizales, 2019.



En 2019, tras el crimen contra Saida Giraldo, La Patria reportó el caso diciendo “A Johana, la Rola, la mataron con sevicia”. Fuente: Exposición fotográfica performática itinerante: Retratos e historias del feminicidio en Manizales, 2019.

En el caso de Olga Myriam López, se destaca que, por primera vez, La Patria usó el termino feminicidio para enunciar por primera vez el hecho reportado. En el primer titular que emitieron expresaron que: “el acoso terminó en feminicidio”: Fuente: Exposición fotográfica performática itinerante: Retratos e historias del feminicidio en Manizales, 2019.

Este mismo año, también se presentaron los casos de Laura Vanesa Ramírez y Juliana Arias. Sobre sus casos el titular de La Patria fue “Los celos serían la causa de la masacre de cinco personas en Manizales”:



Fuente: Exposición fotográfica performática itinerante: Retratos e historias del feminicidio en Manizales, 2019.



El caso de Erika Henao, en Q’hubo tituló el crimen así “Mató a su novia en una noche de copas”:

Fuente: Exposición fotográfica performática itinerante: Retratos e historias del feminicidio en Manizales, 2019.

Finalmente, cerrando el año 2019, el caso de Juanita Correa fue titulado por el diario El País “El diablo me dijo que la matara”:



Fuente: Exposición fotográfica performática itinerante: Retratos e historias del feminicidio en Manizales, 2019.

Tras recaudar estos y otros datos de los casos locales que desde una perspectiva feminista mucho más amplia que la mirada jurídica se consideraron feminicidios en esta investigación, y tal como se mencionó antes, con estos afiches y otros elementos artísticos performáticos, construimos la exposición fotográfica itinerante “Retratos e historias de feminicidio en Manizales”. Este ejercicio de pedagogía feminista en calle, sirvió como espacio público de diálogo y aproximación a las percepciones de feminicidio de hombres y mujeres de diferentes edades.



Fuente: Exposición fotográfica performática itinerante: Retratos e historias del feminicidio en Manizales, 2019.

La exposición se llevó a cabo durante el segundo semestre del 2019 en diferentes puntos de la ciudad; contó con la participación de aproximadamente 250 personas que interactuaron con la muestra fotográfica de dos maneras. La primera consistió en ver la exposición. La segunda en escribir sus percepciones subjetivas frente a dos preguntas: ¿es Manizales una ciudad segura para vivir? y ¿qué significa para usted el feminicidio en esta ciudad?

Frente a la primera pregunta, el 85% de las personas participantes de la exposición fotográfica respondieron que Manizales sí es una ciudad segura, aunque es interesante resaltar que solo, para el 20% de las mujeres participantes de esta estrategia, la ciudad fue percibida como insegura. Mientras que, para el 80% de los hombres que respondieron la pregunta, la ciudad fue percibida como segura.

En los relatos recaudados, se encontró que la disparidad en la percepción de seguridad en la ciudad, se sitúa especialmente en la experiencia; mientras las mujeres hablan de la seguridad personal expresada en la integridad y protección que perciben hacia sus cuerpos y subjetividades en el marco de una cultura que reconocieron como “machista”, los hombres participantes de la muestra aludieron a una seguridad general asociada a objetos y pertenencias materiales. Esto puede evidenciarse en los siguientes relatos recabados durante la exposición:

“No es que sea tan segura para uno, por cualquier parte le van gritando cosas y uno como mujer no se siente tranquila.” (Mujer, 22 años)

“Acá muy de vez en cuando ocurre un robo o un accidente, en general es muy tranquilo.” (Hombre, 28 años)

“Sí, me gusta mucho la ciudad porque es muy segura, se puede salir con el celular, andar con plata en el bolsillo, salir tarde y no le pasa a uno nada.” (Hombre, 40 años)

“En esta ciudad hay mucho maltrato contra nosotras, es una ciudad con mucho machismo, moralista y permisiva.” (Mujer, 26 años).

Respecto a la segunda pregunta realizada a los participantes de la exposición fotográfica se destacan las siguientes respuestas. El 56% de los participantes de la exposición respondió que el feminicidio es un delito. El 75% de las personas que respondieron que el feminicidio es un delito fueron mujeres y el 25% fueron hombres. Algunos relatos muestran cierto nivel de reconocimiento de la ley de feminicidio y aluden a él como un hecho que no es percibido como problema social en la ciudad.

“No hace mucho que se volvió delito, menos mal, aunque eso tampoco es que haya servido mucho porque en este país hay mucho de eso y no es que pase nada.” (Mujer, 27 años)

“Eso es un delito muy grave, es una vergüenza que en una sociedad se mate así a las mujeres y lo peor es que no se haga mucho por evitarlo.” (Mujer, 40 años)

“Pues es una cosa muy grave, es un delito y acá sí ocurre lo que pasa es que nos hacemos los de la vista gorda y como son mujeres entonces a nadie le importa y nadie hace nada, pero acá sí ha habido casos, han salido por la radio y por las noticias, pero eso ya se nos olvidó, incluso, los casos han sido miedosos, no son cualquier cosa.” (Mujer, 31 años)

Por otra parte, el 30% de los participantes en la muestra fotográfica contestaron que el feminicidio es un acto de violencia contra la mujer. De estas personas, el 75% fueron mujeres y el 25% hombres. En algunos relatos recabados durante la muestra fotográfica se reconoció que especialmente las mujeres asumen el feminicidio como violencia de género.

“Eso pasa en todas partes en un país como el nuestro porque acá los niveles de violencia son muy altos, pero más con las mujeres porque Colombia es un país con mucho machismo.” (Mujer, 22 años)

“Esa violencia, puro odio contra nosotras, porque esta sociedad no respeta ni cuida a las mujeres y nosotras estamos en mucha desventaja para casi todo, por eso a muchas mujeres las matan de forma brutal y muertas se quedan sin que nadie les haga justicia.” (Mujer, 50 años)

Finalmente, un 14% de los participantes expresó que este es un problema asociado a los celos. El 90% de los que respondieron de esta forma fueron hombres. Algunos relatos muestran la naturalización de las violencias asociadas a los roles y estereotipos de género en el marco de relaciones de pareja.

“En las relaciones de pareja hay muchos problemas por celos, eso es normal, aunque a veces se llega a unos extremos muy malos.” (Hombre, 38 años)

“Es muy difícil, pero en casi todos los casos se llega a ese punto por celos, porque el hombre pierde la razón y comete una locura.” (Mujer, 40 años)

“El hombre por naturaleza es muy posesivo y más ahora que todo está como al revés y muchas mujeres no respetan su casa y su familia, pues llevan al hombre al extremo y lo hacen cometer una cosa tan terrible.” (Hombre, 55 años)

6. Delimitación de cuestionamientos e intereses para nuestro tejido

6.1. Nuestros cuestionamientos y preocupaciones

En virtud de lo encontrado en nuestros ejercicios de contextualización y problematización, la investigación se preguntó empíricamente por:

- ¿Cuáles son las violencias que nos afectan como mujeres diversas?
- ¿Hay relación entre esas violencias y los feminicidios?

- ¿Cómo afectan estas violencias y el feminicidio nuestras vidas como mujeres diversas a nivel personal, familiar y comunitario?
- ¿Cómo nos hemos organizado y acompañado, y qué estamos haciendo como mujeres diversas, para enfrentar las violencias imbricadas y los feminicidios en la ciudad?

Y teóricamente por:

- ¿La categoría de género es suficiente para comprender el fenómeno del feminicidio en un contexto social, económico, político y cultural de creciente desigualdad y violencias como el colombiano y el manizaleño?
- ¿Qué tipo de estado y subjetividad se requieren para que los feminicidios sean posibles en la ciudad?

6.2. Nuestro interés central

Comprender el feminicidio a partir de las experiencias y sentidos de mujeres diversas participantes de la investigación.

6.2.1. Nuestros intereses específicos

- Reconocer las diferentes violencias en contra de las mujeres participantes y sus relaciones con el feminicidio.
- Significar, según la experiencia de las mujeres participantes en la investigación, los sentidos y efectos de las violencias contra las mujeres y del feminicidio, a nivel subjetivo, familiar y comunitario.
- Contribuir al reconocimiento, potenciación y difusión de los conocimientos y prácticas de acción colectiva que las mujeres diversas están generando ante las violencias imbricadas y el feminicidio en la ciudad de Manizales.
- Hacer incidencia social y en políticas locales e institucionales en materia de prevención y atención de violencias contra la mujer.

CAPÍTULO III: NUESTRO TELAR



Fuente: archivo fotográfico del proyecto.

A partir de la construcción situada del problema que mostramos en el acápite anterior logramos identificar lo estructural de la violencia feminicida (Pineda, 2019), el vacío de información sistematizada que no permite mapear la magnitud real del problema en los espacios locales, la falta de investigaciones empíricas y de tipo transformador sobre el feminicidio con participación activa de las mujeres, la insuficiencia de la categoría de género para comprender el feminicidio, y la necesidad de generar conocimiento sobre este problema desde coordenadas teóricas, ontológicas epistémicas, y metodológicas menos extractivistas y universalistas, en articulación con procesos y acciones pedagógicas y políticas más colectivas donde nosotras seamos protagonistas.

Desde estas comprensiones y a partir de nuestros conocimientos y prácticas avanzamos en la definición de los acuerdos y de las perspectivas con las cuales nos interesaba abordar el problema de las violencias contra nosotras y el feminicidio en la ciudad de Manizales. A continuación, se muestra el telar y las puntadas teórico-onto-epistémico- metodológicas desde donde llevamos a cabo el tejido.

1. Nuestras comprensiones sobre los debates, giros y ampliaciones teóricas sobre el feminicidio en América Latina

1.1 Femicidio

De acuerdo con Esther Pineda (2019)

“El término femicidio según Diana Russell (2001) ha estado presente y en uso desde hace casi dos siglos. Fue utilizado por primera vez en 1801 en *A Satirical View of London at the Commencement of the Nineteenth Century* para denominar el asesinato de una mujer; en 1827 la palabra fue empleada por William MacNish (el perpetrador de un femicidio) en su libro *The Confessions of an Unexecuted Femicide*, y más tarde en 1848 apareció en el *Law Lexicón de Wharton*, sugiriendo que se había convertido en un delito punible. En el año 1976 Diana Russell recurrió a la expresión cuando testificó sobre dicho crimen en el Tribunal Internacional de Crímenes contra Mujeres en Bruselas, sin embargo, como ella misma afirmaría, para ese momento no proporcionó una definición explícita de este concepto. No sería hasta 1990 cuando

Jane Caputi y Diana Russel definieron el femicidio de manera inédita como ‘el asesinato de mujeres realizado por hombres motivado por odio, desprecio, placer o un sentido de propiedad de las mujeres.’” (p. 27)

En el libro “La política del asesinato contra las mujeres”, Diana Russell y Hill Radford aportaron varios elementos teóricos, integrando desde una lente feminista, análisis sociológicos y políticos que partieron de la hipótesis de que el femicidio es una expresión propia del patriarcado que funge como política de su sostenimiento.

El primer aporte de esta obra alude a la definición del femicidio entendido como

“El extremo de un continuum de terror anti-femenino e incluye una amplia variedad de abusos verbales y físicos, tales como violación, tortura, esclavitud sexual (particularmente por prostitución), abuso sexual infantil incestuoso o extra-familiar, golpizas físicas y emocionales, acoso sexual (por teléfono, en las calles, en la oficina, y en el aula), mutilación genital (clitoridectomías, escisión, infibulaciones), operaciones ginecológicas desnecesarias (histerectomías gratuitas), heterosexualidad forzada, esterilización forzada, maternidad forzada (por la criminalización de la contracepción y del aborto), psicocirugía, negación de comida para mujeres en algunas culturas, cirugía plástica, y otras mutilaciones en nombre del embellecimiento. Siempre que estas formas de terrorismo resultan en muerte, ellas se transforman en feminidios.” (Caputi y Russell, 1992, p. 15)

El segundo aporte es la problematización del concepto jurídico de homicidio. Para Diana Russell y Hill Radford (1992), llamar al asesinato misógino de la mujer, como femicidio eliminaba la ambigüedad jurídica de los términos asexuados de homicidio y asesinato usados para catalogar y sancionar las muertes violentas de las mujeres en manos de sus familiares o parejas; además las autoras mostraron que el nuevo concepto permitía institucionalizar una manera de nombrar lo particular de la violencia extrema contra la mujer, con lo cual, según las autoras, se dotaba a la sociedad de una herramienta para problematizar radicalmente naturalización y reproducción de esta práctica de muerte.

El tercer aporte de estas pioneras tuvo que ver con la crítica al mito patriarcal del hogar como espacio natural de protección, armonía y cuidado en el que, según los discursos religiosos y políticos de carácter familista las mujeres estaban más seguras. Por el contrario, con el uso del concepto femicidio demostraban que la muerte violenta de la mujer por su condición de género, ocurría especialmente en las relaciones consideradas íntimas y en los ámbitos llamados privados.

Un cuarto aporte fue el reconocimiento de que el género no era el único elemento para comprender el fenómeno de la muerte violenta de las mujeres, ya que la raza, la etnia, la religión y la clase, se tornaban fundamentales para entender las diferentes formas de su expresión. Este elemento, además consideraba que el riesgo de femicidio se elevaba para ciertas mujeres, es decir, aquellas “marginalizadas” social, económica y políticamente, por no corresponder al modelo racial hegemónico.

El quinto elemento que aportaron las autoras, se configuró en torno a la problematización del papel de los medios de comunicación en la construcción y difusión de estereotipos de género y de violencia que alentaban el fenómeno del femicidio en la sociedad.

Finalmente, el sexto aporte fue la construcción de una primera manera de clasificar el femicidio. Según las autoras se dan tres tipos de femicidio: a) femicidio íntimo, hace referencia a los asesinatos cometidos por hombres con quienes la víctima tenía o tuvo una relación íntima, familiar, de convivencia; b) femicidio no íntimo, se refiere al asesinato cometido por hombres con quienes la víctima no tenía relaciones íntimas, familiares, de convivencia (por lo general, este comprende un ataque sexual previo), y c) femicidio por conexión, da cuenta de las mujeres que fueron asesinadas “en línea de fuego” de un hombre tratando de matar a una mujer. Son casos de parientas, niñas y otras mujeres que intervinieron para evitar el hecho que fueron atrapadas en la acción del femicida.

1.2. Femicidio

Años más tarde, y según lo ha expresado en varios textos y entrevistas Marcela Lagarde, movida por las múltiples muertes violentas y sistemáticas de mujeres en ciudad Juárez, México, pero también, por la necesidad de situar el concepto en las particularidades de las relaciones de las mujeres con el Estado en los territorios latinoamericanos, se apoyó en los

desarrollos de Russell, Radford y otras, sobre el femicidio, para inaugurar el concepto de feminicidio. Según esta autora

“En español, femicidio puede ser solo interpretado como el término femenino de homicidio; es decir, como un concepto que especifica el sexo de las víctimas. Mi intención fue aclarar, desde el término mismo, feminicidio, que no se trata solo de la descripción de crímenes que cometen homicidas contra niñas y mujeres, sino de la construcción social de estos crímenes de odio, culminación de la violencia de género contra las mujeres, así como de la impunidad que los configura.” (Lagarde, 2006, p. 12)

Esto significa que el feminicidio alude al conjunto de acciones que tienden a controlar y eliminar a las mujeres a través del temor y del daño, y obligarlas a sobrevivir en el temor y la inseguridad, amenazadas y en condiciones humanas mínimas al negarles la satisfacción de sus reivindicaciones vitales (Lagarde, 1997).

En el año (2008), esta autora expresó que para que ocurra el feminicidio es indispensable la articulación de aspectos como: silencio, omisión, negligencia y la colusión parcial o total de las autoridades encargadas de prevenir y erradicar estos crímenes; es decir, el Estado y sus instituciones se convierten en feminicidas cuando no dan las suficientes garantías a las niñas y las mujeres; no crea condiciones de seguridad que garanticen sus vidas en la comunidad, en la casa, ni en los espacios de trabajo, de tránsito o de esparcimiento; cuando las autoridades no realizan con eficiencia sus funciones y cuando el Estado es parte estructural del problema por su signo patriarcal y por su preservación de dicho orden. Frente al concepto de Femicidio, vale la pena señalar que Esther Pineda (2019), hace una crítica y considera que

“El problema no radica en que el término ‘femicidio’ comenzara a ganar visibilidad, sino que dio paso a la comprensión de la categoría ‘femicidio’ simplemente como el asesinato de mujeres o la muerte violenta de mujeres, sin explicitar sus razones de género; por lo cual, se empezó a emplear el término ‘femicidio’ únicamente para aquellos que hacían referencia a los que tenían motivaciones sexistas. Dicho de otra manera, la incorporación del término feminicidio por parte de Marcela Lagarde, y su

posterior dotación de otros significados a los inicialmente previstos, contribuyó a despolitizar y desgenerizar la categoría femicidio introducida en la década de los 70 por Diana Russell, y desarrollada por esta junto a autoras como Jane Caputi y Jill Radford. Esta traducción equívoca e inexacta del término femicidio en América Latina, aunado al empleo indiscriminado de los términos ‘femicidio’ y ‘feminicidio’, ha generado la contabilización errónea de los crímenes, la producción de estadísticas imprecisas, el tratamiento mediático inadecuado de los casos y la denominación diferenciada de la normativa jurídica en los distintos países de la región; estos hechos en su conjunto han limitado la comprensión y actuación ante el fenómeno, situación que persiste aún en la actualidad.” (p. 29)

Sin embargo CALDH (2006), considera que, el término “feminicidio” es utilizado por las investigadoras feministas mexicanas y centroamericanas como un contra-discurso ante la banalización mediática de estos crímenes, para subrayar su significación social en el contexto actual de la mundialización y de la violencia patriarcal.

Por su parte, Julia Monarréz (2000), aportó una ampliación al concepto feminicidio al problematizar el hecho de que este no podía reducirse al uso del concepto muerte dolosa. Según esta autora, otros actos de violencia previa debían ser incluidos en la comprensión. Por tanto, bajo esta mirada, el feminicidio comprende toda una progresión de actos violentos que van desde el maltrato emocional, psicológico, los golpes, los insultos, la tortura, la violación, la prostitución, el acoso sexual, el abuso infantil, el infanticidio de niñas, las mutilaciones genitales, la violencia doméstica y toda política que derive en la muerte de las mujeres y que sea tolerada por el Estado y la sociedad.

Montserrat Sagot (2007) también contribuyó de forma significativa a ampliar la definición de feminicidio en América Latina, al nombrarlo como expresión más extrema de la desigualdad de relaciones entre lo femenino y lo masculino y como una política de muerte. Veamos uno a uno estos aportes. En primera instancia, para la autora, la mayor causa de este fenómeno es la estructura de poder desigual propia de las sociedades patriarcales en las que las mujeres son ubicadas en posición de subordinación con respecto a los hombres y, cuya expresión atraviesa todos los órdenes de la vida: el material, el institucional y el simbólico, tanto en lo público, como en lo privado. Esta forma extrema de violencia tiene que ver con

otras injusticias sociales y económicas que han afectado a las víctimas, a sus familias e inclusive, a las comunidades donde tienen lugar esas muertes.

En segunda instancia Sagot (2007) sostiene que, si bien el problema de la violencia contra las mujeres es universal e histórico, no todas están expuestas al mismo nivel de riesgo y peligrosidad. Esta autora se apoya en los trabajos de Crenshaw (1994) y Sokoloff (2005), para introducir el análisis de interseccionalidad en la comprensión de la violencia contra las mujeres latinoamericanas y caribeñas, a partir de lo cual es posible problematizar el entrecruzamiento de condiciones como clase social, etnia, raza, generación y orientación sexual en la opresión y violencia diferencial de género. En este sentido, el feminicidio funciona como una herramienta del patriarcado y del racismo, el clasismo, el adultocentrismo, la xenofobia, la heteronormatividad y hasta como un vestigio del colonialismo y sus prácticas de exterminio de aquellas vidas que en el sistema neoliberal no importan.

Es así que en los contextos neoliberales la violencia contra las mujeres deja de ser un efecto colateral y se transforma en un objetivo estratégico del sistema para que, especialmente, los hombres “marginados” y despojados de oportunidades económicas, de la posibilidad de tener prestigio o de ejercer el rol de proveedor tradicionalmente asignado, tengan en la violencia un medio para afirmar la masculinidad, en ausencia de otras alternativas (Sagot, 2014).

En esos términos, el feminicidio no puede ser considerado como el resultado de anomalías o patologías, sino como una necropolítica de género que produce una instrumentalización generalizada de los cuerpos de las mujeres, construye un régimen de terror y decreta la pena de muerte para algunas. De acuerdo con Caputi (1987), la necro política cumple la función de aterrorizar y controlar a las mujeres que interiorizarán la amenaza y el mensaje de la dominación; ponerle límites a su movilidad, a su tranquilidad y a su conducta, tanto en la esfera pública como en la privada con el fin de necroempoderar a los hombres.

Igualmente, el feminicidio es un problema estructural y multidimensional que debe ser asociado también a los vacíos del estado social de derecho en el marco de la creciente conquista de autonomía de las mujeres. Lo anterior se reafirma desde los planteamientos de CALDH (2005), donde se propone leer los feminicidios como el producto doble de un sistema patriarcal y (neo) colonial determinante de las condiciones sociales, políticas y jurídicas de la impunidad, especialmente en zonas urbanas socialmente devastadas, donde la muerte violenta

en todas sus formas es un elemento cotidiano de una condición de subciudadanía.

Es por ello que el aumento de los feminicidios en la región no puede reducirse a un simple problema de vacío legal que se resuelve con la tipificación del delito en los códigos penales, sino que tiene que ver con un déficit del Estado de Derecho expresado en asuntos como: violencia institucional asociada a altos niveles de impunidad; falta de representación de la mujer en organismos de toma de decisiones, como los parlamentos nacionales y en ausencia de políticas y leyes suficientes y pertinentes para prevenir la violencia de género (Sacomano, 2017).

Por otra parte, Teresa Incháustegui Romero (2014), aporta el término violencia feminicida, con el cual muestra que el feminicidio opera como un dispositivo de poder masculino para restablecer o mantener, simultáneamente, tanto en lo individual como en lo colectivo: a) las posiciones de dominio varonil, entre varones, en un mundo que les resulta cada vez más incierto y peligroso; b) funcionar como un instrumento de control para contener el cambio y las transgresiones de las mujeres a los órdenes y regímenes de género que estarían experimentando marcadas transiciones producidas por la emergencia de las mujeres en el espacio cultural, en la vida pública y el mercado de trabajo, entre otros ámbitos.

Pineda (2019), propone el concepto de cultura feminicida. Según la autora, una cultura femicida es aquella que subvalora la vida de las mujeres en relación a la vida de los hombres, en la que se les concibe como prescindibles, pero, sobre todo, sustituibles. Es aquella donde se acepta, naturaliza y justifica el asesinato de mujeres por el hecho de ser mujeres, donde su asesinato, se deja que ocurra con beneplácito, o se encubre garantizando su impunidad. Además, puede considerarse como una cultura femicida aquella en la que se promueve, promueve e incita este tipo de crímenes, en primer término, mediante su transmisión y aprendizaje a través de los distintos agentes socializadores, así como mediante su cotidianización en los distintos productos culturales desarrollados a lo largo de la historia desde el pensamiento androcéntrico patriarcal.

Otro elemento importante en la ampliación conceptual del feminicidio y que se encuentra relacionado con los anteriores, es que este constituye un problema de interés colectivo porque, atenta contra los derechos humanos de las mujeres, aumenta el déficit de ciudadanía y de democracia en las comunidades, genera consecuencias psicológicas, culturales, morales, éticas y políticas para las familias y las comunidades, aumenta las barreras para el desarrollo

económico y cultural de los distintos países y constituye un riesgo de salud para un sector importante de la población. Al respecto, Monarréz (2009), considera que el feminicidio es un problema social ya que sus raíces se hayan en prácticas culturales de crianza y socialización misóginas y en políticas estatales negligentes que perpetúan la discriminación, el odio y el sometimiento y eliminación violenta de las mujeres.

Sánchez (2014), asume que el feminicidio como problema social ha sido invisibilizado en países como Colombia al quedar oculto en las estadísticas generales de la violencia generada por el conflicto armado. Sobre este asunto, Monarréz (2009) sostiene que se ha generalizado una hegemonía científica masculinizada que ha ayudado significativamente a invisibilizar las violencias contra las mujeres, especialmente, el feminicidio. Una muestra de ello es lo que evidencia Sánchez (2014), al denunciar la inexistencia del feminicidio en la Clasificación Internacional de Enfermedades, lo cual obliga a los equipos de salud a reportar la causa de muerte de los cuerpos feminizados que han sido asesinadas por causa de su identidad de género, como homicidios. La invisibilización estadística del feminicidio en la región ha afectado la asignación de recursos para combatir dicha situación, pero especialmente, ha limitado su reconocimiento como problema social y el desarrollo de leyes y políticas que prevengan la violencia de género que lo configura.

Finalmente, un último aporte a la ampliación conceptual de *feminicidio* desde una mirada feminista en América Latina, tiene que ver con la problematización de *los modus operandi* del feminicidio como crimen, y las tipologías que evidencian las complejidades y particularidades del fenómeno. Luego de la primera clasificación hecha por Radford y Diana Russell en el año (1992), Julia Monarréz (2000), propuso a partir de sus estudios de los feminicidios en ciudad Juárez, una segunda clasificación.

Según esta autora *el feminicidio* en América Latina puede ser clasificado así,

a. *Feminicidio familiar íntimo*, asumido como la privación dolosa de la vida de una mujer cometida por su cónyuge o cualquier descendiente o ascendiente en línea recta o colateral hasta en cuarto grado, hermana, concubina, adoptada o adoptante, o tenga alguna relación afectiva o sentimental de hecho, sabiendo el delincuente esta relación.

b. *Feminicidio infantil*, se refiere a la privación dolosa de la vida cometida en contra de niñas menores de edad [sic] o que no tengan la capacidad mental, ya sea hija descendiente o colateral hasta en cuarto grado, hermana, adoptada, que tenga alguna relación afectiva o de

cuidado sabiendo el delincuente esta relación de responsabilidad, confianza o poder que les otorga su situación adulta sobre la minoría de edad de la menor.

c. Femicidio sexual sistémico, configura el asesinato codificado de niñas y mujeres por ser mujeres, cuyos cuerpos expropiados han sido torturados, violados, asesinados y arrojados en escenarios transgresivos, por hombres que hacen uso de la misoginia y el sexismo, para delinear cruelmente las fronteras de género por medio de un terrorismo de Estado, secundado por los grupos hegemónicos, que refuerza el dominio masculino y sujeta a familiares de víctimas y a todas las mujeres a una inseguridad crónica y profunda, a través de un periodo continuo e ilimitado de impunidad y complicidades

d. Femicidio por ocupaciones estigmatizadas, se refiere al asesinato de mujeres por la ocupación o el trabajo que desempeñan, cometido por uno o varios hombres. Incluye los casos en los que el victimario (o los victimarios) asesina a la mujer motivado por el odio y la misoginia que despierta en éstos la condición de prostituta de la víctima.

Una tercera clasificación de los tipos de femicidio es la propuesta por la ONU (2010), desde su Oficina de Género en la cual se hace alusión a:

a. Femicidios activos o directos, que reconocen los asesinatos de mujeres o niñas cometidos en nombre del honor, por motivos relacionados con misoginia, asuntos de conflicto armado, conflictos étnicos, pagos de dotes, eliminación basada en el género (feticidio) o por la orientación sexual (femicidios lesbofóbicos).

b. Femicidios indirectos, en los que se incluye muertes de niñas y mujeres por práctica de abortos clandestinos, mutilación genital, por negligencia del Estado o de los familiares y cuidadores, imposibilidad de acceder a alimentos, maltrato, exposición a la violencia organizada, padecimiento de tráfico de seres humanos y de drogas, entre otros.

Por otra parte, el trabajo de Ana Carcedo (2010), aporta una comprensión del *modus operandi* y la complejidad de relaciones y contextos sociales, culturales, políticos y económicos en los que se producen las relaciones de poder desigual entre hombres y mujeres que conducen a los feminicios en la región de Centro América.

Según la autora, estos escenarios están entrelazados y, rompen las barreras de lo íntimo, lo privado y lo público. Sin embargo, para fines analíticos es necesario conservar la separación ya que las relaciones que se establecen entre los agresores y las mujeres, al amparo de las circunstancias propias de cada escenario, suelen seguir una serie de patrones que marcan el

terreno para la configuración diferenciada de estos crímenes. Por eso se habla de un *modus operandi* que caracteriza el contexto del femicidio, más que las actuaciones del perpetrador o perpetradores. Sobre este punto la autora distingue:

a. *El escenario familiar*, históricamente se ha configurado como un espacio privilegiado para el ejercicio de la violencia contra las mujeres. En este escenario se incluyen todos los feminicidios cometidos por los varones de las familias y que tienen a la base motivaciones relacionadas con el control de la sexualidad, la autonomía y la movilidad de mujeres y niñas.

b. *El escenario de las relaciones de pareja*, se refiere a la relación en la que se configura a la mujer como un objeto de propiedad del hombre con el que tiene una relación sexo-afectiva. A partir de la configuración de la relación de propiedad, el hombre se siente con derecho a disponer del cuerpo y de la vida de mujer.

c. *El escenario del ataque sexual*, es otro de los escenarios históricos del femicidio y su mayor característica es la misoginia; el odio y desprecio hacia la mujer habilita a un hombre o a un grupo de ellos, para usar y desechar a la mujer como objeto sexual que permanece a disposición.

d. *El escenario del comercio sexual y el tráfico de mujeres*, está vinculado con el anterior, pero las víctimas son mujeres doblemente estigmatizadas, es decir, se trata de mujeres generalmente consideradas inferiores socialmente, por su condición de clase o etnia, y además por dedicarse al trabajo sexual. En este escenario el riesgo de feminicidio aumenta debido a que está mediado por transacciones comerciales en las que se cosifica a la mujer y se vuelve mercancía.

e. *El escenario de las mafias, maras y redes delictivas*, se incluyen los feminicidios como parte de las venganzas y ajustes de cuentas entre hombres que pertenecen a estas organizaciones delictivas. Estas organizaciones son estructuras fundamentalmente masculinas, donde las mujeres que tienen relaciones con sus integrantes viven vidas altamente controladas y sometidas a graves riesgos.

f. *El escenario de las fuerzas armadas y las guerras*, se incluyen los feminicidios cometidos por cuerpos militares, paramilitares, guardias privadas y fuerzas policiales durante el período de la guerra, para someter a comunidades, humillar a los enemigos y controlar territorios a partir del miedo.

1.3. Femigenocidio

Otra problematización y ampliación importante frente al problema de la muerte violenta de las mujeres en el marco de sociedades y relaciones patriarcales-coloniales planteada en América Latina es la postura de Rita Segato, quien sostiene que los *feminicidios* son crímenes de poder, cuyas funciones son la retención o manutención, y la reproducción del mismo. No obstante, considera que es necesario identificar y enfatizar otros niveles de interacción que están presentes en la violencia contra la mujer y que no han sido visibilizados en los estudios recientes. En principio, la autora cuestiona el hecho de que, si bien los *feminicidios* son tan antiguos como el patriarcado, las formas actuales en las que se presentan, dan cuenta de otros sentidos y prácticas que deben ser comprendidos en su particularidad.

Al respecto, señala que, la humanidad vive un momento de escabrosas innovaciones en las formas de ensañarse con los cuerpos femeninos y feminizados, “un ensañamiento que se difunde y se expande sin contención. Guatemala, El Salvador y México, en nuestro continente, y Congo dando continuidad a las escenas horrendas de Ruanda, son emblemáticos de esta realidad” (Segato, 2011, p. 15). Esto permite comprender que el *feminicidio* es un “síntoma de la barbarie del género humano moderno que representa una novedad, una transformación contemporánea de la violencia de género, vinculada a las nuevas formas de la guerra” (Segato, 2011, p. 30).

En el marco de estos cuestionamientos la autora propone su análisis del *feminicidio*, a partir de dos dimensiones relacionales. La primera es la *dimensión expresiva*. Muestra que el feminicidio no tiene solo una función instrumental individual, sino que, pretenden comunicar un mensaje colectivo. En su *dimensión expresiva*, los actos violentos contra las mujeres, se comportan como una lengua capaz de funcionar eficazmente para los que la entienden, aún cuando no participen directamente en la acción enunciativa. En *la escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez* (2003), la autora afirmó que la violencia sexual no se realiza para un fin determinado; ella es expresiva de una dominación, de una soberanía territorial, que se ejerce en ese territorio-cuerpo como emblema de todo el territorio

La segunda dimensión que presenta Segato en su propuesta analítica se refiere a la presencia de interlocutores que son tanto o más importantes que la propia víctima. Para esta autora, la mujer no es el interlocutor principal del mensaje, en los *feminicidios* que guardan las características de aquellos cometidos en ciudad Juárez, la mujer es una presa devorada por

el *eje horizontal de cofrades* en los negocios y en el status masculino. En ese sentido, no es a la víctima a quien dirigen su discurso los perpetradores, sino a sus pares, en una demostración de capacidad de muerte y de crueldad probada en la cosa-víctima, que los habilita para participar de la hermandad mafiosa. De acuerdo a esto,

“Los crímenes sexuales no son obra de desviados individuales, enfermos mentales o anomalías sociales, sino expresiones de una estructura simbólica profunda que organiza nuestros actos y les confiere inteligibilidad. En otras palabras, el agresor y la colectividad comparten el imaginario del género, pueden entenderse.” (Segato, 2006, pp. 17-16)

Estos dos ejes, el eje vertical, referido a las posiciones asimétricas de poder entre el perpetrador y su víctima; y el horizontal que vincula al perpetrador con sus pares, en una relación que trabaja para mantenerse simétrica, dan cuenta de la complejidad del fenómeno y de la necesidad de trascender los modelos conceptuales que lo explican desde miradas psicologistas.

Por otra parte, la autora también afirma que, el *feminicidio* es una forma de control sobre los territorios físicos y simbólicos de los colectivos, a partir del cuerpo de la mujer. Para esta autora,

“La significación territorial de la corporalidad femenina-equivalencia y continuidad semántica entre cuerpo de mujer y territorio— son el fundamento de una cantidad de normas que se presentan como pertenecientes al orden moral, por ello, sometimiento, sexualización, feminización y conquista funcionan como equivalentes simbólicos en el orden bélico patriarcal. Los cuerpos femeninos, sus órganos reproductivos y su sexualidad son la extensión del territorio a conquistar. La conquista del cuerpo de la mujer ‘emblemática el hambre territorial, la angurria territorial y es pedagógica sobre el territorio-cuerpo de la mujer’.” (Segato, 2014, p. 10).

Segato (2011), problematiza el concepto de *feminicidio* de Lagarde, al considerar que este es un concepto muy general que, si bien ayuda a la sociedad a percibir la magnitud de los

crímenes misóginos, también refuerza la privatización de la violencia de género y dificulta percibir las manifestaciones de esa misma violencia que forman parte de otras escenas. Por lo anterior, Segato considera necesario hacer una tercera diferenciación, ya no basta con diferenciar femicidio, con feminicidio, sino avanzar hacia el entendimiento del *femi-genocidio* que tiene que ver con aquellas características no personalizables y cuyo fin es la destrucción de una destrucción de un *genus*. De esta forma, destina la categoría *feminicidio* a

“Todos los crímenes misóginos que victiman a las mujeres, tanto en el contexto de las relaciones de género de tipo interpersonal como de tipo impersonal, e introduce la partícula ‘*geno*’, para denominar aquellos feminicidios que se dirigen, con su letalidad, a la mujer como *genus*, es decir, como género, en condiciones de impersonalidad.”
(Rita Segato, 2011, p. 5)

Según la autora si bien todas las agresiones de género y los feminicidios obedecen a un orden cuyo patrón se establece en la época temprana de la vida, en el medio familiar, y atraviesa toda la vida social al organizarla según una estructura patriarcal que ordena el campo simbólico y orienta los afectos y valores, hay también un tipo particular de violencia de género que involucra necesariamente tratamiento cruel y letalidad, y que se separa y obtiene especificidad porque su intencionalidad trasciende al individuo.

Para ella el fin de la impunidad ante el feminicidio, depende de una tipificación rigurosa, que trascienda en mucho la mera utilización del concepto y que sea capaz de discriminar por lo menos dos tipos amplios dentro de esta clasificación general. La primera, a partir de la consideración del móvil inmediato que los desencadena, es decir, aquellos que pueden ser referidos a motivaciones de orden personal o interpersonal, entre los que se encuentran los crímenes interpersonales, domésticos y de agresores seriales.

La segunda, se refiere a aquellos de carácter impersonal, cuyo motivo no puede ubicarse en el fuero íntimo y en cuya mira se encuentra la categoría mujer, como *genus*, o las mujeres de un cierto tipo racial, étnico o social, en particular, mujeres asociadas a la corporación armada antagónica, mujeres de la otra vecindad, mujeres del grupo tribal antagónico, mujeres en general como en la trata. Esta segunda categoría tiene dos tipos diferentes.

El primero se refiere a aquellos crímenes a los que denomina feminicidio corporativo o de Segundo Estado. Este tipo de asesinato se genera por venganza o “disciplinamiento” de las mujeres; se realiza a cuenta de otras personas o de lógicas de poder colectivas instaladas en algún espacio o territorio, entre las que se pueden contar organizaciones del crimen organizado, mafias secretas, grupos de poder juramentados, etc. Puede implicar secuestro, tortura, mutilación ante o pos mortem. Sus víctimas pueden ser también mujeres vinculadas o conectadas con hombres que participan en organizaciones criminales, pandillas, bandas, o de mujeres secuestradas o reclutadas por organizaciones de trata con fines de explotación sexual. También puede motivarse por acciones de “disciplinamiento” y/o represión por parte de las fuerzas de seguridad hacia mujeres activistas o mujeres compañeras de varones activistas. Y el segundo tipo se refiere al femigenocidio, cuyo objetivo es eliminar a un tipo humano, y, por tanto, no responde a un móvil inmediato, ni íntimo. En esta categoría se ubican las agresiones de género en el contexto de los nuevos tipos de la guerra, la trata de personas con su reducción a condiciones concentracionarias, y el abandono o subnutrición de bebés sexo femenino y niñas en los países asiáticos, entre otros. De acuerdo con Esther Pineda (2019), la tipificación de la figura del femigenocidio permitiría

“Incluirla en el fuero internacional que se ocupa de los crímenes de lesa humanidad y genocidio. Tornar imprescriptibles por lo menos algunos de estos crímenes, dando el tiempo necesario para identificar y prender a sus responsables, intimidándolos con la posibilidad de alcanzarlos a futuro con la ley; establecer protocolos detallados para laudos periciales policiales y médico-legales adecuados y eficientes para orientar la investigación en función de la particularidad de los crímenes.” (p. 41)

Finalmente, puede decirse que, pese a que se evidencian al menos tres maneras diferentes de nombrar el fenómeno en América Latina a lo largo de los últimos 40 años, acudiendo a los planteamientos de Teresa Incháustegui Romero (2014), es posible concluir que el principal aporte de estas autoras y sus perspectivas conceptuales tiene su acento en dos cosas. El primero se refiere a la postura feminista que soporta sus debates y el segundo a la demarcación política del fenómeno. Según esta autora los giros que estas autoras han dado

“Se realizan a partir de un criterio etimológico: feminiscidum viene del latín fēmina → mujer y caeso, caesum → matar, proponiéndolo en consecuencia en lugar de femicidio, que a su juicio es un barbarismo sin raíz etimológica precisa ya que el término mujer-fēmina queda incompleto en femicidio. El sentido político del concepto (feminicidio) queda plenamente establecido, permitiendo no solo distinguir el asesinato de mujeres de otros homicidios, sino además ubicarlo como consecuencia de un orden de dominación patriarcal. Al tiempo que resalta el carácter de crimen de odio –o de poder– por lo que, sus perpetradores por comportamientos de las mujeres que consideran violaciones o transgresiones al orden patriarcal.” (Incháustegui-Romero, 2014, p. 377)

Concluimos este punto con los planteamientos de Esther Pineda (2019), quien sostiene que,

“ ‘Femicidio’, ‘feminicidio’ o ‘femigenocidio’ es una disputa por la terminología que en las ciencias sociales y jurídicas aún no termina; pero, aunque esta discusión es necesaria, no podemos perder de vista que mientras tanto el patriarcado y la cultura femicida cada año, cada mes, cada semana, cada día, cada hora, cada minuto, sigue acabando con más vidas.” (p. 41)

2. Nuestra ontología feminista: no hay un molde para ser mujeres, somos diversas

Nos situamos en la perspectiva ontológica que posiciona multiplicidad de maneras de ser-hacer-sentir-decir como mujeres. Hablamos desde una visión histórica, abierta y compleja del ser que no delimita características propias de un modo universal de mujer. Asumimos que no hay una identidad, ni una subjetividad cerradas y esencialmente propiedad de las mujeres como seres totalmente definidos biológica y socialmente. Hablamos de mujeres diversas a nivel biológico, cognitivo, psicológico, emocional, subjetivo, étnico, sexual, generacional, de clases y contextos, entre otros asuntos. Esto significa que no se nace mujer por el hecho de tener un cuerpo socialmente construido como femenino, sino que se deviene mujer a partir de un entramado complejo de procesos, condiciones y relaciones materiales, psicológicas, culturales, simbólicas, contextuales.

Desde sus inicios el feminismo en términos generales, ha interrogado las nociones modernas de sujeto. Inicialmente desde las posturas de la igualdad, las críticas feministas se centraron en la necesidad de expandir la categoría “sujeto”, e incluir en ella a quienes habían sido situadas en sus márgenes. Posteriormente, desde el feminismo de la diferencia se abogó por el sujeto mujer que esencialmente tenía una identidad diferente al hombre y debía ser diferenciada del mismo.

A partir de la década de 1980, la problematización de tales ideas del sujeto mujer se han convertido en una de las cuestiones centrales para los feminismos que se denominan críticos o disidentes, es decir, aquellos que se apartan de las nociones androcéntricas-eurocéntricas del mundo y de las relaciones de poder que producen. Para estos feminismos la pregunta por el sujeto mujer y por su identidad y subjetividad, es una inquietud por las políticas de la representación, es decir, por el problema de a quién representa ese sujeto del que se habla. Entendiendo desde Judith Butler que, representar no es describir, sino constituir. O sea, la inquietud central ha sido por a quiénes configura, a quiénes nombra, a quiénes ve, a quiénes habilita la categoría sujeto mujer, y a quiénes descarta, a quiénes niega, a quiénes subalterniza.

Desde las aportaciones de las feministas negras, lesbianas, chicanas, indígenas, postcoloniales y descoloniales, se han sacudido notablemente las verdades instituidas sobre el sujeto moderno y el sujeto del feminismo, “la mujer” como unidad y totalidad coherente y esencial, y también sobre lo que se denomina “subjetividad femenina”, problematizando la universalidad de esta visión y visibilizando las múltiples e interconectadas formas de control, explotación y desechamiento vividas por quienes no cabían en el.

Las feministas negras fueron quienes en principio enunciaron las limitaciones del sujeto “mujer” que asumía una esencia femenina para diferenciarse del hombre. Esencia que se tornaba en réplica del sujeto masculino. Autoras como Bell Hooks señalaron el problema del racismo y del clasismo sobre el que se había articulado el sujeto moderno y el sujeto “mujer” del feminismo blanco que, aunque al ser formulado desde un lenguaje universalista posicionaba superior la experiencia concreta de ciertas mujeres que ocupaban por cuestiones de su raza, clase social, formación profesional y orientación sexual, posiciones jerárquicas más altas dentro de la escala social, pero, cuya experiencia difícilmente podía considerarse

igual a la de otras mujeres que ocupaban lugares márgenes, y que, por ende no se les configuraba como sujetas, sino como víctimas a emancipar.

Así mismo, los aportes de las autoras Ángela Davis, Audrey Lord y Hill Collins mostraron que además del género, otros sistemas de opresión se intersectan y complejizan la experiencia de negación, explotación, violencia y desechamiento de las mujeres, racializadas, ya que, la constitución de la subjetividad no opera de forma neutral, sino, que está influida por las posiciones, experiencias, lenguajes concretos y normas dominantes de la sociedad.

También las feministas chicanas Cherri Moraga, Gloria Anzaldúa y Chela Sandoval, criticaron el sujeto hegemónico del movimiento feminista, por su incapacidad de reconocer y comprender la experiencia de las mujeres mestizas. Pensadas desde las condiciones de frontera, la subjetividad de las mujeres no puede ser vista como fija y única, general y neutra, sino que, al emerger del mestizaje cultural en el que se sitúan, las subjetividades pasan a ser una mezcla en permanente cambio, donde es difícil definir los límites de dicha subjetividad.

Las posturas feministas postcoloniales también han aportado a la crítica del sujeto moderno y del sujeto feminista, desvelando las raíces coloniales de dicho sujeto. A través del trabajo de autoras como Gayatri Spivak y Chandra Mohanty se ha problematizado el lugar del lenguaje colonizador en la configuración de la subjetividad subalterna. Además de lo anterior, la subjetividad de las mujeres desde lo poscolonial es pensada y agenciada como diáspora, dispersión y movimiento; una experiencia que no pertenece a lugar fijo; es más bien una subjetividad abierta y heterogénea en constante construcción; un proceso mestizo, fronterizo, contradictorio.

Por otra parte, el feminismo lesbiano también ha contribuido a la deconstrucción del sujeto universal del feminismo androcéntrico. Autoras como Teresa Lauretis, Monique Wittig y Adrienne Smith, han ayudado a desnaturalizar el criterio fundacional de “la mujer” desde la visión heterosexual, visibilizando que el sujeto del feminismo hegemónico no solo se ha articulado a través de normativas relativas a la raza mujer blanca, y la clase social, mujer burguesa, sino también, desde la sexualidad y el sexo, mujer-madre heterosexual.

Finalmente, desde las posturas Descoloniales, autoras como Yuderkis Espinosa definen al ciudadano como aquél que está en mejor posición, aquél que es reconocido como humano, por tanto, la subjetividad es un discurso occidental para diferenciar entre lo humano y lo no humano, es decir, lo subalterno, lo otro, lo animal, aquello que no es ni occidental-masculino-

blanco-heterosexual-ilustrado. Al respecto María Lugones (2008) ha planteado el sistema moderno colonial de género, desde el que propone sustituir la idea de Gayle Rubín de sistema sexo-género para poder comprender que el género como categoría solo aplica para quienes han sido producidos dentro del canon del humano, que es la gente blanca y europea, o descendiente de europea, para el resto de la gente, el género no es posible ya que son pensados como hembras y machos: animales. En el caso de la subjetividad, esta tampoco podría ser una condición para quienes no entran en el estatuto occidental colonial de lo humano.

3. Nuestra comprensión de la epistemología feminista como un lugar para desobedecer, reconocer y transformar

Partimos de la justificación epistémica al reconocer la negación e invisibilización sistemática que históricamente la estructura y cultura patriarcal-colonial de la sociedad y la ciencia, han hecho de las mujeres, sin contemplar sus diversidades, tensiones e intereses y nuestra capacidad de pensamiento, palabra y acción.

La mitad de la humanidad sufre un tipo de dominación que es preciso situar como objeto de reflexión de una filosofía de la liberación (Dussel, 1994). Se refiere con ello a la situación de opresión que las mujeres, especialmente las subalternizadas, padecen en el marco de “la ideología machista y de la praxis de dominación del varón, en los niveles sexuales, culturales, económicos, políticos” (p. 150), y agregamos, académicos.

Al respecto Fernández-Retamar (2006), reconoció que

“Este tema de la mujer es, en el pensamiento nuestro, el punto en que menos se repara... Y abunda el intento de evaporación del papel de la mujer en la historia que da testimonio de este hecho, debido a la opresión en las sociedades masculinistas, que son la gran mayoría de las que han existido, es una cuestión a la que nosotros no podemos acercarnos sin vergüenza. Obviamente, cuando digo ‘nosotros’ me refiero a los varones.” (Fernández, 2006, p. 76)

Ante esta realidad, Gabriela Bard-Wigdor y Gabriela Artazo (2017), sostienen que, el feminismo latinoamericano no solo debe “reconocerse en una posición subalterna respecto a

los feminismos europeos y norteamericanos, sino, también al interior del propio pensamiento latinoamericano, que sistemáticamente desconoció e visibilizó las epistemologías del feminismo y sus aportes a la teoría crítica.” (p. 193)

Ahora bien, lo anterior se hizo evidente cuando hicimos el rastreo de los antecedentes y fundamentos contemporáneos del pensamiento crítico en Latinoamérica, y en ello notamos que los feminismos no aparecen como parte de sus aportantes más sobresalientes, por el contrario, encontramos que los antecedentes más reconocidos se ubican únicamente en la teoría de la dependencia económica, la filosofía de la liberación, la teología de la liberación, la pedagogía del oprimido, la investigación acción, y en el boom literario, donde los que son nombrados como los principales escritores también son hombres.

Esto nos mostró que ninguna de estas teorías consideradas fundantes del pensamiento crítico, incluyó abierta y profundamente en su desarrollo asuntos como la interseccionalidad entre el género, la generación, la clase, y la etnia, en sus comprensiones en torno a la construcción de conocimiento, ni en los efectos de estas en los usos o apropiaciones de dichos conocimientos.

Por lo anterior, concluimos que desde la violencia epistémica propia del sistema científico patriarcal-colonial, no puede fundarse un pensamiento crítico transformador de la vida social en su conjunto, y en particular de la de las mujeres. Y por ello concordamos con Margarita Pisano (2004), quien notó rápidamente que el conocimiento y los saberes acumulados por las mujeres de sectores subalternizados, no siempre han sido sistematizados en los términos de la academia. A pesar de lo cual, se recuperan y utilizan, a veces, sin dar cuenta de sus orígenes y otras veces, despolitizándolos. De allí que “no es lo mismo ocuparse del feminismo como movimiento social de subalternidades en rebeldía, que incorporar el punto de vista de la teoría feminista a la reformulación del pensar” (Carosio, 2017, p. 28) que es lo máximo que ha hecho la ciencia patriarcal-colonial en la región.

3.1. Aclaraciones generales sobre la episteme feminista como forma de tejer conocimiento

Lo que sentipensamos de manera general como episteme feminista, concuerda con los planteamientos de Paola Contreras y Macarena Trujillo (2015), quienes afirma que esta busca

“Deconstruir las prácticas convencionales en el marco de la investigación científica,

desde una perspectiva crítica y propositiva, permitiendo avanzar hacia una praxis liberadora del conocimiento, cuestionando la ‘objetividad valorativa’ basada en un sistema social y simbólico que se apoya en dicotomías rígidas y jerarquizadas.” (p. 145)

Tales dicotomías se reflejan en la construcción del saber y en las relaciones de poder existentes entre los cuerpos y subjetividades masculinizados y feminizados. Esto significa que, contrario al mito que se ha ido posicionando para deslegitimar la pertinencia de estas epistemes, en esta investigación asumimos que no se ocupan únicamente de los problemas de las mujeres, sino que tienen una visión más amplia al abordar problemas relacionadas con la generación de conocimiento y las exclusiones que se dan en dicha práctica por asuntos como la condición de género, etnia, clase, generación o contexto, y que afectan de diferente manera al conjunto de la sociedad.

En esta perspectiva los temas centrales de la epistemología feminista tienen que ver con la crítica a los marcos de interpretación de la observación; la descripción e influencia de roles y valores sociales y políticos en la investigación; la crítica a los ideales de objetividad, racionalidad, neutralidad y universalidad, así como las propuestas de reformulación de las estructuras de autoridad epistémica. (Blázquez, 2014)

De tal manera asumimos que, las epistemologías feministas proponen distintas estrategias para aproximarse a la realidad y a los/as sujetas que componen su universo, con la finalidad de “subvertir los procedimientos establecidos en la práctica disciplinaria vinculada a los programas que han sido constituidos como relevantes por y para los hombres” (Roxana Hertz, 1990, p. 40). Dentro de dichas subversiones se debe “precisar que la situación de los sujetos subalternos no es igual en todas partes y que categorías como género, etnia e identidad son configuradas en relación con determinados procesos espaciales” (Piazzini, 2014, p. 26).

Po esta razón para Rosi Braidotti “es inaceptable separar la política y las epistemes feministas de la cuestión de la raza, la etnia, la dominación, la exclusión o la lucha por la democracia” (2006, p. 73). Lo anterior exige a las investigadoras de este proceso prácticas epistémicas que no dejen por fuera asuntos como la clase, la etnia o el género a la hora de generar comprensiones sobre los problemas abordados, pero que, además, tomen en

consideración las implicaciones que generan en la cotidianidad de los sujetos concretos. Al respecto, Claudia Piedrahíta (2009), dijo que

“Investigar y hacer política en clave de feminismo, implica siempre trazar genealogías que hagan emerger las potencias de las mujeres. No es solo describir la exclusión de las mujeres, o mantener posturas contestatarias; se trata fundamentalmente de dar cuenta y generar procesos de metamorfosis y mutación y, de esta manera, arribar a la realidad que encarna lo virtual femenino/feminista. El devenir minoritario nombra una subjetividad constituida en la diferencia; esta es una diferencia que marca líneas de fuga, crea, y recoge mutaciones y transformaciones dadas en los imaginarios sociales que sostienen las relaciones sociales de inequidad entre hombres y mujeres. Son subjetividades que encarnan prácticas de poder que garantizan escapar del falo como referente cultural.” (2009, p. 1718)

Por otra parte, Eli Bartra (1998) se pregunta, ¿existe un método feminista y, en caso afirmativo, en qué se diferencia de los métodos tradicionales más allá de incluir a las mujeres o la perspectiva de género? Al respecto, Bárbara Biglia (2014) afirma que

“Cuando decimos que puede y debe existir una metodología feminista, no nos referimos a que las técnicas de recolección y análisis de la información que se han usado hasta el momento tengan que ser descartadas, sino que apostamos por una práctica investigadora que sea coherente con los postulados feministas y que se repiense y rediseñe de acuerdo con las especificidades de la investigación, su contexto, su finalidad y, por supuesto, el posicionamiento feminista asumido.” (p. 26)

De este modo comprendimos que, una investigación feminista como la que vivimos implicaba reconocer que cuando conocemos lo hacemos a través de nosotras completas, y que producimos, por tanto, una interpretación de la realidad situada fundamentalmente en la experiencia particular de ser mujeres. Dicha interpretación puede y debe difundirse a través de múltiples narrativas (parciales y contextuales) y estar disponible para que otras mujeres las comprendan, reinterpreten y usen a su manera (Haraway, 2004).

Esto último significó en nuestra investigación procurar de manera continua para que el método, las formas, los lenguajes y las relaciones no estuviesen apartadas de la teoría, la ontología y la epistemología, sino que, por el contrario, se tejieran entre sí y con nuestras “biográficas y políticas” para que dieran posibilidad a distintas prácticas para conocer-hacer (Biglia, 2005).

Por otra parte, en este tejido investigativo nos preguntamos constantemente asuntos relacionados con:

“¿Quiénes son los sujetos de las investigaciones?, ¿qué están significando en el mundo político, académico y cultural los puntos de vista en las investigaciones feministas?, ¿qué tanto se impone el análisis de género y del patriarcado como los únicos lugares posibles de comprensión de las opresiones de las mujeres?, ¿qué tanto reproducimos la colonialidad del poder, del saber y del ser cuando la raza, la clase, la sexualidad se nos convierten solo en categorías analíticas o descriptivas que no nos permiten establecer una relación entre esas realidades y el orden mundial capitalista moderno-colonial hoy?” (Biglia, 2005, p. 55)

En el marco de estas comprensiones generales, en nuestro tejido investigativo retomamos como urdimbre la postura feminista descolonial que configura una postura de confrontación, tanto de la episteme moderno-colonial, como de las posturas críticas que invisibilizan los aportes epistémicos del feminismo en la transformación o ampliación de las maneras de generar conocimiento, y a su vez, de las perspectivas feministas hegemónicas que tradicionalmente han comprendido *el feminicidio* desde la tesis de que a las mujeres se las mata violentamente únicamente por su género, dejando por fuera de la problematización, otros aspectos como la raza, la clase, la generación, el territorio, los conflictos armados, y otros, asumiendo como único sistema de opresión, al patriarcado.

3.2. Nuestro lugar concertado: feminismo descolonial como punto de partida para tejer

No todas éramos o somos feministas descoloniales, algunas se nombran feministas populares, otras como comunitarias y feministas radicales, y varias no se reconocen como

feministas. Sin embargo, encontramos en nuestras juntanzas que, nos unía el compromiso de despatriarcalizar y sobre ello sentimos que las claves aportadas por el feminismo descolonial eran un punto de partida que nos servía para dialogar y avanzar, sin que ello implicara que estábamos dejando de ser comunitarias, radicales, populares o no feministas.

El régimen de mirada excluye e incluye diferentes aspectos de la realidad, por ello comprendemos que explicitar el punto de vista desde el cual enunciamos el mundo es fundamental en la construcción de cualquier conocimiento, especialmente, de aquel que pretende aportar en la transformación de relaciones, condiciones o procesos de opresión y violencia.

De acuerdo a lo anterior nos posicionamos desde una perspectiva feminista con énfasis descolonial que nos permitiera entender la construcción de conocimiento desde otras coordenadas no patriarcales-coloniales, es decir, no extractivistas, racistas y violentas; y además, problematizar las violencias contra las mujeres y el feminicidio como parte fundamental de los procesos de colonización, explotación y desechamiento del territorio y los cuerpos, y cuya explicación y sostenimiento van más allá del patriarcado como único sistema de opresión de las mujeres, especialmente de las subalternizadas.

Como punto de entrada a nuestro lugar epistémico concertado, es necesario reconocer el origen de la perspectiva decolonial y la diferencia que tiene respecto a la postura poscolonial, para no confundirlas.

Según Ochy Curiel (2015), el origen de la *decolonización* como pensamiento filosófico y como práctica política, en lo que ella reconoce como, Abya Yala, tuvo origen, según autores como Grosfoguel (2010), y Quijano (2007), en 1492, año de la invasión española. Desde algunas de estas reflexiones epistémicas se entiende que, el pensamiento *decolonial* emergió en las luchas indígenas y negras en los inicios de la conquista y colonización de las Américas, frente al genocidio, el dominio europeo y la esclavitud que trajo consigo el colonialismo. Sus planteamientos también sostienen que, pensamiento decolonial no es igual que pensamiento poscolonial, por lo cual, se hace necesario antes de continuar, diferenciar ambas posturas, para clarificar desde dónde nos situamos en este trabajo.

En primera instancia la diferencia radical está en la forma de entender *la colonialidad*. En la perspectiva decolonial, según Restrepo y Rojas (2010), *la Colonialidad* se refiere a

“Un patrón de poder que opera a través de la naturalización de jerarquías territoriales, raciales, culturales y epistémicas, posibilitando la reproducción de relaciones de dominación; este patrón de poder no solo garantiza la explotación por el capital de unos seres humanos por otros a escala mundial, sino, también la subalternización y obliteración de los conocimientos, experiencias y formas de vida de quienes son así denominados y explotados.” (2010, p. 15)

En el caso de la perspectiva poscolonial, el centro de la reflexión se sitúa geopolítica e históricamente en los procesos generados en India y África, a partir de lo que reconocen como la abolición del modelo imperialista británico de ocupación de territorios. Said, fue el pionero de perspectiva poscolonial con la obra *Orientalismo* (1990), en la cual vincula las ciencias humanas europeas y el imperialismo, a través de la construcción que hace Occidente del “otro” que es Oriente. Posteriormente, otros y otras académicas indias han aportado al desarrollo de dicha perspectiva, algunos de ellos son Gayatri Spivak y Chandra Mohanty.

Concordamos con autores como Castro-Gómez y Grosfoguel (2007), quienes critican esta postura postcolonial al sostener que, “la división internacional del trabajo entre centros y periferias, así como la jerarquización étnico-racial de las poblaciones, formada durante varios siglos de expansión colonial europea, no se transformó significativamente con el fin del colonialismo” (2007, p. 13). Eso porque, aunque parece ser que

“El colonialismo precede a la colonialidad, la colonialidad sobrevive al colonialismo. La misma se mantiene viva en manuales de aprendizaje, en el criterio para el buen trabajo académico, en la cultura, el sentido común, en la auto-imagen de los pueblos, en las aspiraciones de los sujetos, y en tantos otros aspectos de nuestra experiencia moderna. En un sentido, respiramos la colonialidad en la modernidad cotidianamente.” (Maldonado-Torres, 2007, p. 131)

De esta forma, aunque reconocemos los antecedentes decoloniales y poscoloniales, en esta investigación asumimos la perspectiva descolonial que no sitúa el problema en un periodo histórico signado por un tipo de dominio administrativo-jurídico-económico de un imperio; no trata de pensar lo que ocurre tras la supuesta “superación” del colonialismo, a partir de las

luchas de independencia, sino, que más bien entiende, como afirmaron Fanón y Cesará que

“... la descolonización no es solo una no dependencia entre metrópolis y colonias o entre países del norte y países del sur, sino un desmontaje de relaciones de poder y de concepciones del conocimiento que fomentan la reproducción de jerarquías raciales, geopolíticas y de imaginarios que fueron creadas en el mundo moderno/colonial occidental.” (Curiel, 2015, p. 13)

Lo descolonial en este tejido investigativo se asumió como una postura y una forma de subjetivación que implica darse cuenta y asumir el propio lugar, la propia experiencia del cuerpo, voz y saber de uno, frente a las condiciones, relaciones, procesos, sentidos y prácticas coloniales en las que se han configurado las subjetividades e identidades en nuestros territorios. Esto implicó aceptar que la condición de colonialidad no se supera cuando se termina el colonialismo, sino, entender que sus formas se transforman y sostienen atravesando de muchas maneras, casi siempre camufladas en el ser, el pensar y el hacer. Por tanto, para este proceso investigativo lo descolonial es un

“Ejercicio de pensamiento y de acción que conlleva a una comprensión de procesos históricos como el colonialismo y la modernidad occidental y sus efectos en establecer jerarquías raciales, de clase, de sexo, de sexualidad y a partir de allí impulsar prácticas políticas colectivas frente a las presiones que produjeron estas jerarquizaciones como el racismo, el clasismo, la heterosexualidad, el adultocentrismo, entre otras.” (Curiel, 2015, p. 14)

Jerarquizaciones que nos moldean, si bien no totalmente, sí de forma compleja, dolorosa, injusta y humillante. Y ante estas jerarquizaciones colonizadoras, concordamos con Maldonado (2010), que es necesario producir

“Procesos de irrupción simbólica, epistémica, y/o material a través de los cuales se intenta restaurar la humanidad del humano en todos los órdenes de la existencia de las relaciones sociales, de los símbolos y del pensamiento. Un proceso de deshacer la

realidad colonial y sus múltiples jerarquías de poder en su conjunto, lo que plantea la necesidad inmediata de trabajo al nivel subjetivo como al nivel estructural... la descolonización implica acción por parte del colonizado.” (p. 3)

Por ello, en este tejido de conocimiento y acción, “lo descolonial denota un camino de lucha continuo en el cual se puede identificar, visibilizar y alentar ‘lugares’ de exterioridad y construcciones alter-(n) ativas” (Walsh, 2014, p. 25) en todos los planos de la vida; una vida diferente, libre de violencias para las mujeres, una vida donde nosotras seamos seres humanos, no objetos intercambiables o desechables.

Aclarada la diferencia entre la mirada colonial y la poscolonial, profundizaremos en lo que asumimos como nuestro telar, el feminismo decolonial.

De acuerdo con Yuderkis Espinosa (2008), el feminismo descolonial fue propuesto por la argentina María Lugones. Sobre esto Yuderkis Espinoza, Diana Gomes y Karina Ochoa (2014), agregan que, el feminismo descolonial representa

“El intento por articular varias tradiciones críticas y alternas a la modernidad occidental y, sobre todo, del pensamiento radical feminista de Nuestra América. En este sentido, se reclama heredero, por un lado, del feminismo negro, de color y tercermundista en los Estados Unidos, con sus aportes sobre la manera en que se articula la opresión de clase, raza, género y sexualidad y la necesidad de producir una epistemología propia que parte de reconocer esta inseparabilidad de la opresión. Por otro, recupera el legado de las mujeres y feministas afrodescendientes e indígenas que desde Abya Yala han planteado el problema de su invisibilidad dentro de los movimientos sociales y dentro del propio feminismo. Así, se parte de un trabajo de revisión crítica del papel y la importancia que han tenido las mujeres en la realización y resistencia de sus propias comunidades.” (2014, p. 32)

Según Karina Bidaseca *et al.* (2014), el feminismo descolonial que para esta investigación se asumió también como decolonial, da cuenta de “una epistemología que propone el tercer feminismo, en el cual nos aventuramos desde el sur hacia un rescate de las voces inaudibles de las mujeres” (p. 26).

La tercera ola del feminismo fue nombrada por primera vez en la década de 1990, por la escritora y feminista afroamericana Rebeca Walker quien inició las críticas a la universalización del sujeto del feminismo. En la tercera ola del feminismo se reconocen dos aspectos centrales que marcan las discusiones. El primero alude al reconocimiento de la diversidad de mujeres y a la imposibilidad de generalizar sus experiencias, contextos, necesidades, saberes y voces. El segundo a la crítica frente a la hegemonía de un feminismo blanco que reproduce los estereotipos y lógicas de conocimiento del masculino occidental-moderno, al nombrar el mundo de las mujeres consideradas por ellas, las otras, las marginadas, las silenciadas, las dependientes que deben ser empoderadas y salvadas por el feminismo occidental.

En este sentido, entendemos que la aspiración más amplia del feminismo descolonial es desvelar cómo la colonialidad del ser, saber-hacer ha atravesado también el feminismo que, si bien fue capaz de revisar e impugnar epistemológicamente los presupuestos de la razón universal y evidenciar la crisis del sujeto y los metarrelatos eurocéntricos, no logró sacudirse de las estructuras androcéntricas y racistas, lo que hace que las mujeres del “tercer mundo” o de los “sures globales” sean pensadas por el feminismo hegemónico como objetos y no como sujetos de su propia historia y biografías, de sus resistencias y agenciamientos (Espinosa, 2009, y Curiel, 2015).

Es por ello que esta perspectiva contrahegemónica se ha interesado especialmente por develar el sexismo, el racismo, la explotación de clase, y las narrativas femeninas de la subalternización, configurándose como movimiento político, teórico y práctico, que promueve perspectivas éticas y epistemológicas otras, cuestionando el capitalismo, la destrucción de la vida y la colonización imperante en los distintos espacios vitales, en conexión con el modelo civilizatorio de la modernidad y el patriarcado parcializado, que cooptan las distintas esferas de la vida social (Arroyo, 2016).

El feminismo descolonial como telar de nuestro tejido investigativo apuntó a la necesidad de producir conocimiento situado en nuestros cuerpos-territorios que han sido negados en su existir y sentipensar a lo largo de la historia. Es por ello que en la investigación comprendimos la situacionalidad desde los planteamientos de Donna Haraway quien plantea que, el conocimiento situado trasciende la solidaridad en asuntos políticos y se afirma en conversaciones y construcciones epistémicas. Por tanto, los conocimientos situados para

nosotras dan cuenta de,

“Otra ciencia: las ciencias y las políticas de la interpretación, de la traducción, del tartamudeo y de *lo parcialmente comprendido*. El feminismo trata de las ciencias del sujeto múltiple... El feminismo trata de una visión crítica consecuente con un posicionamiento en el espacio social generizado no homogéneo.” (Haraway, 1991, p. 336)

Para esta autora, la reflexividad y el punto de vista son parte central de la producción de conocimientos situados, en tanto, invitan a historizar todos los participantes en el proceso de construcción de conocimiento; esto significa que es necesario evidenciar un lugar de enunciación que tienen los diferentes participantes del proceso y la forma como dichos lugares, afectan las interpretaciones sobre las situaciones abordadas.

Por otra parte, en nuestro tejido adherimos a la postura de Ochy Curiel (2015) sobre la reflexividad como toma de postura en la construcción del conocimiento que debe considerar la geopolítica, la etnia, la clase, la sexualidad, o el capital social, entre otros posicionamientos. Es decir, desde el telar del feminismo descolonial el pensamiento situado va más allá de un posicionamiento temporal-espacial ya que, trata especialmente del reconocimiento de “los espacios históricos, sociales, culturales, discursivos e imaginados” en los que se entretujan conocimientos y visiones, y ofrecen la base para las subjetividades políticas, la diferencia colonial y las luchas que se construyen en relación a ellas” (Walsh, p. 175).

Ahora bien, reconocimos como premisas estructurantes de la apuesta feminista descolonial, las siguientes:

- La modernidad occidental fue posible con base en el colonialismo, la expansión del capitalismo y la instalación del racismo (Dussel, 1999).
- Estamos frente a un sistema-mundo europeo/euro-norteamericano capitalista/patriarcal moderno/colonial. Con el fin del colonialismo como constitución geo-política y geo-histórica de la modernidad occidental europea, no se ha producido una transformación significativa de la división internacional del trabajo entre centros y periferias, así como de la jerarquización étnico-racial de las poblaciones y la formación de los Estados-

nación en la periferia; al contrario, lo que ha ocurrido es una transición del colonialismo moderno a la colonialidad global, la cual ha sido posible gracias a instituciones del capital global como el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM), así como a organizaciones militares como la OTAN, las agencias de inteligencia y el Pentágono y, agregaría también, a la cooperación internacional del Norte. Es decir, se han transformado las formas de dominación, no así las estructuras de relaciones entre centro y periferia (Grosfoguel, 2010).

- La raza como el género han sido constitutivas de la episteme moderna colonial; no son simples ejes de diferencias, sino que son diferenciaciones producidas por las presiones, que, a su vez, produjo el colonialismo, y que continúa produciendo en la colonialidad contemporánea. El *sistema de género moderno/colonial señala* que la raza no es el único determinante de la configuración de la colonialidad del poder, sino también el género y con ello el heterosexualismo. Explica cómo el tipo de diferenciación que se aplicó a los pueblos colonizados y esclavizados fue el *dimorfismo sexual*, macho y hembra, por sus capacidades reproductivas y su sexualidad animal. Por tanto, las hembras esclavizadas no eran mujeres en tanto que mujer es una categoría referida fundamentalmente a las experiencias de mujeres blancas ligadas a la maternidad, a roles de esposas, a roles de género, etc. De ahí señala que *género* es una categoría moderna y colonial que hace imprescindible la no fragmentación de las opresiones; el racismo, el heterosexismo y el clasismo son opresiones que operan de manera simultánea, coexisten y son consustanciales. Así hay diversos conceptos utilizados para mostrar esta imbricación: *simultaneidad de opresiones* (Colectivo Rio Combahee, 1988), *matriz de opresión* (Collins, 1998), *interseccionalidad* (Crenshaw, 1993), *fusión* (Lugones, 2005, 2008).
- Las mujeres racializadas y sin privilegios de clase, como las indígenas y afrodescendientes, se constituían en “las otras” del feminismo de la región, asumidas como víctimas, como testimonios, irreconocidas en sus teorizaciones y epistemes, pero sí utilizadas como materia prima para la búsqueda de financiamientos y créditos académicos (Curiel, 2015).
- La neutralidad y la objetividad de la ciencia son falacias que esconden el sesgo sexista en el que esta se ha basado, y que sigue rigiendo muchas investigaciones (Curiel,

2015).

- La heterosexualidad es un régimen político moderno/colonial, así como las instituciones en las que se sostiene, como la pareja monógama, la familia nuclear, la nacionalidad, la nación, los estados nacionales, la ciudadanía. La heterosexualidad no siempre afecta de la misma manera las relaciones sociales. Cuando la raza, la clase, la geopolítica afectan esas relaciones, la heterosexualidad adquiere diferentes efectos. Esto produce el control sobre sus cuerpos, el control de su fuerza de trabajo e, incluso, su eliminación (Curiel, 2007; Lugones, 2005 y Espinosa, 2008).

Y a partir de estas entendimos que el principal objetivo del feminismo descolonial es:

“Desestructurar el supuesto sujeto del feminismo hegemónico institucionalizado y esencialista, al complejizar y situar una práctica política no solo basada en el género, sino también en la raza, la sexualidad, la clase, la geopolítica, etc., siempre situando las opresiones en una historia crítica que permita entender cómo estas se construyeron de forma imbricada desde las experiencias coloniales.” (Curiel, 2013, p. 22)

3.3. Nuestras propias puntadas

En sintonía con nuestro telar, las puntadas epistémicas centrales para el tejido investigativo, fueron las siguientes:

a) Producimos experiencias, conocimientos y acciones propias: somos mujeres sentipensantes

Partimos de reconocer que desde los parámetros de la ciencia moderna, fuimos convertidas en objetos a “poseer” “observar”, “intervenir”, “describir”, “cambiar”, “mejorar”, “vigilar”, algunas veces “salvar” y otras tantas a desechar. De esta manera, esta puntada nos permitió asumirnos personas, seres humanos históricos epistémicos, políticos y culturales con posturas y prácticas que dan cuenta de nuestra capacidad de pensamiento-sentimiento-acción. En tal sentido apostamos por una práctica investigativa-ética-política que, reconoció, aprendió, relacionó y vindicó como legítimas las experiencias, lenguajes, relaciones, prácticas y conceptos que construimos las mujeres diversas, tejidas en esta juntanza, asumiendo que nuestras formas de comprensión y acción como mujeres diversas, en sentidos, procesos y prácticas que se producen colectivamente, a partir de preguntas y movimientos situados en nuestras biografías y en las historias compartidas que además históricamente han sido

silenciadas, omitidas e invalidadas por los relatos hegemónicos producidos para organizar el mundo desde el privilegio “occidental”, “masculino”, “blanco”.

b) Tenemos voz propia: no somos subalternas, sino que hemos sido subalternizadas

Con esta puntada cuestionamos que como mujeres tenemos una posición subalterna en la vida social, económica y política. Nos apartamos del concepto de “subalterno” tal como ha sido usado en diferentes contextos, para justificar la invención de la otredad como “lo exótico”, lo “sin sentido”, los llamados “sin voz” o “poder”. De ahí que en este tejido investigativo las mujeres no nos consideramos subalternas que, como dijo Gayatri Spivak (1998), “no pueden hablar”, sino que más bien nos identificamos como personas con experiencias-cuerpos a los que se les ha subalternizado en las sociedades patriarcales-capitalistas-racistas-clasistas-coloniales, para ubicarlas en lugares de inferioridad, explotación, violencias y muerte justificada, mediante el silenciamiento.

Consideramos que la subalternización es entonces la producción intencionada de unas condiciones externas de tipo social, geopolítico, cultural, económico, ambiental que garantizan el silenciamiento de las mujeres para el sostenimiento de los privilegios de unos pocos. Es decir, que las mujeres sí tenemos experiencia y voz, que sí pensamos-sentimos, que sí actuamos y tomamos decisiones, pero que la sociedad no las escucha para poder mantener el estatus a favor de unas relaciones de superioridad, control, explotación y desechamiento.

Por otra parte, con esta puntada comprendimos que en dicha subalternización nos reconocemos como producidas por ella y en algunas cosas como productoras de ella. Esto significa que sabemos que también en nuestras vidas tenemos espacios y relaciones donde somos nosotras las que subalternizamos a otras personas, y seres vivos, al considerarlos inferiores. Somos nosotras las que a veces provocamos que las experiencias y voces de esas otras y otros no sean oídas. Por ello, en esta investigación no se trató de salvar a las otras que “no tiene voz”, sino de crear espacios de encuentro, diálogo y acción donde pudiéramos reconocernos, oírlos y afectarnos mutuamente.

c) Construimos conocimiento como mujeres, con mujeres y para el beneficio de las mujeres y la sociedad en general

De acuerdo con Cubillos (2015), los estudios feministas han sido conscientes de cómo la producción académica de mujeres y/o bajo epistemologías feministas ha sido construida como periférica. Sin embargo, no siempre han sido tan conscientes al interior de la generación de

conocimiento feminista desde las lógicas de exclusión hacia aquellos aportes provenientes de los “márgenes” del feminismo oficial, blanco, hegemónico. Por ello, en este tejido investigativo se apostó por la deconstrucción de las epistemologías y las metodologías tradicionales, desarrollando acciones donde las mujeres participantes fuimos observadoras y analistas de nuestros propios procesos. Y fue justo en dicho asunto donde siguiendo a Espinoza (2014), emergió la posibilidad de una epistemología feminista contrahegemónica que desestabiliza las jerarquías sociales (experta-investigada) que suelen reproducir el deber ser de la teoría y el activismo feminista. Una investigación desde la cual sí

“Es posible la co-investigación y la teorización desde los propios procesos comunitarios hechos por intelectuales orgánicos de las comunidades y por las activistas comprometidas con procesos de lucha, resistencias y acción.” (Espinoza, Gómez, Ochoa y Lugones, 2013, p. 411)

Esta puntada implicó también la desestabilización de la categorías fijas y dicotómicas mediante la construcción colectiva del conocimiento, lo que en palabras de Chandra Mohanty (2004), desdibuja los marcados egos academicistas, las creencias heredadas acerca de la propiedad individual del conocimiento, las concepciones imperantes basadas en lógicas propietarias de copyright (Barbara Biglia, 2007). Lo anterior se hizo vida en la animación de múltiples espacios de encuentro y diálogo “sujeta-sujeta” para oírnos entre nosotras y reconocer, sobre todo, en aquellas experiencias y voces más subalternizadas, pero, no únicamente en ellas, posibles prácticas de resistencia, de acción colectiva y nuevas apuestas conceptuales (Hill Collins, 1990, 2000; Lugones, 2012); o en palabras de Spivak (2009), reconocer la capacidad reflexiva, de diálogo, de agencia y de resistencia de las mujeres que usualmente no son escuchadas como interlocutoras legítimas.

Finalmente, esta puntada nos invitó a estar alertas a la posible colonización discursiva (Mohanty, 2008) o al decir de Gayatri Spivak (2009) al ejercicio de la violencia epistémica que termina afirmando la retórica salvacionista de la que habla Karina Bidasseca (2011), a partir de la cual las mujeres “blancas, urbanas, ilustradas”, con accesos a capitales culturales y simbólicos considerados mejores o superiores que les confieren poder en la toma de decisiones de la vida en común, se posicionan como las “salvadoras de las otras” que aún no

son “mujeres”. Por ello, en el proceso apostamos por buscar escrituras propias, colaborativas, tejidas con las mujeres participantes; escrituras donde las mujeres no fueran objeto del discurso experto que las describía y las determinaba con las categorías impuestas desde el epistemocentrismo y hábitus investigativo occidental, sino que, en ellas, pudieran nombrarse a sí mismas con sus propias palabras, metáforas, ritmos, sentimientos y silencios. Escrituras donde las mujeres de la investigación fueran autoras.

d) De la ingenuidad a los conocimientos situados

Algunas feministas han asumido ingenuamente que la presencia de las mujeres en los procesos de construcción de conocimiento es suficiente para despatriarcalizar y descolonizar sus contenidos y formas. Por ello, en esta investigación no asumimos que naturalmente el punto de vista de todas las mujeres es mejor que el de los demás sujetos, sino que históricamente el punto de vista de las mujeres como género ha sido interiorizado, negado y silenciado. En palabras de Sandra Harding

“Existen nuevos recursos empíricos y teóricos: las experiencias de las mujeres, siendo necesario desarrollar preguntas de investigación que apunten a rescatarlas desde la pluralidad para evitar las imágenes o visiones parciales... En segundo lugar, se encuentran los ‘nuevos propósitos para la ciencia social: estar a favor de las mujeres’, ampliando la mirada de la realidad social y los conflictos inherentes a esta... En tercer lugar, se ubica el ‘nuevo objeto de investigación: situar a la investigadora en el mismo plano crítico que el objeto explícito de estudio’ estableciendo un diálogo entre investigadora e investigada, contextualizando similitudes y diferencias.” (1998, pp. 19-26)

Por ello, a través de esta puntada buscamos crear conocimientos situados y parciales en los que hay una necesidad de más presencia de mujeres y de sujetos subalternizados en los espacios de producción de conocimiento, pero no en cuanto portadoras de un saber menos corrompido (Haraway, 1995) sino como acciones de reparación del vacío existente en las estructuras y prácticas científicas que están hechas omitiendo la experiencia de la mitad del mundo.

3.4. Investigación feminista-activista: nuestro método

“La relación del científico con el problema depende más del despliegue de la propia historicidad, que de la mediación del método.” (Ángel y Herrera, 2011)

Tomando en consideración que en la problematización encontramos que la mayoría de las investigaciones sobre feminicidio han sido de tipo documental y exploratorio; y que además de ello, un amplio número de participantes del proceso hacemos parte activa del movimiento social de mujeres de la ciudad de Manizales, consideramos fundamental acudir a un diseño que superará la visión cualitativa y que fuera de tipo feminista-activista y permitiera identificar y comprender desde la experiencia de las mujeres participantes, los sentidos y efectos de las violencias contra las mujeres y del feminicidio, a nivel personal, familiar y comunitario; contribuir al reconocimiento, potenciación situada de los conocimientos y prácticas de acción colectiva que mujeres diversas estamos generando ante las violencias contra las mujeres y el feminicidio en la ciudad de Manizales y aportar algunos lineamientos de política pública en materia de violencias contra la mujer a nivel local y regional.

La investigación feminista activista la entendimos como una forma antipatriarcal y anticolonial de producir conocimiento para la acción colectiva; un tejido de sabidurías y prácticas que genera conocimientos y acciones desde la juntanza, el aquelarre, la desobediencia y creación feminista. En esta forma de investigar se asume que el conocimiento no procede del individuo, sino de los intereses y necesidades comunes, de las relaciones complejas y dinámicas que se tejen en los diferentes contextos y condiciones sociales, políticos y económicos. Por tanto, las investigadoras producen el conocimiento con otros y otras con quienes participan en comunidades de tradición, pensamiento, sentido y acción. En dicha forma de generación de conocimiento consideramos fundamental el reconocimiento y posicionamiento de las participantes como protagonistas de su propia historia, pensamiento y acción. En este sentido, la investigación activista feminista es una opción para actuar y buscar comprender el porqué, para qué y cómo del sentipensar actuar situado y encarnado.

En este marco de comprensión, la investigación activista feminista reconoce la acción colectiva en general y en particular de las diversas mujeres como una fuente de saber-hacer-poder legítimo, desde la cual se puede comprender y transformar el mundo personal y social,

generada, en este caso, por las organizaciones de mujeres. En esta investigación procuramos romper las relaciones basadas en las jerarquías que impone la ciencia patriarcal-colonial, donde el investigador, generalmente un varón, proveniente de la academia, es considerado el experto e indicado para tomar decisiones, definir qué se hace, cuándo y cómo se hacen las cosas de una investigación, sin tomar en consideración la visión, palabra y necesidad de los demás integrantes del proceso.

Por ello, en la investigación activista feminista apostamos porque, los liderazgos, la palabra y el poder requeridos para generar y usar el conocimiento, sean diversos, móviles y redistribuidos, no concentrados en ninguna de las participantes. Esto generalmente resulta más retador en cuanto a los tiempos y a la toma de decisiones, pero, a la vez, permite mayores niveles de democratización en la producción del conocimiento. Si bien si hay liderazgos y se reconocen a los participantes diferentes tipos de conocimiento y niveles de acción, en este tejido investigativo no se actúa bajo principios individualistas soportados en los argumentos de autoridad, tradición o representación. La experiencia y la palabra son validadas en contexto.

La investigación activista se caracteriza porque sus integrantes hacen parte activa de los procesos colectivos feministas y de mujeres en general, nutriendo y tejiendo su activismo feminista en otras dimensiones, roles y funciones dentro de la sociedad. Alejandra Araiza (2017), muestra que

“Las investigadoras feministas combinan su labor académica con trabajo eventual, además no consideran al activismo solamente como un ámbito de estudio, sino que han sido o son activistas comprometidos en movimientos sociales, de manera que el activismo forma parte de su cotidianidad. La nueva investigadora activista no es equiparable ni al experto académico en movimientos sociales, ni al intelectual comprometido, ya que su cuerpo ha sido atravesado por un contexto de precarización, que se ha traducido en inestabilidad laboral, currículum no lineal y diverso, migración o exilio económico, entre otros. Esta investigadora activista prioriza los procesos colectivos y cooperativos de producción de conocimiento, debate y autoformación, frente al individualismo competitivo hegemónico en el mundo académico.” (pp. 67-68)

En este tejido investigativo concordamos que la investigación activista feminista comparte base epistémica con la investigación acción participación y la investigación militante, a partir de considerar una posición situada, parcial y con-sentido a la responsabilidad de lo que generamos y producimos (Fulladosa, Karina 2015). Por ello, en nuestro proceso se trató de una relación intencionada con otras, con quienes compartimos luchas y prácticas, para crear conocimientos sobre nuestras propias situaciones, contextos y necesidades, desde el reconocer, apropiar y proyectar nuestra historia y vivencia individual y colectiva. Sin embargo, bajo ninguna circunstancia la investigación activista feminista pretende negar o borrar las diferencias entre las mujeres participantes, ni unificar en un solo sistema de pensamiento y acción los procesos, necesidades, objetivos y formas de lucha y de comprensión.

La investigación activista feminista busca el cambio de las condiciones sociales de desigualdad, violencia, injusticia en general, y en particular para las mujeres, sobre todo, las subalternizadas; la ruptura de la dicotomía público/privado; la relación interdependiente entre teoría y práctica; el reconocimiento de una perspectiva situada; la asunción de responsabilidades; la valoración y el respeto de las acciones de todas las subjetividades; la puesta en juego de las dinámicas de poder que intervienen en el proceso; una continua apertura a ser modificadas por el proceso en curso; la reflexividad; lógicas no propietarias del saber; y la redefinición del proceso de validación del conocimiento utilizando diferentes métodos (Biglia, Bárbara, 2005).

En esta forma de investigar asumimos la ética de la incomodidad investigativa desde donde es posible cuestionar y transformar el privilegio epistémico, político y académico entre mujeres, para generar procedimientos metodológicos más flexibles, situados, políticos y creativos, formas menos dogmáticas; así como para romper el dualismo investigación versus activismo en el que siempre se pone el conocimiento científico por encima del conocimiento colectivo propio de las organizaciones; y apostar por espacios entre, y considerar las múltiples posiciones movedizas por las que como activistas investigadoras transitamos (Fulladosa, Karina 2015).

Por otra parte, la investigación feminista activista no establece categorías fijas (Cubillos, 2015) desde la experticia de los académicos; estas van construyéndose y dotándose de

contenido y sentido en los encuentros y diálogos, en las reflexiones y acciones de las participantes quienes consensan lo que les interesa problematizar y profundizar de su propia experiencia y acción. Las categorías y los modos de análisis en la investigación activista buscan ser creadas colectivamente a través de un “acceso directo” y propio a las narraciones particulares de la experiencia individual y colectiva. No se trata únicamente de incluir los relatos de personas particulares en los textos producidos por las expertas, sino de ir más allá y, por un lado, construir colectivamente los instrumentos de recolección, buscar modos conjuntos de analizar aquello recabado; y por otro, generar escrituras más comunitarias y plurales de los resultados alcanzados. Formas que ayuden a socializar y usar colectivamente el conocimiento generado.

Siguiendo a Brooke Ackerly y Jaquie True (2006), en la investigación colectiva feminista no se considera que haya técnicas únicas o propias; lo que hace que una técnica sea feminista activista es el modo de ser concebidas y usadas, la forma como se consideran y relacionan las subjetividades, experiencias, emociones, cuerpos, visiones y necesidades que participaban del proceso investigativo.

Finalmente, en esta investigación activista el vínculo entre las participantes fue asumido como aquello que nos permitía sentipensar y actuar juntas; además de ello se entendió que la afección subjetiva alcanzada tras el trabajo conjunto, es mutua, pero no igual para cada mujer vinculada en el proceso.

3.4.1. Los momentos en el tejido investigativo: nuestros ciclos y juntanzas

Esta investigación se realizó entre febrero del 2019 y noviembre del 2021. Durante el año 2019 y hasta marzo del año 2020, todas las acciones realizadas fueron presenciales. Pero como ya se enunció en la introducción de este informe, a partir de la pandemia del Covid-2019 que obligó la reorganización de los tiempos y de las interacciones sociales, los procesos tuvieron que mediar virtualmente y flexibilizarse mucho más de lo que inicialmente se había pactado porque, un número importante de participantes no contaba con acceso permanente a internet, algunas otras, estudiantes provenientes de otros lugares, debieron regresar a sus territorios donde otras prioridades de sobrevivencia las asaltaron, así mismo, otras mujeres vieron reducido su tiempo personal para poder hacer frente a las demandas del cuidado colectivo de sus familias y, en razón de ello, debieron dejar la participación activa en

los procesos de organización y acción colectiva de mujeres en los que participaban o, hacerlo con menor frecuencia.

Los modos de organización de los tiempos de este tejido investigativo fueron nombrados colectivamente como “ciclos” entendidos desde la comprensión feminista del tiempo como el conjunto de experiencias y acontecimientos vividos que son importantes para una persona o grupo, en razón no de la secuencia del tiempo lógico, universal y cronológico, sino del sentipensar y actuar propio que el tejido del tiempo biográfico, histórico y político les permiten construir.

Los ciclos de esta investigación se tejieron alrededor de distintas formas de encuentro, propias de la dinámica de las mujeres y de las organizaciones sociales que se vincularon al proceso, las cuales eran denominadas ya como “juntanzas”. Retomando las ideas de Jhoana Patiño-López en el libro “Poéticas de los sures femeninos: despatriarcalizando la poesía”

“La Real Academia de la Lengua dicta que la ‘s’ es la letra correcta para escribir la palabra juntansa. No obstante, desde las rebeldías poéticas feministas apostamos por otra juntanza. La que va más allá de la norma gramatical y de la correcta postura que de un lenguaje cerrado. Esta juntanza se refiere a aquellas vidas, relaciones y saberes que se han considerado negativos, los de las brujas, los de las putas, lesbianas, transexuales, guerrilleras, y todas las mujeres y personas que no caben en un molde.”
(p. 3)

Por lo anterior, en este tejido investigativo se comprendió la juntanza como

“Espacio y proceso autoconvocado y liderado por mujeres diversas interesadas en construir colectivamente formas de reconocimiento, comprensión, relación y acción consigo mismas, con las demás personas y con sus territorios, que estén basadas en la superación radical de los estereotipos, creencias, sentidos, prácticas, lenguajes y acuerdos patriarcales, machistas, sexistas, racistas, clasistas, capitalistas, especialistas y coloniales que se han impuesto y naturalizado en la vida cotidiana para dominar, explotar y desechar la vida de las mujeres. Las juntanzas se realizan con el fin de posibilitar aprendizajes, acuerdos, acciones y procesos desde los cuales las mujeres

podamos vivir una vida libre de violencias, aparecer y participar plenamente en la vida familiar, de pareja, comunitaria, escolar, laboral, científica y política.” (Colectiva Florescencia de Manizales en Patiño-López, 2021 p. 70)

Estas juntanzas fueron diversas y performativas, en tanto se vivieron y expresaron con diferentes lenguajes-acciones-emociones poéticas, estéticas, pedagógicas, académicas y otras. Dentro de las juntanzas que se vivieron durante el proceso, se destacan dos tipos, por un lado, aquellas que denominamos juntanzas generales como: las marchas feministas, y la participación en marchas sociales más amplias como las generadas en el marco del estallido social iniciado el 21 de noviembre del 2019, las asambleas feministas, los talleres de autoformación, los ciclos de cine feminista, las jornadas pedagógicas en calle, las mingas feministas, los performances feministas, los foros de debate y seminarios que las colectivas de la ciudad convocaron. En todas estas juntanzas generales, las diferentes mujeres y colectivas que participamos del proceso investigativo hicimos parte y estuvimos vinculadas algunas veces, como organizadoras directas de estas acciones, otras, como parte del equipo organizador o, también como asistentes.

En estas juntanzas generales los temas centrales que usualmente ocuparon la discusión y acción entre quienes participamos fueron: los feminicidios en la ciudad y en el departamento; las diferentes formas de exclusión y violencia contra las mujeres; los derechos sexuales y reproductivos, el derecho a decidir sobre nuestros cuerpos y la despenalización del aborto; el reconocimiento y respeto a la vida de las personas con identidades étnicas y sexuales diversas; la necesidad de una agenda feminista en la ciudad; la participación política de las mujeres dentro de la escena nacional y local; y otros tantos. Durante todas estas juntanzas se participó de forma activa y se tomó registro fotográfico y de audio, se hicieron anotaciones en diarios de campo y se generaron diálogos con diferentes personas en torno a las preguntas de la investigación.

Por otra parte, también se vivieron en el tejido investigativo las juntanzas particulares o específicas del proceso, donde realizamos las acciones investigativas de análisis de prensa local, construcción de exposición fotográfica sobre el feminicidio, talleres de cartografías, narrativas y escrituras colectivas, entrevistas individuales y otros, alrededor de las vivencias particulares de las violencias contra las mujeres y los feminicidios en la ciudad, así como de la

acción colectiva y los procesos liderados por las mujeres y sus organizaciones para enfrentar y transformar estas condiciones.

Ahora bien, en el marco de esta forma propia de vivir los tiempos del proceso, el proyecto devino en tres ciclos alimentados por juntanzas generales y particulares. A continuación, describimos brevemente los tres ciclos.

El primero ciclo fue nominado inicialmente como “Situándonos”. Durante su vivencia entre febrero y octubre de 2019 se llevaron a cabo seis juntanzas generales y tres juntanzas específicas, en las que desarrollamos tres grandes acciones investigativas articuladas entre sí, para identificar y situar global y localmente el problema.

Como ya se mencionó anteriormente en las páginas iniciales de este informe, la primera acción investigativa realizada en este ciclo fue el diseño colectivo problema para lo cual se realizó el levantamiento de antecedentes en *tres niveles*. El primer nivel de antecedentes fue sobre informes de organizaciones internacionales como: ONU, OMS, CEPAL, FAO y otros, para identificar indicadores contemporáneos y diversos sobre las condiciones de vida de las mujeres. Un segundo nivel fue la revisión del avance en derechos humanos de las mujeres y en las leyes de protección y erradicación de las violencias de género en la región. Y finalmente, el tercer nivel fue la revisión de investigaciones sobre feminicidio en América Latina. Todas estas fuentes, datos y conclusiones recabadas permitieron la construcción de un marco contextual amplio y complejo de las violencias contra las mujeres y del feminicidio como asuntos estructurales.

La segunda acción investigativa de este ciclo consistió, por un lado, en la revisión de cifras e informes oficiales de feminicidio en América Latina y Colombia con el fin de aportar al vacío de cifras consolidadas, identificado en los antecedentes arriba mencionados; por otro lado, un análisis de prensa local, para caracterizar los casos de Manizales y analizar si había coincidencias con los hallazgos de las investigaciones encontradas en los antecedentes. Esta revisión de prensa inició con una exploración del archivo físico del diario La Patria en la sala de consulta del Banco de la República. El objetivo de esta revisión era identificar, por una parte, el primer caso reportado en prensa, de lo que hoy se conoce como feminicidio y el tipo lenguaje se usaba para nombrar estos casos. En segunda instancia, reconocer en el periodo de la investigación 2012-2019, los casos de feminicidio y, a través de dicha información elaborar una caracterización general de los mismos.



Fuente: archivo fotográfico del proyecto. Revisión de archivo de La Patria, Banco de la República, Manizales, 2019.

Finalmente, la tercera acción investigativa de este ciclo inicial para diseñar el problema se alimentó de los datos y comprensiones alcanzadas con la primera y segunda actividad ya descritas, y que además se constituyó en el principal producto colectivo de este ciclo. Se trató de la elaboración de una exposición fotográfica performativa sobre los casos de feminicidio en la ciudad que, a manera de exposición itinerante, fue presentada en diferentes espacios públicos de Manizales, con el fin de conversar con las personas y recabar sus percepciones más locales sobre la violencia contra las mujeres y el feminicidio. Derivado de estas acciones el ciclo permitió situar el problema, definir unas preguntas y objetivo



Fuente: archivo fotográfico del proyecto. Exposición performática itinerante Retratos e historias de feminicidio en Manizales, 2019, Facultad de Arquitectura, Manizales.

El segundo ciclo del tejido investigativo se realizó entre noviembre de 2019 y marzo de 2020 y fue nombrado “Corazonando juntas” en el cual se participó en al menos cuatro juntanzas generales en el marco del paro nacional; en un foro de feminismos contra hegemónicos y en un taller de paz, memoria y justicia desde las mujeres caldenses en el marco de la Comisión de la verdad. Como en el ciclo anterior, las discusiones, diálogos y acciones generadas en estas juntanzas ayudaron a profundizar las problematizaciones y comprensiones logradas al interior del proceso del proyecto.



Fuente: archivo fotográfico del proyecto 2019-2020.

Así mismo se realizaron tres juntanzas específicas a modo de talleres, en el Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud y en la Universidad de Caldas.



Fuente: archivo fotográfico del proyecto 2019-2020.

En estas juntanzas se trabajó alrededor del reconocimiento de las apuestas feministas contra hegemónicas que podían servir de urdimbre para el tejido investigativo. Durante estas tres juntanzas específicas entre noviembre de 2019 y marzo de 2020, se hicieron lecturas colectivas de diferentes textos, se vieron algunos documentales y se presentaron algunos casos de la ciudad, para generar discusiones y acuerdos sobre cómo entender el feminicidio.

Es importante notar que no todas las participantes en este ciclo y sus juntanzas eran mujeres que tenían acercamientos previos al feminismo o que compartían plenamente las posturas de los feminismos contra hegemónicos. Sin embargo, esto no fue asumido como una limitación, y si bien sí fue un reto, este se asumió como una situación del encuentro entre mujeres diversas, y como una oportunidad de ampliar e intercambiar conocimientos.

Fue así como se logró avanzar en la configuración de una caja de herramientas de tejido conceptual que ayudaría a comprender el feminicidio como un problema estructural más allá de la lectura de género. En este ciclo también emergieron los hilos y las puntadas de la interseccionalidad, el conocimiento situado, la despatriarcalización y descolonización del conocimiento como aspectos claves para la construcción colectiva.

Además de lo anterior, como producto de este ciclo se alcanzó la construcción colectiva del corto documental “Feminicidio una realidad silenciada”.



Fuente: archivo fotográfico del proyecto. Filmación del corto documental “Feminicidio una realidad silenciada”. Manizales, 2019.

Finalmente, el tercer ciclo de la investigación fue el más largo porque se dio en medio de la pandemia y las acciones tuvieron que ser replanteadas y reprogramadas en varias ocasiones. Se llevó a cabo de mayo de 2020 a noviembre de 2021 y se denominó Reconociéndonos, nombrándonos y actuando juntas. Al igual que los ciclos anteriores en este último también se dieron las juntanzas generales que nutrieron los diálogos y comprensiones alcanzadas en el marco de los objetivos y preguntas particulares de la investigación. Durante este ciclo se participó de manera activa en las acciones pedagógicas programadas por el Bloque Feminista, la Minga Feminista, el Comité Local de Paro, y la Agenda feminista nacional por la despenalización del aborto y la eliminación de las violencias contra las mujeres.

En las juntanzas específicas del proyecto se logró el desarrollo de 5 entrevistas a mujeres que han sido víctimas directas e indirectas de la violencia contra las mujeres y el feminicidio; se llevaron a cabo 6 talleres virtuales y uno presencial de investigación y acción feminista en los que se realizaron y analizaron colectivamente cartografías feministas, narrativas y escrituras colectivas antipatriarcales sobre el problema de la investigación. Es importante aclarar que el contenido de los talleres, las entrevistas y la encuesta fueron identificados y pactados de manera colectiva durante los diferentes ciclos de la investigación, pero fueron ensamblados y desarrollados metodológicamente por la investigadora que opta al título de doctora con este trabajo. Como principal producto colectivo de este ciclo se logró la escritura y publicación del libro “Juntanzas corazonares y narrativas antipatriarcales en Manizales”.



3.4.2. Nuestras técnicas de investigación:

En la investigación usamos dos técnicas centrales y una de apoyo. Para el caso de las cartografías y las narrativas que fueron las técnicas centrales, durante algunas las juntanzas se hizo evidente que eran reconocidas por las mujeres como maneras valiosas y cercanas con las que un importante número de nosotras ya habíamos tenido contacto previo; pero, además de ello, estas técnicas generaban motivación y permitían interacciones experienciales en torno a nuestras preguntas y objetivos trazados. La entrevista se usó como una técnica que nos ayudaba a profundizar algunas experiencias importantes para el proceso de triangulación de hermenéutica desarrollado en los análisis.

3.4.2.1. Cartografía y mapas para reconocer, situar y analizar las experiencias de las violencias y el feminicidio en la ciudad.

Comprendimos las cartografías sociales de forma general como un medio para el reconocimiento del mundo social, cultural, ecológico, productivo y político que se expresa en el territorio (García, 2005). Un lenguaje de representación del espacio, una forma de abstracción de la realidad que comunica a través de un conjunto de imágenes, signos y símbolos que representan formas de comprensión del mundo que surgen desde diferentes lugares y sujetos de enunciación, convirtiéndose en un lenguaje plural (Barragán, 2019).

También fue entendida como una forma de investigación que puede ser o no participativa, y que se da mediante la generación de mapas que pueden incluir o no el uso de herramientas digitales y de sistemas geográficos de información de los territorios. En estos mapas se construye y se representan diversos asuntos, de acuerdo con los aspectos que son relevantes para sus habitantes.

Pese a lo anterior, comprendemos que los mapas han sido uno de los principales instrumentos de colonización y por tanto

“Toda la razón occidental parece proceder de ese proceso de abstracción necesario para representar sobre un plano de dos dimensiones el cuerpo esférico de la Tierra, [...] por eso afirma Farinelli que la geografía es el saber arquetípico del conocimiento occidental.” (Lladó, 2013, p. 253)

Sin embargo, también sabemos que, en los procesos de deconstrucción del conocimiento patriarcal-colonial, la elaboración de otros mapas que respondan a las necesidades, saberes, demandas, problemas, condiciones y aspiraciones de las personas y comunidades son importantes, especialmente, si se elaboran con una intención y una pedagogía que ayuden a generar otro tipo de relacionamientos, comprensiones y acciones en los territorios. Al respecto Restrepo (1998) considera que estos otros mapas pueden ser instrumentos para aprender a releer y descifrar el territorio, ya que “el territorio no es simplemente lo que vemos, es también lo que sentimos, hacemos, decimos; son las relaciones de poder, el modo de distribuir los recursos, de habitar los espacios. Así mismo, entendemos que en la construcción social de esos otros mapas de los que hablan las cartografías feministas, hay otros poderes que hacen parte de la intencionalidad del mismo y que permiten hacer visible lo que ha estado ausente (Barragán, 2019).

Por ello cuando en particular hablamos de cartografías feministas del territorio-ciudad-cuerpo, en este tejido investigativo acudimos a los planteamientos que han cuestionado el androcentrismo que prevalece en los mapas y que Según Juliana Toro y María Ochoa (2016) impiden ver que

“El espacio desborda [...] su marco geográfico y se convierte en un concepto que remite a las nociones de autonomía e identidad, y también a las prácticas sociales concomitantes en que problemas individuales son llevados al plano colectivo y público y, por lo tanto, al de la responsabilidad civil” (p. 188). “De esta manera, la geografía feminista se interesa por incluir el enfoque de género dentro de la geografía y ubica la pregunta sobre la relación mujer y lugar, indagando por cómo perciben, crean o se interesan por los lugares (Monk y Hanson, 1989). Esta perspectiva insta a investigar de manera diferenciada para hombres y mujeres por la seguridad en la ciudad, a partir de su arquitectura, sus equipamientos y servicios (Karsten y Meertens, 1991, 1992; Páramo y Burbano, 2011 y Monk y Hanson, 1989).” (p. 71)

Igualmente, estuvimos de acuerdo con Núria Font-Casaseca quien nos mostró cómo desde 1980, las geógrafas feministas han logrado problematizar el olvido de los tiempos y labores de la vida cotidiana en la construcción de los mapas ; y hacer visible problemáticas

sociales que eran consideradas menores, para lograr la producción de nuevos mapas más cercanos a la vivencia, en los cuales la gente no solo se ubica espacialmente de forma universal, sino que puede reconocerse como parte del espacio y establecer nuevas miradas sobre su lugar en el mundo, por ejemplo

“Analizar y representar de manera cartográfica los espacios y las experiencias humanas desde un punto de vista de género y también en relación con la clase, la raza, la sexualidad y otros ejes relacionados... visibilizar la dimensión cotidiana de nuestras vidas, no solo en un sentido descriptivo (como una dimensión complementaria a otras esferas más relevantes), sino incluyendo perspectivas que buscaban problematizar la vida humana y su estudio en todas sus dimensiones y escalas... En este sentido, la aproximación feminista ha conseguido poner el foco de atención en las múltiples dimensiones, tiempos y escalas que caracterizan la vida humana (la vida doméstica o cotidiana, el cuerpo y la familia, la informalidad, los ciclos de vida, la enfermedad, los cuidados) y que a menudo habían quedado relegadas, cuando no silenciadas, en la investigación geográfica.” (2020, p. 571)

Finalmente, esta misma autora consideró que la elaboración de mapas desde un enfoque feminista hace posible a través de los encuentros, diálogos y análisis que ocurren alrededor de los mapas, evidenciar asuntos como: las relaciones que se dan entre las vivencias personales y los acontecimientos más estructurales.

En este contexto de una cartografía pensada de forma feminista, nos centramos en trabajar en la elaboración de mapas, como medio, no como fin, en tanto la principal intencionalidad fue reconocer, nombrar, situar y analizar colectivamente a partir de las propias experiencias, símbolos y palabras, las violencias y los feminicidios en la ciudad y en los cuerpos de las mujeres participantes.

Durante el proceso elaboramos dos tipos de mapas; los espaciales relacionados con la experiencia de la violencia contra las mujeres en espacios públicos y privados; y los corporales, cuyo interés fue reconocer la percepción y significado de la violencia en nuestros cuerpos. A continuación, se describe el modo de producción de los mapas.

Mapas espaciales de autolocalización

En los mapas espaciales que llevamos a cabo no buscamos hacer en sí un análisis espacial o físico del territorio, sino, generar mapas en torno a la forma como nos relacionamos y sentimos como mujeres en los espacios públicos y privados. Por ello asumimos principalmente que los mapas son prácticas sociales en los que usualmente no se nos permite participar, y que a través de esas prácticas es posible generar comprensiones colectivas de problemas que nos convocan. Es por ello que, sobre su uso, retomamos algunas ideas, por un lado, de

“La denominada ‘visualización feminista’ (Kwan, 2002b; Pavlovskaya, 2009a; D’Ignazio y Klein, 2016), entendida como un conjunto de estrategias, metodologías y reflexiones cartográficas que tratan de incorporar a las mujeres no solo como objetos de estudio en la cartografía, de la que habían estado ausentes, sino también como ‘sujetos’ cartográficos (Pavlovskaya y Martin, 2007).” (Font-Casaseca, 2020, p. 572)

Y por otro, de la contracartografía entendida como

“El uso activo del mapa y de las prácticas cartográficas como herramientas para cuestionar, denunciar o plantear alternativas ante una situación de opresión o conflicto (Harris y Hazen, 2005) y abarca un gran conjunto de experiencias, proyectos y reivindicaciones de colectivos diversos que aprovechan el ‘poder’ de los mapas para contrarrestar sus efectos.” (Font-Casaseca, 2020, p. 573)

Lo anterior nos ayudó a construir mapas que nos permitieran representar y analizar nuestra relación individual y colectiva con los espacios públicos y privados que habitamos y compartimos con otros y otras en la ciudad y en nuestras viviendas. Es decir, generar una mirada a dichos espacios desde nuestra experiencia particular de mujeres, con el fin de reconocer asuntos como

“Las diferencias de movimiento entre géneros (rutinas cotidianas relacionadas con los cuidados y las tareas domésticas) o entre diferentes colectivos, e incluso para

identificar restricciones emocionales relacionadas, por ejemplo, con el miedo o los prejuicios (Kwan, 1999, 2007; Kwan y Schwanen, 2016). Una ventaja de este tipo de análisis es la posibilidad de estudiar las experiencias vitales en torno a acontecimientos cotidianos o traumáticos.” (Font-Casaseca, 2020, p. 574)

Esta apuesta se materializó durante el ciclo que arriba describimos como “Corazonando Juntas” a finales del año 2019. Puntualmente realizamos dos juntanzas presenciales de dos horas cada una. En ellas logramos la participación de 20 mujeres que trabajamos en la construcción colectiva de un mapa general a partir de cuatro preguntas: ¿a qué edad recuerdo haber vivido la primera expresión de violencia contra mí, en un espacio público?, ¿como mujeres en cuáles espacios públicos de la ciudad nos hemos sentido violentadas?, ¿quiénes y cómo nos violentaron?, ¿cómo nos sentimos al volver a esos espacios? Estas preguntas fueron contestadas verbalmente por cada mujer quienes luego ubicaron en el mapa los espacios.



Fuente: archivo fotográfico del proyecto. Juntanza para elaboración de cartografía colectiva sobre violencias contra mujeres en espacios públicos, 2019.

En estas dos juntanzas también construimos un mapa de los feminicidios de la ciudad, a partir del análisis colectivo de la información que ya habíamos recabado con la revisión de prensa. Este mapa sirvió para que como mujeres reconociéramos los sectores donde ocurrieron los feminicidios.

Luego del trabajo con estos primeros mapas, llegó la pandemia y las juntanzas presenciales debieron suspenderse. Tras algunos meses de no reunirnos, ni en juntanzas generales, ni en las particulares del proyecto, retomamos el trabajo de forma virtual en el mes de mayo de 2020. Por lo anterior, el trabajo con los mapas continuó en el tercer ciclo del proyecto que describimos anteriormente como “Reconociéndonos, nombrándonos y actuando juntas”.

Iniciamos con una primera juntanza virtual donde participaron 20 mujeres; en ella retomamos las cartografías colectivas que ya habíamos hecho, recordamos algunos de los aspectos que analizamos y expresamos nuestras comprensiones sobre las cartografías corporales y sobre lo que podían propiciar en nuestro proceso investigativo, y en nuestras acciones colectivas en las organizaciones. Con el fin de ampliar y cuestionar nuestras propias miradas, en esta sesión reconocimos, leímos y comentamos la cartilla “Mapeando el cuerpo territorio” producida en 2017 por el colectivo “Miradas críticas del territorio desde el feminismo”.

En una siguiente sesión de tres horas y media en la que participaron 15 mujeres, logramos la construcción individual de mapas de nuestras viviendas. Para este trabajo de mapeo se invitó a las participantes a realizar un mapa de nuestras casas y sobre el identificar: ¿a qué edad recordamos haber vivido la primera experiencia de violencia en nuestra casa?, ¿cuáles son los espacios de nuestra casa en los que nos sentimos seguras y por qué?, ¿cuánto tiempo del día pasamos en dichos espacios y haciendo qué?, ¿en cuáles espacios de nuestra casa nos hemos sentido violentadas, por quienes y de qué manera? Posteriormente abrimos una plenaria para que las mujeres que desearan pudieran compartir sus mapas. Tras la presentación de los mapas individuales se abrió un diálogo para analizar las recurrencias, similitudes y diferencias entre los mapas. Todos los mapas fueron fotografiados por las mujeres y enviados al correo electrónico para tenerlos como archivo del proyecto.



Fuente: archivo fotográfico del proyecto. Juntanzas virtuales para elaboración de cartografías sobre violencias contra mujeres en espacios privados 2020.

Los mapas corporales o corpografías

Sobre el lugar del cuerpo en la investigación social, en nuestro tejido investigativo recuperamos las ideas presentadas por Jimena Silva *et al.* (2013) quienes muestran que

“La corporeidad en la investigación social ha sido negada, deslegitimando el rol del cuerpo, al ser este vinculado a la carnalidad. Así, las implantaciones de lógicas de pensamiento binarista han transformado a la dicotomía mente-cuerpo en una forma de estructuración del mundo del sujeto occidental, privilegiando la valoración de lo cognoscente como un valor vinculado a lo social y relegando así lo corpóreo al ámbito material de la naturaleza. Dicho de otro modo, el ocultamiento del cuerpo en la investigación social ha sido transversal a las formas modernas de discurso científico en las ciencias sociales, formas herederas del ‘cogito cartesiano’, productor de un Yo descorporeizado y deslocalizado que ha centrado su atención en el poder de la racionalidad... Por ende, la corporeidad como un lugar de textualización abre nuevas vetas metodológicas para estudiar los procesos biográficos, interpelando a los métodos ya existentes, ya que los modelos biográficos no lograrían recoger en toda su profundidad la experiencia registrada por la memoria del cuerpo, en tanto que un entramado semiótico-material.” (Haraway, 1995, p. 164)

Por ello, consideramos central que en una investigación que buscaba aportar a la transformación de las violencias contra las diversas mujeres y el feminicidio en un territorio particular era clave que el lugar de sus cuerpos hiciera parte central, no como objeto de análisis, sino como territorio propio de existencia, poder y de creación. En este sentido planteamos las corpografías como la posibilidad de encontrarnos y aprender en claves sensibles y críticas que ayudarán a perturbar la separación ficticia de cuerpo-mente

Por ello concordamos con los planteamientos del colectivo “Miradas críticas del territorio desde los feminismos” quienes sostienen en cuanto al cuerpo que este es

“Nuestro primer territorio y al territorio lo reconocemos en nuestros cuerpos: cuando se violentan los lugares donde habitamos se afectan nuestros cuerpos, cuando se afectan nuestros cuerpos se violentan los lugares donde habitamos. Reivindicamos la importancia de la experiencia sensible, son nuestros cuerpos los que encarnan nuestra vida, nuestra memoria y son los sentidos los que nos conectan con los territorios. Sobre el cuerpo queda impreso lo que ocurre en los territorios: la tristeza por la explotación, la angustia por la contaminación, la alegría por estar construyendo otros mundos pese a tanta violencia.” (2017, p. 1)

Si bien comprendíamos que las disputas por el sentido y acción sobre el cuerpo de las mujeres también son históricas, situadas y particulares sabíamos también que, actualmente mujeres de todo el mundo, especialmente las que estamos ubicadas en los territorios más empobrecidos y explotados, vindicamos la necesidad urgente de politizar, poetizar y erotizar nuestros cuerpos, para habitarlos de otra manera y recuperar nuestra soberanía y autonomía en ellos ya que sin cuerpo no somos nada. De ahí que estamos generando diferentes maneras de hacer visibles y comprensibles las formas históricas y actuales de opresión, explotación y desechamiento sobre el cuerpo de las mujeres. Es así que,

“Para nosotras es muy importante poner el cuerpo en el centro porque lo consideramos un vehículo que nos ayuda a sentirnos libres y felices, y a través de él escuchamos nuestro territorio y sentir el lugar que habitamos es muy importante porque

dependemos de él para vivir. Entonces, creemos que nuestra lucha ha de iniciar en el cuerpo de las personas que más dependen del territorio y muchas veces, esas personas somos las mujeres. Pero no entender el cuerpo solo como carne y huesos, sino también con su espíritu, con sus miedos, angustias y felicidades; es decir, entender el cuerpo como un territorio político para defender.” (Colectivo Miradas críticas del territorio desde los feminismos, 2017, p. 20)

En este sentido, entendimos que los mapas corporales nos permitirían reivindicar nuestra autolocalización y autopercepción y acción como mujeres,

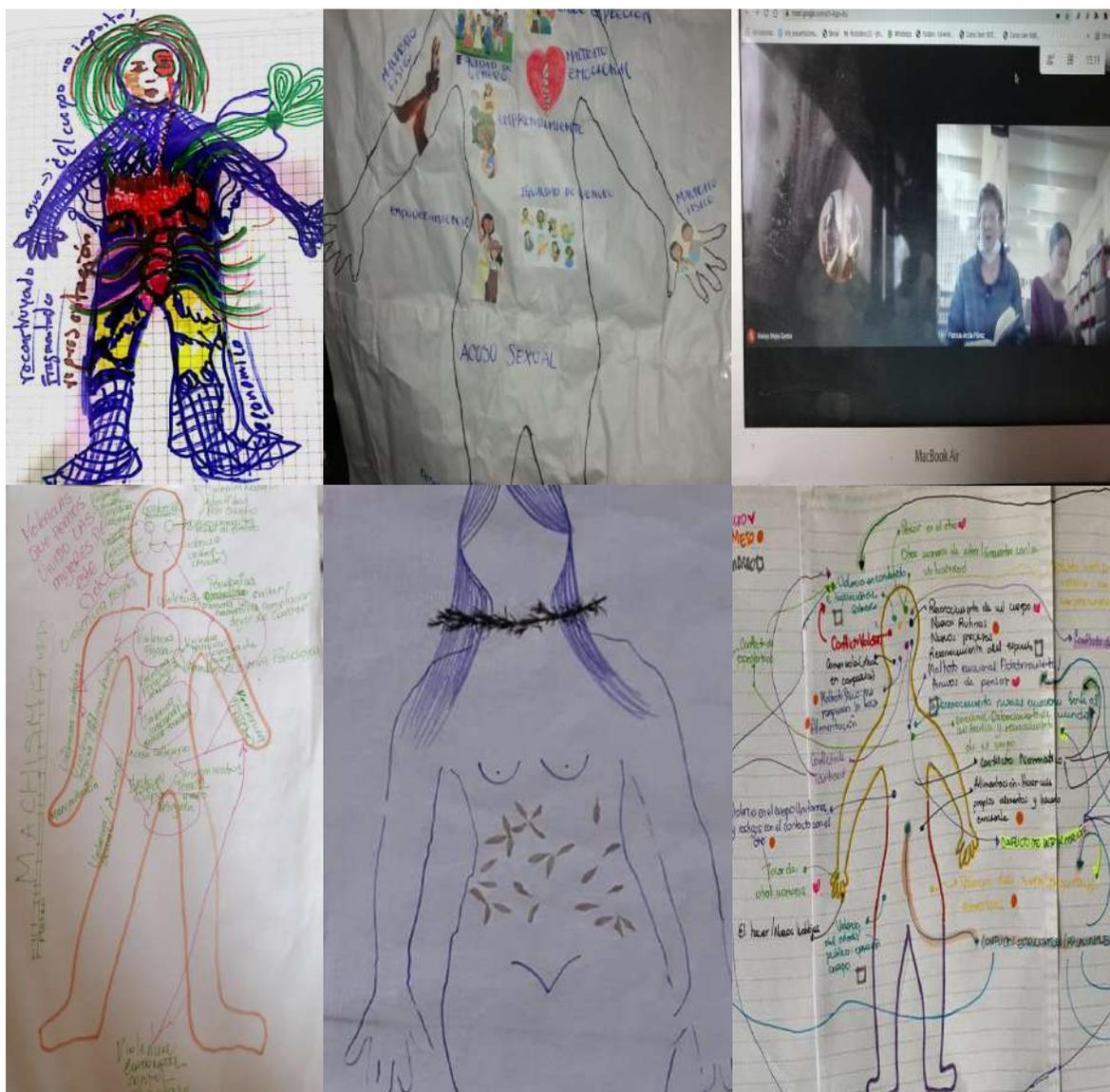
“Subvirtiéndose mecanismos de sujeción de la experiencia semiótico-material propios de la práctica científica, como el silenciamiento del sujeto que habla, la codificación en categorías de la subjetividad y la subalternización en el proceso de interpretar la experiencia del otro.” (Silva *et al.*, 2013, p. 165)

Esto debido a que mediante estos actos de soberanía corporal, las mujeres participantes podíamos elaborar de manera más auténtica y propia, una comprensión de los discursos y prácticas que en forma de roles, estereotipos, creencias, tradiciones, actitudes y símbolos articulan y sostienen el poder patriarcal-colonial que controla, explota y desecha a las mujeres en la vida privada y pública. Por ello coincidimos con Delmy Tania Cruz en que los mapas corporales nos ayudaban a

“Incitar a un nuevo tipo de identificación con los cuerpos y las vidas que se asignan antes, uno de reconocimiento y empatía en lugar de negación o menosprecio. Además, los mapas corporales completos crean poderosas contra-narrativas a cualquier medio hegemónico que intenta siempre representarnos; así las representaciones populares propias comienzan a construir la capacidad de recuperación y restaurar la confianza y dignidad.” (p. 8)

A partir de estas comprensiones, durante los meses de junio y julio del 2020, logramos hacer otras dos juntanzas virtuales que duraron seis horas en total, y en las que participaron 17

mujeres. En la primera juntanza virtual continuamos con la elaboración de mapas de nuestros cuerpos en los que subjetivamente reconocimos la edad en la que sufrimos la primera violencia en el cuerpo, los tipos de violencias vividas y las relaciones entre estas y finalmente las maneras como hemos actuado para sanar dichas violencias. En la segunda juntanza cada mujer socializó el mapa para posteriormente generar una conversación en la cual identificamos similitudes entre los mapas. Todos los mapas fueron fotografiados por las mujeres y enviados al correo para tenerlos como archivo del proyecto.



Fuente: Collage archivo fotográfico del proyecto. Juntanzas virtuales para elaboración de cartografías corporales sobre las violencias, 2020.

3.4.2.2. Las narrativas colectivas de las mujeres participantes como comprensión-acción situada de la experiencia de las violencias y el feminicidio

En nuestro tejido investigativo reconocimos que al igual que el cuerpo ha sido desdibujado y subvalorado como parte de la experiencia investigativa y la generación de conocimiento, las narrativas, aunque no de la misma forma, porque su auge a partir del giro lingüístico las han posicionado dentro de la investigación cualitativa, también han sido fuertemente cuestionadas en su legitimidad científica, especialmente, cuando se trata de aquellas narrativas de quienes no son reconocidos dentro de los moldes del sujeto moderno, para este caso, las mujeres. Según Schongut (2015) esto es

“Un efecto de la fractura cartesiana y sus efectos sobre la objetividad y la subjetividad; gran parte del pensamiento Occidental ha estado dominado por perspectivas anti-narrativistas. Para estos enfoques tradicionales en la ciencia el conocimiento aparece cuando no se tiene una historia.” (p.132)

Pese al reconocimiento anterior, en el marco de este tejido investigativo asumimos que las narrativas son, por un lado y de forma central, un tipo de construcción social permanente a partir de la cual el ser humano se construye y construye la realidad en la que vive. Una forma de ser, de estar y de hacer en el mundo, por medio de la cual los sujetos y los grupos pueden expandir su capacidad reflexiva sobre las experiencias situadas en comunidades de sentido. (Patiño-López, 2012). Lo cual permite que al narrar reflexivamente las mujeres participantes de la investigación puedan desnaturalizar los hechos de violencia que han experimentado ellas y otras mujeres cercanas, y dotarlos de nuevos sentidos y posibilidades de acción individual y colectiva. Y, por otro lado, ellas también son una manera de investigar ya que albergan la “posibilidad de comprender la vida que hacemos y experimentamos juntos, y a través de ellas

podemos aproximarnos a la constitución intersubjetiva de la experiencia de ser y hacer” (Patiño-López y Ángel, 2019, p. 247).

Ahora bien, aunque aceptamos que las narraciones de la vida personal y colectiva claramente son un recurso conceptual y metodológico para reconocer, por ejemplo, el proceso de construcción de los sentidos y prácticas en torno a las violencias contra las mujeres y el feminicidio en la ciudad de Manizales, no son solo un método de investigación, sino que, a su vez, se configuran como objeto de la investigación, y resultado de la misma ya que, por medio de ellas se crean y se recrean los enunciados que dan sentido a la vida social, así a como las prácticas con las que recrean esos enunciados (Patiño-López y Ángel, 2019).

Cuando nos referimos a narrativas colectivas concordamos con los aportes de Jhoana Patiño López (2021) quien las enuncia como

“Aquellas comprensiones y conocimientos contruidos y nombrados colectivamente a partir de encuentros y conversaciones intencionados sobre las experiencias y asuntos que nos convocan como colectividades de mujeres que buscan transformaciones de sus realidades. Estas narrativas favorecen la reconstrucción y fortalecimiento de los vínculos y prácticas sociales.” (p. 3)

También retomamos la comprensión expuesta por la colectiva Poesía del Sur Femenino de Manizales, en una de las juntanzas del proyecto donde expresaron que

“Las narraciones colectivas entre mujeres son modos de rehacernos a nosotras en nuestra dignidad, subjetividad y capacidad, a partir del reconocimiento de lo que nos ha pasado, pero sobre todo, de cómo hemos enfrentado lo que nos ha pasado; narrar colectivamente con la voz de mujer en una sociedad patriarcal y misógina es ante todo un acto de liberación que va más allá de contar o recordar algo, porque al narrarnos a nosotras y entre nosotras damos un sentido en el presente a lo que vivimos, pero además, podamos proyectar nuestra acción en el futuro cercano. En estas narraciones nosotras somos protagonistas, no solo porque hablamos de nosotras, sino porque decidimos la forma, las palabras, los tonos, las metáforas, todo lo que narramos es nuestra obra, claro, una obra que no es nunca individual, pero que sí tiene una autoría

nuestra, en primera persona.” (Integrante Colectiva Poesía del Sur Femenino, 2020)

Desde el punto de vista del feminismo, entendimos que las narrativas colectivas pueden ser ubicadas al decir de Patty Lather (1986) entre las formas de investigación post-positivista que se caracterizan por configurarse como praxis emancipadora a nivel individual y colectivo, en tanto, su mayor objetivo es confrontar y transformar las maneras tradicionales de hacer ciencia y estimular la producción de una conciencia personal y también colectiva capaz de develar los privilegios y contradicciones que se esconden tanto en las relaciones cotidianas, como en las relaciones científicas. Sin embargo, para esta autora, es claro que, estos modos deben alcanzar un equilibrio entre las experiencias, palabras y escrituras de los participantes y de las investigadoras. No se trata de narrativas que privilegian epistémicamente la visión de los participantes, más bien son narrativas en las cuales es posible un encuentro entre las múltiples experiencias para generar nuevas comprensiones y acciones.

En nuestro entender, las narrativas colectivas desde el punto de vista feminista implican una apuesta por reconocer que son prácticas hechas de manera conjunta, situada, y compleja, y por tanto, tienen un grado de coproducción que obliga a revisar y transformar la manera como usualmente dentro de la academia se producen textos derivados de las investigaciones, ya que en palabras de Schongut (2015)

“La narrativa no solo debe ser una práctica para escribir textos de campos o artículos académicos, puede ser también una práctica reflexiva que nos ayuda a tomar una postura crítica hacia nosotras mismas y respecto a nuestra investigación, ayudándonos a evitar algo que la ciencia positivista ha descuidado: mirar no solo el producto final, sino también el proceso.” (p. 143)

Existen algunos antecedentes sobre cómo trabajar narrativas colectivas feministas. Al respecto Balasch y Marisela Montenegro (2003) desarrollaron la propuesta de las producciones narrativas entendidas como

“Producción conjunta de un texto híbrido construido a partir de: a) las sesiones donde la investigadora y las participantes hablan y discuten distintos aspectos del fenómeno

que se quiere estudiar; b) la textualización, que funcionaría como una revisión y reflexión sobre la sesión o sesiones en las que la conversación se traduce a un texto organizado y comunicable que refleja las posiciones y los argumentos desarrollados a lo largo de la (s) misma(s), y c) el reconocimiento de la agencia de las participantes para modificar, corregir y expandir la textualización hasta validar la narrativa creada... Esta herramienta interpela a las participantes con el objetivo de producir un texto del que serán explícitamente autoras, en tanto que deciden qué debe contener y cómo debe ser dicho (Balasch y Montenegro 2003)... no pretende ser una representante de la voz de las participantes, sino que se trata de un trabajo conjunto donde participante e investigadora son “co-autoras en una práctica articulada con otras compañeras sociales diferentes, pero vinculadas” (Haraway, 1992, p. 138). Por tanto, las Producciones Narrativas tienen un objetivo metodológico, ya que pretenden fisurar la clásica dicotomía entre objeto y sujeto de estudio y un objetivo también ético, ya que la autoría final del texto producido recae sobre la participante.” (pp. 80-85)

En nuestro caso, la producción de las narrativas colectivas se focalizó en los procesos y acciones que las mujeres y organizaciones participantes estaban realizando de forma general, y en particular frente a las violencias contra las mujeres y el feminicidio. Las principales intenciones de la producción de narrativas colectivas eran: a) reconocernos, nombrarnos y compartir los conocimientos y aprendizajes que hemos generado alrededor de nuestros propios procesos y búsquedas, mediante un ejercicio colectivo no extractivista que nos permitiera volver juntas sobre nuestra propia historia y práctica colectiva, para problematizar y comprender nuestros contextos y procesos de configuración como redes, círculos o colectivas, nuestros horizontes de sentido y acción, nuestras prácticas y estrategias de lucha. b) hacer visibles y audibles en un mismo nivel de legitimidad las presencias, apuestas, disputas y aportes de las diversas formas de organización y lucha que las mujeres diversas, y de algunos disidentes sexuales en la vida de la ciudad, a partir de encuentros de las diferentes perspectivas políticas, sociales, culturales y afectivas desde las cuales agenciamos y damos forma a nuestras luchas. y c) invitar a otras mujeres y colectivas, redes, círculos, fundaciones y parches de mujeres de la ciudad a narrar y compartir sus experticias y aprendizajes; a articular rabias creativas y a fortalecer vínculos de confianza, reconocimiento, y afianzar

canales de comunicación que nos permitieran trabajar conjuntamente en agendas sociales, políticas y académicas otras, para ayudar a exponer y derrotar el patriarcado que atraviesa la vida en la ciudad, mediante procesos y actividades que nos fortalecieran sin pretender sintetizarnos, representarnos, o unificarnos en un movimiento único.

Iniciamos el trabajo de creación de las narrativas colectivas a través de un proceso de siete juntanzas, de ellas, tres se hicieron presencialmente en las instalaciones del Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud, entre agosto y noviembre de 2019; otras tres se llevaron a cabo de manera virtual entre abril y junio de 2021; y finalmente, una última fue presencial en noviembre de 2021. Estas siete juntanzas tuvieron una duración aproximada de dos horas y media cada una y en ellas participaron delegadas de 7 organizaciones de mujeres de la ciudad, y además 15 mujeres que individualmente quisieron hacer parte del trabajo de narrativas colectivas.



Fuente: Archivo fotográfico del proyecto. Juntanzas presencial para elaboración de narrativas colectivas. Manizales, 2019.

En la primera y segunda juntanza presencial construimos los objetivos de las narrativas colectivas que expusimos arriba y también acordamos los principios de trabajo narrativo que nombramos a continuación: somos sujetas sentipensantes, experiencias, cuerpos y voces propias, y no buscamos ser representadas, descritas, ni interpretadas por expertos; no hablamos por las otras, hablamos con otras de nosotras para aprender juntas; no estamos todas

en este proceso, así que lo narrado no representa a todas las mujeres, ni a todas las feministas de Manizales; nuestras prácticas, feministas o no, generan conocimiento sobre nuestras vidas, son importantes y deben ser compartidas ampliamente; narramos y escribimos nuestra propia experiencia; cuando narramos nuestras historias como colectivas, redes, círculos o parches de mujeres diversas podemos problematizar y fortalecer las propias comprensiones que tenemos sobre lo que hacemos y cómo lo hacemos, para generar un conocimiento que nos atraviesa y del cual somos autoras y autores; narrarnos colectivamente nos permite avanzar vínculos y prácticas de sororidad (empatía-simpatía, afectividad, escucha activa, presencia creativa, autocontención, acompañamiento, sanación) y acción colectiva.

En la tercera Juntanza presencial a partir de un debate y consenso construimos como preguntas que orientarían nuestro proceso narrativo, las siguientes: ¿en qué contexto, cuándo, dónde y con quiénes surgimos como red, círculo o colectiva?, ¿cómo nos nombramos y por qué nos nombramos así?, ¿frente a qué y a quiénes resistimos y re-existimos juntas?, ¿cuáles son nuestros sueños-utopías como colectivas, y qué hacemos para volverlos sentido, práctica o realidad?, ¿desde cuáles principios de vida, dolores, indignaciones o posturas orientamos nuestros procesos y prácticas como colectiva, red o círculo?, ¿qué acciones, proyectos o actividades hemos llevado a cabo, dónde, con quiénes y qué hemos alcanzado con ellas?, ¿qué hemos aprendido juntas?, ¿cuáles son nuestros principales retos de mejora en el trabajo interno y en el trabajo con otras?



Fuente: Archivo fotográfico del proyecto. Juntanzas presencial para elaboración de narrativas colectivas

2019.

Después de acordar los objetivos y las preguntas que orientarían la creación de las narraciones colectivas, acordamos darnos tres meses para que las delegadas de cada organización participante volvieran a sus espacios y procesos a discutir y trabajar estas preguntas con las demás compañeras e identificar la forma como querían construir su narrativa en torno a dichos interrogantes. Este proceso fue vivido por cada colectiva de manera particular según sus tiempos y acuerdos. Algunas de ellas se reunieron en espacios públicos, como parques de la ciudad, para compartir sus visiones sobre las preguntas que eran recabadas en archivo de audio o consignadas manualmente en actas que, luego fueron digitadas para dar forma a la narrativa colectiva.

Otras organizaciones crearon documentos compartidos en *drive* en los cuales todas las integrantes plasmaron por escrito sus aportes y llegaron a acuerdos frente a qué elementos articular en su narrativa. Y unas más se reunieron en la casa de alguna integrante del grupo y al son de su música preferida y unas cervezas conversaron y escribieron la narrativa que deseaban compartir en el proceso. Es importante destacar que todas las colectivas integraron en su narrativa, relatos de sus integrantes, fotografías de sus acciones en calle, dibujos y otros elementos considerados por ellas propios.

Por diferentes razones, entre ellas, el inicio del estallido social en noviembre del 2019, impidió que no lleváramos a cabo la juntanza presencial que se tenía estipulada para diciembre de 2020 con el fin de socializar los avances de cada colectiva. Luego de ello llegó la pandemia y el trabajo se pospuso otros meses más. Logramos retomar el trabajo de narración colectiva en el mes de abril del 2020 a través de juntanzas virtuales en donde las delegadas de cada organización participante contaban cómo había sido el proceso y luego socializaban los avances de sus narrativas colectivas. Posterior a la socialización se generó una conversación en torno a lo escuchado, se reconocieron aspectos similares y particulares, e incluso se dieron algunos puntos de vista y sugerencias frente a posibles inclusiones y ajustes que ayudaran a fortalecer las narrativas colectivas.

Tras cada juntanza virtual, las delegadas de cada colectiva volvieron nuevamente a sus grupos para compartir y retroalimentar con las demás participantes. Finalmente, las colectivas

volvieron sobre sus narrativas para afinar lo que consideran necesario antes de cerrar su narrativa colectiva.

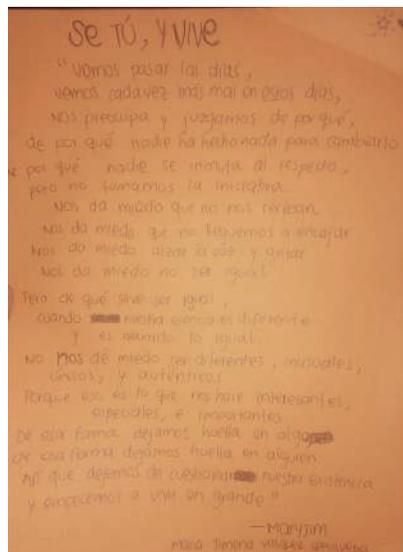


Fuente: Archivo fotográfico del proyecto. Foro virtual para la presentación del libro *Juntanzas, corazonares y narrativas antipatriarcales en Manizales*, 2021.

Después del proceso de coedición que duró seis meses y que fue aprobado por las participantes, se publicó, de forma autogestionada y con el apoyo de la Red de Escritoras de Caldas y de otras mujeres de la ciudad que donaron recursos económicos, el libro “Juntanzas, corazonares y narrativas antipatriarcales en Manizales”, en el cual, cada organización participante y algunas integrantes individuales, presentaron su narrativa colectiva. Este libro fue presentado en un foro público realizado de manera virtual con la participación de al menos una delegada de cada colectiva.

Finalmente, para cerrar el trabajo de narrativas generamos una última juntanza presencial; nos unimos a la agenda colectiva que las organizaciones feministas construimos para conmemorar el 25N en la ciudad, con un taller de escrituras feministas. Esta última juntanza se llevó a cabo en la Casa de la Cultura del Barrio San José y durante su desarrollo abrimos un círculo de narración en el cual leímos poesía hecha por mujeres de la Red de Escritoras de Caldas y contamos algunas de nuestras experiencias como víctimas de violencia machista. Luego de ello, conversamos para reconocer en dichas experiencias la forma como les hicimos frente para superarlas, y del poder de nuestras palabras y cuerpos para denunciarlas y transformarlas. Finalmente, de forma conjunta identificamos similitudes entre las narrativas compartidas y destacamos de ellas los aspectos que denotaban nuestra capacidad de acción. A

partir de este análisis colectivo hicimos cartas y poesías para otras mujeres que pasan situaciones similares.



Fuente: Archivo fotográfico del proyecto. Juntanza de narrativas y escribanías colectivas en el marco de la conmemoración del 25N, Manizales, 2021.

La entrevista

En nuestro proceso concordamos con Denzin y Lincoln (2005) en que la entrevista debe ser entendida como “una conversación, es decir, una relación, no como un intercambio formal de preguntas y respuestas en el cual no hay afectación de los sujetos. Igualmente asumimos con (Gaskel, 2000) que la entrevista es un acto conversacional a través del lenguaje, donde se

genera un intercambio de experiencias, significados y conocimientos sobre sí y el mundo. Y por ende, aceptamos que en las entrevistas cualitativas de tipo conversacional no hay que tener categorías preestablecidas porque se sitúan en las experiencias de los participantes (Hernández, Fernández y Baptista, 2005).

En este sentido, optamos por realizar entrevistas conversacionales a cuatro mujeres que habían vivido el feminicidio de una mujer de su red familiar, y a dos mujeres que por sus actividades profesionales se relacionaban de manera permanente con mujeres víctimas de violencia sexual y con familias que han sido víctimas del feminicidio.

Nuestra intención con estas entrevistas era reconocer a través de las conversaciones con ellas, los sentidos que habían construido de la violencia contra las mujeres y del feminicidio a partir de sus experiencias propias. Si bien no tuvimos categorías teóricas, ni preguntas previamente definidas e iguales, sí tuvimos algunos aspectos generales que consideramos importante abordar durante las conversaciones. Estos asuntos fueron: las víctimas, los lugares, victimarios y motivaciones del hecho; las emociones y afectaciones del hecho a nivel personal, familiar y comunitario; el sentido atribuido a la violencia y al feminicidio; las teorías o explicaciones respecto a las causas del feminicidio y la violencia contra las mujeres. Es importante aclarar que no en todas las entrevistas realizadas estos aspectos fueron abordados en su totalidad.

El contacto con las seis mujeres se dio entre los meses de mayo y septiembre del 2020. Llegamos a ellas a través de las redes y grupos de mujeres que teníamos en común. Como estábamos en periodo de cuarentena por la pandemia del Covid-19, las entrevistas se hicieron de manera virtual y con el consentimiento de las participantes fueron grabadas y posteriormente transcritas. Posteriormente, las transcripciones fueron usadas como material de análisis en las juntanzas virtuales que tuvimos de manera paralela para el trabajo con las cartografías, el cual ya describimos anteriormente.

CAPÍTULO IV. TEJIDO COMPRENSIVO



Soy una mujer
resisto, me reconstruyo sobre mis huesos
no en la costilla de otro
en la geografía de mi piel fortaleza.

Mi cuerpo es linaje sobre el que la abuela anuncia el final de la sequía a los cuatro puntos
cardinales.

Diosa sin género en la raíz de esta tierra descansa el corazón de mi resistencia...

Resisto desde el grito que condena la normalidad de la violencia

la perpetuidad de los secretos resisto en pie

me sostiene un abrazo, mis lágrimas son resistencia

Resisto para olvidar

olvido para sanar

sano para reconstruir un camino sin culpa, un cuerpo sin dolor, una historia sin miedo...

(Fragmentos del poema “Soy una mujer que resiste” de Itandehui Olivera, 2019)

1. Triangulación-hermenéutica en clave feminista descolonial: nuestra tesis sobre el feminicidio

“No queremos ser copia ni un calco (Mariátegui)... de la exégesis masculina patriarcal. Cuando dijimos: ¡liberación! Era exactamente lo que queríamos decir y hacer sin necesidad de permisos, de aceptación o de la tolerancia de los profesores, editores, exégetas, teólogos y machistas de plantel.” (Nancy Cardoso Pereira, 2005, p. 139)

En este tejido investigativo apostamos por comprender cómo son posibles las violencias y los feminicidios que hemos vivido en la ciudad de Manizales, para fortalecer nuestra capacidad de acción conjunta y ayudar a transformar este problema; para lograrlo realizamos durante toda la investigación un ejercicio que comprendemos como *hermenéutica feminista-descolonial*. La comprensión de la que hablamos es una que radicalmente intentó sacudir nuestro propio régimen de mirada, es decir, evidenciar para nosotras mismas los fundamentos patriarcales y coloniales impuestos a nuestro sentipensar y hacer como mujeres diversas y desde los cuales hemos naturalizado la condición social de mujeres y las violencias que sufrimos día a día. Sobre todo, porque tal como expresó Grosfoguel en conversación con Doris Lamus hay que diferenciar entre localización social y epistémica

“No hay ubicación inherentemente o naturalmente descolonial... puedes estar socialmente localizado/a en el lado dominante de una relación de opresión y asumir una perspectiva epistémica desde el lado dominado de dicha relación de poder. De la misma forma, tú puedes estar socialmente ubicado en el lado dominado de una relación de poder y asumir una localización epistémica del lado dominante de dicha relación. Precisamente, el éxito del sistema ha sido hacer que los que están socialmente abajo piensen epistémicamente como los que están arriba... pero no asumo un afuera epistémico absoluto al sistema, sino una exterioridad relativa.” (2007, p. 325)

Al respecto, algunas mujeres participantes del proceso saben que

“A veces uno piensa que ser feminista es garantía de una acción antipatriarcal, pero no es así, hay muchas acciones patriarcales en las mujeres feministas y lo peor es que no las aceptan, no las ven.” (Mujer, 25 años, participante de juntanza del proyecto, 2020)

“En este camino muchas de nosotras levantamos nuestros tapices y barrimos debajo de ellos, incluso llegamos a entender que esos tapetes no eran necesarios.” (Mujer, 39 años, trabajadora, habitante sector urbano, participante de juntanza del proyecto, 2021)

“No es fácil darse cuenta que una ha sido racista, que una ha sido machista, que una era parte de una relación y de una familia donde las mujeres eran cosas, sin embargo darse cuenta era ese paso que muchas necesitábamos para poder actuar de una manera diferente.” (Mujer, 29 años, desempleada, habitante sector urbano proveniente sector rural, participante de juntanza del proyecto, 2021)

De manera general asumimos que la hermenéutica es en su sentido más amplio y propositivo un proceso de comprensión de los asuntos humanos que está presente de manera fundamental en la condición humana.

Cuando nos referimos a la comprensión coincidimos con María Teresa Luna (2018), en que es una particularización histórica del mundo de los significados que pueden tener su cimiento en juicios y opiniones externas. Precisamente por ello nos resultó clave detenernos en el orden del sentido construido sobre las violencias contra las mujeres y los feminicidios en la ciudad de Manizales, con el fin de poner en evidencia sus raíces, que como dice esta misma autora, bien pueden estar naturalizados logrando pasar desapercibidos y aceptarse como normas inamovibles en la actuación de las personas.

De acuerdo con esto, en esta investigación asumimos que “la comprensión implica un método de conocimiento que no se opone a la explicación de los hechos, sino que la trasciende encontrándoles un significado, en la experiencia de ser-en-el mundo” (Lince, 2009, p. 104).

Nos apoyamos en Gadamer (1997), respecto a que el conocimiento histórico que ocurre en la hermenéutica no busca tomar el fenómeno concreto como caso de una regla general, sino, comprender cómo tal persona, tal pueblo, tal Estado o tal conocimiento ha logrado ocurrir. Por ello consideramos que “la tarea fundamental de la hermenéutica no es desarrollar un

procedimiento de la comprensión, sino iluminar las condiciones bajo las cuales se comprende” (Gadamer, p. 233).

Con Ángel y Herrera (2011) postulamos que la hermenéutica da cuenta de una mirada crítica y reflexiva en torno a la visión positivista del mundo y de la existencia, así como al dualismo cartesiano y al racionalismo de la modernidad que, aplicado a las ciencias sociales ha permitido una revisión sobre sí mismas, para cuestionar la separación sujeto-objeto y caer en cuenta que “ el objeto de las ciencias del espíritu es diferente al de las ciencias naturales, porque la historia posee, como fenómeno, un carácter particular e irreductible que no puede ser asumido a través de la búsqueda de leyes universales o de constantes transhistóricas” (p. 10).

Por ello, reconocemos con Frank (1986) que la hermenéutica contiene un potencial emancipador en tanto parte de que “los órdenes simbólicos, al contrario de las leyes naturales, se fundan en interpretaciones; por lo tanto, solo pueden ser transformadas y transgredidas por nuevas proyecciones de significado” (p. 6).

También aceptamos que tras el giro hermenéutico en las ciencias sociales (Gadamer, 2007), han ocurrido cuestionamientos importantes que han ampliado la visión de la hermenéutica pasando de verla como un método de conocimiento que garantiza la objetividad tal como se concibe en el positivismo, hacia asumirla como el entendimiento de la historicidad y conocimiento previo del sujeto que quiere conocer (Dilthey, 1986); el reconocimiento de la comprensión como una determinación ontológica del ser, como la estructura fundamental de toda experiencia humana (Heidegger, 1988); la imposibilidad de reducir la experiencia humana al método científico (Gadamer, 1997); la comprensión como diálogo de saberes y culturas para alterar los topos culturales y crear nuevas comprensiones (De Sousa Santos, 2003) y la hermenéutica como develamiento de límites inciertos y la formación de un sujeto y pensamiento débil como desestabilización de la verdad universal (Vattimo, 1992); sin embargo, desde las perspectivas feministas contra hegemónicas que asumimos en esta investigación, sospechamos que estas ampliaciones son aún insuficientes debido a que si bien la hermenéutica es en sí una crítica filosófica al pensamiento universal que ha ayudado a reconocer dentro de la construcción de conocimiento la importancia de asuntos que eran desechados como la subjetividad, las emociones, el contexto y la inclusión de otras experiencias y voces en la historia, ella también se ejerce como una práctica científica

en las ciencias sociales, y en este aspecto, han sido pocos los esfuerzos por comprender y transformar el carácter patriarcal-colonial con el cual se ha ejercido y a partir del cual como dicen Santos, Meneses y Nunes (2006) se han creado y prevalecido interpretaciones dominantes.

De acuerdo con Nelly Lucero Lara-Chávez (2012) hay un sesgo patriarcal en el ejercicio de la hermenéutica, en tanto esta se ha configurado históricamente desde los relatos más conocidos y aceptados de su “origen”; se ha configurado como un atributo y ejercicio privilegiado de los varones, asociado al fuero de los dioses-hombres, tal como lo muestra Nelly Lucero Lara-Chávez (2012)

“El primer elemento patriarcal en la historia de la hermenéutica lo podemos identificar en el origen mítico del dios griego Hermes. Porque la hermenéutica se postula entre los griegos como un arte que posee las mismas cualidades de esta divinidad, es decir, posee la palabra, la comunicación, el juego y el ingenio. En este sentido, tanto la hermenéutica como todas las características que condensa Hermes están enmarcadas en la asignación privilegiada que se hace de lo masculino como el ser de cultura. Pensar en el origen de la hermenéutica ligada a las cualidades de un dios griego pone de manifiesto el deseo patriarcal de justificar la significación del mundo como una tarea masculina. Porque al implantar la noción de hermenéutica como interpretación hecha por el ‘hombre’, se anula simbólicamente y concretamente la posición de las mujeres como sujetos interpretantes, pues la idea de hombre en occidente engloba de manera simultánea a todos los sujetos, porque su referente es la humanidad... En la época contemporánea, el patriarcado también ha operado en la forma de concebir la hermenéutica de la existencia. Si bien Heidegger privilegia el ser y la experiencia del sujeto como elementos que devienen en la comprensión de las personas, en ningún momento se plantea la diferenciación cultural genérica de los sujetos, lo cual significaría reconocer las posibilidades interpretativas de las mujeres y los hombres, en un mundo que privilegia la existencia masculina.” (p. 40)

Esta misma autora sostiene que una mirada patriarcal de la hermenéutica

“Permite explicar cómo desde las interpretaciones hegemónicas masculinas se motiva la opresión de las mujeres. Es decir, cómo desde la hermenéutica hecha bajo las lógicas y códigos de la razón occidental se favorecen los sentidos generados por los hombres, para sostener la ‘mirada’ androcéntrica en el mundo. Esta situación contribuye a que lo masculino mantenga ‘privilegios’ en la cultura. El desarrollo de la hermenéutica patriarcal se ha visto potenciado por el largo periodo de exclusión de las mujeres del terreno de la ciencia y de la academia.” (p. 43)

Identificamos que además de ser uno de los privilegios atribuidos a los varones que representan el sujeto trascendental kantiano, la hermenéutica también ha estado marcada por la colonialidad como operación de deshumanización a partir de la diferenciación negativa por etnia y contexto. Por ello retomamos aportes de Marycel Mena-López (2005) sobre

“La hermenéutica negra feminista latino-americana implica un cambio de paradigma... una vez que la mujer negra pasa a tener visibilidad y se asume como intérprete y artífice de la historia... es importante que reconozcamos que el texto bíblico está impregnado por una relación y una interpretación blanca androcéntrica, que posibilitó el ocultamiento de mujeres y pueblos de origen africano. Por eso, una hermenéutica negra feminista deberá no solamente desenmascarar la erudición bíblico-teológica y su pretendida neutralidad histórica, sino rescatar a la mujer negra de su unilateral papel de esclava, hechicera, sensual, etc. Un papel inventado por la mayoría de los intérpretes.” (pp. 130-131)

Según la autora, esta hermenéutica busca generar una nueva comprensión de

“lo que tenemos de nosotras mismas, y para esto utilizamos los textos como mediaciones. El texto es un pretexto para hablar de nuestra propia realidad histórica... visibilizar a las mujeres no es suficiente sino las vemos dentro de los límites y de las condiciones sociales. Nuestro objetivo no es pues, escribir una historia triunfalista que evite el sufrimiento y la negación impuesta por la élite patriarcal, pues antes que nada queremos poner en evidencia el conflicto. Tampoco es nuestro interés continuar

reforzando una historia de derrota, sufrimiento, opresión y victimización de las mujeres, como si ellas no hubiesen contribuido en parte para sustentar el poder patriarcal, o como si todas ellas hubiesen sido cómplices con las opresiones.” (p. 139)

En diálogo con estos aspectos que hemos señalado, *la hermenéutica feminista descolonial* que realizamos en primer lugar usó como horizonte interpretativo la teoría feminista, es decir que privilegiamos como ya lo enunciamos desde el inicio de este informe, el saber filosófico, epistémico y político y, los lenguajes que generamos las mujeres como personas con capacidad de pensamiento, interpretación, palabra y acción propia, para problematizar la forma como está concebido, organizado y nombrado el mundo, y las disputas que libramos para transformarlo y hacer parte legítima de él.

En segundo lugar esta hermenéutica feminista descolonial tuvo y tiene como principios orientadores de su realización los siguientes: a) en contextos como el nuestro es necesario comprender para transformar las condiciones de realidad que se consideran injustas y violentas; b) no existe un camino único para comprender nuestras experiencias como mujeres diversas en todas las dimensiones de nuestra existencia, creamos múltiples maneras de situarnos ante la realidad vivida para generar nuestras visiones y acciones sobre ella; c) el conocimiento generado a través de la comprensión que pretende transformar realidades injustas y violentas, no se logra a través de actividades y procedimientos individuales de aislamiento de los fenómenos y sujetos, sino a través de encuentros, diálogos y construcciones colectivas que cuestionan, relacionan y proponen otros órdenes de sentido y acción; d) el conocimiento logrado en estos procesos es parcial, local y provisional en tanto se crea y hace alusión a situaciones históricas y biográficas únicas, a territorios y a relaciones particulares; e) cuando interpretamos lo hacemos enraizadas en nuestro sentipensar y en el cuerpo-territorio, esto es, en nuestra experiencia encarnada, en las biografías que hemos ido escribiendo y narrando en primera persona y como mujeres, pero también en la historia más colectiva de los territorios en los que vivimos con unas condiciones y relaciones particulares; f) Interpretamos con nuestros lenguajes, aunque sabemos que existen otros que pueden aportarnos para ampliar nuestros sentidos y acciones. No obstante, concordamos con Estany (2001), sobre la importancia de trascender la noción hegemónica de “ciencia” colonial-patriarcal que suprime de la construcción de conocimiento todo aspecto ligado a lo inestable,

a lo plural, a lo local, a lo tensional y performático, a lo creativo, sensible y a lo cotidiano, que en buena parte es atribuido como algo natural de lo femenino.

Desde estos principios apostamos por hacer una hermenéutica feminista descolonial que nos permitiera triangular nuestras experiencias, voces, intenciones y significados, nuestros deseos, poéticas, estéticas, éticas y prácticas de mujeres diversas, con las informaciones, datos y conceptos producidos por la academia y por diferentes organismos nacionales e internacionales que trabajan los problemas de la violencia contra las mujeres y los feminicidios, para generar nuevas formas de comprender y actuar sobre el problema

En tercer lugar nuestra hermenéutica feminista descolonial aceptó que a pesar de que todas las mujeres tenemos capacidad de comprensión de lo que estamos siendo y del mundo, las relaciones y condiciones en las que habitamos, no todas nosotras logramos ejercerla debido a que, sobre nosotras operan violencias y desigualdades de clase social, etnia y contexto que se imbrican e impiden que las comprensiones construidas por mujeres que no son reconocidas por los cánones del sujeto moderno occidental alcancen legitimidad social, política, académica. Con esto aceptamos que, si bien todas podemos comprender, no todas las comprensiones que generamos las mujeres, especialmente las pobres, campesinas, lesbianas, transexuales, putas, indígenas, afrodescendientes, son susceptibles de ser oídas, reconocidas y legitimadas en la sociedad. Por ende, hay comprensiones generadas en condición de subalternidad que en general no son consideradas en las teorías y políticas hegemónicas sobre la vida social, ni tampoco, en que abordan las violencias contra las mujeres y los feminicidios.

En cuarto lugar, nuestra hermenéutica feminista descolonial interpeló las prácticas tradicionales de investigación en ciencias sociales donde las mujeres hemos sido y somos usadas como objetos a conocer, a las que se nos despoja de la capacidad de interpretar y comprender nuestra propia vida y al mundo; se nos imponen a través de formas de análisis elegidos y aplicados unidireccionalmente por los investigadores, teorías, categorías y formas de enunciación ajenas a nuestra experiencia, sobre las que no tenemos ninguna posibilidad de interpelación ya que en los procedimientos usados el rol que generalmente se nos asigna es el de “informantes” durante las primeras fases de lo que usualmente se llama “trabajo de campo”.

Luego de esas fases de campo desaparecemos de la escena investigativa en la que se concentra “el análisis” y pasamos a ser descritas y explicadas por aquéllos que amparados en

el poder científico se convierten en expertos sobre lo que nosotras somos, en traductores de lo que vivimos.

Por lo anterior, en nuestra propuesta hermenéutica descolonial también recogimos algunas ideas propuestas por Sara Victoria Alvarado y Jhoana Patiño-López (2013) respecto a la tensión en el análisis cualitativo en ciencias sociales. Por un lado, están las concepciones sobre el análisis centradas en la finalidad de diseccionar el fenómeno, para ordenar y codificar sistemáticamente informaciones sobre este que posteriormente se interpretan según variables previamente determinadas. Esta forma deja por fuera la dimensión subjetiva en la interpretación haciendo el énfasis en el aislamiento, la medición y estandarización de los datos que supuestamente logran explicar la totalidad del fenómeno. Por otro lado están las visiones de análisis más focalizadas en el acto creativo de interpretación en las que suelen dejar por fuera la categorización, organización y clasificación de los datos, al considerarles acciones secundarias que se ejecutan antes del análisis.

De cara a esta tensión, en nuestro tejido investigativo asumimos una tercera vía a modo de descolonización en la cual el análisis es un proceso de carácter social, que como ya nombramos antes, no es individual, ni se da solo al final del proceso; por el contrario, la generamos durante todos los momentos de la investigación y nos permitió integrar todo el proceso investigativo y orientar permanentemente la toma de decisiones. Esto significa que la comprensión lograda se generó a partir de la reflexión crítica de las prácticas y discursos que íbamos tejiendo. Reflexión que no siempre fue fácil de hacer, ni en la que todas las mujeres participantes se vincularon.

Esta reflexión se desarrolló con mayor fuerza en todas las juntanzas del proyecto que ya hemos explicado en otros acápite, pero también estuvo acompañada por varios espacios y actores externos a la investigación que con sus miradas y palabras ayudaron a encontrar pistas para el tejido. Algunos de esos espacios externos fueron por ejemplo, las asesorías que la investigadora-activista que lideró el proceso recibió en el marco del doctorado; así mismo la socialización de avances de esta investigación en la línea donde se inscribe este proceso como tesis doctoral; también la Prebiental y la Bienal Internacional de Infancias y Juventudes realizadas en los años 2020 y 2021 por el Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud y la Universidad Manizales, donde se presentaron varias ponencias con los avances alcanzados. Otro de los espacios clave que ayudaron a la reflexión analítica fue la

participación en las mesas para la actualización de la política pública de género en la ciudad de Manizales. También resultó clave la participación virtual en el grupo de estudios feministas descoloniales liderado por la profesora Karina Bidasseca.

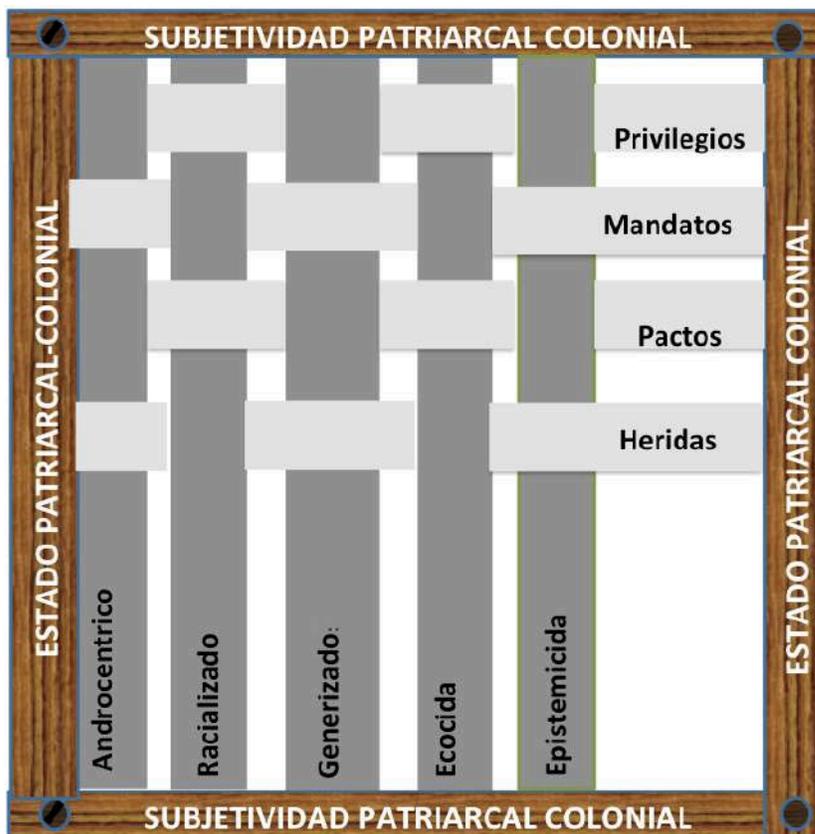
Este modo de proceder hermenéutico feminista descolonial se caracterizó por ser dinámico, ya que estuvo atravesado por las condiciones económicas, políticas y culturales estructurales de nuestro contexto, cultura y la época de pandemia con todas sus vicisitudes, pérdidas, violencias e incertidumbres, y por las relaciones de poder y por las disputas en la construcción de significados y acciones entre nosotras mismas, pero también con la academia, la política, la iglesia y el Estado.

Las comprensiones alcanzadas las fuimos construyendo, profundizando y ensamblando desde los primeras juntanzas e implicaron en nosotras un movimiento permanente, pero no siempre evidente de forma inmediata, en la configuración de las tramas semánticas desde las cuales abordamos y significamos el problema de las violencias contra las mujeres y los feminicidios, logrando con ello trasegar diferentes dimensiones de la comprensión.

En los primeros ciclos-juntanzas de la investigación nos ocupamos de una comprensión más general y descriptiva de aquellos elementos que, aunque constitutivos del problema, eran más fáciles de situar, y lo hicimos a través de la identificación y triangulación de diferentes fuentes e informaciones con nuestras experiencias, conocimientos, incomodidades, preguntas, intuiciones y decisiones.

En los ciclos-juntanzas finales centramos la comprensión en una doble hermenéutica feminista-descolonial, es decir, en producir un análisis sobre lo que nos dijimos en nuestras juntanzas; por ello, buscamos aquellas dimensiones y sentidos constitutivos del problema, esas que se han ido quedando ocultas en las prácticas y discursos colectivos de nuestro territorio hasta volverse naturales e imperceptibles para nosotras y los otros, para avanzar hacia procesos más inductivos y reveladores que nos permitieran comprensiones más focalizadas y críticas de eso que nosotras dijimos. Como resultado de este proceso de hermenéutica feminista descolonial. Fue a través de este proceso que logramos reconstruir cómo se configura y opera en lo local, la urdimbre y trama que la hacen posible el feminicidio.

Tabla 3



Fuente: elaboración propia.

2. El Estado patriarcal-colonial: la urdimbre del feminicidio como necrofobopolítica

En nuestra comprensión feminista descolonial, la urdimbre se refiere a aquellos hilos estructurales que posibilitan y sostienen la práctica sistemática de matar brutalmente mujeres, especialmente las subalternizadas, para fortalecer un estado de cosas, en todas las relaciones sociales.

En el análisis de nuestras memorias hechas narración y mapa, encontramos que casi todas nosotras fuimos educadas e integradas socialmente bajo el metarrelato del Estado-Nación. Estamos de acuerdo con Mirta Giacaglia *et al.* (2009) en que

“La cultura occidental moderna se articula sobre la idea de estado-nación, y las nociones de patria, tierra, raza o sangre son datos de la misma que la determinan antropológicamente, en tanto cultura de territorio, frontera, ley. El sujeto se define, en consecuencia, por su pertenencia a un suelo y a la sangre (causas tradicionales del

derecho de ciudadanía), más allá de los cuales la ley ya no funciona, y aparece lo extraño, lo bárbaro, lo otro, que en tanto tal debe ser asimilado o destruido.” (p. 121)

Nos han enseñado ilusoriamente que en este Estado-Nación “todos”, no todas, éramos iguales y libres; este metarrelato justificó y aún lo hace, la división nosotros/ellos, para nuestro caso, nosotras/ ellas. Ellas, las diferentes y peligrosas, las otras, eran y son, quienes no tenían un estatuto de humanidad y ciudadanía. Nuestro proceso investigativo poco a poco nos permitió entender que fuimos socializadas para pensar, sentir y actuar desde la invención de la otredad de lo femenino como una esencia única, pero en la que no todas cabíamos. Al respecto Xochitl Leyva-Solano sostiene que,

“La otredad es el abstracto masculinista... La ‘Otredad’ y ‘el Otro’ son piedras angulares de lo dominante. Aprendimos a amar lo exótico y, sobre todo, lo exótico del ‘Otro’, aprendimos a hablar por ese ‘Otro’; un ‘Otro’ en masculino. Nos acostumbramos a ser la voz autorizada por las Ciencias Sociales, a ser ‘el experto’, de nuevo en masculino. ‘El experto’ legitimado al que se recurría para las causas justas y también para las injustas.” (2020, p. 112).

Esto ocurre porque la subjetividad moderna diseña al otro con los propios modelos de su identidad, volviéndolo igual a sí, para lograr controlar su alteridad desde lo que llamamos mismidad. Al respecto nos apoyamos en las ideas de Mirta Giacaglia *et al.* (2009):

“Desde esta perspectiva eurocéntrica, la diferencia es reducida a los parámetros de lo propio, dado que los hombres, seres racionales, nacen todos libres e iguales, pero la igualdad es pensada en términos de identidad: se es igual en tanto, o potencialmente, europeo, blanco y cristiano. Toda la historia del sujeto moderno y su proyecto de producción capitalista y expansión colonial es un intento de reducir la alteridad a la mismidad. Pero el otro está ahí, antes de cualquier posibilidad de constitución de la conciencia.” (p. 120)

Uno de los relatos compartidos durante una de las juntanzas del proyecto lo muestra así

“Hoy, con vergüenza me acuerdo que la primera vez que vi una mujer indígena en la carrera 23, me quedé aterrada reparándola de arriba abajo porque solo las había visto en los dibujos pintados de los libros de la escuela.” (Mujer, 53 años, mestiza, trabajadora, habitante sector urbano, participante en una juntanza del proyecto, 2020)

Ese metarrelato del Estado-Nación que aprendimos vía socialización familiar y escolar brotó con fuerza en nuestros “relatos-memoria” (Patiño y Ángel, 2019) sobre lo que habíamos dicho en nuestras juntanzas. Con ellos entendimos que casi todas fuimos parte de diferentes actos “culturales, religiosos o cívicos” a lo largo de nuestra vida, donde sin entender muy bien por qué y para qué, la autoridad, fuese cual fuese, nos exigía alzar nuestra mano derecha y repetir en voz alta:

“Juro por **Dios** fidelidad a mi bandera y a mi **Patria**, Colombia, de la cual es símbolo, una **Nación** soberana e indivisible, regida por principios de **libertad, orden y justicia** para todos. ¿Juráis?, si así lo hiciéramos que Dios y la patria nos premien y, si no que Él y ella nos demanden.” (Decreto 2388 de 1948)

También comprendimos que, en casi todos los libros escolares de ciencias sociales leídos, al menos los creados hasta 1990 antes de la nueva constitución y su discurso de una Nación y Estado multiculturalistas, nos hablaron del “descubrimiento de América” y de Cristóbal Colón y sus marineros como “héroes” que llegaron a traer la “civilización” a un mundo “nuevo” donde antes de ellos “no había” cultura, religión, política, ni humanos; hasta antes del análisis colectivo de nuestras narraciones, muchas de nosotras no habíamos comprendido que tras esos relatos aprendidos del Estado-Nación, aparentemente inofensivos, había una idea del mundo que nos habían heredado, sin mayor cuestionamiento nuestro.

Narrar y analizar hermenéuticamente desde una perspectiva descolonial y activista nuestras experiencias, nos mostró lo común de esas identidades fundadas en el Estado-Nación. Caímos en cuenta que muchos 12 de octubre tuvimos que preparar comparsas representando el “descubrimiento”, en las cuales quienes teníamos el cabello largo, negro y

lacio y nuestra piel morena, siempre fuimos “disfrazadas” de “indias”, mientras que los que eran de ojos claros y piel clara era vestidos de señores y señoras españolas.

“Yo siempre fui la india, cómo sería la cosa que mi mamá decidió guardarme el disfraz de india para varios años, y lo usé toda la primaria porque ya cuando pasé al colegio esas cosas ya no las hacíamos.” (Mujer, 40 años, mestiza, trabajadora independiente, madre, habitante sector rural cercano a la ciudad, participante de juntanza del proyecto, 2020)

“De niña en mi casa me decían apodos que se relacionaban todos con el color de mi piel, ‘chococono’, ‘angelito negro’, y a mí eso me molestaba aunque no sabía bien por qué, porque supuestamente eran tiernos, pero algo de mí sí percibía que se estaban burlando y querían que me sintiera mal por quién yo era.” (Mujer, mestiza, trabajadora, habitante sector rural, 39 años, participante en una juntanza del proyecto, 2021)

A partir de las memorias relatadas sobre nuestras experiencias y de nuestro análisis sobre lo que decíamos implícitamente en ellas, concordamos con Forero que el Estado Nación es la ideología en la que se presume,

“Que los pueblos son soberanos y poseen destinos históricos que deben ser concretados a través de la conjunción de ciertos elementos fundamentales: una tierra que permita el crecimiento del pueblo y un Estado centralizado que provea la seguridad necesaria para alcanzar las metas propuestas, y, también, la idea de nación, es decir, la idea de una pertenencia común a partir de un mismo origen y un mismo conjunto de prácticas culturales —lenguaje, religión, etc.—, que crean una unidad especial articulada por los otros dos factores.” (Forero, 2009, p. 271)

Desde el diálogo en clave feminista y descolonial que pusimos en marcha en torno a nuestras experiencias cartografiadas y narraciones, logramos comprender que ese Estado-Nación que ha sido el baluarte de la cultura occidental de la que hacemos parte, se ha construido a partir de un proceso continuo de negación, despojo y explotación continuo,

donde la violencia contra las mujeres y otros seres humanos considerados inferiores, ha sido normalizada y aceptada, incluso por nosotras mismas.

El Estado-Nación es entonces más que una simple visión del mundo, se trata en palabras de Calderón (2019) de,

“Un reparto de lo sensible. Para Ranciere (1996, 2006), un reparto de lo sensible ocurre cuando las prácticas estadistas (entre estas la gubernamentalidad misma) gestionan una distribución, no meramente en términos de derechos legales ni de bienes materiales, sino de lo visible y lo audible, resultando así en la creación de unos ‘sin parte’. En el contexto del Estado nación poscolonial en América Latina, la colonialidad supone un reparto de lo sensible, ya que, al formular una idea de la nación, o una identidad nacional, el Estado impone un presunto ‘orden natural’ jerárquico que resulta en la creación de unos ‘sin parte’.” (p. 86)

Así mismo comprendimos que ese Estado-Nación que teníamos metido hasta en los tuétanos como algo per sé, “bueno” para “todos”, esconde permanentemente la forma como se ha producido y sostenido, pero que además desconoce el hecho de que no todas las mujeres podemos realmente ser parte de el, porque históricamente ha sido conformado bajo unos supuestos, condiciones, símbolos y prácticas patriarcales, pero no solo, sino también coloniales que generan desigualdad, exclusión, explotación y muerte, no solo por el hecho de ser mujeres, sino por el color de nuestra piel o por el territorio en el que habitamos, entre otros asuntos. Al respecto, Yuderkis Espinosa sostiene que,

“Aunque varias de las epistemólogas feministas incorporan reflexiones respecto de los debates que han abierto las feministas negras y de color, esto no ha conducido a desarmar las premisas básicas de la teorización feminista hegemónica de una opresión basada en género, como categoría dominante fundamental para explicar la subordinación de las mujeres. Si bien en algunos análisis las epistemólogas feministas reconocen los efectos del racismo y de la colonización en la vida de las mujeres no blancas, y aunque varias llegan a reconocer la necesidad de un análisis imbricado de

raza/clase/género/(hetero)sexualidad, su teoría general sigue quedando intacta.” (2014, p. 9)

Entonces en esta comprensión no hablamos de patriarcado y de colonialidad como estructuras abstractas e independientes, propias de un pasado ya “superado” en las instituciones y dinámicas de la vida individual y colectiva contemporánea en países como Colombia. Tampoco de que el Estado actual conserva algunas expresiones del patriarcado y la colonialidad antiguas. Lo que evidenciamos en esta investigación a partir de nuestras experiencias es que, en su forma actual, el Estado es patriarcal-colonial, no como adjetivos, sino como sustantivos. “Y se ha impuesto como única forma posible de organización, borrando, subsumiendo y deslegitimando violentamente otras maneras de ser nosotros, comunidad, territorio y mujeres que existían y existen en las comunidades indígenas, afros y campesinas” (Mujer, 23 años, participante de juntanza específica del proyecto, 2020). Al respecto, sintonizamos con las ideas de Delgado y Madriz (2014) quienes comparten que,

“En 1492 varios pueblos originarios tenían habitando esta zona del planeta al menos veinte mil años. Mientras algunas culturas eran seminómadas con agriculturas rudimentarias, otras culturas lograron construir asentamientos urbanos como Tenochtitlán, que para la fecha era mucho más poblada que las ciudades europeas más desarrolladas de ese momento. Por lo tanto, difícilmente esta heterogeneidad estructural pudiese ser reducida a una sola formación económica y social, por el contrario, múltiples formaciones con desarrollos desiguales coexistieron en el continente durante siglos.” (p. 97)

El Estado patriarcal-colonial es en nuestro entendimiento una forma de organización social y económica estructurada e impuesta violenta y paulatinamente tras procesos de invasión, inicialmente europeos, pero no solo; la cual ha sido sostenida y transformada históricamente para la organización, administración, control y explotación intencionada a nivel social, económico, político y cultural de la naturaleza y las personas; opera bajo instituciones, símbolos, lenguajes, normas, y prácticas fundamentados explícita e implícitamente en,

“Una visión superior de lo masculino y de lo blanco como expresión de la perfección humana; rechaza y destruye todo lo que no cumple con los estándares del ‘varón’ blanco y conquista todo aquello que considera inferior, pobre, atrasado, es decir, todo lo que bajo sus criterios estrechos de ‘raza’ se queda por fuera de lo ‘blanco’ (Mujer, mestiza, trabajadora, 30 años, habitante sector rural, participante de juntanza del proyecto)

Retomando algunas ideas de Rita Segato (2011) sostenemos que este Estado patriarcal-colonial implica la creación de una condición material y de un estatuto simbólico y epistémico violento que no es externo a los cuerpos-territorio, no vive fuera de una materialidad, se trata de una concepción que impulsa prácticas concretas en nuestros territorios desde la invasión española regulando el sentido de la vida y las relaciones entre las personas y la naturaleza; sentido que ha sido heredado, asimilado, actualizado y sostenido por las nuevas generaciones hasta la actualidad. Es así que,

“El Estado nacional no es otro que el de un frente de explotación del territorio para el que se coadyuvan instituciones estatales con el interés empresarial en expansión. Se trata, sin duda, del lado más sombrío de la modernidad, siempre imbuida de su naturaleza colonial. Una colonial/modernidad, como nos ha hecho notar Aníbal Quijano, a partir de la fundación colonial del proceso moderno y del propio capitalismo.” (Rita Segato, 2014, p. 604)

Este Estado patriarcal-colonial tiene varios hilos que arman su urdimbre. El primero es la *centralidad del varón, o el androcentrismo*, el cual postula la “superioridad” ontológica de los “hombres-varones” respecto a los demás que no cumplen estos cánones, imponiendo una medida universal de sujeto hegemónico que es blanco, heterosexual, letrado y con acceso a la propiedad, al capital y al ejercicio del poder en el ámbito privado y público. Esto es respaldado por Aura Cumes (s. f.) cuando afirma que el patriarcado que se instauró con la colonización no fue cualquiera “sino aquel cuyo centro y eje es el hombre blanco propietario,

figura y materialización de la autoridad” (p. 94). Sobre este hilo algunos de los relatos de las mujeres participantes del proyecto narran que,

“En mi casa siempre le han servido más a los hombres, ellos nunca han hecho oficio, si acaso mi mamá decía que nos ‘ayudaban’ porque eran muy ‘comedidos’.” (Mujer, 50 años, mestiza, trabajadora, habitante sector urbano, participante de juntanza del proyecto, 2020)

“A mí me da mucha rabia porque yo amaba las matemáticas, yo quería ser matemática, pero en el colegio los profesores me hacían sentir mal, siempre descalificaban las tareas y eran de los que abiertamente decían que las mujeres debíamos estudiar otra cosas porque nuestro cerebro no entendía las matemáticas.” (Mujer, 33 años, mestiza, trabajadora independiente, habitante sector urbano, participante de juntanza del proyecto, 2020)

“Lo que veo es que nosotros como pueblo nos mandan, nos explotan, nos venden, nos matan y nos violan los hombres privilegiados a los que desde siempre sus familias les han heredado poder y dinero... No sé si se acuerdan que hace tiempo una periodista hizo una investigación y mostró un árbol de las familias que han gobernado Colombia en los últimos doscientos años, y pues era brutal, no solo que eran como 11 familias de siempre, sino que eran casi todos manes.” (Mujer, 28 años, mestiza, estudiante, habitante sector rural cercano a ciudad, participante la juntanza del proyecto, 2020)

El segundo hilo de la urdimbre, es la racialización, entendida por nosotras desde Quijano como una forma de poder cimentado en la invención de la raza para justificar una supuesta “superioridad” cultural y política de una visión occidental del mundo sobre otras múltiples. Para Ana María Álvarez y Patricia Noguera (2016): “La raza, palabra que viene de razón, jerarquiza a los humanos no solo por el color de la piel, sino por su manera de pensar y habitar este planeta, desdeñando tradiciones de los pueblos nativos.” (p. 141)

La invención de la “raza” en 1492 permitió un tipo de jerarquización que sirvió para imponer la colonialidad del poder; este dispositivo naturalizó la esclavitud de los pueblos no europeos (Quijano, 2005). Nuestro análisis nos mostró que lo problemático de la racialización como colonialidad del poder basado en la raza es que funge como herencia cognitiva de la

experiencia colonial en América Latina y como tal no solo opera en las subjetividades de quienes han padecido el racismo, sino también de los que “parecen” libres de este (Calderón 2019); y de igual forma opera en la economía, en la cultura política y en las instituciones administrativas, es decir en todo el Estado. Al respecto una de nuestras compañeras compartió que

“En Colombia la élite que gobierna en la instituciones siempre ha estado conformada por varones de las familias más ricas del país... esos varones no han sido hijos de las comunidades indígenas o afro y mucho menos han sido campesinos, y pues abiertamente los que lo sean no pueden mostrarse como homosexuales porque inmediatamente pierden el puesto y el poder... y pues los que lo han intentado de llegar hasta allá, los matan o si llegan casi se vuelven igual para poder subsistir en ese sistema.” (Mujer, 39 años, participante juntanza del proyecto, 2021)

Así mismo, nuestro análisis de lo que dijimos nos mostró que tras la idea de “raza”, incluso las que no nos reconocemos como indígenas o afrodescendientes, también hemos sido racializadas, porque eso que llamamos “mestizo” es otra forma de clasificación negativa que impone la idea de que la raza blanca es la única válida y perfecta. De acuerdo con Portocarreño (2013),

“Ningún país de América Latina está libre de la utopía del blanqueamiento. Ni los que han tratado de construir su identidad nacional a partir de la idealización del mestizaje (México, Perú, Ecuador, Colombia, etc.), ni aquellos que han hecho orgullo en torno a ser pura, o fundamentalmente, blancos (Argentina, Chile, Uruguay).” (p. 20)

Esa idea de “raza” con la que crecimos y creíamos superada, por una parte, nos separó de otras mujeres que supuestamente no eran como nosotras y, por otra, impuso en nuestras identidades, subjetividades, cuerpos y relaciones, diversas estrategias, ideologías, métodos y prácticas racistas de blanqueamiento (Quijano, 2000) que normalizamos y aceptamos.

Por blanqueamiento comprendemos la práctica biológica, social y simbólica que busca alcanzar el ideal racial de supremacía blanca. Este blanqueamiento niega la legitimidad de

otras etnias, culturas y epistemes y busca purificarlas, convertirlas en “blancas” mediante diferentes estrategias que van desde la violación permitida de mujeres indígenas y afrodescendientes durante la conquista y colonia por parte de los españoles, la unión matrimonial con personas blancas con el fin producir un mezcla que a lo largo de varias generaciones impusiera los genes blancos, hasta la creación de políticas migratorias que promovían la llegada legal de europeos a los territorios para su poblamiento y, la implantación de prácticas estéticas que ocultan, minimizan o modifican los rasgos y actitudes considerados propios de las supuestas razas no blancas.

La asociación entre el color blanco de la piel, el poder, la prosperidad económica y la felicidad social y familiar es el fundamento de la “utopía del blanqueamiento” como proyecto transgeneracional de “mejora de la raza” (Portocarreño, 2013, p. 33) como proyecto social de colonialidad donde todo lo que no es blanco es malo, perjudicial, sombra, margen, tal como lo deja ver la poeta María Teresa Ramírez Nieva (2008) en su poema

Ya no más ese cuento

“Que todo lo malo es negro y que todo lo negro es malo.

Que negro ni entrando,

que negro ni saliendo

y que tampoco sea negro ni el coco del teléfono.

que oveja negra en la familia,

es el que mal se maneja.

Y que quien no puede dormir, se pasó una noche negra,

que quien no tiene conciencia, es porque la tiene negra.

Ya no más con ese cuento, que una mujer blanca y bella, en la Loma de San Antonio, se le apareció a una negra y le enseñó a hacer macetas. ¿Por qué no puede ser, que la mujer fuera

negra y muy bella?

A la casa sin terminar la llaman, en obra negra.

¿Será acaso que los negros no somos obra completa?

Si hay un déficit fiscal y si aumenta la violencia

todos dicen que ya, se puso la ‘cosa negra’.

Si un negro va corriendo todos creen que es ladrón,

si un blanco va corriendo, ese es todo un campeón...”

Algunos de los relatos compartidos en nuestras cartografías y narrativas muestran diferentes maneras de racismo estructural y blanqueador que aún operan de forma silenciosa nuestra la vida cotidiana a nivel familiar, laboral, escolar,:

“Yo de piel soy así como me ven, pero pues vengo de raíces negras y eso se nota en la nariz y en el trasero creo yo, porque los abuelos de mis abuelos paternos eran negros, pero eso nunca se habla entre nosotros en la casa, porque hay como una pena de decirlo es como si fuera malo o algo así... a mi papá no le gusta mucho tocar esos temas y, yo creo que él es racista, aunque lo niega, porque todo el tiempo se refiere mal a la gente negra.” (Mujer, 21 años, afrodescendiente, estudiante, habitante sector urbano y proveniente del sector rural, participante juntanza del proyecto, 2020)

“Cuando yo era más pequeña no sabía que era negra, me di cuenta siendo más grande cuando me empezaron a condenar por el pelo malo... me tocaba dejarme aplanchar el pelo y si no una pela me daba mi mamá.” (Mujer, 23 años, afrodescendiente, estudiante, habitante sector urbano y proveniente del sector rural, participante de juntanza en el proyecto)

“En mi casa casi se mueren cuando tuve un novio del Cauca, de Corinto, que le conocí en la universidad... mi papá cada rato me decía, usted tan linda qué le ve a ese indio que hasta guerrillero ha de ser, qué pendejo tan de buenas.” (Mujer, 26 años, mestiza, trabajadora independiente, participante juntanza del proyecto, 2020)

El ocultamiento repetitivo de nuestras las raíces negras o indígenas en nuestras familias, no es un accidente sino,

“Parte de una estrategia colectiva consciente o inconsciente de ‘limpieza de sangre’ - como dicen en Guatemala-. Pero esa limpieza no era solo algo de mis parientes, estaba inscrita en mí, en el tipo de bibliografía que citaba, en los autores y en los debates teóricos que reproducía y que sostenían mi mirada del mundo.” (Leyva-Solano, 2020, p. 116)

Lo anterior se relaciona con las ideas de las feministas Inara Fonseca y Morgani Guzzo (2018), respecto a que, la discriminación racial con base en las características fenotípicas de las personas genera múltiples consecuencias, una de ellas es la búsqueda de la identificación del dominado con el dominador, relacionada con la negación de sus ancestros y con la falta de su representatividad social en los productos mediáticos, en los espacios de poder, etc. También nos apoyamos en las ideas de González (1984), sobre el blanqueamiento y su uso para la alienación política y cultural, y nosotras agregamos, científica, estética y pedagógicamente.

Finalmente, entendimos que vivimos un Estado que escudándose en la idea de “raza” ha repartido inequitativamente las posibilidades de vida, de ahí que la mayoría de nosotras aún siendo “mestizas”, es decir, blanqueadas, no tenemos acceso pleno a el, sin embargo, aceptamos que contamos con más posibilidades que las mujeres indígenas, afros y campesinas que habitan el territorio de Manizales, siempre desde las sombras, desde el miedo a no ser y sobre todo, desde la violencia de ser excluidas sistemáticamente en todos los espacios de la vida. Sobre esto algunos relatos expresaron que,

“En esta ciudad es mejor no ser negra porque acá la gente es muy racista.” (Mujer, 22 años, afrodescendiente, estudiante, habitante sector urbano y proveniente del sector rural, participante en juntanza del proyecto, 2021)

“Yo trabajo en un call center, pagan re mal... uno sí pilla las diferencias porque, ¿quiénes trabajamos ahí?, pues puras mujeres mamás que no hemos podido estudiar, casi todas son mujeres pobres y usted charla con ellas y se da cuenta que vienen del campo, que son venezolanas... pero la verdad ahora que lo dice hay pocas negras, y pues ninguna indígena aunque de ellas está repleta la calle.” (Mujer, 27 años, mestiza, madre, trabajadora, habitante sector urbano, participante en juntanza del proyecto, 2021)

Un tercer hilo de la urdimbre que en nuestra comprensión colectiva constituye este Estado patriarcal-colonial impuesto en procesos sucesivos de invasión que no son solo externos es *la generización*, es decir, el proceso de invención del género o, colonialidad del género

(Lugones, 2008). De acuerdo con sus comprensiones investigativas el género es una invención propia de la colonización que no existía exactamente igual en las culturas anteriores a la modernidad colonial.

En este sentido, en el Estado patriarcal-colonial que inició su creación en 1492 y que aún existe con expresiones que se han ido transformando y camuflando en el tiempo, la imposición de una idea de género sirvió y sirve igual que la de raza, para la configuración de un sistema de violencia, despojo, explotación y la muerte que articula todas las formas de control del trabajo, la subjetividad y las relaciones.

Este sistema tiene un lado visible/claro y uno oculto/oscurο. *El lado visible/claro* construye occidentalmente el género y a las relaciones de género mediante las cuales se atribuye el significado de “hombre” y “mujer” en el sentido moderno/colonial que hoy prevalece y según el cual se organiza, se definen los roles y límites en las vidas de hombres y mujeres occidentales-blancos, mientras que en el lado *oculto/oscurο* del sistema de género, no hubo ni hay mujeres, sino hembras no-blancas que son vistas como animales, seres naturales y sin género que están a disposición para la satisfacción sexual y para el trabajo (Lugones, 2008). Al respecto estos relatos narran que,

“Yo no soy afro, pero por tener las caderas tan grandes los novios que he tenido me han dicho, ¡ufff, pareces una negra, qué rico!” (Mujer, 20 años, estudiante, mestiza, habitante sector urbano, participante en juntanza del proyecto, 2021)

“A mí nunca se me olvida esa carátula de Semana, ¿se acuerda?, muy violenta, esa donde pusieron unas mujeres todas blancas y ricas en una tremenda mansión y detrás de ellas estaban las señoras negras que les servían; parece el asunto grave es que eso fue hace como tres años.” (Mujer, 26 años, mestiza, desempleada, habitante sector urbano, participante en juntanza del proyecto, 2021)

“Por ahí se dice que una mujer que quiera conservar la pareja debe ser como una negra en la cama, pero una dama en la casa y en la calle.” (Mujer, 37 años, mestiza, trabajadora independiente, habitante sector urbano, juntanza del proyecto, 2021)

“En la U. hay muchas mujeres indígenas y muchos compañeros se las gozan, les dicen memas y a veces hacen apuestas para ver si logran acostarse con ellas, hablan terrible, dicen que comer india, pero es solo por ellos gozar porque no las toman en serio y lo

peor es que muchas de ellas por sentirse como incluidas aceptan eso.” (Mujer, 20 años, mestiza, estudiante, habitante sector urbano, juntanza del proyecto, 2021)

La colonialidad de género, instituyeron la división afectiva racial, que continúa repitiéndose: mujeres blancas “para el matrimonio”; mulatas y mestizas “para el sexo”, y las mujeres negras e indias para el trabajo (Fonseca y Guzzo, 2018) Al respecto, coincidimos con Ana María Álvarez y Patricia Noguera (2016) quienes retoman los planteamientos de Espinosa, Gómez, Lugones y Ochoa, (2013) para afirmar que,

“La colonialidad de género tiene que ver especialmente con el control y el dominio sobre las vidas de mujeres que tienen una historia de racialización íntimamente ligada a una visión moderna de la humanidad. En nombre de la razón civilizadora y del dominio de la raza blanca europea estas mujeres no fueron consideradas humanas y han sido abusadas sexualmente, explotadas y subordinadas de muchas maneras. La colonialidad de género está entonces relacionada con la negación del valor y de la humanidad de las mujeres no blancas, indígenas y afrodiaspóricas.” (p. 136)

Y con Curiel (2009) comprendimos que la imposición colonial de la idea de género sirvió y sirve como otra estrategia de blanqueamiento a partir de la violación de las hembras no humanas, no solo para satisfacer el apetito sexual del hombre blanco, sino también para asegurar el supuesto mejoramiento de la “raza” eliminando lo no humano, lo no bueno, lo no permitido. Una de nuestras compañeras relató que

“Esa es la historia de una vecina mía, ella es del Valle y llegó acá sola, sin nada, buscando una oportunidad para salir adelante con su hijo. Cuando ella llegó al barrio casi nadie le hablábamos porque era negra, pero eso no es lo que quiero contar... lo que me parece muy duro es que ya cuando fuimos vecinas un día llorando me contó que el patrón de ella la había violado, ella cortaba caña desde muy pollita y el tipo con ayuda de otros manes del corte la violó; lo peor es que ella le contó a la familia y la mamá y hermanos le dijeron que eso no era nada y que agradeciera que el hijo era del

patrón que eso le iba a mejorar la vida.” (Mujer, 45 años, mestiza, empleada, habitante sector urbano, participante en juntanza del proyecto)

Un cuarto hilo de la urdimbre del Estado patriarcal-colonial en el que vivimos es el ecocidio (Palme, 1972), terrecidio (Milla, 20201) o colonialidad de la naturaleza (Escobar, 2000) y (Noguera, 2004) que da cuenta del conjunto de símbolos, estrategias y prácticas de despojo, explotación y eliminación de los ecosistemas en función de las ideas de progreso y desarrollo. En este sentido Albán y Rosero (2016) muestran que el paradigma de la ciencia y la tecnología que se impuso con la invasión

“Negó de manera tajante el acumulado de conocimientos de estos pueblos, suprimiendo de plano mundos construidos a partir de la comprensión de fenómenos y situaciones de la naturaleza, dando paso a la superposición de la lógica hegemónica de la instrumentalización para la rentabilidad... En este orden de ideas, la concepción de naturaleza que se afirmó con el proyecto moderno/colonial, determinándola como un recurso ilimitado para ser explotado, produjo la pretensión antropomórfica de superioridad del ser humano sobre ésta, generando, a su vez, la dicotomía cultura/naturaleza, separación costosa en tanto y en cuanto la idea de desarrollo está amparada, entre otros preceptos, por la idea de una naturaleza al servicio de las necesidades, muchas de estas creadas en el desarrollo del capitalismo, que es imperioso satisfacer independientemente de los costos ambientales que esto implique.” (pp. 31-32)

En nuestras juntanza notamos que casi todas crecimos en familias y comunidades urbanas y, en algunos casos rurales, donde primó de forma general esta lógica depredadora que nos enseñó que el ser humano es superior a las demás formas de vida, y está facultado para adueñarse de todo sin consecuencias. Siempre nos dijeron de múltiples maneras que el centro de la vida era lo humano, que las demás formas de existencia pertenecían al orden de recurso y que su función era suplir nuestras necesidades como individuos y sociedad.

“Mis abuelos decían que el monte es pa’ tumbarlo y hacer leña.” (Mujer, 60 años, participante de juntanza del proyecto, 2020)

“Incluso ahora parece, uno va a parchar al río y pilla que mucha gente, la mayoría, hasta una también deja allá toda la basura... es que es pasar bueno y listo, el momento, no importa que lo que uno ve como pasar bueno genere daño por ejemplo y contamine el río” (Mujer, 19 años, mestiza, estudiante, habitante sector urbano, participante de juntanza del proyecto, 2021)

Nuestro análisis nos mostró que esta lógica interiorizada se acompaña del apetitivo nunca saciado del consumo a costa de la sostenibilidad de la vida. Consumir se no ha presentado como la máxima expresión de libertad, pero esa libertad pocas veces cuestiona qué hay detrás de cada producto en el mercado, qué procesos implica su producción, quiénes deben morir para que podamos ser libres a través de estos productos. Es un consumo ciego, torpe, egoísta que lo está destruyendo todo a su paso, pero que, sobre todo, usa y desecha a las mujeres más empobrecidas, más subalternizadas para sostener la máquina global de mercancía. Esto nos dejó ver que muchas de nuestras prácticas que parecen ser normales en la vida cotidiana, contribuyen a la destrucción del ecosistema y de sus diversas formas de vida y a la explotación de otras mujeres a las que les pagan miserablemente para que subsistan indignas.

“Una de mujer sí contribuye mucho sin saber a esa vuelta. La industria de la ropa es de las cosas que más contamina, porque una no se pregunta, ¿a dónde se va la ropa vieja, sí o qué?, lo que importa es que salió tal moda, que yo quiero tal trapo, que está en promoción, entonces compra y compra y listo... pero esa ropa quién la hace, de dónde viene, pille que India y China producen millones de toneladas de ropa que nos llega rebarata, pero porque tienen a millones de niños y mujeres como esclavos haciendo esa ropa. Y cuando ya no nos gusta esa ropa qué se hace, para dónde se va pa, pues fácil, esos chiros en su mayoría se van para los desiertos; o chicas con el maquillaje que tantas usamos, pero que no decimos ve esto de dónde sale, qué matas tienen que tumbar para eso, qué animales sufren para que yo me sienta mejor porque es que el maquillaje se prueba primero en los animalitos parece, pero como ellos supuestamente

son inferiores y no sienten, entonces pueden hacerles el daño que sea y todo para que nosotras nos veamos ‘bonitas’ y le demos gusto a la gente.” (Mujer 23 años, mestiza, trabajadora independiente, participante de juntanza del proyecto, 2021)

La colonialidad de la naturaleza en su extravagante poder para hacernos sentir el centro de la vida, encuentra formas efectivas de camuflarse y sostener su lógica de extracción, explotación y destrucción a favor de lo que llaman “progreso” y “desarrollo”. Y todo lo que no opera de esta manera es visto como atrasado, por tanto, algo que debe ser superado para lograr una vida realmente humana. En palabras de Aura Cumes (s. f.) para el Estado patriarcal colonial,

“La naturaleza es mujer, es salvaje, es caprichosa, ininteligible, irracional, rebelde. Necesita de una fuerza superior para ser domada, sometida y puesta a disposición de quien sabe aprovecharla. Según Fernando Mires, para realizar el proceso de subordinación de la naturaleza el patriarca se ve obligado a escindir-se de ella, lo que significa desnaturalizarse a sí mismo. Francis Bacon, precursor de la ciencia industrial (1561-1616), ‘concebía como fin supremo de la ciencia poner a la naturaleza al servicio del hombre, forzándola, incluso... torturándola para que revelara sus secretos’ (Mires, 2009, p. 102), de la misma forma que se torturó a las mujeres en Europa para acabar con sus poderes para ser estos privatizados por el sistema capitalista.” (p. 10)

Finalmente, el quinto hilo en la urdimbre del Estado patriarcal-colonial es la imposición de la violencia en todas sus expresiones, como forma de relación y regulación “legítima” y “necesaria” en cuerpos-territorios que se consideran “salvajes”, “incultos”, “no humanos”, “no civilizados”, “no desarrollados”. A partir de nuestro proceso investigativo comprendimos que la violencia en los Estados coloniales-patriarcales, todos nos vemos expuestos a ella, pero de formas diferenciales, para algunos como en el caso de las mujeres, más severas, letales e impunes.

Esto quiere decir que los hombres también son víctimas de las violencias, pero nos es imposible desconocer que al darse dentro de un estado colonial patriarcal, hay ciertos

privilegios que son otorgados a lo masculino, por ejemplo, el mismo ejercicio de la violencia como parte de la masculinidad hegemónica.

Este último hilo nos ayudó a ver que la subalternización encarnada por cada una tenía matices como el origen de nuestra familia, nuestra etnia y la cultura, la identidad y la orientación sexual, entre otros y que muchas veces habíamos desconocido estas diferenciaciones y sus efectos en nuestras propias relaciones como mujeres, tal como lo expresó la poeta afro Yolanda Arroyo en su narrativa poética, “Oración del catecismo antipatriarcado” (2019):

Padre nuestro

líbrame de las privilegiadas
que dicen no ver color
dicen que somos todas iguales
dicen que la cultura es de todos y de nadie y por ende se
pueden apropiarse de lo que sea
porque nada tiene dueño
aunque todo me lo hayan quitado a mí
o a mis abuelas.
Líbrame de quienes no han sufrido saqueo,
a quienes no les han quitado nada
porque nadie se atreve
porque las perciben desde siempre poderosas
porque para ellas todo es muy chic
todo se les da sin forzarlo
no pasan hambre
ni necesidad y esto las insensibiliza.
Líbrame de las no violadas
de las no besadas a la fuerza que corren a culpar a las besadas
y a defender a los besadores,
de las que no entienden que hay más pobres
más sufridas

más jodidas,
líbrame de quienes no se creen racistas
de quien creyéndose feminista nos aplasta
nos lacera
nos humilla,
de quien creyéndose ilustrada
educada
iluminada
nos ultraja.
Líbrame Padre
de las que se quejan de quienes se quejan
de las que rezan y alegan disculpas “si es que a alguien
ofendí”
y de las que aún hoy por hoy
son instrumento tuyo Padre Pater
te piden permiso a ti
te oran a ti
te alaban a ti
te defiende a ti el gran Patriarca por Excelencia.
Amén

Poco a poco fuimos entendiendo que, a pesar de ser mujeres, no procedíamos de un molde fijo, ni éramos un discurso universal, estático o teníamos un único cuerpo. Pero este entendimiento no fue fácil porque en varios de nuestros diálogos salía a relucir una suerte de miedo que, si bien no era generalizado, sí estuvo presente; era el miedo a las consecuencias de asumir que no existe una única forma de ser mujer; para algunas, llegar a reconocerse diversas era perder identidad y sobre todo, fuerza en las luchas por nuestros derechos. Al respecto algunos relatos hablan de esos temores:

“Si nos creemos diferentes unas de otras, van a lograr que sigamos separadas o incluso pues eso hace que unas se crean mejores que otras.” (Mujer, 25 años, mestiza, empleada, habitante sector urbano, juntanza del proyecto 2020)

“Es difícil, da temor que al vernos diferentes no podamos interactuar y se acabe la lucha por el bienestar por todas.” (Mujer, 35 años, mestiza, empleada, habitante sector urbano proveniente del sector rural, participante juntanza del proyecto, 2020)

A partir de los mapas y las narrativas que emergían en las juntanzas del proyecto, y del análisis descolonial activista que realizamos, fue posible reconocer que, aunque éramos mujeres que compartimos aspectos históricos y generaciones y elementos identitarios que nos acercaban, en la experiencia biográfica y subjetiva de cada una tenía marcas únicas que nos dejaban ver la diferencia en un doble sentido que no habíamos percibido. Por una parte, la diferencia ha sido usada como justificación para la violencia contra nosotras, y entre nosotras, así lo dejan ver varios relatos:

“Eso se ve mucho en las noticias y en la forma como dicen los casos de violación o de asesinato, siempre queda en el aire que es culpa de la mujer porque hacía algo diferente a lo que se considera normal y bueno, entonces parece como si fuera justo que las violaran o mataran.” (Mujer, 39 años, mestiza, empleada, habitante sector rural, juntanza del proyecto, 2021)

“¡Ufff, sí!, hay que reconocer, aunque duele y da pena que muchas veces incluso nosotras mismas ante casos aberrantes contra mujeres hemos alcanzado a pensar en silencio que por ser lesbiana o por ser negra es que les pasó eso.” (Mujer, 22 años, mestiza, estudiante, habitante sector urbano, participante Juntanza del proyecto, 2021)

Pero, por otra parte, también logramos comprender al vernos, oírnos, sentirnos y articularnos que nuestras diferencias emergen como parte de nuestra condición humana y como un elemento central de nuestro proyecto colectivo por una vida libre de violencias y feminicidios. Varias compañeras afirmaron

“Mi mamá y yo aunque de la misma sangre, completamente diferentes; a ella le gustan los hombres, a mí las mujeres, ¡ja ja ja!; a ella le caen mal los animales yo los amo; a ella no le gusta el queso a mí sí; sin embargo, aunque hubo un tiempo donde todo eso nos separaba, la verdad es que poco a poco hemos encontrado que sin ser las mismas podemos también vivir bonito y apoyarnos.” (Mujer, 32 años, juntanza del proyecto)

“De a poco una va entendiendo que ser una misma es un derecho, que tener la oportunidad de expresarse como uno es hace parte importante de poder ser feliz y de vivir con dignidad, por eso, tenemos que aprender a valorar más lo diferente, lo únicas que todas somos.” (Mujer, 27 años, mestiza, estudiante, habitante sector rural, Juntanza del proyecto, 2021)

Fuimos superando el miedo al relato hegemónico que veta nuestra diversidad y, acordamos que, sin importar el tamaño, color, creencia, preferencia o contexto de cada una, nuestra meta en la acción colectiva sería que ninguna mujer viva con miedo y en medio de violencias. Pero además asumimos, unas más que otras, que a pesar de encontrarnos en esta lucha vital, era posible que en otros asuntos de la vida no estuviéramos de acuerdo y aun así podíamos ser parte de la vida colectiva en la ciudad, del movimiento social. Al respecto algunas compañeras expresaron que,

“Nos han enseñado a ser dependientes, a vivir en una burbuja asumiendo roles pasivos y silenciosos, pero eso ya no tiene que ser así, son muchos los pasos que hemos dado para que las mujeres podamos participar, pero, sobre todo, para que juntas podamos vivir sin tener que anularnos unas a otras para competir por las migajas del capitalismo y del patriarcado. Ya es hora de que sepamos que hay muchas formas de ser mujeres y que lo fundamental está en que sepamos amarnos, cuidarnos, reconocernos, oírnos y estar juntas sin pretender que tenemos que sentir y ser iguales, porque el feminismo y la revolución será diversa o no será.” ((Mujer, 27 años, mestiza, estudiante, habitante sector rural, Juntanza del proyecto, 2021)

Nuestro proceso de doble comprensión nos llevó a identificar en primera instancia que, las violencias más comunes entre nosotras, pero además, las más fáciles de percibir y nombrar

para nosotras, han sido la violencia psicológica que se refiere a todas las acciones dirigidas intencionalmente a degradar o generar sentimientos de inferioridad en nosotras, que se materializa a partir de constantes y sistemáticas conductas de intimidación, desprecio, chantaje, humillación, insultos, manipulación, amenazas o cualquier otra conducta que implique un perjuicio en la salud psicológica, la autodeterminación o el desarrollo personal. Y la violencia física entendida como aquellos actos que tienen como motivación causarnos daño en nuestra integridad corporal utilizando la fuerza física o alguna clase de armamento u objeto para lograr la sumisión.

Todas las participantes tuvimos al menos una experiencia en la cual las experimentamos. Sobre estas comprendimos que se habían ejercido con mayor frecuencia por personas cercanas con las que compartíamos algún tipo de vínculo afectivo y jerárquico, por ejemplo: padres y madres, abuelos y abuelas, parejas, profesores y profesoras, amigos y amigas. Estas violencias se han dado en nuestro caso en el marco de las relaciones familiares, conyugales, escolares y laborales y han sido consideradas a través de los procesos de crianza y socialización que vivimos en dichos espacios como parte natural del aprendizaje de normas. Es decir, se han visto por parte de estas figuras de afecto y autoridad como necesarias para el relacionamiento y funcionamiento de la vida familiar, escolar, laboral:

“Mis padres me decían siempre que me pegaban por mi propio bien para que luego no sufriera peor, ellos creían que estaban haciendo lo correcto y pues sí dolía, no me gustaba, pero hoy se los agradezco.” (Mujer, 50 años, mestiza, trabajadora, participante en juntanza del proyecto)

En segunda instancia comprendimos que estas violencias son el lado visible de otras que están más arraigadas y que están más normalizadas socialmente por lo cual suelen pasar desapercibidas. Estas violencias fueron mucho más difíciles de reconocer y de nombrar para nosotras, aunque aparecían de forma camuflada o sutil en las narrativas. Hablamos de

a) *Violencia económica*, entendida como todas las acciones no consentidas contra nosotras que, sustentadas en ideas de una supuesta incapacidad cognitiva, buscan sustraer, destruir, retener nuestros bienes materiales, dinero y derechos económicos con el fin de subordinarnos

en las relaciones familiares, de pareja o laborales. “El papá de mis hijos era el que manejaba mi sueldo, yo todo se lo daba a él hasta que me cansé de eso y por ahí empezó todo” (Mujer, 39 años, participante en juntanza del proyecto). “Mis hermanos nunca me dieron mi parte de la finca que dejaron mis papás que porque yo no sabía qué hacer con ella y era mejor que ellos administraran y la verdad es que yo creía que sí.” (Mujer, 60 años, participante de juntanza del proyecto)

b) *Violencia sexual*, todas aquellas acciones y comentarios ejercidos contra nosotras de forma no consentida, para imponernos relaciones o comportamientos sexuales que benefician a otros, mediante el uso de la fuerza, coacción, presión psicológica, amenaza, intimidación, soborno, chantaje o manipulación para anular nuestra voluntad y denigrar nuestro cuerpo, emoción y sentido de vida. “Cuando llegaba borracho no importaba nada, si los niños estaban o no, si yo quería o no, siempre me tocaba estar con él.” (Mujer, 45 años, participante juntanza del proyecto)

Además de estas violencias, nuestro análisis nos permitió reconocer que a la base de todas estas habían otras dos que las hicieron posibles en nuestra vida personal, familiar, laboral, de pareja, comunitaria, escolar. Si bien como se dijo al inicio de este informe la mayoría de participantes teníamos acceso a la educación universitaria y al contenido general de estas violencias como concepto, descubrimos que en la práctica relacional poco lográbamos comprenderlos, eran abstractos para muchas de nosotras y parecían referirse a otro tipo de mujeres que no éramos nosotras.

La primera de estas violencias que emergió de nuestros mapas y narrativas fue la llamada por nosotras violencia como violencia raíz, también nombrada como colonialidad del saber por Lander (2000) y como violencia epistémica desde Castro-Gómez (2000). Esta violencia permea nuestra vida más allá de las ciencias con sus campos y disciplinas. Se trata del borramiento de nuestra capacidad de conocer, reflexionar, cuestionar y crear conocimiento y ejercer conciencia y acción en nuestra vida como mujeres, bajo la idea de un sujeto racional universal en el que no cabemos. La violencia raíz, colonialidad del saber o violencia epistémica ha significado desde nuestra experiencia como mujeres diversas la imposición de una única forma de conocimiento en la que como ya hemos mostrado a lo largo de todo este informe, se nos ha otorgado el rol de objetos a ser conocidos, de informantes pasivas y de víctimas desamparadas a las que hay que salvar. Nos han subalternizado y silenciado como

parte activa en la configuración historia, política, económica, científica, cultural, estética, erótica y ética de nuestras comunidades, instituciones y estados. Es una violencia raíz (colonialidad epistémica) que nos mutila tal como dice la poeta Silvia Cuevas Morales (2019):

Nos cortaron la cabeza por ser insumisas.
Nos extirparon el clítoris para que no pudiéramos gozar.
La lengua para no poder denunciar.
A algunas nos quemaron con ácido
por no querer ser propiedad.
Y así nos han ido mutilando poco a poco.
¿Y todavía hay algunos que osan decir
que existe la igualdad?

La genealogía construida por investigadores e investigadoras sobre la violencia epistémica contra los pueblos y poblaciones invadidos y saqueados, evidencia su origen en la modernidad que coincide con la invención del Estado moderno como garante de la organización racional de la vida humana (Pulido, 2009). Sobre esto la autora sostiene que,

“El Estado se entiende entonces como la esfera donde todos los intereses encontrados en la sociedad se concentran, como locus capaz de formular metas colectivas, válidas para todos... de forma paralela se produce la aplicación estricta de unos criterios racionales que permitan al Estado canalizar los deseos, intereses y emociones de los ciudadanos hacia las metas definidas por el mismo Estado... el Estado no solamente adquiere el monopolio de la violencia, sino que además hace uso de ella para dirigir racionalmente las actividades de los ciudadanos conforme a criterios establecidos científicamente de antemano.” (p. 181)

De igual forma nos apoyamos en las ideas de Mignolo (2000) sobre la relación entre violencia epistémica y el Estado. Al respecto el autor señala que el Estado moderno es la instancia máxima de creación de otredades que deben ser colonizadas, es decir, normalizadas, civilizadas. A partir de la configuración de los Estados modernos se impuso la política de la

otredad periférica, subalterna, subdesarrollada, como un asunto estructural a través la imposición de unos únicos símbolos patrios, de un solo idioma o de una sola religión, desconociendo la pluralidad de cosmovisiones y símbolos tal como lo muestra el fragmento del poema de Eduardo Galeano que retomamos en varias de nuestras juntanzas:

Los nadies

los hijos de nadie,
los dueños de nada.

Los nadies: los ningunos, los ninguneados,
corriendo la liebre, muriendo la vida, jodidos,

rejodidos:

Que no son, aunque sean.

Que no hablan idiomas, sino dialectos.

Que no profesan religiones,
sino supersticiones.

Que no hacen arte, sino artesanía.

Que no practican cultura, sino folklore.

Que no son seres humanos,
sino recursos humanos...”

Y nos dimos cuenta que esta violencia raíz o epistémica no se refiere únicamente a la imposición de grandes pasamientos, teorías o leyes sobre otras que se consideran inferiores y que aparentemente no nos afectan, sino que esta violencia se traslada y penetra en los “pequeños” pensamientos, ideas y acciones en la vida cotidiana, logrando pasar desapercibida.

“Yo no sé si todas logremos ver la violencia que se ha ejercido contra las mujeres por tantos años al considerarnos brujas. Con esa frase que se ha vuelto tan normal, la sociedad está diciendo que las mujeres somos peligrosas, que las mujeres generamos discordia y por eso debemos ser vigiladas, castigadas y si es el caso asesinadas. O sea lo que yo veo es que algo tan simple como la palabra bruja con la que muchas personas

se refieren a nosotras, en realidad lo que ocurre es que nos marcan negativamente, nos clasifican como sin alma, sin derechos, a las que pueden hacerles lo que quieran.” (Mujer, 29 años, mestiza, trabajadora, habitante sector urbano, participante de juntanza del proyecto, 2020)

Por otro lado, comprendimos que esa violencia raíz que hemos sufrido como mujeres, proviene de una sociedad donde en general, somos vistas como menores en pensamiento. Al respecto algunos de los relatos narran que

“En la Universidad todavía hasta los profesores piensan que nosotras por ser mujeres tenemos que dedicarnos a hacer y no a pensar y que la medicina, el derecho, la veterinaria no son para mujeres.” (Mujer, 24 años, mestiza, estudiante, habitante sector rural cercano a la ciudad, participante de juntanza del proyecto, 2020)

“A una por ser mujer siempre la asocian con la maternidad, con el cuidado, con lo bueno... a mí cada rato en mi casa me dicen, ¿y cuándo vas a tener hijos?, pero ellos saben que yo no quiero; y todo me lo cuestionan y me dicen que las mujeres no son para tatuajes, las mujeres no son para bicicletas, cualquier cosa que yo diga me dicen, pero las mujeres no piensan así.” (Mujer, 22 años, mestiza, estudiante, participante de juntanza del proyecto, 2020)

Sin embargo, también encontramos que como mujeres no estamos al margen de usar esta violencia y que desde ella nos hemos posicionado frente a otras mujeres que en el metarrelato del Estado-Nación nos enseñaron a considerar inferiores, las “otras” que debíamos domesticar y civilizar, salvar.

“Me acuerdo que mi mamá cada que me regañaba me decía esta ‘india’ sí es muy bruta, no entiende nada.” (Mujer, 36 años, participante de juntanza del proyecto, 2020)

“Por ejemplo a mi tía Consuelo le gustaba mucho toda la vida el tema de las plantas medicinales, ella sabía un montón de eso, pero en la casa todos se la montaban y le decían la bruja... ella quiso hacer un negocio abajo en el pabellón de las ramas, pero

mi abuela nunca la apoyó que porque eso no servía de nada.” (Mujer, 40 años, mestiza, desempleada, ama de casa, participante de juntanza del proyecto, 2020)

“Verdad, a veces yo sí me he referido feo a otras mujeres, en el colegio usaba mucho la palabra campeche para burlarme de las niñas o niños que venían de las fincas... les decía ese sí es mucha campeche tan...” (Mujer, 38 años, mestiza, trabajadora, madre, habitante sector urbano, participante juntanza del proyecto)

Desde estas experiencias narradas y a partir de los diálogos y análisis hermenéuticos colectivos sobre ellas y lo que han significado y activado en nosotras como mujeres, nos dimos cuenta que la violencia raíz ha implicado, por un lado, el proceso colonial desde el cual se construye el “otro” que carece de pensamiento, voz, acción y poder, y por tanto está sometido siempre a ser explicado desde afuera (Spivak, 1985). Es decir, el proceso histórico de establecimiento de una relación de poder que supone la imposibilidad de pensamiento (reflexión, comprensión, creación) de quienes no cumplen con los cánones del sujeto trascendental kantiano y se ubican en territorios colonizados. Y por otro lado, reflexionamos que esa violencia epistémica opera como “una serie de discursos sistemáticos, regulares y repetidos que no toleran las epistemologías alternativas y pretenden negar la alteridad y subjetividad de los Otros de una forma que perpetúa la opresión de sus saberes y justifica su dominación” (Pulido, 2009, p. 177).

“Había un libro que nos ponían a leer en la escuela, no sé si a ustedes también, era como de cartas de los conquistadores donde ellos contaban cómo era por acá; ellos describían a las mujeres como si fueran solo para tener sexo, decían también que no entendían, que, aunque les castigaran mucho eran incapaces de entender. Luego la profesora nos ponía a dibujar lo que habíamos leído.” (Mujer, 43 años, mestiza, ama de casa, habitante sector urbano, participante juntanza del proyecto)

Esta violencia raíz, le atribuyó a la ciencia moderna,

“El monopolio de la distinción universal entre lo verdadero y lo falso, en detrimento de dos cuerpos alternativos de conocimiento: la filosofía y la teología. El carácter

exclusivista de este monopolio se encuentra en el centro de las disputas epistemológicas modernas entre formas de verdad científicas y no científicas. Puesto que la validez universal de una verdad científica es obviamente siempre muy relativa, dado que puede ser comprobada solamente en lo referente a ciertas clases de objetos bajo determinadas circunstancias y establecida por ciertos métodos.” (p. 31)

Esta superioridad de la ciencia occidental moderna como única forma posible de saber-poder-verdad, se alzó y aún lo hace, sobre un proceso de invisibilidad y eliminación de las formas de conocimientos femeninos, populares, campesinos, indígenas y africanos que hacen parte de los territorios coloniales. Lo que Grosfoguel (2011) denomina Epistemicidio, es decir, la eliminación consiente de diversas formas de conocimiento, para lograr la imposición de una sola de ellas como la verdadera.

Esto ha llevado a que, por ejemplo, la mayoría de nosotras aunque las practica, no reconozca, esas otras formas de conocimientos de mujeres, como tales. Por ejemplo, algunas de nosotras somos parte de familias campesinas donde las plantas medicinales eran y son sembradas en las huertas y patios de manera permanente porque eran y aún son parte central de prácticas de la medicina comunitaria y familiar, sin embargo, notamos que en particular el saber requerido para reconocerlas, procesarlas y administrarlas de forma acertada por parte de las mujeres, no siempre era reconocido en nuestros relatos como conocimiento.

“Mi abuela era buena yerbatera y aunque no sabía leer le aprendió al abuelo que era mediquillo y tenía una farmacia.” (Mujer, 58 años, mestiza, ama de casa, habitante sector urbano, participante de juntanza del proyecto, 2020)

“Mi hermana Lucía aprendió a hacer eso de masajes y aromaterapia en el SENA, pero pues eso no le ha servido de mucho porque eso nadie lo paga bien.” (Mujer, 27 años, mestiza, empleada independiente, participante juntanza del proyecto, 2020)

“La abuela mía fue partera, pero mi mamá nos decía que eso era muy malo y casi no le gustaba hablar de eso porque creo que ella tuvo problemas porque se le murió un niño y le echaron la ley... pero eso en ese tiempo era algo sin ningún fundamento, eso era ahí en las casas y sin casi instrumentos ni nada.” (Mujer, 49 años, mestiza, empleada independiente, habitante sector urbano, participante juntanza del proyecto, 2020)

También pudimos seguir corroborando que a las mujeres el lugar de inferioridad al que universalmente somos asignadas por el patriarcado-colonial, se nos vuelve más precario cuando somos hijas de territorios epistémicamente negados en los cuales existen unos cuerpos sobre los cuales es aceptable que ocurran ciertas violencias, y otros sobre los cuales son impensables porque son considerados poseedores de razón.

Estamos hablando que la violencia raíz, es la que ha hecho posible en el Estado patriarcal-colonial que habitamos el suministro a los varones que ejercen la masculinidad hegemónica, los argumentos de su supuesta superioridad y las facultades para objetivarnos, explotar, acosar, violar y matar, sin castigo. Esta violencia es la que creó y legitimó el uso de conceptos como subdesarrollado, periferia, raza, género, anomalía. Conceptos desde los cuales se justifican todo tipo de dominaciones contra aquellos considerados no sujetos.

“Pucha, pues no es raro que las mujeres que han sido víctimas de feminicidio en Manizales, las que vimos en los afiches, sean las pobres, las madres solteras, las putas, las mujeres que viven en la calle, las que son jóvenes, todo tiene sentido, ya una no ve esto con los mismos ojos de antes, ¿cierto?” (Mujer, 22 años, mestiza, estudiante, habitante sector urbano, participante de juntanza del proyecto)

Esto ha sido posible porque la modernidad generó un pensamiento abismal que dividió el mundo desigual y violentamente entre sociedades metropolitanas y territorios coloniales. En los primeros se generó y se mantiene de formas diversas la regulación/emancipación, mientras que en los segundos se impuso la apropiación/violencia (Santos, 2010). Para este autor, la apropiación/violencia genera la exclusión radical y la no existencia legal de los considerados no humanos en el territorio colonial. “En su constitución moderna, lo colonial representa no lo legal o lo ilegal, sino lo sin ley”. Es así que,

“Más allá del Ecuador no hay pecados... lo colonial es el estado de naturaleza donde las instituciones de la sociedad civil no tienen lugar... en general, apropiación implica incorporación, cooptación y asimilación, la violencia implica destrucción física, material, cultural y humana.” (2010, pp. 36-37)

Nuestra hermenéutica feminista descolonial nos evidenció que esta violencia raíz está apalancada a través de otra que tampoco habíamos considerado como estructurante de las demás violencias que vivimos y que denominamos *violencia narrativa* sobre todo lo conquistable y conquistado, incluidas nosotras.

Esta violencia es de tipo lingüístico y opera especialmente en lo simbólico, con sus efectos gramáticos, semánticos y pragmáticos a nivel cultural, económico y político, en nuestro caso, de manera especial sobre el proceso histórico de configuración social de los cuerpos, sentires, decires, derechos y roles, entre otros.

Esta violencia no trata sobre la narración como género literario, ni sobre formas de representar y relatar las violencias en una sociedad a través de la literatura, por ello se distancia de la propuesta de Figueroa (2004), que en el marco del contexto literario colombiano analiza la relación gramática-violencia, distinguiendo entre narración en la violencia y narrativa de la violencia². Aunque reconoce que la violencia narrativa también opera desde el campo literario y otros como el académico.

Esta comprensión nuestra se acerca más a los planteamientos de García-Orellana (2008), quien plantea que en la literatura la violencia narrativa extradiegética es simbólica, mediada por las relaciones violentas entre los participantes de la comunicación de la historia,

² “La narración en la violencia define que el impacto de los hechos violentos que ocurren en un contexto, es tan fuerte, que la intensidad de estos determina una *gramática narrativa*, homogénea y repetitiva: idolatría por la anécdota, privilegio del enunciado, poca elaboración del lenguaje, débil creación de personajes, linealidad de la trama, siempre construida de acuerdo con el esquema causa-efecto, defensa de una tesis personal o partidista, abundancia de descripciones de masacres, escenas de horror y maneras de producir la muerte. La Narrativa de la Violencia reelabora hechos, ficcionalizándolos o reinventándolos, para crear espacios literarios donde la realidad transfigurada permite comprender más y mejor móviles ocultos, efectos desencadenantes o secuelas irresueltas de la Violencia, la cual puede percibirse a través de imágenes significantes, cadenas simbólicas o alegorizaciones de todo tipo; tales sistemas estéticos de representación incluyen lo subjetivo y lo objetivo, lo personal y lo colectivo, lo psicológico y lo sociológico, lo visible y lo invisible, lo documental y lo ficcional. En este sentido, resulta emblemática de la Narrativa de la Violencia.” (Figueroa, 2004, pp. 96-98)

es decir, entre el narrador y el narratario y, entre el autor implícito representado y los lectores implícitos representados. Por tanto, acá no hablamos de la narración como “un aditamento de la representación de la realidad, un elemento de mediación necesaria pero en absoluto determinante del significado que adquiriera la realidad” (Crabuja, Iniguez y Vázquez, 2000, p. 38), sino una como práctica de construcción del sujeto sujetado y de sus relaciones y fugas. La narración es una acción de comprensión continua. De ahí que, quien es narrado y no puede narrarse, desaparece del mundo humanamente compartido, asume el lugar de objeto nombrado, pierde la posibilidad de comprenderse y por tanto desaparece de la historia.

La violencia narrativa que identificamos contra las mujeres subalternizadas inicia desde las crónicas de la conquista y suprime la posibilidad de comprensión y autocomprensión, configurando una forma de subjetivación violenta, basada en prácticas que operan desde y en el lenguaje para dominar especialmente a los individuos y grupos considerados inferiores.

La violencia narrativa como la evidenciamos tiene que ver con la creación e imposición de asuntos como: *las gramáticas del patriarca-colonizador*, es decir, el conjunto de leyes, normas y requerimientos, cuya dinámica constituye y estabiliza el funcionamiento del sistema de la lengua del invasor conquistador. Algunas narraciones de nuestras compañeras realizadas en las juntanzas del proyecto nos muestran estas gramáticas y sus efectos cotidianos:

“La Real Academia de la Lengua no es más patriarcal y colonial porque no puede, ella generó un conjunto de normas con las que borró casi todas las evidencias de nuestra independencia y originalidad como pueblos a través del borramiento de nuestras palabras y significados, nos impuso una nueva forma de hablar que es una nueva forma de pensar.” (Mujer, 50 años, mestiza, trabajadora, habitante sector urbano, participante en juntanza del proyecto)

“A mí me da pena escribir, yo casi nunca lo hago, ni por el chat, porque mi ortografía es muy mala y porque casi yo no sé decir palabras buenas.” (Mujer, 47 años, mestiza, ama de casa, habitante sector urbano, participante en juntanza del proyecto)

“Es triste saber que la riqueza de nuestros lenguajes que eran muchísimos, pasó a ser acabada con la imposición de uno solo, el español, y que ahora ese tampoco sirve

porque si tú no hablas inglés pues no eres ya un ciudadano global.” (Mujer, 27 años, mestiza, estudiante, habitante sector urbano, participante juntaanza del proyecto)

“Uno siempre ha oído en todo lado por ejemplo que los negros hablan mal, que los indígenas hablan mal, o sea nos han enseñado que si no hablan el español eso está mal, pero también nos han querido hacer pensar que las mujeres no tenemos capacidad de hablar en la política o en la economía por ejemplo.” (Mujer, 31 años, mestiza, desempleada, habitante sector urbano, participante en juntaanza del proyecto)

Además, tal violencia impone *la semántica del conquistador*, o sea, el sistema de significados que configura el locus de enunciación del reino-grupo o individuo que somete a quien considera inferior, no humano, no ciudadano, no culto. Así lo dejan ver las comprensiones compartidas en algunas de nuestras juntasanzas:

“Las brujas eran mujeres sabias, dotadas de muchos saberes a favor de la comunidad, eran mujeres inquietas por el saber y la política, pero poco a poco las fueron convirtiendo en seres anormales, malignos, peligrosos que había que eliminar por el supuesto bien de todos y ahora bruja es un insulto a las mujeres.” (Mujer, 35 años, mestiza, empleada, habitante sector urbano, participante en juntaanza del proyecto)

“A mí me parece que eso de llamarnos putas porque ejercemos las libertades es una cosa muy violenta que nos ha hecho mucho daño, puta en esta sociedad es cualquier mujer que desobedezca esas normas de mierda que dicen que una es para el goce y servicio de los hombres.” (Mujer, 25 años, mestiza, estudiante, habitante sector urbano, participante en juntaanza del proyecto)

“Pues analizando muy bien esto que nos presentas, los símbolos de dominio sobre nosotras han sido muy fuertes porque la gente los recuerda mucho, se meten como en el ADN, como en los tuétanos y son muy efectivos, por ejemplo, la virgen se impuso sobre todas nosotras para controlar desde ahí la sexualidad y todo lo que podemos ser, si tú no eres virgen no vales pa’ los hombres” (Mujer, 28 años, mestiza, empleada, habitante sector urbano participante en juntaanza del proyecto)

Nuestra experiencia nos ha mostrado que entre más arriba de la historia y los relatos oficiales hegemónicos busquemos referentes de mujeres, menos encontramos, esto se relaciona con lo que dice la escritora y feminista Chimamanda Adichie (2012) sobre que siempre escuchamos y leemos en las historias los mismos relatos, los mismos personajes, estereotipos y desenlaces, pronto configuramos una única versión que nos hace creer que las cosas y nosotros no pueden ser de otra manera. Esta escritora señala que la mejor forma de dominar a un ser o a un pueblo es borrar su historia y crearle otra, con ello, da cuenta del poder que tiene la violencia narrativa para hacer de la realidad del conquistador un relato hegemónico.

Coincidimos con Fanón, (2009) que, la praxis colonial, pero también la patriarcal, toma distintas formas que se transmiten mediante complejos sistemas culturales de los cuales el lenguaje es el encargado de imponer la cultura dominante y de ubicar a los sujetos colonizados en una posición de dominio.

A partir a las crónicas de indias los conquistadores crearon un relato universal de “mujer”. Según Nogueroles (1995), aunque el espectro de mujeres que habitaban los territorios de Abya-Yala era muy amplio, en las crónicas se presentó como un conjunto homogéneo a partir del uso del concepto de “india”. Esta situación visibilizó o eliminó ante el mundo europeo las complejidades de las relaciones entre hombres y mujeres en las culturas indígenas y contribuyó a justificar, instalar, legitimar y sostener el conjunto de estereotipos y prácticas que conforman el sistema colonial de género que opera hasta nuestros días.

Además de lo anterior, la violencia narrativa de los cronistas dio origen a los estereotipos que cosificaron, desubjetizaron, descorporizaron y despolitizaron a las mujeres. Según Bravo-García (2015), el estereotipo no lleva solo a desarrollar una interpretación particular, sino a crear toda una red de interpretaciones y explicaciones de actividades, comportamientos, condiciones, relaciones de los sujetos y su entorno, que entrelazará tanto las relaciones sociales como las conductas personales y delimitan lo que es legítimo o ilegítimo.

Respecto a los estereotipos de mujer presentes en las crónicas, Rostorosky (1998), resalta tres: la mujer-india como desconocida, la mujer india bondadosa y la mujer india mala. Podemos decir que estos estereotipos dan cuenta más de los deseos y prejuicios de los cronistas hacia las mujeres que de las subjetividades y roles de las mujeres en sus comunidades, familias y relaciones de pareja. Los estereotipos encontrados en dichas crónicas

reflejan mal el dualismo propio del mundo europeo de la época que la presencia política, cultural, social, familiar y plural de las mujeres indígenas quienes fueron nombradas objetos. Veamos algunos de los estereotipos de mujer que se comunicaron al mundo tras los relatos de los cronistas y que aún operan en la actualidad.

Sobre la urdimbre que hace posible el feminicidio comprendimos que los Estados patriarcales-coloniales en su forma contemporánea son aquellos que llevan las condiciones de vida de ciertos grupos y poblaciones, incluidas las mujeres, especialmente las subalternizadas, a su máximo nivel de explotación y precarización a través de su exposición sistemática sin ninguna consecuencia.

Se trata en palabras de Agamben (2010) de Estados de excepción donde es posible todo aquello impensable e indecible, no como algo pasajero, sino de manera permanente. Y no porque no haya leyes que regulen, como en el caso del feminicidio, sino porque existen unos entramados simbólicos, psicológicos, políticos, pedagógicos que por encima de las normas jurídicas despojan a ciertos sujetos de su humanidad, ciudadanía y derecho. Solo en estos es posible la necropolítica

“Es decir, la violencia que los Estados modernos ejercen sobre los cuerpos, también de las mujeres, y que remite al poder que se ejerce, como en las colonias, ‘en ausencia absoluta de la ley... Las colonias son el lugar por excelencia en el que los roles y las garantías del orden judicial pueden ser suspendidos, donde la violencia del Estado de excepción supuestamente opera al servicio de la ‘civilización’.” (Sáez-Tajafuerce, 2019, p. 5)

De ahí que necrofobopolítica del feminicidio no puede ser revertida únicamente desde los códigos y estructuras normativas del Estado patriarcal colonial y sus instituciones, requiere una develación y refundación de los aspectos invisibles que lo sostienen, esos que usualmente pasan desapercibidos porque son vistos como asuntos propios o normales de la vida cotidiana. Pero sobre todo el derrocamiento de este tipo de Estado, la inversión de algo nuevo.

3. Subjetividad patriarcal colonial: la trama del feminicidio como necrofobopolítica

El análisis realizado también nos ayudó a develar lo que entendemos como la trama del feminicidio, aquellos aspectos de carácter cultural, subjetivo y simbólico que sostienen la necrofobopolítica feminicida en Manizales.

En primera instancia el análisis hermenéutico descolonial hizo evidente que, en nuestras vidas como mujeres en el territorio de Manizales, el odio (misoginia) y el rechazo (fobia), no son categorías teóricas, sino experiencias propias y compartidas en el marco de nuestras relaciones sociales. Experiencias que sutilmente nos han hecho ser percibidas y autopercebidas como personas odiadas, rechazadas, aisladas, pero, sobre todo, mujeres inapropiadas

“Creo que en buena parte esta sociedad nos tiene miedo; nos tratan como si tuviéramos algo maligno; todo el tiempo hay tanta hostilidad contra nosotras, es tanta la violencia que vivimos que realmente he percibido muchas veces peligro, he tenido momentos donde me da miedo salir a la calle. Dicen que nos aman, pero los feminicidios, las violaciones, la pobreza, todo lo que nos hacen no es fruto del amor, sino del odio.”
(Mujer, 32 años, mestiza, trabajadora, habitante sector urbano, participante en juntanza del proyecto)

Respecto al miedo infundido contra nosotras, recogemos las ideas de Adela Cortina (2017) sobre que, las fobias sociales no son producto de una historia personal de odio hacia una persona que ha vivido malas experiencias, sino que se trata de la animadversión construida e incorporada en la estructura simbólica y cultural, contra determinados grupos y sus características particulares.

Las fobias sociales están configuradas por un conjunto de ideas que alientan reacciones de miedo y desprecio extremo hacia estos grupos y personas. Las fobias no surgen espontáneamente, son estrategias de poder que buscan subordinar, explotar, controlar a ciertos sujetos y grupos y a través del desprecio, como relación de jerarquía. Es decir,

“El que desprecia asume una actitud de superioridad con respecto al otro, y considera que su etnia, raza, tendencia sexual o creencia es superior y que, por lo tanto, el rechazo del otro está legitimado. Este es un punto clave en el mundo de las fobias

grupales: la convicción de que existe una relación de asimetría, de que la raza, etnia, orientación sexual, creencia religiosa o atea del que desprecia es superior a la de quien es objeto de su rechazo.” (p. 18)

Esta idea de inferioridad y peligrosidad que nos acecha como mujeres, en general, y en particular a las “brujas”, “lesbianas”, “negras”, “indias”, “gordas”, “feas”, “putas”, “trans”, “punkeras”, “feministas”, “artistas”, “separadas”, “migrantes”, se ha construido históricamente a través de los mitos fundacionales, las religiones, la literatura, las ciencias y la filosofía. Así lo muestra Cabellé (2019) en su recorrido histórico y literario para mostrar que la misoginia es,

“El odio más largo de la historia, más milenarismo aún y más planetario que el del judío, es el odio a las mujeres. En efecto, es un odio que como sostiene André Glucksman, sorprende por su recurrencia en el tiempo y en los múltiples espacios del planeta. Es una constante antropológica que nos habla fundamentalmente de la voluntad de dominio de un sexo sobre otro. Silenciar al otro, ignorarlo, mantenerlo en la invisibilidad, es tal vez la forma más perversa de dominio.” (p. 19)

La sutileza de este odio y miedo es posible a través de un lenguaje cómplice que alienta imperceptiblemente la idea social de que las mujeres ponemos en riesgo la estabilidad del sistema en el que vivimos. Hay dichos populares que no solo hablan del machismo, sino que alientan el odio y el miedo, por ejemplo: “mujer al volante, peligro al instante”; “nada más peligroso que una mujer despechada”.

El miedo hacia nosotras, genera aislamiento social y una sensación constante de estar en peligro que lamentablemente aparece desde muy temprana edad, al menos en el grupo de 45 mujeres participantes de esta investigación reconocimos que desde la primera infancia, hemos empezado a ser tratadas con rechazo, malestar y desprecio por muchas de las personas que nos rodean y a sentir que, si vamos solas por la calle, algo malo nos pasará.

“Nunca se me olvida que por mi cuadra en Fátima, había un vecino, un señor ya muy adulto que cuando las niñas salíamos a jugar por los andenes con las ollitas y muñecas,

nos tiraba agua fría o nos asustaba para que no saliéramos y nos decía: mionas pa' la casa que en la calle nadie las quiere.” (Mujer, 55 años, mestiza, empleada, habitante sector urbano, participante juntanza del proyecto)

“Esta cicatriz me la hizo un profesor en segundo de primaria, yo le tenía mucho miedo; él me pegó con una regla de acero en la cabeza porque no supe responder, y cuando me vio llena de sangre dijo: niña tenía que ser.” (Mujer, 60 años, mestiza, ama de casa, habitante sector urbano, participante en juntanza del proyecto)

“Mi papá siempre quiso un niño; no tuvimos una buena relación porque me hacía hacer cosas que a mí no me gustaban, que yo fuera niña fue para él una decepción.” (Mujer, 37 años, mestiza, desempleada, madre, habitante sector urbano, participante en juntanza del proyecto)

“En la escuela muchas veces los niños nos hacía el feo y nos decían, qué pereza, las niñas son tan debiluchas y por todo lloran, ustedes no juegan acá... pero creo que eso no es normal, no es que es por la edad y eso que dice la psicología que los complejos y todas esas vainas, eso es para disculpar y camuflar... yo creo que es más la manera como nos educan oyendo discursos misóginos.” (Mujer, 48 años, mestiza, empleada, madre, habitante sector rural, participante en juntanza del proyecto)

Con esta comprensión no estamos afirmado que solo hemos vivido estas experiencias de odio, pero sí que ellas han marcado nuestras vidas generando en nosotras unas heridas emocionales (que profundizaremos más adelante) de inadecuación e inconformidad que continúan a lo largo del ciclo vital, y que son alentadas, en formas directas y soterradas a nivel familiar, escolar, laboral, comunitario, lo cual nos muestra que, para nosotras, no existen espacios libres de este odio social.

“Tuve un jefe que de frente nos decía en la Licorera que él odiaba a las mujeres, que nosotras solo éramos un mal mayor para la humanidad, que no deberíamos existir, el tipo nos tiraba al alma en los turnos y sí hizo echar a un montón de mujeres.” (Mujer, 40 años, mestiza, trabajadora, madre, participante en juntanza del proyecto)

Por otra parte, a través de nuestros diálogos y reflexiones respecto a las cartografías y narrativas construidas en la investigación, nos dimos cuenta que otra forma de producir odio social contra nosotras es instalar discursos que buscan deslegitimar nuestras denuncias y movilizaciones, al hacernos ver como resentidas, violentas y peligrosas. Incluso estos discursos nos acusan de captar toda la atención y ayudas sociales dejando en situación de desventaja a otras poblaciones.

“Yo he tenido muchas peleas malucas porque en todos lados donde una va y expone el problema de desigualdad que vivimos las mujeres en el territorio, salen a decir que eso ya no existe, que ya hay igualdad, que la ciudad es muy buena y que todo lo mejor es para nosotras.” (Mujer, 31 años, mestiza, empleada independiente, madre, entrevista proyecto)

“No es sino ver los memes en las redes, las burlas y críticas al feminismo, a las marchas... cuando salimos por La Santander mucha gente nos mira mal, hablan cosas que no son. En el 8 de marzo del año pasado unas señoras y unos manes en El Cable nos pegaron tremenda insultada diciendo que nos largáramos de la ciudad, que estábamos corrompiendo la gente.” (Mujer, 24 años, mestiza, estudiante, habitante sector urbano, participante en juntanza del proyecto)

“Cuando yo me metí a Florencia en la casa se enojaron, yo les conté sin ninguna malicia y pues mis hermanos de una me dijeron que si ya me iba a poner con las maricadas de las locas feministas que veían fantasmas donde no los hay.” (Mujer, 27 años, mestiza, ama de casa, madre, estudiante, habitante sector rural cercano a la ciudad, participante en juntanza del proyecto)

Este odio y miedo sirvieron y aún son caldo de cultivo para la formación de una masculinidad hegemónica que según autores como

“Hearn, 1989; Gilmore, 1990; Brandes, 1991; Seidler, 1992; Kimmel, 1993; Connell, 1995; DeAlmeida, 2000; Olavarria y Parrini, 2000, quienes han estudiado la constitución de diferentes manifestaciones de la masculinidad en contextos y

momentos históricos diferentes, mostrando que esas masculinidades tienen una forma hegemónica -cambiante según épocas y lugares-, pero que al menos desde el Renacimiento, mantiene estables sus elementos básicos. Esta forma, la masculinidad tradicional, llamada más exactamente masculinidad hegemónica (MH), no es solo una manifestación predominante, sino que como tal queda definida como modelo social hegemónico que impone un modo particular de configuración de la subjetividad, la corporalidad, la posición existencial del común de los hombres y de los hombres comunes, e inhibe y anula la jerarquización social de las otras masculinidades, más aún en estos tiempos de globalización homogenizante donde esta MH también lo es.” (Bonino, 2008, p. 7)

En este contexto y de cara a nuestra comprensión situada, entendemos por masculinidad hegemónica aquel saber-poder configurado históricamente como un conjunto de discursos-prácticas, símbolos, costumbres, roles y privilegios que socialmente son adjudicados como propios a los varones. La masculinidad hegemónica como discursos regulatorios ha sido configurada sobre la base de la heterosexualidad, la clase social y la autoridad dentro del Estado patriarcal colonial.

Para que exista el Estado patriarcal colonial del que ya hablamos antes, se requiere un tipo de sujeto que lo lidere y sostenga. Nos referimos a ese yo moral masculino que “debe podarse constantemente para que mantenga la forma deseada” (Bauman, 2006, p. 20). Por poda entendemos los procesos de subjetivación.

La subjetivación es en esta investigación el conjunto de procedimientos y prácticas sostenidas que socialmente se ejercen colectivamente sobre el individuo para moldear su forma de ser, sentir, hacer, pensar, decir; su deseo, sus sueños, sus renunciaciones. Se trata de la creación social del tipo de sujeto requerido para sostener el poder patriarcal-colonial en todos los planos de la vida.

Retomamos los aportes de Rita Segato quien argumenta que con el evento colonial de conquista y apropiación Occidente creó al sujeto moderno, que no es otra cosa que el “hombre, blanco, pater familia, heterosexual-proprietario y letrado” (2016, p. 118). Esta masculinidad hegemónica ha ido construyendo como correlato una subjetividad que establece, sostiene y reproduce las relaciones y prácticas de control, explotación, dominación,

humillación, saqueo, violación, represión y desechamiento que permiten la existencia del Estado patriarcal-colonial.

Esta subjetividad se crea y se aprende en procesos de subjetivación en las relaciones y lenguajes cotidianos de la vida familiar, escolar, comunitaria, institucional y virtual, a través de conversaciones, chistes, canciones, películas, cuentos, leyes, plataformas, videojuegos, y noticias. Sobre esto algunas conversaciones alrededor de las cartografías realizadas lo demuestran:

“¿Se acuerdan de las canciones que revisamos juntas la vez pasada?, las letras dan miedo. Todas tienen mensajes contra la mujer y a favor de ejercer el machismo, por ejemplo, yo nunca había caído en cuenta pero hasta en la salsa hay canciones feminicidas: Mátala, mátala, mátala, no tiene corazón mala mujer.” (Mujer, 29 años, mestiza, empleada independiente, habitante sector urbano, participante en juntanza del proyecto)

“Sí es cierto, en mi casa de niña mis hermanos tomaban mucho, mi papá y siempre oían todas las rancheras, la verdad yo no les veía nada de malo, pero cuando analizamos Rosita a la que matan delante de los padres se me puso la piel de gallina, no por lo que dice, sino porque yo también la cantaba como si nada.” (Mujer, mestiza, ama de casa, 49 años, participante en juntanza del proyecto)

“¿Y ustedes qué dicen de la crianza nuestra, a quién no le tocó hacerle todo al papá y a los hermanos?, yo me gané muchas pelus de mi mamá porque yo le decía que pusiera a los muchachos y ella antes de pegarme me decía que ella no estaba criando maricas.” (Mujer, 50 años, mestiza, ama de casa, madre, habitante sector urbano, participante en juntanza del proyecto)

Nuestras experiencias muestran que esta subjetividad patriarcal colonial (machista) generalmente es encarnada por varones y expresada a través de la represión y desvinculación emocional, el ejercicio desmedido de la razón universal, la fuerza física, el lenguaje prescriptivo, la agresividad relacional, la sexualidad sin limitaciones, la autoridad dominadora. Algunas de ellas expresaron que esta subjetividad en realidad no es un modo de ser particular en el mundo, no es lo que hace únicos a los sujetos, sino lo que los vuelve

copias a través de un molde que reproduce el tipo de varones que puedan sostener la masculinidad hegemónica como fundamento del Estado patriarcal colonial.

“Sin Machos que lo quieran controlar todo y se crean superiores el mundo sería de otro modo, seguramente los ejércitos, las guerras, el narcotráfico, las violaciones, los feminicidios que son sus predios, no existirían, así como hoy, por eso es que no permiten que asuntos como el feminismo o los derechos humanos sean practicados masivamente, por eso en México por ejemplo, el ejército considera más peligrosas a las feministas que a la organización AL CAEDA.” (Mujer, 45 años, mestiza, empleada, madre, habitante sector urbano, Entrevista proyecto)

Esta masculinidad se refiere según Rita Segato a,

“La construcción de un sujeto obligado a adquirirla como status, atravesando probaciones y enfrentando la muerte como en la alegoría hegeliana del señor y su siervo. Sobre este sujeto pesa el imperativo de tener que conducirse y reconducirse a ella a lo largo de toda la vida bajo la mirada y evaluación de sus pares, probando y reconfirmando habilidades de resistencia, agresividad, capacidad de dominio y acopio de lo que he llamado ‘tributo femenino’ para poder exhibir el paquete de potencias – bélica, política, sexual, intelectual, económica y moral – que le permitirá ser reconocido y titulado como sujeto masculino.” (2014, p. 612)

En la comprensión alcanzada en este proceso, una subjetividad patriarcal colonial (machista) impide desplegar cotidiana y relacionalmente aspectos como los afectos, los cuidados, la fragilidad, las artes manuales y otras tantas. Sabemos que esta subjetividad no le es natural a una persona, pero socialmente es diseñada y enseñada para ser ejercida mayoritariamente por varones que cumplen con los cánones del sujeto masculino supremo, aquél que no puede

“Decir que está triste o que algo le duele, pedir ayuda; es la que los hace actuar como si no tuvieran emociones, llorar por ejemplo, porque si lo hace dejan de ser considerados masculinos.” (Mujer, 22 años, afrodescendiente, estudiante, madre, habitante sector rural cercano a la ciudad, participante juntanza del proyecto)

“Ser fiel y tener una sola pareja pues será considerado un marica falto de hombría.” (Mujer, 45 años, mestiza, madre, desempleada, habitante sector urbano, participante del proyecto)

“Negarse a prestar el servicio militar porque será considerado un cobarde.” (Mujer, 33 años, mestiza, empleada, participante en juntanza del proyecto)

“Decir que quiere estudiar trabajo social o desarrollo familiar porque le dirán que si se volvió una flor.” (Mujer, 24 años, mestiza, estudiante, participante en juntanza del proyecto)

El análisis de nuestras narrativas y mapas mostraron que la subjetividad patriarcal colonial (machista) también puede ser encarnada por mujeres que intencionalmente desafían los mandatos sociales y asumen comportamientos considerados exclusivos de esta subjetividad emulando sus prácticas, bien sea para obtener sus privilegios o para perturbarlos, esto dicen algunos relatos:

“A veces una tiene que ser ruda, decidida, debe actuar como un man si quiere ganarse un lugar, si desea progresar.” (Mujer de 26 años, participante en juntanza del proyecto)

“Sí, hay mujeres más machistas, más violentas y jodidas que los propios manes, pero en mi caso familiar eso ha sido porque se cansaron de sufrir, de ser tratadas mal y pues lo que hicieron fue ponerse al nivel de los machos para poder sobrevivir, no porque crean que eso es lo mejor, sino que no les quedó más camino.” (Mujer, 50 años, mestiza, empleada, habitante sector urbano, participante juntanza del proyecto)

Sin embargo, esta no es bien recibida por la familia y la comunidad en general, es decir, estas mujeres suelen ser tratadas peyorativamente de anormales y amachadas, y por ello son sometidas a prácticas de “corrección” de todo tipo y los niveles de poder que alcanzan en las relaciones usualmente no son los mismos que los logrados por los varones.

“Cuando yo dije en mi casa que no quería tener hijos, me mandaron a hablar con el sacerdote y hasta misas hicieron por mí.” (Mujer 50 años, mestiza, empleada, habitante sector urbano, participante en juntanza del proyecto”

“En mi casa aún piensan que por ser bisexual estoy enferma, ellos al inicio me metieron con una psicóloga y aunque disimulan pues cada rato salen con sus cosas, mi mamá es una que me dice que debo reflexionar qué vida quiero tener realmente.” (Mujer, 21 años, mestiza, estudiante, sector urbano, participante en juntanza del proyecto)

“Las mujeres en un país como este podremos ser siempre vices, nunca Presidentes.” (Mujer, 22 años, mestiza, estudiante, sector urbano, participante en juntanza del proyecto)

Igual pasa con los hombres que no quieren ejercer esta subjetividad y buscan construcciones otras en las que puedan explorar las múltiples posibilidades de ser. Estas personas también son sometidas a prácticas violentas, denigrantes, cosificantes que supuestamente buscan reencauzar y proteger la masculinidad hegemónica.

“Hace muchos años en el barrio llevaron a un padre y a un psiquiatra a hacer como un grupo de apoyo para las personas gay, éramos como 10, pero en realidad eso no era de apoyo, era de conversión porque todo el tiempo nos decían que estábamos mal, que nuestra forma de sentir y pensar era incorrecta, que Dios no nos había hecho así, que nuestra identidad estaba desviada que por traumas de la infancia; nos preguntaban que si nos habían violado, en fin, siempre supe que la tal ayuda no era para nosotros, era más para las familias para salvar su buen nombre.” (Mujer, 45 años, mestiza, lesbiana, desempleada, participante en juntanza del proyecto)

El análisis hermenéutico descolonial activista de nuestras experiencias nos mostró que tal como afirma Rita Segato la masculinidad hegemónica en nuestro territorio local, como en muchos otros, se funda en la exhibición de un tipo de poder que contiene lo que ella llama las potencias: sexual, económica, política, bélica, intelectual y moral (2018). Estas potencias les permiten a quienes cumplen este mandato cometer todo tipo de actos, incluso corruptos, degradantes, violentos contra ellos mismo y los otros y lo otro. Sin embargo, encontramos que, en nuestro territorio estas potencias están entrelazadas y reforzadas con otros hilos que

conforman la trama del feminicidio como necrofobopolítica, estos son: privilegios, pactos y mandatos y heridas. A continuación, se desarrollan.

3.1. Privilegios de la subjetividad patriarcal colonial(machista)

Desde nuestras comprensiones situadas, hablar de esta subjetividad en el territorio local donde habitamos, es reconocer los privilegios que la sostienen, desde los más pequeños hasta los más grandes, porque sus efectos simbólicos son igual de dañinos en términos de las relaciones de poder.

“Mire, ellos pueden orinar tranquilos donde los cojan las ganas, ellos pueden tomarse el trago que quieran y nadie les dice mayor cosa, pueden llegar tarde o no llegar, pueden decir groserías, fumar, pueden tener todas las mujeres que apetezcan, pueden ser groseros y a todos les parece normal, los hombres pueden tener y tener hijos y no responder por ellos y nada pasa, pueden ser flojos, pueden hacer y deshacer y nada pasa, pero vaya que una mujer haga lo más mínimo y se equivoque para que vea cómo todo el mundo le cae encima y la deja como una cucaracha.” (Mujer, 27 años, mestiza, heterosexual, desempleada, habitante urbana, participante juntanza del proyecto)

De acuerdo con Elisabeth Badinter (1993) ser un hombre es de entrada, hallarse en una posición que implica el poder dominador como fundamento de la identidad masculina. Sin embargo, con los aportes de Albelda y Téllez (2021) es posible entender a nivel social, político y económico que dichos privilegios suelen ser negados a nivel individual por los sujetos, pero sobre todo a nivel colectivo.

Desde la hermenéutica feminista descolonial que llevamos a cabo, los privilegios de tal subjetividad consisten en todas aquellas concesiones que les son asignadas a las personas al momento de nacer debido al sexo, género, raza y clase socialmente asignados. Estos privilegios suelen hacerse pasar por prácticas de diferenciación supuestamente necesarias e inofensivas que en los procesos de socialización familiar o escolar suelen ser aceptadas y por tanto pasan desapercibidas como violentas. Al respecto algunas de las participantes del proyecto nombraron experiencias donde se deja ver tal aspecto:

“Recuerdo muy bien que mientras mi hermano andaba desnudo mostrando su pipí por todos lados, mi mamá no me dejaba andar si al menos no tenía los calzones, y cuando me los quitaba me gritaba cochina, no le da pena... Yo un día le pregunté, y por qué Juan no se los pone, ella sonriendo me dijo algo así como, qué condenada ésta, no pregunte bobadas no ve que él es hombre.” (Mujer, 27 años, mestiza, lesbiana, empleada independiente, participante de juntanza del proyecto)

“A mí me marcó mucho que a mis hermanos hombres los dejaron salir hasta tarde de la noche como desde los 12 años, y a los 14 ya tenían novia y se iban para fiesta, uno hasta se hizo un tatuaje y mi papá se rio; pero en cambio mis hermanas y yo si no era con ellos o mis primos a ninguna parte podíamos ir, y los novios se vieron como después de que teníamos los 18.”(Mujer, 45 años, mestiza, heterosexual, empleada, madre, entrevista del proyecto)

Al ser concesiones del y dentro del Estado patriarcal-colonial, solo pueden ser ejercidas legítimamente por aquéllos a los que se les asigna como dueños de ellas. Los privilegios no son derechos diferenciales como han querido hacer creer los discursos sexistas, van mucho más allá debido a que son poderes simbólicos que se sustentan en la desventaja, la negación y la exclusión sistemática en espacios, relaciones, procesos y oportunidades de aquéllos que son considerados inferiores dentro del Estado patriarcal-colonial.

El ejercicio de estos privilegios de la subjetividad patriarcal-colonial (machista) suele traducirse en desigualdades, limitaciones, exclusiones, explotaciones y violencias de todo tipo para otros seres humanos y las cuales son normalizadas e incluso reguladas por el Estado patriarcal colonial. El problema grave es que usualmente quienes ejercen estos privilegios los asumen como derechos, pero no hay que olvidar que, en su momento en los primeros estadios de este Estado, la esclavitud, la tortura y la discriminación eran derechos legales. Algunas de las mujeres se refirieron a estos privilegios:

“Cuando yo salí de la universidad hace como 30 años, la verdad es que era muy difícil conseguir trabajo porque acá siempre se ha dicho que derecho y medicina son carreras para hombres, en mi promoción éramos solo 2 mujeres y 35 hombres... fue una época muy dura, los profesores nos tiraban al alma y cuando no era que nos acosaban a las

dos, todo el tiempo.” (Mujer, 55 años, mestiza, heterosexual, empleada, participante en juntanza del proyecto)

“Para mí el mayor privilegio de los hombres es que son asumidos como autoridad en todo, ellos son los que siempre ocupan los mejores cargos públicos, en este país nunca hemos tenido una Presidenta porque acá se asume que la política es para machos y aunque está eso de las cuotas de género, eso no se cumple, y si se cumple las mujeres ocupan cargos poco importantes en esos partidos, o nadie las apoya.” (Mujer, 35 años, mestiza, heterosexual, empleada, participante en juntanza del proyecto)

“Me da mucha rabia que a nosotras nos paguen casi siempre menos que a ellos aunque hagamos lo mismo, y pues la verdad donde yo trabajo son muy descarados, hay dos manes que también son domicilio y que porque ellos trabajan hasta más tarde les pagan más, pero yo un día le dije a la dueña que entonces me pusiera el mismo turno y me dijo que no porque yo era mujer y si me pasaba algo ella se encartaba, que en cambio los hombres son más hábiles en la calle y nada les pasa.”(Mujer, 25 años, mestiza, lesbiana, empleada, participante juntanza del proyecto)

Esta investigación nos ha permitido entender que los privilegios de la subjetividad patriarcal-colonial(machista) no operan sueltos sino como un sistema de poder simbólico que transversa toda la vida social; están presentes tanto en las relaciones y escenarios micro, como en los macro. Puede que este sistema se ejecute de forma diferente y que no todos los varones puedan o quieran desarrollar la subjetividad hegemónica porque sobre este sistema de privilegios también operan asuntos como la etnia, la clase y el contexto, es decir, no es lo mismo ser hombre negro y homosexual, o ser hombre campesino y discapacitado que ser hombre urbano, heterosexual, clase media, esto genera jerarquías entre varones, sin embargo, respecto a las mujeres subalternizadas, estos privilegios harán que todo varón sea puesto en una jerarquía superior respecto a ellas. Al decir de Adriana Guzmán (2014) por debajo del hombre campesino e indígena más explotado, siempre habrá una mujer más pobre, más humillada, más violentada. Estos privilegios son:

Pensar: este privilegio está instalado en nuestro territorio sobre la creencia de que los varones tienen una disposición innata a desarrollar mejor y más ampliamente la reflexión, la memoria, la lógica, el pensamiento abstracto.

“La abuela siempre nos decía, no se les olvide que ustedes están hechas de una costilla.” (Mujer, 60 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante sector urbano, participante en juntanza del proyecto)

“Mi papá no quería que estudiáramos porque pensaba que era tiempo y plata perdida, nunca dijo por qué, pero pues una supone que era porque según él nosotras éramos brutas.” (Mujer, 54 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, participante en juntanza del proyecto)

“Creo que a mí eso sí me pasó, porque aunque estudiaba en un colegio mixto, entre 8 y 9 grado hicieron un experimento y nos separaron en grupos de mujeres y hombres que para mejorar el desempeño y la disciplina, y en una de las reuniones de padres de familia le dijeron a mi mamá que las niñas siempre sacábamos 10 en disciplina y 5 en matemáticas y que en el grupo de los niños era lo contrario, que eso corroboraba las teorías, por cuenta de eso me mandaron a clases privadas con un profesor que me acosaba.” (Mujer, 31 años, mestiza, heterosexual, emplead, habitante sector urbano, participante juntanza del proyecto)

El privilegio de pensar está relacionado con la posibilidad de participar en diferentes campos y relaciones; de explorar la creación y fortalecer el desarrollo de la palabra propia; ser reconocidos como referentes de conocimiento y ampliar el poder personal hacia ámbitos decisorios de los destinos colectivos. Si bien sabemos que esto ha cambiado y que hoy por hoy muchas mujeres han podido incursionar en distintos campos, las desigualdades persisten, especialmente para las mujeres subalternizadas como nuestras abuelas, madres, tías, y muchas de nosotras.

Por ello fue significativo reconocer que en el grupo de 45 participantes en esta investigación solo 10 hacían parte de artes, oficios y profesiones consideradas masculinas, pero sobre todo, nos resultó develador comprender que a muchas de nosotras nos empujaron a esto, no desde nuestras metas, vocaciones o capacidades, sino desde esa idea de inferioridad cognitiva y de disposición natural al cuidado que las teorías feministas y de género han cuestionado ampliamente.

“Yo, o estudiaba enfermería o no estudiaba.” (Mujer, 60 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, sector urbano, participante en juntanza del proyecto)

“No era que tuviera mucho para elegir, en mi casa en realidad no querían que yo estudiara, entonces pues lo único que yo pude pagarme fue el secretariado.” (Mujer, 49 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, participante en juntanza del proyecto)

“No pude estudiar, mi sueño era ser ingeniera, pero en mi casa eran pobres y además, pues yo mujer, entonces ninguna de nosotras es profesional.” (Mujer, 63 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, participante en juntanza del proyecto)

“En mi caso estudié lo único que el puntaje dejaba, o sea las carreras más sociales como de educación física, familia, comunidad, eran las que menos puntaje requería y las que estaban llenas de mujeres.” (Mujer, 39 años, mestiza, heterosexual, empleada, participante en juntanza del proyecto)

“Uno era costurera, profesora, ama de casa, enfermera y pare de contar.” (Mujer, 51 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, participante en juntanza del proyecto)

Mandar: este privilegio se refiere a que el ejercicio de la autoridad le es conferido en cualquier ámbito relacional, desde los familiares hasta los públicos.

“Aunque dicen que las mujeres mandamos en la casa, en mi caso siempre mandó mi papá, y mi mamá y yo hicimos todo lo que él dijo, en mi casa solo vinimos a mandar nosotras cuando él murió.” (Mujer, 35 años, mestiza, heterosexual, desempleada, madre, habitante sector urbano, proveniente sector rural, participante en juntanza del proyecto)

“Bueno, en mis trabajos de profesora casi siempre han sido jefes hombres, acosadores por demás...los de matemáticas eran hombres, las de español mujeres.” (Mujer, 35 años, mestiza, lesbiana, empleada, habitante sector rural, participante en juntanza del proyecto)

Este privilegio permite a la subjetividad patriarcal colonial (machista) mayores niveles de control en la toma de decisiones colectivas sobre asuntos como el acceso y uso de bienes y

servicios, la priorización de necesidades, la distribución del poder, la solución de conflictos y otros:

“Para mí eso está claro, en esta ciudad nunca hemos tenido alcaldesa por voto popular, y si usted mira el Concejo se da cuenta que siempre priman los hombres, ahora son 18 y una mujer, pero el problema es que acá está la idea que las mujeres no sabemos gobernar porque es que Manizales es por herencia antioqueña, puro machismo.”
(Mujer, 25 años, mestiza, lesbiana, estudiante, participante en juntanza del proyecto)

Juzgar y castigar: este privilegio confiere el poder de establecer las normas jurídicas y culturales que regulan la vida colectiva, es decir, generar el sistema de códigos y de prácticas para sancionar y perdonar a quienes atentan contra ellas. Juzgar es uno de los privilegios que mayor capacidad de “dueñidad” (Segato, 2016) le da a la subjetividad colonial-patriarcal, en tanto le convierte en dueña de la vida, y por tanto, le permite hacer morir y dejar vivir:

“Estos sujetos actúan como dueños de las vidas, hacen con ellas lo que les parece y cuando no las requieren las matan real y simbólicamente.” (Mujer, mestiza, heterosexual, estudiante, 27 años, participante en juntanza del proyecto)

“Estos seres roban, violan, matan, explotan, contaminan, engañan, en fin, son seres que sienten que tienen el poder de poseer y de decidir cuando alguien debe morir, para mí esta subjetividad la encarnan las fuerzas militares, los jueces, los feminicidas, los dueños de las multinacionales, los paramilitares, tal como lo dice el violador en tu camino... El estado represor es un macho violador...” (Mujer, 25 años, mestiza, heterosexual, estudiante, participante en juntanza del proyecto)

Este privilegio de juzgar desde lo jurídico y cultural está directamente relacionado con la corrección violenta consideraba una necesidad para conservar la estabilidad en los roles, relaciones y prácticas que rigen la sociedad patriarcal colonial. Si bien actualmente se han desarrollado muchos discursos que critican la violencia como práctica de corrección, en la práctica sigue siendo un modelo altamente valorado que tiende a camuflarse para ser protegido. En nuestro territorio local, no se castiga violentamente a mujeres o disidencias

sexuales de forma directa y pública, pero se hace desde asuntos como los que relatan las narraciones analizadas

“Cuando mataron a La Gorda, nuestra líder, la gente decía que era por puta y que ella se lo había buscado.” (mujer, 45 años, mestiza, heterosexual, trabajadora sexual, habitante urbana, participante del proyecto)

“Para mí ha sido muy duro oír todo lo que la gente dice sobre el caso de mi prima, que eso es lo que pasa cuando las mujeres no guardan su sitio y quieren convertirse en lo que no son... que los hombres pierden los cabales e intentando corregirlas se les va la mano y pasa una tragedia.” (Mujer, 30 años, mestiza, heterosexual, participante en juntanza del proyecto)

“La última vez que me pegó, que casi me mata, él no estaba borracho, la excusa de él siempre era que no quería hacerlo, pero el trago lo hacía reaccionar así, pero ese día el maldito lo que me dijo es que él me pegaba por mi propio bien para que yo entendiera que tenía que ser una buena esposa y cumplir con mis deberes.” (Mujer, 37 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, madre, participante en juntanza del proyecto)

“... y eso pues que era un partido de izquierda, pero qué va, en todas partes es lo mismo, a una siempre la quieren corregir y humilladamente, haciéndonos quedar como tontas, ingenuas, o desinformadas, tal vez por eso es que en los partidos seguimos en puestos relegados, pocas hablan porque una no quiere que la castiguen por pensar otras cosas.” (Mujer, 26 años, mestiza, heterosexual, estudiante, participante en juntanza del proyecto)

Finalmente, este privilegio de la subjetividad patriarcal-colonial también se refiere a la posibilidad de trasgredir las normas y códigos de la justicia institucional y cultural reconocida por el colectivo, sin recibir ningún tipo de sanción que afecte radicalmente sus privilegios. La impunidad es su forma más visible y cotidiana y se presenta en todas las relaciones sociales.

“Mis hermanos siempre hicieron lo que les dio la gana, aunque la casa estaba llena de normas, solo se cumplían para nosotras, para ellos muy pocas veces.” (Mujer, 40 años, mestiza, heterosexual, madre, ama de casa, participante del proyecto)

“... por eso es que el 95% de los feminicidios en el país quedan impunes, por eso es que no los llaman feminicidios y los catalogan como homicidios, por eso muchos políticos, jueces y abogados dicen que el feminicidio no existe, sobre todo si se trata de aquellas mujeres que en la justicia patriarcal no son consideradas como tales y es muy jodido porque hay algunos que sí lo hacen, pero de una los quitan de los cargos.” (Mujer, 45 años, mestiza, heterosexual, empleada, participante en juntanza del proyecto)

Atención: este privilegio concede a la subjetividad patriarcal-colonial que las demás a su alrededor centren toda la atención en ellos, lo cual significa que les ofrecen sus esfuerzos, saberes, tiempo y recursos para satisfacer sus necesidades que suelen ser consideradas más importantes. El privilegio de la atención le ubica en el centro de las relaciones de pareja, familiares, laborales y sociales. Es importante diferenciar que la atención a la cual esta subjetividad es expuesta no resulta de considerarle carente, enferma, débil, insuficiente o dependiente, sino de atribuirle superioridad moral, cognitiva, política, cultural. Así lo identificamos en muchas de nuestras narrativas:

“Pa mi papá la carne más grande siempre, mamá decía a toda hora que había que servirle primero.” (Mujer, 60 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, participante en juntanza del proyecto)

“Mi abuelita, mis tías, mi mamá, todas hacen lo mismo, tienen el vicio tan maluco de servirse de últimas y además de comer de pie para poder atender rápido a la mesa.” (Mujer, 42 años, mestiza, heterosexual, empleada, participante en juntanza del proyecto)

“Yo lo he notado mucho es en las clases de la U., eso es muy gonorra porque llegan los profesores manes y el salón de 60 se queda callado, así sean unos pendejos que improvisan todo, pero llegan las profes viejas y es una lidia que las dejemos dar clase, a no ser que sea la vieja linda, buenota, ahí sí todos callados.” (Mujer, 22 años, mestiza, lesbiana, estudiante, participante en juntanza del proyecto)

Movilidad: por último, encontramos que, el privilegio de movilidad se asocia a que esta subjetividad es considerada propia de lo público. La movilidad como privilegio le permite habitar y moverse fácilmente y libremente por todos los espacios y procesos relacionados con la vida pública, es una movilidad que concede soberanía sobre el cuerpo, el sentir, las prácticas, las relaciones y los intercambios de todo tipo. De esta manera esta subjetividad patriarcal-colonial (machista) nunca se siente en peligro en los espacios públicos, ni es cuestionada por estar fuera de lugar en ellos.

“Mi papá nos decía siempre que las mujeres nada teníamos qué hacer tarde en la noche en la calle buscándonos lo que no se nos había perdido.” (Mujer, 46 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, sector urbano, participante en juntanza del proyecto)

“Para mí es muy paila que una en esta ciudad disque culta, universitaria, y de puertas abiertas, en realidad no pueda estar tranquila sola en la calle porque siempre una está en peligro de que lo acosen sexualmente, que la violen.” (Mujer, 23 años, afrodescendiente, heterosexual, estudiante, sector urbano proveniente de sector rural, participante en juntanza del proyecto)

“Es una gonorraa parece que una en la U. tenga que estar a toda hora a cuatro ojos porque eso es un nido de machistas violadores que se asolapan en lo que estudian para hacer de las suyas.” (Mujer, 20 años, mestiza, heterosexual, estudiante, participante en juntanza del proyecto)

“Yo cuando salgo a la calle así esté en un parque en pleno día la verdad no me siento segura porque es que en todas partes me han acosado.” (Mujer, 33 años, mestiza, heterosexual, trabajadora, participante en juntanza del proyecto)

“Me acuerdo que una vez a la belleza de mi hermano le dio por salir sin ropa a la cancha del barrio, estaban en pleno partido de micro, eso estaba lleno, ¿y la gente qué hizo?, pues se puso a reír y a aplaudirle la pendejada.” (Mujer, 45 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana, participante del proyecto)

3.2. Mandatos de la subjetividad patriarcal-colonial (machista)

Todo privilegio oculta una jerarquía y una relación de disciplinamiento y poder en el marco de una estructura que los sostiene. Esto significa que el mandato es una regla con un

procedimiento establecido que para ser cumplido requiere cierto nivel de observancia, de conciencia y aprendizaje por parte del sujeto. Al respecto Bourdieu (1990) consideró que ser hombre (varón) es un deber ser que implica poderes y privilegios, pero a la vez deberes impostergables.

De Keijzer (1997) expresó que la masculinidad es en sí la forma subjetiva hegemónica que se ha construido históricamente en las estructuras patriarcales para socializar a los varones. Esta socialización es directa e indirecta, se vale de numerosos símbolos y prácticas cotidianas para inculcar la obediencia a los principios de superioridad y autoridad que alientan la masculinidad hegemónica.

No obstante, Rita Segato (2016) va más allá y nosotras concordamos con ella en que la masculinidad hegemónica es una de las estructuras elementales de la violencia, en tanto, desarrolla una subjetividad que tiende más al ejercicio de la crueldad porque la socialización y entrenamiento para la vida del sujeto que deberá cargar con el peso de esta masculinidad, lo obligan a tejer y ejercer un vínculo indisoluble entre masculinidad y guerra, entre masculinidad y crueldad, entre masculinidad y distanciamiento, entre masculinidad y baja empatía, entre masculinidad y dominio, entre masculinidad y jerarquía.

En nuestra comprensión feminista descolonial encontramos que la necrofobopolítica del feminicidio es posible en lo local porque a la base de ella existen además de los mandatos de las sociedades patriarcales nombrados por Gilmore (1994), como: proveeduría, protección, procreación y autosuficiencia, otros de carácter simbólico que se combinan con estos, para hacer sentir a los varones que pueden “alcanzar el estatuto de verdaderos” hombres, y con ello reafirmar constantemente el modelo de la masculinidad hegemónica al que le deben obediencia.

Es así que reconocimos en nuestras experiencias relacionales y vínculos en espacios de pareja, escolares, familiares, laborales y sociales que han estado constantemente asediados y violentados por sujetos que ejercen los mandatos de esta subjetividad.

Conquista: dominar, acosar y violar

El primer mandato propio de esta subjetividad se refiere a su poder de conquistarlo todo en todos los planos de existencia, sin importar qué tenga que realizar el sujeto, para lograrlo.

En nuestro análisis feminista descolonial empezamos a encontrarnos que en nuestras narrativas aparecían constantemente referencias de experiencias en las cuales la conquista

surgía como una práctica que tradicionalmente se nos había mostrado en forma de valentía masculina a través de películas, narraciones orales, libros escolares e incluso juegos infantiles

“Hablando de conquista se me viene a la cabeza que cuando vivíamos en la finca, con mis primos y hermanos jugábamos mucho que a los exploradores; salíamos con tarros de agua y fiambres y echábamos pal’ monte disque a explorar, pero pensando bien nosotras las niñas nos quedábamos en lo que era como el campamento, pero ellos salían y decían que iban de conquista, se subían en los árboles y traían cosas, incluso mataban animalitos.” (Mujer, 50 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana proveniente del sector rural, participante en juntanza del proyecto)

“... Vengo de colonos, mis abuelo era de Sonsón y se vino de la finca con los hijos a ver en dónde podía hacer casa y cultivar, mi papá me cuenta que cuando llegaron era puro monte y que todo eso lo tumbaron a punta de machete, se demoraron como tres meses mientras lograron limpiar la zona porque había mucha culebra, pero que ellos siempre iban para adelante sin importar que tuvieran qué hacer para poder coger la tierra.” (Mujer, 60 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana proveniente del sector rural, participante en juntanza del proyecto)

Pero, lo más importante es que nos dimos cuenta que detrás de esa supuesta valentía masculina se esconde un tipo de ser-pensar-hacer profundamente violento, tanto con los seres humanos como con la naturaleza. Comprendimos que el mandato de la conquista no es para nosotras, y no es un asunto de aventura en territorios lejanos y desconocidos; es decir, no se refiere a una práctica cualquiera sin mayores consecuencias y mucho menos como quieren hacernos pensar ya está superada.

Por el contrario, encontramos que el mandato de la conquista sigue vigente ahora bajo los ideales como los de progreso y desarrollo, y se ejerce en relaciones de poder jerárquico a través de prácticas sistemáticas de deshumanización como el despojo, el extractivismo, la explotación laboral, el acoso y la violación, especialmente en los cuerpos y territorios que son considerados subalternos por los poderes hegemónicos.

Este mandato implicó, y aún lo hace, la creación de un tipo de sujeto que aceptó como propio, justo y bueno el mandato de conquistar.

“En general esta sociedad le enseña a los hombres que no pueden tener límites, que ellos todo lo pueden, que deben dominar a todos, que no hay mujer, trabajo, puesto, deporte, ciencia que no puedan conquistar como sea, y que todo lo que hagan para lograrlo es bueno y por eso es que masivamente van por la vida acabando con todos y todo.” (Mujer, 29 años, mestiza, heterosexual, estudiante, participante juntanza del proyecto)

“Siempre he estado rodeada de conquistadores, galanes que creen que todo lo pueden, hombres que a como dé lugar han querido tenerme, no porque yo les interese de verdad, sino porque me ven como un trofeo a mostrar que, luego de usar dejan tirado.” (Mujer, 36 años, mestiza, heterosexual, empleada, habitante urbana , participante en juntanza del proyecto)

De acuerdo con Montano (2018) quien retomó los planteamientos de Dussel (1994) sobre el ego conquiro, comprendemos que este emergió en el contexto de la conquista y colonización de América, con el objetivo central de “civilizar”, es decir, de occidentalizar a lo otro, a lo considerado no humano, y para ello utilizó la violencia en todas sus expresiones, desde las directas, hasta las simbólicas.

“Cuando estuvimos analizando las crónicas de la conquista pillamos un montón de vainas muy terribles que los conquistadores hacían con plena justificación, cosas que uno no puede justificar, la esclavitud, marica, las violaciones, la explotación... pero en la historia se han venido como normales y necesarias para el progreso, para salvar a los sin alma.” (Mujer, 33 años, mestiza, heterosexual, estudiante ,participante en juntanza del proyecto)

También aceptamos las ideas de Montano (2018) respecto a que en este proceso de colonización, el ego conquiro no solo se apropia del territorio, sino y fundamentalmente de la persona, al volverla un objeto, “en consecuencia, la subjetividad del conquistador-dominador se constituye a expensas del ser del otro, del sometido. Su subjetividad, entonces, se impone frente a la del otro (no-otro), el fracasado, el irracional.” (p. 18)

“Es lo que sí o sí tiene que hacer para poder ponerse por encima de todos. Es lo que le obliga a verse como superior, a pensar siempre por el otro, a tomar decisiones sobre los demás, a corregir a todo el mundo, a endiosarse para lograr controlar la vida.” (Mujer, 45 años, mestiza, lesbiana, empleada, habitante urbana proveniente del sector rural, participante en juntanza del proyecto)

En nuestras narrativas encontramos múltiples experiencias que nos hablan de las prácticas que sostienen el mandato de la conquista. A continuación, desarrollamos las dos más recurrentes y naturalizadas por los otros, y a veces por nosotras.

La violación

La violación hace parte de la violencia sexual, pero no se restringe a ella y está tan normalizada que existen adagios populares que la legitiman

“En mi coco (colegio) en los baños decía con marcador rojo: en caso de violación, relájese y disfrute.” (Mujer, 33 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, participante del proyecto)

Si bien violar es un acto de violencia que usa el cuerpo de la mujer como objeto, no puede reducirse únicamente a un acto para satisfacer deseos sexuales individuales. En ello coincidimos con Segato (2018) en que es ante todo un acto comunicativo-expresivo, un acto de poder político.

Encontramos un sinnúmero de narraciones en las cuales la violación se hizo presente, no como una práctica abolida en este territorio, sino como dolorosa experiencia vivida de forma indirecta por las 45 mujeres participantes del proceso, quienes narramos casos de familiares, hijas, hermanas, tías primas, abuelas, de amigas y vecinas que fueron víctimas; y de forma directa encontramos que 18 de nosotras fuimos víctimas de violación por parte de las parejas, ex parejas, amigos o familiares varones. Pero, además hallamos a través de sus relatos en las juntanzas del proyecto que al menos 8 hombres no heterosexuales de nuestras redes relacionales también habían sido víctimas de violación.

La experiencia de la violación de estas mujeres ocurrió a una edad promedio de 13.3 años de edad y los lugares de violación reconocidos fueron en su orden: la casa, el colegio, la universidad y el parque. Y contrario al acoso sexual que se desarrollará más adelante, la violación se ejerce de forma menos restrictiva en tanto las participantes documentaron casos cercanos o no en los cuales las víctimas fueron mujeres de más de 70 años, niñas menores de 2 años, gatas, perras y vacas.

De otro lado, las narraciones dejaron ver la violación como una realidad negada y ocultada debido a que falta mayor información, formación y acompañamiento para prevenir esta violencia, pero también para denunciarla cuando ocurre:

“Yo no sabía qué hacer y me daba mucho miedo decirlo, entonces nunca actué.” (Mujer, 29 años, mestiza, heterosexual, empleada, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

“A mí me pasó igual, nunca lo denuncié porque había informaciones contrarias, unas personas me decían una cosa, otras hice intentos, pero no funcionó y estaba tan mal que desistí.” (Mujer, 35 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana proveniente del sector rural, participante en juntanza del proyecto)

Además de ello el análisis nos mostró que también es factible que la violación esté subregistrada en los datos de las fuentes oficiales como la policía, la fiscalía, por los sesgos y estereotipos de género que persisten tanto en la vida cotidiana como en las instituciones que se cruzan con la falta de formación y actuación con enfoque de género por parte de las autoridades involucradas en la investigación de estos casos y con la desarticulación institucional.

“En mi barrio cada rato aparecen niñas y jóvenes violadas, hasta perritas, pero poco se denuncia porque a eso nadie le para bolas de verdad, por mi mera cuadra hay 4 chicas y ninguna denunció nada.” (Mujer, 21 años, mestiza, heterosexual, estudiante, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

“Les cuento que yo nunca quise denunciarlo, me quedé en silencio, ni a mis padres les conté, para qué, si todas sabemos que una siempre queda como la culpable, una

siempre es sospechosa de ser la puta, la regalada, la provocadora.” (Mujer, 37 años, mestiza, heterosexual, empleada, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

“Para mí fue más traumático lo que pasé con la denuncia que con la violación porque sentía que todos me acusaban a mí, las preguntas que me hacían era como si yo fuera la que me había buscado las cosas, me tocó contarle mil veces a todo el mundo, el proceso se demoró como tres años y a la final no pasó nada con el tipo.” (Mujer, 42 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana , participante en juntanza del proyecto)

“Es terrible la atención, cuando a mí me tocó me hicieron como tres veces los exámenes porque yo iba a la Fiscalía y que no los habían mandado todavía de allá, entonces me los repetían.” (Mujer, 38 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana proveniente del sector rural, participante del proyecto)

A través de nuestras cartografías y narrativas la violación pasó a tener un sentido diferente. Logramos desindividualizarlo y llevarlo al plano de la comprensión situada y colectiva bajo una mirada crítica que debatió el discurso dominante que nos habían contando, en el cual la violación siempre es un problema individual, no estructural; por fin tuvo sentido más allá de las explicaciones terapéuticas patologizantes que habían hecho a quienes fueron víctimas, y en las cuales, casi siempre, todo se redujo a una enfermedad del victimario, pero nunca a un análisis crítico de la violación como hecho histórico y social propio de la masculinidad hegemónica. Sobre esto nos acogemos a los aportes de Diana Scully respecto a que,

“Las explicaciones psicopatológicas, separan la violencia sexual del reino del mundo ‘normal’ o cotidiano y la sitúan en la categoría de comportamiento ‘especial’, eliminando cualquier conexión o amenaza a los hombres ‘normales’. De este modo, el abordaje nunca va más allá del ofensor individual, unos pocos hombres ‘enfermos’ [...] Así, el modelo psicopatológico o médico legal de la violación prescinde de la necesidad de indagar o modificar los elementos de una sociedad que pueden precipitar la violencia sexual contra las mujeres.” (1994, p. 46)

Es así como entendimos desde nuestras propias experiencias situadas que la violación fue y es una práctica que responde al mandato de conquista y aunque actualmente se considera delito, en la cultura y en la cotidianidad siguen siendo percibidas simbólicamente como prácticas normales y propias de la masculinidad hegemónica.

“Mi mamá me contó que cuando a ella la violaron y le dijo a mamita, le dijeron que eso era normal porque los hombres tenían ese instinto, y que, pues al fin y al cabo lo grave hubiera sido que quedara embarazada, entonces que agradeciera.” (Mujer, 55 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana proveniente del sector rural, participante junta de proyecto)

“Sí, es verdad, ahora yo también entiendo que mi ex pareja me estaba violando cuando me obligaba a estar con él sin querer, lo que pasa es que siempre pensé que era mi deber por ser esposa.” (Mujer, 40 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana, participante del proyecto)

“Hubo muchas veces que mi ex esposo me decía que jugaríamos a que me violaba, no entiendo cómo eso podía excitarnos, yo me sentía un poco rara, pero él terminaba convenciéndome que era normal y solo un juego.” (Mujer, 41 años, mestiza, heterosexual, empleada, habitante urbana, participante del proyecto)

En este sentido, nos apoyamos en los aportes de Brigitte Vasallo sobre la cultura de la violación, en los cuales se manifiesta que en sí la violación encierra el derecho del sujeto de disponer de un objeto; y muestra una lógica de poder de tipo estructural que faculta “para ejercer tal práctica. Esto permite inferir que en dicha relación de poder se ponen en juego unos mecanismos de cosificación que hacen a algunos cuerpos violables desde esa posición de poder y con distintas finalidades” (2017, p. 15).

De ahí que no todos sean cuerpos violables. Estamos hablando de que se han creado unos símbolos y normas alrededor de aquellos que no cumplen con las condiciones de la masculinidad hegemónica, y por tanto pueden ser conquistados, violados. Esto significa que los cuerpos violables, no son solo los de las mujeres, sino todos aquellos feminizados bajo los parámetros patriarcales.

Violar estos cuerpos es una práctica que va más allá de la satisfacción individual de un deseo sexual no controlado, se trata de una práctica socialmente diseñada para vengar, castigar, corregir y deshumanizar en el marco de una relación poder patriarcal-colonial que busca sostenerse en el tiempo y espacio. Así lo muestran los relatos:

“En las películas la violación casi siempre está relacionada con venganzas entre hombres, más si son contextos de guerra, de violencia, las mujeres somos usadas para hacerse daño entre ellos.” (Mujer, 25 años, mestiza, heterosexual, estudiante, habitante urbana proveniente del sector rural, participante en juntanza del proyecto)

“Hace 25 años que fue mi violación, pero es algo tan aterrador, tan violento, que nunca se me olvida. No hay día que no me sienta mal por ello, aunque ya puedo seguir viviendo, la vida me cambió mucho porque desde entonces yo no me siento del todo persona, a veces creo en mis sueños que fue mi culpa, otra vez es como si yo sintiera que no soy yo desde eso.” (Mujer 50, años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

“A mi hermano que es homosexual lo violaron sus compañeros de colegio en un paseo y él nos contó que cuando lo hicieron le decían que así aprendería a ser un hombre de verdad.” (Mujer, 33 años, mestiza, heterosexual, empleada, habitante urbana proveniente, participante en juntanza del proyecto)

“Mi hermano se suicidó a los 20 años porque en el batallón un superior con varios compañeros, como forma de castigo, lo violaron y luego le contaron a todos los demás, eso es algo que destruyó a mi familia, pero además no pasó nada con esos tipos.” (Mujer, 60 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

Retomamos a Rita Segato (2003) para decir que, en primer lugar, la violación es un acto de moralización ejercido contra la mujer genérica, a través del castigo por algún comportamiento que el violador siente como una desviación de las leyes patriarcales. Por ende, el violador se auto asume como un guardián del orden moral y del sistema, en tanto se otorga el lugar de castigador y en consecuencia considera que actúa a favor de la ley moral.

“Violar es castigo o venganza contra una mujer genérica que salió de su lugar, esto es, de su posición subordinada y ostensiblemente tutelada en un sistema de estatus. Y ese abandono de su lugar alude a mostrar los signos de una socialidad y una sexualidad gobernadas de manera autónoma o bien, simplemente, a encontrarse físicamente lejos de la protección activa de otro hombre. El mero desplazamiento de la mujer hacia una posición no destinada a ella en la jerarquía del modelo tradicional pone en entredicho la posición del hombre en esa estructura, ya que el estatus es siempre un valor en un sistema de relaciones. Más aún, en relaciones marcadas por el estatus, como el género, el polo jerárquico se constituye y realiza justamente a expensas de la subordinación del otro.” (p. 31)

En segundo lugar, la violación es una agresión contra otro hombre, “también genérico, cuyo poder es desafiado y su patrimonio usurpado mediante la apropiación de un cuerpo femenino o en un movimiento de restauración de un poder perdido para él” (Segato, 2003, p. 32). Este segundo aspecto de la violación propuesto por Segato, concuerda también con lo descrito por Bal (1991) respecto a que la violación es “un acto semiótico público, en tanto es también un acto de lenguaje corporal manifestado a otros hombres a través de y en el cuerpo de una mujer” (1991, p. 85).

Finalmente, un tercer aspecto es que comprendemos la violación como un acto de demostración de fuerza y virilidad ante una comunidad de pares con el fin de garantizar o preservar un lugar entre ellos probando la competencia sexual y fuerza física. Así las cosas,

“Aunque se trate de un delito solitario, persiste la intención de hacerlo con, para o ante una comunidad de interlocutores masculinos capaces de otorgar un estatus igual al perpetrador. Aunque la pandilla no esté físicamente presente durante la violación, forma parte del horizonte mental del violador joven. Y el acto de agresión encuentra su sentido más pleno en estos interlocutores en la sombra y no, como podría creerse, en un supuesto deseo de satisfacción sexual o de robo de un servicio sexual... la violación aparece contenida en una trama de racionalidad que la hace inteligible en cuanto discurso para otros, o que encuentra su sentido en los personajes presentes en el paisaje mental del violador, a quienes se dirige este tipo de acto violento... Por

consiguiente, mi modelo presupone una estructura dialógica, en el sentido bajtiniano, entre el violador y otros genéricos, pobladores del imaginario, en la cual encuentra su sentido la violación, entendida como un acto expresivo revelador de significados... Decir que la violación debe comprenderse como un acto en compañía implica hacer hincapié en su dimensión intersubjetiva.” (Segato, 2003, pp. 34-35)

Pero además de lo anterior, también encontramos que en el caso específico de las mujeres, nuestro cuerpo aún es percibido como violable-penetrable, no solo porque es considerado inferior; sino porque puede devenir madre y supuestamente contener los códigos y valores de la familia, la patria, la cultura y el honor (Vasallo, 2017), así que violar a una mujer significa atentar brutalmente contra todo aquello que define precisamente a los Estados, en nuestro caso, los patriarcales-coloniales.

Así mismo reconocimos en nuestros análisis de las narrativas compartidas que la violación también es una práctica de dominio, deshumanización y de humillación sobre los cuerpos feminizados que ha cobrado gran relevancia en las formas actuales de violencia. En este proceso fue importante para muchas de las mujeres vinculadas, entender que hay otros seres a los cuales se les viola y que son sometidos a esta brutal práctica porque igual que nosotras son percibidos y nombrados como cosas, como no masculinos, no humanos.

“En mi barrio es común que los de un parche abusen de las mujeres del otro parche cuando están en guerra por las ollas de expendio, cuando quieren ampliar su territorio, lo que pasa es que eso no sale en el periódico y en las noticias porque somos nosotros.” (Mujer, 23 años, mestiza, heterosexual, estudiante, habitante urbana participante en juntanza del proyecto)

“A una amiga la violaron tres amigos del que era la pareja porque el man se retiró de los torcidos que hacía con ellos.” (Mujer, 22 años, mestiza, lesbiana, desempleada, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

Estos relatos muestran claramente que,

“La agresión, la dominación y la rapiña sexual ya no son, como fueron anteriormente, complementos de la guerra, daños colaterales, sino que han adquirido centralidad en la estrategia bélica. Precisamente por esa mutación, después de su invisibilidad inicial y

como consecuencia de la presión de entidades de derechos humanos, “la violación y la violencia sexual” (“violación y otros actos inhumanos”) practicadas como parte de un proceso de ocupación, exterminio o sujeción de un pueblo por otro, fueron siendo incorporadas paulatinamente a la legislación sobre crímenes de guerra, genocidio y lesa humanidad.” (Segato, 2014, p. 19)

El acoso sexual

Tristemente encontramos recurrencia en las narraciones sobre el acoso sexual como una práctica violenta propia del mandato de la conquista que ha sido vivida por las 45 mujeres participantes del proceso, ninguna escapó a él. Al igual que la violación pronto entendimos que no se trata de una experiencia aislada en nuestras biografías particulares ejercida por enfermos; tal como expresó Fernanda Chacón Onetto (2019) un análisis feminista sobre el acoso sexual evidencia la necesidad de ir más allá de explicaciones puramente psicológicas sobre este, que generalmente individualizan la cuestión y no abarcan la comprensión este fenómeno social como una forma de violencia ejercida, especialmente contra mujeres.

La experiencia de acoso apareció en nuestras narraciones a una edad promedio de 7.5 años, mucho más temprano que la violación.

“Cuando hicimos el ejercicio de escribir la edad en la que por primera vez fuimos acosadas y que lloramos tanto, creo que lo que ahí pasó es que todas entendimos que no era nuestra culpa, porque pues no sé si se acuerdan, pero la edad común que apareció fueron los 6 o 7 años, no me acuerdo, pero una niña de 6 o de la edad que sea no es culpable de ser acosada, no es por cómo se viste, no es por lo que dice, no es por el lugar en el que está, no es que ella, o sea nosotras, hicimos algo, es que simplemente la sociedad en la que vivimos manda a los hombres a acosar como una manera de conquistar, de hacer sentir miedo y de conservar sus privilegios.” (Mujer, 33 años, mestiza, heterosexual, empleada independiente, habitante urbana proveniente del sector rural, participante del proyecto)

Según Bosch *et al.* (2009) en diferentes estudios realizados en varios países la proporción del acoso es tres mujeres frente a un hombre, lo cual deja ver que las mujeres son las

principales receptoras de este tipo de violencia. Asimismo, se identifica que quienes comúnmente agreden son los hombres y que cuando las víctimas son hombres, por lo general son aquéllos con identidades y orientaciones sexo genéricas no hetero patriarcales. Al respecto OIT (2013), mostró que los varones más vulnerables al acoso sexual en diferentes partes del mundo son jóvenes, homosexuales y miembros de minorías étnicas, es decir justo aquéllos que no cumplen con las características de la masculinidad hegemónica.

Los lugares de mayor acoso en la ciudad, reconocidos en nuestras cartografías fueron en su orden: colegios, universidades, parques, transportes públicos, callejones, sitios de trabajo y las redes sociales. Es importante mencionar en este informe que en el caso de las Universidades las narrativas nombraron con mayor frecuencia y en este orden a la Universidad de Caldas, la Universidad Nacional y la Universidad de Manizales, como espacios con altos grados de violencia sexual que no son reconocidos y abordados estructural y decididamente por las instituciones debido a que si bien en su mayoría cuentan con al menos un protocolo de atención a estas violencias que en papel reconocen el derecho a una vida libre de ellas, en la práctica carecen de los mecanismos para lograrlos, por ejemplo no cuentan con currículos que integren estas problemáticas sociales como elementos de fondo de la formación ciudadana y de la generación de conocimiento, además no existen presupuestos asignados para que las políticas o protocolos escritos puedan ser ejecutados, y carecen de planes de acción con indicadores, tampoco cuentan con personal suficiente y capacitado para ejercer las labores necesarias de atención, difusión y apropiación por parte de la comunidad en general, y sobre todo de trabajo preventivo sistemático.

“En la U. sí hay, pero es como si no, porque, pues eso va uno a ver y nadie sabe cómo usarlo y tampoco hay gente trabajando realmente en ello, son los mismos profesores que pues no tienen tiempo de verdad para hacer esas cosas.” (Mujer, 22 años, mestiza, heterosexual, estudiante, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

Esto aumenta los factores de impunidad y naturalización que hacen crecer las posibilidades de acoso sexual en las aulas, pasillos, baños, zonas verdes y cafeterías.

“Y cada que pasa algo sale todo el mundo alborotado, hacen paro, marchan unos días y luego todo sigue igual porque en realidad a las directivas esto no les interesa, entonces el mensaje que mandan es paila porque es decir sigan que nunca pasa nada.” (Mujer, 24 años, mestiza, heterosexual, estudiante, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

Por otra parte, las narrativas mostraron que en estos espacios hay indicios de hostigamiento por parte de las autoridades académicas hacia los intentos de denuncia de las víctimas, a través de la instalación de discursos de desaprobación, duda y burla por parte de profesores y directivos.

“Hay varios profesores que están todos tocados y nos dicen que ya no saben ni cómo saludar porque vamos a decirles que nos están acosando.” (Mujer, 21 años, mestiza, heterosexual, estudiante, habitante urbana proveniente del sector rural, participante en juntanza del proyecto)

“... hace poco la vicerrectora dijo que no se podía exagerar porque una cosa era el acoso sexual y otra muy diferente el coqueteo social y nosotras quedamos plopp.” (Mujer, 23 años, mestiza, heterosexual, estudiante, habitante sector rural cercano a la ciudad, participante en juntanza del proyecto)

“Yo no sé, a una lo que le da rabia es que cada que sale un caso nuevo en la ciudad entonces resulta que es exageración, que malinterpretación o sino que es que son feministas empelculadas.” (Mujer, 33 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

Igualmente se encontró que los parques y plazas en los cuales las mujeres participantes hemos sido más acosadas son el Bosque Popular El Prado, el Parque la Gotera, el Parque de los Alcázares, el Parque Arenillo, la Plaza de Bolívar y la Media Torta de Chipre. Sobre el transporte público las participantes expresaron que los acosos ocurren a cualquier hora, no necesariamente cuando están vacíos, y que se han visto expuestas con frecuencia en las rutas de Socobuses y Unitrans. De acuerdo con González *et al.*:

“ ‘Este acto no es reprimido por el entorno en tanto que hay una aceptación tácita de que el espacio público es de dominio masculino’ (Bourdieu, 2000, p. 68). Es por ello que además de ser un acto de violencia física o verbal, el acoso es un acto de violencia simbólica que supone la asimilación de los principios de visión y división dominantes que permiten, a su vez, considerar natural estos actos.” (2020, p. 128)

Pero contrario a la violación, en nuestra experiencia esta práctica de acoso sexual se ejerce de forma más restrictiva ya que parece no desarrollarse de forma tan recurrente o explícita sobre mujeres mayores, discapacitadas, indígenas en situación de calle o mujeres embarazadas. Esto se nota en los diálogos alrededor de las cartografías realizadas

“Yo no he visto que los manes les digan cochinas a mujeres discapacitadas.” (Mujer, 21 años, mestiza, heterosexual, estudiante, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

“Sí parece, es verdad, a mí nunca me ha tocado defender de un acosador, porque yo siempre me meto, a una chica así, o a una indigente, ni tampoco a una viejita.” (Mujer, 24 años, mestiza, heterosexual, estudiante, habitante urbana proveniente del sector rural, participante en juntanza del proyecto”

“Qué raro, porque en violación uno sí ve de todo, si hasta a las perras las violan, por qué no acosan a todas.” (Mujer, 45 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana, participante del proyecto)

Para nosotras, el acoso sexual es una práctica violenta propia del mandato de la conquista, ejercida de forma legítima y mayoritaria por la masculinidad hegemónica. Se trata de la invasión de nuestros cuerpos-territorios a través de diferentes mecanismos no consentidos que constriñen y lesionan nuestra dignidad, libertad, autonomía y tranquilidad. Acosarnos sexualmente es hostigarnos en público y privado mediante el ejercicio del poder sexual que se le ha otorgado al varón en relaciones sociales, espaciales y simbólicas ya no solo de desigualdad, sino de despojo y, como diría Rita Segato (2018) de dueñidad.

“El acoso me hace sentir mal, mal, como si yo fuera carne, un pedazo de pollo que se van a comer cuando quiera, como si yo fuera de ellos, es una mierda.” (mujer, 25 años, participante en juntanza del proyecto)

Nuestro análisis nos mostró que el acoso produce en nosotras diferentes emociones, y cuando es sistemático tiende a generar acciones de supuesta “automarginación” de los espacios de acoso, como una manera de evitarlo. Pero consideramos que no es automarginación, sino expulsión e injusticia espacial porque nuestra ausencia en dichos espacios no es responsabilidad de la víctima, sino de su agresor y del Estado y la sociedad que no le garantizan los mínimos de posibilidad para movilizarse segura y dignamente en el territorio:

“Ustedes saben que yo no soy de acá y para mí ha sido muy difícil todo el acoso que hay, la verdad a veces a mí me da miedo, pereza y evito salir.” (Mujer, 29 años, afrodescendiente, heterosexual, empleada independiente, habitante urbana proveniente del sector rural, participante en juntanza del proyecto)

“Parce, yo los primeros semestres no pasaba por el hall de la U.” (Mujer 21 años, mestiza, heterosexual, estudiante, habitante urbana proveniente del sector rural, participante en juntanza del proyecto)

“Cuando yo estaba más joven me daba pánico caminar sola en el centro, por La 23, por la 22, hacía lo que fuera para no pasar por ahí.” (Mujer, 45 años, mestiza, heterosexual, empleada, habitante, participante de juntanza del proyecto)

Solo en algunos casos, el acoso ha producido en nosotras como individuos, acciones de defensa y confrontación con el acosador, esto se debe a que como mecanismo psicológico y simbólico el acoso nos paraliza al instalar la culpa en nosotras.

“... Como que a veces me rebelo y les miento la madre, o les hago alguna seña vulgar, pero la verdad no es siempre porque sigue dándome miedo, más que de ellos como que del qué dirán, que los otros se den cuenta.” (Mujer, 37 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

“Una vez iba caminando con mi mamá y varios tipos nos acosaron y nosotras no sabíamos qué hacer, hasta que como de la rabia nos volteamos y les pegamos con la sombrilla, pero es la única vez.” (Mujer, 30 años, participante en juntanza del proyecto) mestiza, heterosexual, madre, habitante urbana,

“No hacemos nada porque en el fondo creemos que es nuestra culpa.” (Mujer, 40 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

En este sentido el acoso funciona también como una estrategia orientada a evitar o reducir la circulación y participación nuestra en diferentes espacios, especialmente aquellos considerados exclusivos o propios de lo masculino, configurando para nosotras una injusticia espacial que nos niega el derecho a la ciudad.

Esto concuerda con algunos de los resultados presentados por la investigación de Rodas y Carmona (2022) sobre el acoso sexual callejero en Manizales según los cuales en la ciudad el 73% de mujeres hemos experimentado algún acto de acoso en nuestros procesos de movilidad cotidiana y a causa de ello el 47% hemos cambiado nuestros hábitos de movilidad, modificando rutas, incluso así sean más largas, usando nuevos medios de transporte aunque impliquen más costos, o dejando de salir, así ello signifique restringir actividades y gustos.

Sin embargo, también entendimos que en los últimos tres años en la ciudad han incrementado las iniciativas colectivas para formar a mujeres interesadas en artes marciales como herramienta de defensa contra el acoso sexual en las calles. También van en crecimiento los talleres, seminarios, escritos, memes, podcast y otros espacios y estrategias sociales y, en algunos casos institucionales, donde abordamos este problema para conocer mecanismos de prevención. Pero siguen siendo insuficientes porque no tienen tanta cobertura ya que se carece de una política pública clara, activa y con suficiente presupuesto que permita llegar a toda la población a través de estrategias educativas y culturales sostenidas en el tiempo que permitan ampliar la información y formación en derechos sexuales y reproductivos y en educación sexual con perspectivas de género y generación tanto con mujeres como con hombres.

De acuerdo con Bowman (1993) acoso sexual son las “acciones, gestos y manifestaciones de naturalezas sexuales y misóginas, no consentidas y habituales que hombres desconocidos dirigen hacia las mujeres en los espacios públicos y tienen como efecto anular a la mujer

como sujeto de derechos al situarla como objeto sexual a través de la humillación, el miedo y la intimidación” (Bowman, 1993, pp. 51-52), pero nosotras encontramos en nuestra experiencia que el acoso no solo se refiere al hostigamiento y la humillación generados por los desconocidos en la calle, también hay acoso sexual en las relaciones cotidianas con familiares, amigos, jefes, compañeros de trabajo y vecinos, pero este es más difícil de detectar porque los vínculos relacionales tienden a camuflar y disculpar el hostigamiento y el abuso de poder. Algunos de los relatos lo muestran:

“Muchas veces mis primos y tíos me han hecho comentarios fuera de lugar sobre como estoy vestida o sobre mi cuerpo y pues yo me he hecho la boba y digo que es cariño que me tienen.” (Mujer, 23 años, mestiza, heterosexual, estudiante, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

“Yo tengo un vecino muy amable, pero siempre que me ve se queda mirándome como los senos y no pierde tiro para hacerme insinuaciones.” (Mujer, 38 años, mestiza, heterosexual, desempleada, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

“En mi primer trabajo mis compañeros y jefes se pasaban de la raya con todas cada rato y pues con una sonrisa y unas, no mentira, es por molestar, todo quedaba olvidado, pero la incomodidad e inseguridad era permanente.” (Mujer, 35 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana proveniente del sector rural, participante en juntanza del proyecto)

Encontramos que como mujeres el acoso sexual es para nosotras una imposición, un precio a pagar por estar en espacios, actividades o procesos que parecen no pertenecernos, hace parte de las formas de control y dominación sobre nuestros cuerpos-emociones-acciones, propias de la masculinidad hegemónica, pero lo más significativo es que también comprendimos que ese acoso hace sentir a las otras como inapropiadas o por fuera del modelo de mujer y feminidad establecidos. Es decir, nos percatamos que el acoso también funciona para generar diferenciaciones entre mujeres y debilitar sus vínculos.

“Sí me ha pasado muchas veces que voy con otras y a mí no me dicen nada y pues aunque sé que es acoso yo me siento mal porque me siento fea, menos que ellas y eso

me molesta.” (Mujer, 25 años, estudiante, mestiza, heterosexual, habitante urbana participante del proyecto)

“No sé, el acoso es un metro invisible entre nosotras, mide si somos lindas para ellos, es como una forma de competir por la atención y validación de ellos.” (Mujer, 26 años, mestiza, heterosexual, estudiante, habitante urbana, participante juntaanza del proyecto)

Identificamos que existen dos creencias arraigadas a nivel colectivo de hombres que alientan y justifican la práctica del acoso. La primera es que este no es una forma violenta de invadir a la mujer y de cosificarla si se trata de miradas, palabras y gestos que no son vulgares. Esta idea sostiene que el acoso es en realidad una forma de halago a las mujeres y una manera de reafirmar su feminidad que debe ser agradecida por nosotras. La segunda creencia se trata de aquella que presenta el acoso como una expresión de libertad y de expresión de quien la practica.

En suma, acogemos planteamientos de Maldonado-Torres (2007) en los que se muestra que este ego conquiro del que hablan algunos como superado, fue y sigue siendo la subjetividad ideal del hombre blanco, europeo, moderno, práctico, como máxima expresión de la condición humana. Es esa subjetividad que, para ser, encubre al “Otro”; este autor explica que a diferencia de la “conquista” como procedimiento militar violento de sometimiento inmediato, la subjetividad del “conquistador” se fue constituyendo lentamente en la praxis, mediante una voluntad de poder-saber.

Este ego fálico y violador que sometió y somete a los individuos y pueblos conquistados usó la violación para generar a los cuerpos y territorios penetrables, es decir, a los poseídos y explotados. Podemos comprender que la violación ha sido y es una práctica propia del mandato de la conquista al que debe responder esta subjetividad, que hemos heredado y reforzado en la realidad local al reproducir discursos justificatorios que lavan la imagen de los conquistadores y trasladan la culpa hacia la víctima:

“Quién las manda, quién sabe cómo lo provocó y le hizo perder la razón, esto es lo que una tiene qué escuchar hasta de los que se supone nos van a defender, curar o proteger cuando decidimos denunciar.” (Mujer, 32 años, mestiza, lesbiana, empleada, habitante urbana, participante en juntaanza del proyecto)

“En mi familia somos 14 mujeres de las cuales 5 han sido violadas, empezando por mi abuela, dos tías y dos primas, pero de eso nunca se habla, es tabú... en varias conversaciones han salido a relucir cosas como: eso fue hace mucho, estaba borracho, es que ese no era un lugar para ella.” (Mujer, 37 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana proveniente del sector rural, participante de juntanza del proyecto)

3.3. Pactos de la subjetividad patriarcal-colonial (machista)

Los pactos que configuran y sostienen la subjetividad patriarcal colonial propia de la masculinidad hegemónica (machista) son aquellos acuerdos tácitos que circulan en las prácticas de crianza, socialización y educación como forma de rituales, para auto sostener y reafirmar la idea de superioridad:

“Mi abuelo se iba a cazar con mis hermanos, para ellos eso era como una fiesta privada, era algo que según ellos solo podían hacer los machos, y cuando salían de caza se iban una semana, tocaba hacerles comidas especiales.” (Mujer, 60 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana proveniente del sector rural, participante en juntanza del proyecto)

“Yo he visto que mi hermano se junta con los amigos, toman, hablan lo que ellos dicen cosas de manes que por lo general es hablar de carros, de peleas, de drogas y siempre de sexo, y pues la verdad ellos no dejan que uno se arrime cuando están en ese parche.” (Mujer, 22 años, mestiza, heterosexual, estudiante, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

“Se aprenden de muchas formas creo yo, no es una sola cosa, es todo eso que hacen por primera vez para hacerse machos, salida a los prostíbulos, la tomada y la fumada...” (Mujer, 31 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

“Esos pactos los aprenden también en las novelas, en las noticias, en todo lo que los rodea en esta sociedad.” (Mujer, 40 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

Estos pactos tácitos generan unas creencias y vínculos entre los grupos e individuos que a su vez producen entre ellos exigencias; y se valen de una cantidad de símbolos para defender el sistema de privilegios y mandatos que regulan esta subjetividad. Según Rosa Cobo (2012) la ideología e identidad de la superioridad de Occidente está fundada en la idea de la superioridad masculina en la que reposa la visión de lo otro como extraño, anormal y peligroso.

“No es peligroso el pacto, sino el contenido, yo no tengo queja contra los vínculos entre personas, si mis pactos son para agredir a todos los que no piensan o sienten como yo, pues eso ya no es un pacto sino violencia.” (Mujer, 28 años, mestiza, lesbiana, empleada, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

“No es que las mujeres estemos al margen, incluso formamos parte del sistema que los genera porque desde nuestros roles de madres, profesoras, esposas, hermanas y amigas muchas veces aceptamos y reproducimos los contenidos de esos pactos, por ejemplo cuando yo de madre le digo a mi hijo, los niños guapos no lloran, estoy alimentado esas ideas que sostienen los pactos con los que luego el mundo es destruido.” (Mujer, años, mestiza, heterosexual, trabajadora, habitante urbana, entrevista del proyecto)

Retomamos algunas ideas de Celia Amorós (1990) respecto a que en la sociedad contemporánea los pactos patriarcales se actualizaron para salvaguardar la supremacía masculina y por ello se han tornado interclasistas, interraciales e interétnicos, pero no por ello son un todo uniforme que se ejecuta igual en todo territorio; sin embargo, nuestra investigación muestra que su objetivo sí es el mismo, favorecer la reproducción estructural de la jerarquía que permite la opresión de todo aquello que no es considerado masculino, blanco, letrado, urbano. Sobre esto las voces de las compañeras expresan lo siguiente:

“Nosotras no estamos diciendo con esto que los varones que ejercen esta masculinidad no sufren, que no llevan del bulto en la vida, no se trata de que a todos les va igual de bien y todos son patrones, porque acá somos hijas de hombres a los que les ha tocado comer mierda. Acá estamos es reconociendo que en esta sociedad tal como afirman las hermanas aimaras del feminismo comunitario, todas las formas de explotación y

violencia que vive la humanidad se aprenden y reproducen en la vida y cuerpo nuestro, porque como ya lo hemos discutido tanto, siempre, siempre, por debajo del compañero negro o indígena más pobre, aislado y explotado, hay una mujer, una de nosotras.” (Mujer, 45 años, mestiza, heterosexual, empleada, habitante urbana, entrevista proyecto)

“Sí, no queremos que se entienda que estamos diciendo que todos los varones de Manizales son patriarcas como tal, pero sí que todos ellos son hijos del patriarcado que acá está vivo y coliendo en todas partes, y eso los pone en lugares colectivos de privilegio, sobre todo respecto a las mujeres y diversidades sexuales en la ciudad.” (Mujer, 29 años, mestiza, heterosexual, madre, habitante urbana, entrevista proyecto)

“Y tampoco queremos que se diga que todos los hombres son las primeras víctimas del patriarcado, con eso no estamos de acuerdo con Segato, ahí sí nos separamos porque si bien ellos también se ven afectados por este sistema, es claro que ellos son los que mandan en el sistema, así que los efectos en ellos no son iguales, no podemos meter todo en el mismo costal.” (Mujer, 28 años, mestiza, heterosexual, estudiante, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

Dicho objetivo requiere la generación de estrategias y complicidades, alianzas y prácticas entre los sujetos masculinos que comparten privilegios y mandatos, pero las cuales no buscan preservar a los individuos como tal, sino el poder e identidad colectiva de la masculinidad hegemónica. Desde nuestra experiencia situada, estos pactos a nivel local operan especialmente en los ámbitos sexuales, afectivos, laborales, académicos de una ciudad donde se sigue valorando lo masculino como centro identitario de la vida institucional y familiar. Algunos de los principales pactos que pudimos reconocer en nuestro análisis son:

Culpabilizar y estigmatizar: es el acuerdo tácito que se pone en marcha para trasladar la responsabilidad de la violencia patriarcal-colonial en cualquiera de sus formas, a quienes la han padecido en su condición de subalternas, un juego perverso de poder desde el cual esta subjetividad genera discursos-prácticas estigmatizantes sobre aquellas personas que no ejercen la masculinidad hegemónica. Culpabilizar y estigmatizar es el pacto que aminora y desacredita a las víctimas ubicándolas en lo que Fanón (2010) llamaría zona del no ser, ese espacio donde la masculinidad hegemónica en el Estado patriarcal colonial, expulsa a quienes

ha deshumanizado nombrándoles con la semántica del conquistador como negros, vándalos, peligrosos, resentidos, enfermos, indios, pobres, ignorantes, sin alma, ilegales, migrantes, putas, etc., y así justificar su explotación, despojo y desechamiento.

“Se acuerdan, eso fue como cuando salieron con el temita de que los vándalos de la primera línea deben ser castigados porque quieren acabar con la democracia.” (Mujer, mestiza, heterosexual, estudiante, habitante urbana proveniente del sector rural, 23 años, participante en juntanza del proyecto)

“En el juicio del violador y feminicida de mi hermana, el juez dijo que esto se podía evitar si las mujeres aprendían a ser más responsables y autocuidarse mejor.” (Mujer, 34 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana, entrevista del proyecto)

“En el juicio del feminicida de Saida, la nena que mataron en la cancha de la U. de Caldas, uno de los testigos de la defensa dijo que aunque no era bueno lo que había pasado se explicaba porque ella era una mujer de la calle y que en la calle a una solo le puede pasar lo peor.” (Mujer, 27 años, participante del proyecto)

“De las cosas más duras de ser violada es que muchas veces una termina usada por el sistema, cuando le conviene una es víctima y con eso montan fundaciones, pero cuando no le conviene una es una puta ofrecida que por eso fue violada.” (Mujer, 40 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana proveniente del sector rural, participante del proyecto)

“En el caso de mi prima mucha gente dijo que la culpa de que la mataran era de ella porque nunca denunció al hermano y aceptó que la maltratara y no paró las cosas a tiempo.” (Mujer, 30 años, mestiza, lesbiana, estudiante, habitante urbana, participante del proyecto)

Justificar y encubrir: este acuerdo es puesto en marcha por la subjetividad patriarcal colonial propia de la masculinidad hegemónica, cuando siente en peligro su legitimidad ante la colectividad social. Se trata de una serie de discursos-prácticas que buscan restarle importancia y ocultar la magnitud de los daños causados y por tanto evitar las sanciones. Al

respecto nuestros análisis nos permitieron comprender que cuando se pone en marcha este pacto, suelen usarse tres argumentos centrales:

Monstrificar y animalizar: se trata de arrebatarle al victimario la condición de humanidad; convertirlo en un monstruo que carece del pleno dominio de la razón y por tanto actúa controlado por una serie de instintos animales. Sobre esto algunas mujeres expresaron experiencias en las cuales fue posible evidenciar este pacto:

“En 2019 y 2020 en el Paro Nacional todo lo malo que nos hicieron los de la policía y el ejército, ¿ cómo lo justificaban? diciendo que ellos eran manzanas podridas, que habían actuado por su cuenta y no estaban de acuerdo con esos malos actos que había hecho; y los sacaban de la institución y listo.” (Mujer, 55 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana proveniente del sector rural)

“Cuando fuimos al archivo de La Patria con la profe, para buscar los primeros casos de feminicidio, pudimos ver con claridad que en esta ciudad siempre han justificado esas muertes y los medios han sido muy responsables de eso porque usan titulares en los que muestran al feminicida como un animal enceguecido que no sabe lo que hace.” (Mujer, 31 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana ,participante en juntanza del proyecto)

“Yo veo que esto es muy de atrás, en la literatura hay un montón de cuentos, de novelas y mitos donde se mezclan los humanos y los animales y salen monstruos que violan y matan sin poder ser detenidos,” (Mujer, 50 años, mestiza, heterosexual, empleada, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

Patologizar: para justificar y encubrir, la subjetividad patriarcal colonial propia de la masculinidad hegemónica, también presenta al victimario como un enfermo mental que no cuenta con la conciencia necesaria para responder por sus actos. Este es quizás uno de los argumentos estratégicos más usados para justificar asuntos como las violaciones, los feminicidios e incluso los genocidios. Se atribuye la responsabilidad moral y penal a la razón, por ello usualmente son declarados inimputables, es decir, no aptos para entender y asumir la naturaleza de su acto o de determinar su conducta, a causa de trastorno mental o de una inmadurez psicológica que lo aqueja. En nuestra comprensión no se trata de negar la

enfermedad mental como una realidad y problema social, sino de problematizar el uso instrumental que se hace de ella, para cuidar y fortalecer la masculinidad hegemónica (machista) como centro de la vida social y para seguir sometiendo a las víctimas de ella a la impunidad.

Usualmente y de acuerdo con León-Moreno (2019) cuando se usa este argumento, el violador y el feminicida son vistos de forma hipersexualizada como sujetos incapaces de controlar su instinto libidinal; este tipo de argumento genera desde el campo jurídico una teoría del género y una estética del placer sexual patriarcal (Preciado, 2018), toda vez que el sistema de justicia está atravesado por el sistema de símbolos que producen y reproducen significación social (Garland, 1999) del que no puede abstraerse plenamente.

“En el caso de mi prima lo declararon inimputable y ya.” (Mujer, 30 años, mestiza, lesbiana, estudiante, habitante urbana ,entrevista proyecto)

“Cuando yo lo demandé el abogado fue a decir allá que tenía pruebas de su depresión, pero yo en los años que viví con él jamás lo vi ir a un psicólogo, ni a él quejarse de que se sentía triste.” (Mujer, 45 años, mestiza, heterosexual, madre, habitante urbana, participante del proyecto)

“Por mi casa un policía mató a la esposa delante de los dos hijos, eso estuvo en vueltas, pero al final no le hicieron nada que porque trastornado.” (Mujer, 55 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

El fin último de estas estrategias que aseguran los pactos de la subjetividad patriarcal colonial (machista) es asegurar la impunidad como máxima expresión del poder que le ha sido conferido.

3.4. Heridas patriarcales-coloniales

Estas violencias y los feminicidios con su sistematicidad, alta exposición e impunidad severa, generan hondas heridas en el cuerpo, la emoción y la relación de las mujeres.

Como heridas patriarcales-coloniales entendemos todas aquellas lesiones, daños y marcas de diferente extensión, profundidad y duración que se crean violentamente sobre nuestros

cuerpos-territorios por las violencias a las que estructuralmente, directa y simbólicamente estamos expuestas las mujeres subalternizadas, con el fin de recordar y reforzar constantemente la experiencia de una condición y un estado de vida existencialmente inferior, donde la explotación y el desechamiento nos corresponden como destino. Sin embargo, estas heridas no son visibles para el sistema, incluso a veces ni para nosotras mismas; han sido históricamente negadas cuando se trata de nosotras porque, los pensadores decoloniales no contemplan la herida primaria: la colonización de los cuerpos feminizados... Nuestros cuerpos son la primera de las colonias humanas (Irina Fonseca y Morgani Guzzo, 2018).

“De eso una nunca se recupera, puede que aprenda a vivir con esos recuerdos, pero adentro siempre queda la herida.” (Mujer, 29 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana proveniente del sector rural, participante en juntanza del proyecto)

“Es como estar agonizando siempre, como un sentimiento de dolor que jamás se cura.” (Mujer, 39 años, mestiza, heterosexual, empleada, habitante sector rural, participante en juntanza del proyecto)

Son heridas que se generan de tal forma que puedan ser percibidas como individuales y como tal ser tratadas por el Estado, sus instituciones y la sociedad en general, pero además que permanezcan abiertas, dolidas, sangrantes, infectadas, supurantes.

“Tengo una herida del tamaño de mi cuerpo que jamás se ha cerrado, soy yo la herida misma.” (Mujer, 40 años, mestiza, heterosexual, empleada, habitante urbana proveniente, participante en juntanza del proyecto)

“Esa herida nadie puede entenderla, solo la que la lleva dentro y la padece porque esa herida a nadie le importa.” (Mujer, 45 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante, participante en juntanza del proyecto)

“Duele mucho pero no sé bien dónde, es que no se ve... no sabe uno si es el alma, el cuerpo, si es la mente, ¡ufff!, pero duele profundamente y siempre hace sentir muy mal.” (Mujer, 28 años, mestiza, heterosexual, desempleada, habitante urbana, participante de juntanza del proyecto)

Las principales funciones de estas heridas en nuestros cuerpos-territorios, son, por un lado, inhabilitar e incapacitar permanentemente a su portadora para vivir emancipadamente, y por mantener un nivel de sufrimiento moral y emocional que dañe, pudra y rompa los tejidos relacionales, éticos, afectivos, simbólicos internos y externos que sostienen la vida de las mujeres en colectividad. Las heridas patriarcales-coloniales que hallamos en nuestras experiencias no son asuntos individuales, aunque cada una las porte e intente sanar a su manera; más bien aluden al cuerpo colectivo que somos y que afectan nuestra capacidad de ser, estar y hacer colectivamente como mujeres.

“De eso una nunca se recupera, puede que aprenda a vivir con esos recuerdos, pero adentro siempre queda la herida haciendo más daño.” (Mujer, 29 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

“Es como estar agonizando siempre, como un sentimiento de dolor que jamás se cura y que no deja tener tranquilidad, estar bien.” (Mujer, 39 años, mestiza, bisexual, empleada, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

“La violación me cambió la vida, yo no soy la misma y la verdad casi nada me interesa, nada me conmueve, yo perdí el interés por todo y todos, me volví dura, muy dura.” (Mujer, 47 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

Si bien coincidimos con Mignolo en que a través de estas heridas se controla la subjetividad, y que la administración de lo que llama heridas coloniales abarca desde “las experiencias cotidianas hasta las esferas disciplinarias que se insertan en las políticas estatales y en las instituciones económicas, en las creencias y -en fin- en todo el ámbito del vivir” (Mignolo, 2019, p. 24), consideramos que como han problematizado Inara Fonseca y Morgani Guzzo (2018) hay heridas de la colonialidad pasada y presente que permanecen invisibles; y estas heridas, que no siempre dejan marcas visibles, dan lugar a innumerables desigualdades que afectan a todas las mujeres, pero de formas diferentes.

Nuestras narrativas muestran que estas heridas son variadas, pero consideramos fundamental desarrollar en este informe, tres de ellas que se presentaron con mayor

recurrencia haciendo alusión a un daño en nuestra potencia política individual y colectiva. Se trata de aquellas heridas que llamamos políticas.

Herida de culpa, vergüenza, inadecuación: se genera como consecuencia del constante señalamiento social al que somos expuestas cuando en la pareja, familia, comunidad, empleo o redes de amigos se considera que hemos descatado normas propias de los roles que se nos han asignado (madres, cuidadoras, ejemplo de virtud). La herida de la culpa usa diferentes discursos (puta, bruja) para causar sufrimiento depositando la responsabilidad de las violencias en nosotras.

“Si nos violan que era porque estaba sola en un sitio peligroso... que quién la mandó, que para qué estaba vestida así, que por qué tenía la boca roja, que para qué se emborrachó” (Mujer, 25 años, mestiza, heterosexual, estudiante, habitante urbana proveniente del sector rural, participante en juntanza del proyecto).

“Nos matan y dicen que era por amor que porque uno les hizo dar celos, que porque uno los provocó” (Mujer, 36 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto”.

Esta herida que instala la culpa en nuestros cuerpos-territorios y produce de forma efectiva emociones de vergüenza que impiden la mayoría de las veces que podamos reconocernos como víctimas y sobrevivientes de un acto violento. La sensación de vergüenza impide pedir ayuda y buscar mecanismos efectivos de protección. Nos dispone a mantenernos en situaciones, relaciones y condiciones de riesgo.

“A mí me daba pena que la gente se diera cuenta que él me pegaba, yo siempre decía que era que me había caído o algo me inventaba” (Mujer, 50 años, mestiza, heterosexual, empleada independiente, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto).

“Yo creo que estuve tantos años así porque me daba vergüenza que otros se enteraran, prefería aguantar de todo” (Mujer, 45 años, mestiza, heterosexual, desempleada, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto).

Este sentimiento de vergüenza limita la capacidad de reconocimiento de la violencia a la que hemos sido expuestas por nuestra condición de mujeres subalternizadas. Poco a poco esta herida socava nuestro amor propio en todos los sentidos, nos hace sentir incómodas en nuestro propio cuerpo, en nuestras emociones y palabras. Es una herida que nos lleva a dudar de nuestras capacidades y conocimientos y genera una imagen de inadecuación e incapacidad que nos aísla de otros espacios, grupos, procesos. “Cuando me acosan en la calle yo siempre pienso que es mi culpa, que estoy vestida mal, muy atrevida o que no debí pasar por ahí.” (Mujer, 22 años, participante en juntanza del proyecto). “Yo no he superado eso porque para mí es muy duro hablar en público, como que me vean... y siempre aunque quiera ir a una fiesta o algo, termino diciendo que no, pero es que me siento rara... incómoda” (Mujer, 29 años, participante en juntanza del proyecto).

Herida de impunidad, silenciamiento, indiferencia: se genera como consecuencia de la falta de justicia en el reconocimiento y sanción de los casos de violencia contra las mujeres; la herida de impunidad usa diferentes discursos (exageradas, resentidas, mentirosas) para causar sufrimiento al negarnos el acceso pleno y equitativo a una vida libre de violencias por nuestra condición de mujeres subalternizadas. “Marica, a la final nos cansamos, es que para qué denunciar si no pasa nada, si siempre salen libres, si les creen es a ellos así nosotras lleguemos vueltas mierda, es a nosotras a las que nos toca probar que ellos nos querían matar.” (Mujer, 29 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana proveniente del sector rural, participante en juntanza del proyecto)

Esta herida instala en nosotras ideas y comportamientos de duda no solo frente a la efectividad de la justicia, sino frente al merecimiento de ella y, sobre todo, frente a nuestra capacidad de actuar y transformar las situaciones de violencia e injusticia. Estas sensaciones alientan en nuestra cotidianidad, actitudes de silenciamiento e indiferencia en situaciones donde nuestros derechos o los de otras son atacados, con lo cual muchas veces terminamos reproduciendo, alentando o legitimando dichas violencias.

“A lo bien, para qué será que nos muestran tanto los feminicidios y luego la noticia de que no pasó nada, pues marica, para que sintamos que no valemos nada, que somos como una pulga en este sistema, que la justicia no es para nosotras” (Mujer, 25 años, mestiza, lesbiana, empleada, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto).

“La verdad que sí, yo hace rato que no salgo a marcha ni voy a plantones, me cansé acá, en esta ciudad de mierda no pasa nada, eso es perder el tiempo” (Mujer, 30 años, mestiza, heterosexual, madre, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto).

“Mi mamá nunca denunció a mi papá porque en su misma familia le decían que dejara de ser boba, que las cosas siempre serían así, que la justicia no es para pobres o mujeres y que pues ella nos tenía a nosotros, entonces que primero tenía qué pensar en lo bueno para nosotros.” (Mujer, 32 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana proveniente del sector rural, participante en juntanza del proyecto)

Herida de desconfianza, rivalidad y rechazo: se genera como consecuencia de una socialización y crianza basadas en los roles y estereotipos de género y en los mitos del amor romántico y la complementariedad sobre los cuales se educa a las niñas para ver en las otras sus enemigas en la consecución del amor de pareja y en la conformación y estabilidad de una familia como máxima expresión de capacidad y realización femenina. La herida de la desconfianza usa diferentes discursos (quitamaridos, busconas, envidiosas, zorras, calenturientas) para causar sufrimiento al impedirnos sostener relaciones de respeto, creación y cuidado entre mujeres.

“Uy sí, mire que yo siempre he tenido es mejores amigos, no sé, con las chicas no me va bien, terminamos muy mal.” (Mujer, 29 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

(Mujer, 22 años, participante en juntanza del proyecto). “Mi mamá y mis tías se quieren, pero viven celosas las unas de las otras, pelean mucho, como que se molestan si a alguna le va mejor.” (Mujer, 41 años, afrodescendiente, empleada, habitante rural, participante en juntanza del proyecto)

Esta herida tiende a instalar en nosotras comportamientos de rivalidad constante y de incomodidad y rechazo ante las mujeres que se muestran diferentes en sus pensamientos, emociones y acciones, nos hace percibir las como personas (problemáticas, cansonas,

acaparadoras, aprovechadas) que buscan llamar la atención de los demás o que quieren imponer sus ideas sobre las demás. En suma, esta herida nos dispone a estar siempre en alerta ante la presencia de otras mujeres y esta actitud limita nuestra posibilidad de construir juntas.

“Marica, pues miremos nada más cuántos procesos nuestros se han roto por peleas pendejas... o por celos la una de la otra, y no es que tengamos que amarnos todas y vivir de la manita, no es eso, se trata es de que la potencia es mejor, cada quien por su lado, entonces que es lo mejor, pues mantenernos lejos unas de otras.” (Mujer, 33 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto).

CAPÍTULO V. NUESTRA ACCIÓN COLECTIVA: TEJIDOS DE RE-EXISTENCIA Y SANACIÓN



Foto: obra de Efraín Fuentes y Silva.

1. Nuestra acción colectivas como tejido de re-existencia y sanación

Lo personal es político(colectivo), lo político es personal (Red de Escritoras de Caldas)

El proceso comprensivo que nos permitió reconstruir la urdimbre y trama que hacen posible el feminicidio en la ciudad, también nos ayudó a hacer una interpretación situada y crítica de nuestra propia experiencia en esa compleja estructura que parece determinarnos.

Este análisis nos permitió mirarnos a nosotras mismas y nuestros procesos en el marco de esta urdimbre y trama, no para postular una forma general de acción entre mujeres en la ciudad, sino para aproximarnos a lo que estamos siendo y haciendo de forma colectiva desde algunas de las organizaciones en las que participamos activamente las mujeres integrantes de esta investigación, con el fin de construir conocimientos situados en los cuerpos-territorios que encarnamos día a día desde diferentes campos de re-existencia.

Nuestra hermenéutica feminista descolonial nos dio herramientas para reconocer cómo en los espacios vacíos y en las grietas de esta urdimbre y trama que sostiene la necrofobopolítica del feminicidio, nosotras hemos encontrado espacios vitales para encontrarnos a nosotras mismas y a las otras, para florecer juntas a partir del cuestionamiento a la naturalización histórica y al ocultamiento sistemático de las múltiples violencias que nos oprimen como mujeres y de los feminicidios que nos acechan en la ciudad, así como para movilizar otras narrativas y prácticas en torno a lo que significa ser mujer en un territorio como el nuestro, y sobre todo, otras maneras de vivir una vida digna y libre del miedo a ser mujeres y terminar muertas en una zanja cualquiera.

Reconstruir la urdimbre y trama que ya hemos desarrollado en el acápite anterior, nos sirvió especialmente para darle mayor forma y sentido a nuestro tejido como una forma de acción colectiva en continua tensión y movimiento. Un tejido vivo, plural, multicolor y palpitante, pero no perfecto, donde somos nosotras mismas a través de nuestros cuerpos, emociones, voces, estéticas y acciones personales y cotidianas, las que nos entrelazamos con otras, para re-existir y sanar las heridas que el Estado y la subjetividad patriarcal colonial no han generado.

A continuación, desarrollamos nuestra comprensión de la acción colectiva que estamos generando desde las mujeres que individualmente hicieron parte de este proceso y desde los

diferentes parches, redes, círculos, organizaciones y estrategias participantes en la investigación, sobre todo, con la intención de contribuir a la visibilización de los conocimientos y prácticas que estamos generando a favor de la vida digna y libre de violencias y feminicidios para las mujeres de la ciudad.

Insistimos, esta comprensión no es una narrativa unificadora y verdadera, capaz de acoger en ella todos los elementos que configuran la acción colectiva de las mujeres y organizaciones que en la ciudad estamos generando procesos para erradicar las violencias contra nosotros y los feminicidios; la nuestra es una narrativa colectiva que propone una interpretación parcial y localizada en torno a algunos de los elementos comunes que logramos reconocer entre nosotras, las integrantes de este proceso investigativo. Por tanto, es posible que otras mujeres y organizaciones que consulten este informe puedan o no sentirse recogidas en él, e incluso, quieran tensionar desde sus experiencias y voces lo acá construido.

Gráfica 4. El tejido de nuestra acción colectiva



Fuente: elaboración propia.

La herida colonial-patriarcal supurante en nuestro cuerpo de mujeres subalternizadas ya no es un lugar aislado, ni un pedazo de nosotras para avergonzarnos y ocultar, de a poco se torna en nuestro espacio de memorias otras, en nuestro lugar de disputa epistémica, política y económica, en nuestro propio símbolo de reconstrucción, sanación y creación.

La acción colectiva que realizamos desde diferentes frentes las mujeres y organizaciones tejidas en esta investigación es una acción de tipo político porque, aunque por caminos y con formas diferentes, busca impactar y ayudar a transformar en la ciudad las condiciones estructurales y las relaciones y prácticas simbólico culturales que sostienen la violencia y los feminicidios contra las mujeres. Es decir, actuamos sobre una realidad que nos afecta directamente, pero buscamos un beneficio social más amplio, nuestra acción inicia en nosotras y nuestras heridas, pero nos trasciende y se expande de forma creativa y sanadora hacia las familias y comunidades donde habitamos.

Esta acción colectiva es política porque inicia en nuestro autorreconocimiento como seres humanos plenos, con capacidad de pensamiento, emoción, palabra y acción; y de la vivencia subjetiva de una serie de acontecimientos que nos han permitido juntarnos con otras mujeres para problematizar y alterar nuestro lugar de subordinación en la sociedad. Estos acontecimientos vividos en tiempos, contextos, condiciones y relaciones diferentes por cada una de nosotras, e incluso, siendo nombrados de otras maneras para cada una, han sido identificados desde nuestras narrativas colectivas como *epifanías biográficas*, es decir, una comprensión profunda sobre nuestra propia condición de mujeres.

Las epifanías compartidas fueron dos: la primera se refiere *al reconocimiento de la experiencia de la violencia asociada a la condición de mujeres subalternizadas*:

“Caer en cuenta de las violencias a las que somos expuestas y que no reconocemos como tales, pero sobre todo caer en cuenta que por ser mujeres la mayoría de nosotras las padece.” (Mujer, 33 años, mestiza, lesbiana, desempleada, participante en juntanza del proyecto)

“Yo pensaba que eran las otras con las que yo trabajaba las que habían sido víctimas de violencia, es decir, yo no reconocía las mías.” (Mujer, 40 años, mestiza, heterosexual, empleada, habitante urbana, participante del proyecto)

La segunda epifanía biográfica que impulsó e impulsa nuestra acción colectiva *es caer en cuenta de la diversidad y articulación de las violencias*, el hecho de que no hay una sola y que todas son nefastas en nuestras vidas, nos hizo identificar que cada una de las violencias que íbamos reconociendo en nuestros cuerpos y emociones significaban la negación a nuestra condición humana, la marginación constante de la vida pública. Pero este darnos cuenta de la diversidad de violencias nos permitió además entender que no estaban separadas, que por el contrario han operado de forma articulada reforzándose en nosotras. Ver este encadenamiento de las violencias en nuestras vidas, nos ha ayudado a comprender mejor sus funciones estructurales, sus objetivos siniestros. Ya no somos mujeres que adjudicamos la violencia a decisiones de una entidad superior o del destino, y mucho menos a nuestra “incapacidad” o “inadecuación”.

En paralelo a esta comprensión, la diversidad como epifanía nos reveló por una parte que somos mujeres sin molde y por ello sentimos, pensamos, actuamos, vivimos de forma diferente, y por otra, que la sociedad no nos percibe a todas de igual manera, ni nos exige o nos restringe de igual manera, ya que hay mujeres que, según su color de piel, orientación sexual, condición social y económica viven otras violencias que las ponen en mayor desventaja.

Esta epifanía biográfica ha sido reconocida por las mujeres a través de distintos caminos, algunas por la vía académica, otras por la artística, unas más por la ruta de la terapia y otras a través de la enfermedad. Pero sin importar el camino, la epifanía significó un viraje importante en las formas de percibir la realidad de las violencias, nos abrió al trabajo con otras mujeres que tenían en común no solo el hecho de haber sido violentadas, sino el hecho de ser mujeres con diversas posibilidades y condiciones.

“Cuando empecé las terapias y a ir a los grupos de apoyo para superar la violación, me abrieron los ojos, ahí fue que vi lo mucho que las mujeres hemos padecido y supe que a todas nos unía ser víctimas de una u otra forma de esa violencia machista” (Mujer, 45 años, mestiza, heterosexual, empleada, participante en juntanza del proyecto)

“El feminismo ha sido lo mejor que me ha pasado desde hace muchos años, a partir de ahí mi vida cambió y empecé a ver muchas cosas y a cambiar mi vida para no dejar que mis parejas me hicieran más daño, pero a veces no es fácil porque todo el mundo se le viene a una en contra.” (Mujer, 30 años, mestiza, heterosexual, empleada, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

Estas dos epifanías comunes fueron aliento para nuestra búsqueda personal de juntanza con otras. A partir de ellas paulatinamente fuimos explorando grupos, redes, seminarios, encuentros, círculos y organizaciones para vincularnos y trabajar con otras en pro de una vida libre de violencias. Es importante señalar que no en todos los casos las búsquedas fueron desde las intenciones explícitas del feminismo como movimiento social, político o académico, también las hubo desde las aspiraciones de tipo religioso, deportivo, artístico, científico, la política.

Lo común de las búsquedas de juntanza entre mujeres es que, en la mayoría de casos, tras haber estado en otros procesos colectivos y haber sentido que fracasamos en las formas de relacionamiento y en la participación en la toma de decisiones o en el alcance de los objetivos comunes y en la satisfacción personal con los procesos vividos en dichos espacios, se sentía la necesidad, el llamado a trabajar con otras mujeres, pero ya con el entendimiento de que este trabajo era importante y movilizaba aspectos significativos en la vida propia y colectiva.

Si el reconocimiento individual de la experiencia de violencia nos llevó a la juntanza, la juntanza nos llevó a despertar del silenciamiento, la invisibilización, la Subalternización. Esta epifanía trata del proceso de reflexión intencionada y colectiva que nos llevó a comprender que las violencias vividas no eran consecuencia de una condición natural nuestra, sino a una construcción social legitimada para subordinar y explotar a quienes somos nombradas como mujeres.

Este despertar también nos llevó a entender que no era verdad que no podíamos pensar, hablar o decidir porque no sabíamos, sino porque habíamos recibido una socialización en la cual nos habían robado la voz y la experiencia para ubicarnos en lugares de inferioridad, violencia y muerte. Reconocer que no somos subalternas, sino que hemos sido subalternizadas abrió nuestro horizonte de acción colectiva para dejar de habitar en ese lugar de no ser (Fanon, 2009), donde nuestras vidas solo cuentan para reafirman el poder de otros.

“Este es un proceso que para mí ha sido lento y largo, no de la noche a la mañana, pero creo que me ha servido para dejar de creer todo lo que los otros dicen y quieren de mí... no es fácil y duele, pero darse cuenta que no es que una sea inútil o indefensa, sino que conviene a otros que uno crea eso, es algo que cambia la vida y que ya no te permite actuar como siempre.” (Mujer, 43 años, mestiza, heterosexual, empleada, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

“Los círculos de mujeres que iniciaron para mí como en el 2011 cuando el papá de mis hijos intentó matarme, han sido lo más bello que me ha pasado porque en esos círculos las experiencias de mis compañeras fueron reveladoras para dejar de pensar que todo tiene que ser de una sola forma y que nosotras tenemos que aguantar.” (Mujer, mestiza, heterosexual, desempleada, habitante urbana, 48 años, participante en juntanza del proyecto)

El tercer elemento que ha impulsado nuestra acción colectiva y que deviene de los anteriores, es la búsqueda de la voz propia ante el hartazgo del silenciamiento que consideramos inició con “la política imperialista de renombrar lo que ya tenía nombre: lugares, lenguas, creencias, costumbres... y que silenció los idiomas originarios y con ello, la memoria y la historia de los pueblos calificados sin historia” (Bidaseca *et al.*, 2010, p. 2).

En dicho silenciamiento, también las mujeres, especialmente las subalternadas por motivos de su etnia, clase social, orientación sexual, fueron reducidas en su cuerpo, historia y memoria a la categoría de sin voz. Ante este hecho, algunas autoras como Magdalena Valdivieso consideran necesario “... recuperar la historia de las excluidas del relato tradicional... para su reconocimiento como sujetas políticas” (2007, p. 34). Por ello las narrativas nuestras gritan:

“No buscamos hablar por otras, no queremos reemplazarlas, lo que buscamos es poder hablar entre nosotras, oírnos, vernos y apoyarnos.” (Mujer, 26 años, mestiza, heterosexual, estudiante, participante en juntanza del proyecto)

Hemos comprendido que no se trata de rescatar a las “excluidas” y “violentadas”, esas voces bajas de las que habló Guba (1998), porque estaríamos reafirmando la lógica salvacionista denunciada por Karina Bidaseca (2010), donde mujeres privilegiadas, hablan y hacen por las que consideran que están sometidas para “empoderarlas” como si antes de su encuentro, esas mujeres no existieran, no tuvieran sus propios sentimientos y entendimientos, sus propias visiones del mundo.

En cambio, para nosotras buscar la voz propia solo ha sido posible en juntanzas donde cada una puede hablar y sentir; juntanzas donde hemos reconocido y afirmando la insondable polifonía de voces que somos y que dan cuenta de las múltiples formas que tenemos para disputar y ampliar el lenguaje hegemónico que el Estado, la familia, la escuela, el mercado, los medios de comunicación, las redes sociales, la academia y la literatura han usado para imponernos sus significados sobre lo que debemos ser y hacer.

“Al principio todas hablamos de empoderamiento femenino, pero a medida que una va viviendo y se va chocando y que aprende de las otras, una entiende que ninguna puede hacer eso, que lo único que sí podemos hacer es aprender unas de otras.” (Mujer, 32 años, mestiza, heterosexual, empleada independiente, participante en juntanza del proyecto)

“Aunque en sí el problema no es la palabra sino lo que nosotros definimos que es, entonces pues más que empoderar lo que nos importa es liberar, emanciparnos, saltarnos la cerca que nos han puesto y vamos comprendiendo que no tienen que ser todas de la misma manera, pero sí que todas logremos saltarla o que al menos todas sepamos que la podemos saltar.” (Mujer, 45 años, mestiza, heterosexual, madre, habitante sector rural cercano a la ciudad, participante en juntanza del proyecto)

Sin embargo, entendemos que aún no logramos plenamente oír y respetar nuestras voces de mujeres diversas, no es fácil arrancarse del cuerpo y la mente, sacarse de los tuétanos esas ideas sobre nuestra inferioridad. Este es un proceso que toma tiempo, energía, un proceso que para cada una y para cada colectivo implica ciclos y ritmos propios que no tienen que ver con los tiempos cronológicos e institucionales desde los cuales se ordena la vida social

“De las cosas más duras de hacer cosas juntas es llegar a oírnos y a respetar lo que cada quien piensa, de hecho, acá muchas sabemos que varios procesos en la ciudad se han roto porque todavía no logramos aceptar que las otras no son como una y que dicen y sienten otras cosas.” (Mujer, 32 años, mestiza, lesbiana, empleada, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

Por otra parte, esta búsqueda de nuestra voz ha implicado volver sobre las palabras y narraciones hegemónicas que nos fueron contadas desde niñas a través de los cuentos de hadas, las fábulas, las oraciones católicas y cristianas, las lecturas escolares, las telenovelas, las canciones y chistes que oíamos, para buscar en ellas las palabras y significados limitantes (no puedes, no sabes, no vales, no eres; me perteneces, te prohíbo...) que como hierbas venenosas sofocaron y ocultaron nuestras voces durante años.

Encontrar nuestra voces nos está llevando a asumirnos como autoras de nuevas historias de parejas, familiares, laborales, vecinales, donde ya no somos dependientes, inseguras, inmaduras, inadecuadas, culpables, malignas; historias personales y colectivas que ahora escribimos en forma de poemas, ensayos, canciones, arengas, artículos, cuentos, coplas, pero también de murales, fanzines y tejidos que mostramos y leemos en público y en voz alta, nuestra voz, justo en esos lugares donde no quieren escucharnos.

Es por ello que creamos en esta juntanza La Red de Escritoras de Caldas como una estrategia de reconocimiento de la voz propia de las mujeres para la prevención de las violencias contra nosotras. Esta es una juntanza que emergió de las comprensiones que íbamos ganando en cada avance del proceso y en las cuales se hicieron evidentes dos asuntos, por un lado que, una de las condiciones culturales que más favorecen la violencia contra nosotras es el silenciamiento al que somos expuestas desde nuestra primera infancia, y por otro lado que, una de las prácticas individuales que íntimamente realizamos para sanarnos, son la escrituras, sin embargo, esas palabras hechas textos no tenían espacios suficientes y pertinentes para ser fortalecidos, divulgados y oídos.

Por ello, en 2020 durante lo más álgido de la pandemia, justo cuando todas estábamos encerradas en las casas con altos niveles de ansiedad y depresión, causados en muchas de nosotras por la exposición a nuestros agresores al estar encerradas con ellos sin poder recibir

ayuda, y además de ello, separadas de nuestros espacios presenciales de juntanza, decidimos reunirnos virtualmente y conformar La Red con el convencimiento que la creación de una vida digna, bella, justa y libre de toda violencia es un disputa y apuesta que también debemos dar desde lo lingüístico, lo semántico y simbólico que se conjuga en el lenguaje.



Fuente: archivo fotográfico del proyecto. Juntanza de la Red de Escritoras de Caldas, Manizales, 2021.

Esta Red es un proceso intergeneracional entre mujeres que escribimos (profesionales, aficionadas y en formación) de todo el departamento, tanto de lo rural como de lo urbano, y cuyos propósitos son: generar una estrategia de organización y participación para las mujeres escritoras; construir comunidad de aprendizaje literario mediante el encuentro, formación e intercambio entre escritoras de todos los géneros y con trayectorias diversas y experiencias distintas; apoyar, dinamizar y fortalecer procesos intergeneracionales de animación a la lectura, escritura y oralidad creativa como derecho cultural; promover y fortalecer el empoderamiento individual y agenciamiento colectivo de las mujeres a través de la literatura y contribuir al reconocimiento, circulación y apropiación social de la obra literaria de las diversas mujeres escritoras (profesionales, consagradas y aficionadas) del departamento.

Durante estos dos años y medio de trabajo, como Red hemos logrado reconocer y fortalecer la palabra propia de niñas y mujeres a través de la edición y publicación de:

- Libro físico y virtual con ISBN, denominado Juntanzas, Corazonares y Narrativas Antipatriarcales en Manizales, donde participaron 9 organizaciones de mujeres de la ciudad.
- Libro físico y virtual con ISBN denominado Mujeres Sin Molde, en el que participaron 34 mujeres del Departamento de Caldas.
- Libro físico y virtual con ISBN, titulado Poéticas de los Sures Femeninos, en el que participaron 61 mujeres de 17 países; 30 colombianas.
- Libro físico y virtual con ISBN, denominado Mujeres de Carne y Hueso, donde participaron 20 mujeres escritoras de Caldas.
- Libro físico y virtual con ISBN, denominado Poéticas Corporales: Entre la Carne y el Mundo, donde participaron 25 escritoras de 7 países.

En asuntos formativos entre el 2020 y lo corrido del 2022, como Red hemos realizado veinte talleres y siete conferencias virtuales de formación literaria, humana y política en temáticas como: historia de la literatura, derechos de autor, poesía japonesa, metáforas y lenguaje creativo, encuentro y fortalecimiento de la voz propia, géneros poéticos, expresión corporal, escrituras feministas, escritura creativa, derechos humanos de las mujeres, ciudadanía de las mujeres, amor propio y sororidad, entre otros.

En cuanto a la divulgación y apropiación social de las obras literarias de las mujeres en Caldas, la Red ha realizado el I, II y III Encuentro Departamental de Escritoras en versión virtual y presencial, donde hemos alcanzado la participación de 250 mujeres entre los 10 y 85 años de edad de 6 países. Así mismo, las integrantes de la Red hemos participado en 28 eventos virtuales a nivel local, nacional e internacional como: Feria del Libro de Manizales, Feria del Libro de Barrancabermeja, Encuentro de Mujeres Poetas Roldanillo, Feria del Libro Argentina, Feria del Libro Perú, Feria del Libro Chile, Feria del Libro Manizales, Festival de Poesía Manizales, Festival Internacional Transfeminista, Encuentro de Escritoras del Colectivo Las Musas Cantan, de Urabá, Encuentro Internacional de Poesía Ciudad Señora de Buga, Encuentro Internacional de Filosofía, entre otros.

En cuanto a la promoción de la literatura, los derechos humanos y culturales de las mujeres mediante la fundación de semilleros de escritura infantil especialmente en zonas rurales con dos estrategias: el taller de escritura creativa con enfoque de género Hijas del Kumanday y la dotación de bibliotecas sororas.



Fuente. Archivo fotográfico del proyecto: Bibliotecas Sororas y Taller de Escritura Creativa con Enfoque de Género.

Además de ello en busca de fortalecer la voz propia de las mujeres y los espacios comunitarios de escucha de dicha voz desarrollamos 10 tertulias literarias rurales con enfoque de género y hemos logrado que tres de nuestras integrantes hayan integrado el Consejo de Literatura de Caldas; participamos en tres debates sobre las situaciones de las mujeres en el marco del Observatorio de Violencia y Paz de la ciudad de Manizales, en dos mesas para la construcción de la política pública de cultura en Manizales; hicimos nueve acciones pedagógicas y culturales en calle, durante el paro nacional; realizamos ocho taller públicos de escritura como medio de denuncia y sanación de violencias de género; participamos en 10 eventos nacionales e internacionales literarios y académicos donde a través de nuestros escritos hablamos de las violencias de género, los derechos humanos de las mujeres y niñas, y el poder de la literatura y las escrituras para la transformación de las violencias; hemos entregado 30 kits de animación a la escritura, 100 libros de la Red y hemos iniciado la dotación de bibliotecas móviles a semilleros literarios que trabajan con niñas en los territorios.

El trabajo de la Red fue nominado al Premio Mujer Confa 2022 entre 28 experiencias lideradas por mujeres en el Departamento de Caldas ocupando el tercer lugar y siendo reconocida como una experiencia de impacto en asuntos de equidad de género y prevención de las violencias contra las mujeres.

Esta voz propia que de a poco vamos consolidando y enunciando a través de múltiples formas de fortalecer nuestra voz propia en las diferentes organizaciones participantes del proceso es marchar, lo hacemos por la Avenida Santander, nos paramos en El Cable o en la Estación Uribe a hacer el performance del violador eres tú para que todo el que pase vea y oiga; nos tomamos culturalmente el Parque de la Mujer para hacer nuestras asambleas o ferias; hacemos encuentros y talleres en espacios como La Gotera, vamos a encuentros académicos a leer nuestros textos; todos espacios que antes nos generaban miedo y de los que de una u otra forma habíamos sido expulsadas a través del acoso sexual, violaciones o feminicidios. Manizales está oyendo las voces de muchas mujeres que decidimos no guardar más silencio y encontrar nuevas palabras para sanar las heridas y construir tejidos de vida en el territorio, tejidos hechos por nosotras pero que acogen y cobijan ampliamente la existencia. Es decir, buscar la voz propia ha significado crear un lenguaje nuevo y nuestro en cercanía con el que podamos dar cuenta de la complejidad de lo que estamos siendo, de las violencias vividas y de las re-existencias que generamos para crearnos de otros modos.

Al decir de Gloria Andalzua (2004), entendemos cada vez más que la búsqueda de la voz propia implica una forma de subversión del lenguaje porque lo lingüístico es político, entonces ya no decimos reuniones, ahora nosotras hacemos juntanza porque como hemos mostrado a lo largo de este texto, es nuestra reinención de los modos en los que la sociedad patriarcal-colonial nos ha dicho que debemos tratarnos entre nosotras.

Finalmente, el cuarto aspecto que ha sido detonante de nuestra acción colectiva es la recuperación de nuestros cuerpos como primeros territorios de patriarcalización y colonización, pues tal como propone Andrea Sánchez-Grobet (2019), ¿de qué otro modo si no es a través del cuerpo que puede existir la experiencia de la colonialidad y del patriarcado?

Nuestro cuerpo de mujeres es tratado en esta sociedad como una máquina de reproducción humana y como un parque de diversiones para el sistema. Nuestras máximas funciones son parir y propinar cuidado y satisfacción, generar bienestar y felicidad para otros, es por ello que, está hiper regulado a través de incontables políticas que lo moldean sexual, estética, material y simbólicamente, políticas que se expresan en formas, mitos fundacionales, narrativas religiosas, teorías médicas, psicológicas y tendencias de belleza impuestas desde las religiones, las ciencias, la escuela, la familia y el mercado.

Por mucho tiempo fuimos extrañas en cuerpos colonizados, ajenos, asustados, violados, cuerpos cansados, dolidos, mutilados, heridos y marginados, donde constantemente nos sentíamos inconformes y perdidas tratando de alcanzar los estándares impuestos desde todos los frentes de este Estado facho-macho-capitalista-colonial.

Concordamos con los planteamientos de Begonya Saez-Tajafuerce (2019) sobre que la colonización del cuerpo de las mujeres subalternizadas,

“Resulta estratégica en la implementación que llevan a cabo los Estados modernos de la relación entre la política y la muerte. La operación que aquí tiene lugar... no lo es solo de cosificación sino de vulnera(biliza)ción. Los cuerpos de las mujeres no — solo— devienen objeto para su uso en escenarios de naturaleza coyuntural —como sucede con el intercambio de prisioneros en el contexto de un conflicto concreto—, sino que sirven estrictamente a la ratificación de una estructura normativa como el patriarcado. En consecuencia, la subordinación de los cuerpos de las mujeres adquiere aquí una connotación política de carácter estructural y no coyuntural, que, por tanto, atraviesa la historia y la geografía en la medida en que marca todo tiempo y todo espacio. Esta connotación política de la subordinación de los cuerpos de las mujeres que redundante en su colonización apunta a una forma de soberanía que tiene como objetivo dejar a las mujeres al margen y mantenerlas en el margen... hablamos del ejercicio de la violencia y también de su legitimación no solo en contextos de excepción, sino en todos donde los cuerpos de las mujeres ocupan un lugar, el margen, que es lugar de referencia.” (pp. 5-6)

Es por ello que de las cosas más difíciles de lograr en este proceso de juntarnos para sanarnos y ayudar a otras a sanar y a emanciparnos juntas de las violencias y del feminicidio normalizados en las relaciones afectivas, familiares y comunitarias, ha sido recuperar nuestros cuerpos, generar soberanía en ellos. Esto nos dicen algunos de nuestros relatos:

“Y uno cómo hace para vivir si es que ni al espejo se puede mirar... luego de la violación yo estuve como tres años que no soportaba mi cuerpo, era un desespero

siempre, odiaba mi cuerpo más que a nada en el mundo.” (Mujer, 39 años, mestiza, heterosexual, trabajadora, participante en juntanza del proyecto)

“Con cada golpe, insulto, uno odia más lo que uno es, se ve más fea, se siente más mal... para mí lo más duro ha sido volver a mí, a querer lo que soy, a tolerar mi cuerpo.” (Mujer, 35 años, mestiza, bisexual, ama de casa, participante en juntanza del proyecto)

“Marica, hay días que yo no quiero ni salir, a mí me produce mucha inseguridad las redes sociales, una vez mujeres perfectas que hacen ver el cuerpo de una como un adefesio y en esta ciudad que las apariencias importan tanto...” (Mujer, 27 años, mestiza, heterosexual, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

Los tránsitos que hemos vivido cada una y en cada colectiva, red, parche, círculo u organización, nos han impulsado para reconocer que del primer lugar que somos expulsadas es de nosotras mismas, de nuestro territorio, experiencia y vitalidad corporal porque lo más importante que el Estado patriarcal colonial nos robó y aún nos roba es el cuerpo, tal como lo comprendimos a través de poemas que leímos y analizamos como

Cuerpo tomado

No era mío, solo mío. Era, de ellos,
de todos
¡desde siempre!

Lo miraban, lo tocaban, lo golpeaban, lo insultaban
y también, lo quemaban.

Algunas veces lo ocultaban, lo señalaban, le prohibían y cuando querían, lo penetraban.

No era mío, solo mío.

Era, del pueblo, del gobierno, de mis hijos, y del tiempo.

No era mío, solo mío.

Era, de la moral, de la familia, y dizque, del que vive en el cielo.

Desde niña, mi cuerpo estaba tomado, invadido, poseído.

Por eso, no es raro, que hoy esté tirado, ultrajado, y olvidado, en esta fosa, donde nadie podrá
hallarlo.

Jhoana Patiño López

En la acción colectiva que para algunas de nosotras inició hace décadas y para otras algunos años o meses atrás, hemos ido descubriendo nuestros cuerpos como archivos (Parrini, 2012) donde podemos leer y comprender el proceso de conquista y explotación que patriarcado y colonialidad han producido históricamente en nosotras, porque no hay Estados y poder patriarcal-colonial, sin cuerpos racializados y generizados que puedan ser conquistados, humillados, silenciados, aislados, explotados y desechados; pero también, reconstruir y entender los caminos y experiencias de nuestra re-existencia y creación.

“Las cartografías que hicimos fueron reduras, yo nunca creí que mi cuerpo decía tantas cosas, que había tanta historia mía y de los demás.” (Mujer, 23 años, mestiza, heterosexual, estudiante, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

Las comprensiones que hemos logrado al leer nuestro cuerpo como archivo nos han llevado a replantear en niveles diferentes para cada una de nosotras, la forma como nos relacionamos con, en y desde nuestro cuerpo, esto ha sido posible porque poco a poco vamos reconociendo por un lado que el cuerpo vivido (Fanon, 2009) no es el mismo para todas debido a que el reparto de sus posibilidades y límites es diferencial aunque seamos todas mujeres, y por otro que, el cuerpo/nosotras no se reduce a una esencia, tampoco es solo materialidad biológica o puro discurso cultural, sino y sobre todo, procesos, relaciones y prácticas en constante tensión.

“Todas tenemos eso que es el cuerpo pero no es igualito, aunque una pensara que sí, que porque hay manos y boca, pero pues no.... se diferencia mucho unas de otras porque cada una es única, pero sobre todo porque como ya aprendimos a los ojos de la sociedad nuestros cuerpos no valen lo mismo.” (Mujer, 40 años, mestiza, heterosexual, empleada, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

Somos cuerpos-territorio-potencia y de ahí la razón por la cual es en ellos/nosotras donde se instala, se aprende, se reproduce, se sostiene y se vive el Estado patriarcal-colonial. Padecemos dicho Estado en cada poro, en las manos y pies y en lo que con ellos podemos o no hacer, en la comida que consumimos o en el hambre que padecemos; en los hijos que podemos o no tener, en la menstruación con la que nos regula, en los ropajes que cubren ese cuerpo; en las parejas que elegimos; en los trabajos que desarrollamos, incluso en las enfermedades que portamos, pero, es en ese mismo cuerpo donde resistimos, creamos y transformamos tal Estado porque como expresa Andrea Sánchez-Grobet (2019)

“Lo que nos queda es un cuerpo-lenguaje, un saber Carne y una existencia-corpórea desde el cual conocemos, entendemos y nos acercamos a la realidad presentada... no se podrá encontrar una sola función corporal que sea rigurosamente independiente de las estructuras de la existencia y recíprocamente, ningún acto ‘espiritual’ que no descansa en una infraestructura corpórea... Por lo tanto, no puede ser estudiada solo como objetividad o subjetividad, o como objeto o sujeto, sino que tiene que ser pensada como el territorio -espacio y tiempo- en el que se encarna, pero también en el cual se desborda dicha historia” (2019, p. 141)

Este proceso de recuperación rebelde, creativa y afectiva de los cuerpos que nos han robado, familia, mercado, religión, escuela, medios de comunicación y redes sociales, es profundamente colectivo y se trata de una ardua lucha para descubrir juntas los símbolos, palabras, prácticas y relaciones que en nuestras vidas cotidianas intervienen sobre ellos sin que lo notemos; nuestro propósito es desmontarlos y generar nuevos significados y acciones, otras actitudes y rituales que nos ayuden a habitarlos. Para muchas este rescate de sus cuerpos de las fauces del sistema ha significado por ejemplo la posibilidad de embellecerlo y disfrutarlo a través de prácticas estéticas como el tatuaje y el piercing justo en lugares impensables para las mujeres, los genitales, los rostros, las manos; otras han cortado y pintado sus cabellos; algunas han abandonado alimentos tradicionales en sus familias y comunidades para incorporar nuevas prácticas alimenticias con las que se sienten más cómodas. Varias de las participantes en este proceso manifestaron que han ido abandonado tanto las prácticas como las aspiraciones a los estándares propios de la violencia estética de la que habla Esther

Pineda (2021) las cirugías plásticas, los tratamientos cosméticos para reducir medidas o blanquear la piel, entre otros.

La menstruación ha sido para todas nosotras una de las marcas más difíciles de llevar en el cuerpo, ha sido una experiencia negada, algo de lo cual tenemos que sentir vergüenza; el símbolo de nuestra impureza y maldad en una sociedad que a la vez considera nuestro vientre su promesa de eternidad, no obstante, nuestra acción colectiva ha servido para generar acciones y procesos desde los cuales reconstruir nuestra vivencia menstruante, tal como lo expresa el poema:

Oblación

Mi cuerpo es un homenaje a la luna ofrecido en un rito de festejo,
cuando estalla un volcán en mis adentros.
Mes a mes, florecen mis entrañas y el altar de mi sexo
me ofrenda a la diosa que espeja mi hermosura.
Esa fuerza telúrica que albergo que me hace mujer,
ánfora, inicio, es un faro que guía mis estirpes.
Se riega por mis carnes, lava ardiente, el fuego que decanta mi gura,
y me hace la cuna del hombre, su estatura.

María Eugenia Martínez

Esta resignificación no es menor si se comprende que la experiencia menstruante ha servido de excusa para separarnos de muchos procesos de la vida colectiva. Por ejemplo, muchas de nosotras no pudimos participar en actividades deportivas durante nuestra formación escolar porque los profesores consideraban que este era un impedimento que podía impactar negativamente el rendimiento del equipo, no se trataba de un tema de nuestro bienestar o salud, sino de la afectación que nuestra particular experiencia-cuerpo podía generar.

Son nuestros cuerpos los espacios más íntimos, pero a la vez, los más públicos, en los cuales desplegamos nuestros procesos de acción colectiva. Es en las márgenes de nuestra piel, en los intersticios de nuestro rostro, en el último rincón de nuestra garganta cerrada, allá en las

profundidades de nuestra siempre custodiada, cuestionada y explotada genitalidad, donde nos jugamos día a día la re-existencia como mujeres.

Amamantar es otra de esas experiencias que marcan nuestro cuerpo individual y colectivo, fundamentalmente de aquéllas que son madres. Sabemos que nuestros senos se tornan objetos constantes de placer sexual; en estrategias permanentes del mercado para vender todo tipo de productos, y que además son vistos como despensas permanentes de los hijos de la humanidad. En el análisis de nuestras narrativas pudimos notar que cuando nuestros senos son usados para generar placer y lucro, son bien recibidos en los espacios públicos, pero cuando amamantar trasgrede el espacio público, esos mismos cuerpos son censurados y agredidos.

“Recién tuve la niña me coloqué una blusa que me gustaba mucho y más me demoré en salir que mi esposo en decirme que me la quitara que ya como mamá no era bueno que mostrara tanto los senos porque ya eran de la niña, su tetero.” (Mujer, 40 años, afrodescendiente, heterosexual, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

“Amamantar en la calle es un lío, una tiene que cargar de todo para tapar y no incomodar a la gente que se escandaliza que porque se ven los pezones... un día me tocó parar en el Parque Caldas a darle de comer y una señora me dijo, cochina, ¿no le da pena?” (Mujer, 29 años, mestiza, heterosexual, estudiante, habitante urbana, participante del proyecto)

Es por ello que también estamos reconfigurando la relación con y en nuestros cuerpos a partir de lo que llamamos corpopolíticas (Tajafuerce, 2019) es decir, esas prácticas intencionadas que desde nuestra propia experiencia y materialidad corpórea buscan romper con el biopoder (Foucault, 2010) que se adueñan de nuestros cuerpos haciéndolos “devenir en objetos (Mbembe, 2011), en cuerpos colonizados, con el fin de recuperarlos y sanarlos a través de rituales, diálogos y simbolismos conjuntos desde los cuales refundamos el significado y ampliamos la vivencia de ellos. Estas corpopolíticas implican prácticas cotidianas como amamantar con tranquilidad en público, generar nuevas prácticas para menstruar conscientemente y sin contaminar con la sobreproducción de toallas y tampones; participar

activamente en espacios y acciones que son consideradas masculinas, por ejemplo las barras futboleras, entre otras.

Con estas corpopolíticas estamos disputando el poder patriarcal colonial, porque tal como mostró Simone de Beauvoir (1981) este poder hace que los otros nieguen nuestra experiencia, pero sobre todo que, nosotras mismas lo hagamos. Es decir que en una sociedad patriarcal-colonial donde la “Carne” se vuelve la materialización más densa del signo, nuestra reapropiación tensiona y en algunos casos, no en todos, rompe con la cadena de significaciones previamente establecidas que nos limitaban. No es que ya no estén estos significados y prácticas en nosotras, es que estamos generando espacios, diálogos, acciones, para ampliar nuestra experiencia corporal y desde esa misma corporalidad saltar los muros del sistema porque el cuerpo entendido como potencia material sintiente y deseante, como expresión y síntesis de las contradicciones del sistema que lo ha formado, es capaz de perturbarse y producir nuevos movimientos fuera del sistema de representaciones que lo limitan, o por lo menos le es posible vislumbrar las grietas dónde instalar un movimiento distinto.

A partir de esta acción colectiva estamos tendiendo puentes para restablecer los vínculos entre mujeres diversas, aquellos que las heridas patriarcales-coloniales han debilitado en nuestros cuerpos. Procuramos, aunque no es fácil y a veces no lo logramos, cuidar, sanar y retejer los vínculos éticos, emocionales, estéticos, culturales y políticos entre nosotras, esos vínculos que como la afectación, el reconocimiento, la confianza, el amor, la conversación, la creación, el placer y goce son indispensables para ampliar nuestro horizonte de vida. Nuestros vínculos no buscan borrar las diferencias propias de nuestra condición de mujeres diversas, no se trata de vínculos idealizados, sino de vínculos armonizados, conscientes, disidentes, vínculos sustentados en el reconocimiento a lo que nos une y también a lo que nos tensiona, pero que no tiene por qué separarnos o destruirnos.

Las acciones y procesos de acción colectiva que compartimos en espacios como la otrora Plataforma Feminista, la Minga de Mujeres durante el paro nacional del 2019-2020, el actual Bloque Feminista, la Red de Escritoras de Caldas, la Red de Mujeres Nodo Caldas y cada uno de los otros que buscan juntarnos para conjurar y avanzar juntas, son, ante todo, *la búsqueda constante de ampliar la heterotopías*. Retomamos a María Cristina Toro-Zambrano (2017) quien se apoya en Foucault para decir que estas son

“Los espacios otros... pertenecen a un tipo específico de espacio, que tiene dentro de sí poderes, fuerzas, ideas, regularidades o discontinuidades, se pueden clasificar según el tiempo o el lugar al que pertenecen y abren la posibilidad de crear nuevos espacios con sus propias lógicas.” (p. 20)

Estas heterotopías para nosotras son las grietas que logramos identificar o generar para construir lugares políticos propios en una ciudad que sistemáticamente con sus políticas desfinanciadas y desarticuladas de los procesos y luchas sociales nuestras, genera condiciones para mantener subalternizadas a miles de mujeres empobrecidas, desempleadas, violentadas, sin acceso a educación profesional y a espacios culturales acordes a sus expectativas.

Por heterotopías como lugares políticos nos referimos a los espacios físicos y simbólicos en los cuales nos situamos intencionalmente para encontrarnos y nombrar lo que nos pasa tratando de encontrar afinidades en los intereses que nos mueven, en las potencias que generamos, buscando exaltar los conocimientos de cada una o de las colectivas y redes, aprovechando los contactos de unas y otras, compartiendo y repartiendo la palabra para tejernos a través de apuestas que van desde lo corropolítico, pasan por lo micropolítico e intentan escalar hacia la política institucional local, aunque esto último no se ha logrado plenamente, al menos no para las organizaciones que participamos en esta investigación y que son de base social, con carácter autogestado y no reguladas a través de las normas de la institucionalidad.

Esos lugares políticos otros de los que la mayoría de nosotras impulsa, son de orientación feminista, se tratan de apuestas por lo que llamamos *la feminización de la política* en el espacio local. Esta apuesta tiene que ver con la desconfianza y el hastío que nos atraviesa ante la política patriarcal, clientelar, partidista y corrupta en la ciudad. Una política machista y clasista que históricamente ha sido liderada por los varones de clase media y alta, letrados, con poder económico y político.

Manizales nunca ha tenido una mujer alcaldesa y la participación en instancias centrales como el Concejo de la ciudad siempre ha sido aislada para nosotras; actualmente entre 19 concejales solo hay una mujer. Y ni qué decir de las inexistentes presencias de las disidencias sexuales, de las comunidades afro o discapacitadas en dichos espacios. En nuestra experiencia

coincidimos en que vivimos en medio de una política obtusa que considera los asuntos de género, de etnia, de clase social, las condiciones como la discapacidad, las violencias de género, la concentración de las tareas de cuidado en las mujeres y el acceso a la cultura como elementos secundarios en los planes de gobierno donde usualmente las líneas de acción y los presupuestos conducen a fortalecer la infraestructura, las empresas privadas y sus capitales, y no los tejidos comunitarios y sociales de la ciudad y muchos de los procesos de organización y participación que forman a las mujeres para hacer parte de la vida política en la ciudad.

Existe una recién creada Secretaría de equidad de género y mujer, que entre otras cosas, funciona con un presupuesto insuficiente frente a las múltiples necesidades de la población, pero que además, en sus diferentes administraciones, todas bajo liderazgos femeninos, ha carecido de voluntad y de visión para construir conjuntamente con las diversas organizaciones de mujeres en la ciudad agendas comunes que puedan recoger las voces y potencias de las mujeres, especialmente, de las subalternizadas en el territorio.

Muchas de nuestras participantes se desempeñan como lideresas comunitarias en sus barrios y comunas, mujeres que en lo micro cumplen roles decisivos para la organización y participación de otras y otros, pero que en las dinámicas globales de lo local son totalmente desconocidas:

“Yo llevo como 20 años participando en las juntas, he ocupado todos los cargos, menos el de presidenta, nunca dejan.” (Mujer, 56 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, participante en juntanza del proyecto)

“En el barrio hacemos muchas cosas, nosotros desde la junta incluso solucionamos cosas que son de la alcaldía, y para qué, las mujeres hemos sido muy líderes, lo que pasa es que la gente siempre le prende velas es al presidente y por eso una se desanima.” (Mujer, 45 años, mestiza, heterosexual, empleada independiente, participante en juntanza del proyecto)

“Da mucha rabia que una sea importante solo en ciertos espacios, a mí a las reuniones que citan en la alcaldía no me gusta ir, eso es un circo, una promettedera de cosas que

no cumplen, eso sí, se toman la foto con uno y la suben a todos lados.” (Mujer, 47 años, mestiza, heterosexual, empleada, participante en juntanza del proyecto)

“Para nadie es un secreto que en los partidos nos tienen de adorno y que nos sacan como comodín cuando les conviene, una les pone votos y les mueve gente, pero de ahí no nos dejan pasar.” (Mujer, 49 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, participante en juntanza del proyecto)

La feminización de la política que nosotras encarnamos la estamos comprendiendo y haciendo en diálogos polivocales, en los que aparecen diferentes visiones: feminismos, las teorías y políticas de género y cuidados, las visiones populares y anarquistas que habitan la ciudad. Esta feminización de la política no se trata como muchos quieren desinformar de un simple cambio de roles en las relaciones de poder, no se trata simplemente de ubicar mujeres en los lugares de toma de decisiones, ni mucho menos de abusar del poder para perjudicar, subordinar, silenciar, explotar a los varones o a todo lo masculinizado, esta es una caricatura burda de nuestra aspiración. Asuntos como la paridad de género en la vida institucional son apenas aspectos iniciales de lo que significa este proyecto que no se reduce a mejorar la vida nuestra, sino que incluye a todos, todas, todes, todo.

“Nosotras lo que queremos es una sociedad justa, digna, una sociedad en la que todes podamos ser y estar y para ello necesitamos cambiar la forma como se han hecho las cosas, es claro que no es esa la adecuada sino no tendríamos al 90% de la humanidad explotado por el 10%, lo que hay que cambiar es el modelo, la forma de pensar y ejercer el poder, esa masculinización que ha llevado a la humanidad casi a la extinción no solo de la especie, sino de todo.” (Mujer, 33 años, mujer, lesbiana, empleada, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

La feminización de la política como la comprendemos casi todas las organizaciones participantes en este proyecto, se trata de la despatriarcalización y descolonización del Estado y de las formas de administrarlo. Es una propuesta que busca reinventar las formas de poder,

para redistribuirlo y ampliarlo especialmente para quienes por diferentes restricciones han sido expulsados de la zona del ser (Fanon, 2009).

“Para mí es que todos los que somos estemos en los espacios de toma de decisiones, que todos los pueblos, etnias, culturas, géneros podamos ser parte del Estado no como beneficiarios pasivos sino como parte activa de el en las decisiones, en las creaciones.” (Mujer, 40 años, mestiza, heterosexual, empleada, participante en juntanza del proyecto)

Feminizar la política significa desreferenciarla como un lugar, aspecto, privilegio, conocimiento y práctica propia de lo masculino, lo cual sin lugar a dudas significa abrirla y retirar de ella toda forma de saber-poder sustentada en el dominio, las violencias, los binarismos y en las prácticas de acumulación por la vía de la extracción, la explotación y el despojo. Esto es “deshacernos del patriarcado y la colonia en las organizaciones y prácticas políticas. La feminización no se refiere a las maneras femeninas de hacer las cosas, pero sí tiene que ver con otras formas de hacerlas (Quiroz, s. f., p. 1).

“Es sobre todo destruir las prácticas patriarcales que han podrido todo, no quiere decir eso que las mujeres que han estado en la política son santas y nunca la han cagado, porque no es así, no es que nosotras seamos más buenas, no es eso lo que decimos, sino que podemos vivir de otra forma que no sea destruyendo todo, robando unos a otros, aprovechándonos de la carencia de los otros.” (Mujer, 25 años, mestiza, lesbiana, estudiante, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

Feminizar la política es una apuesta por reconocer y articular los poderes y saberes locales diversos y en resistencia creativa a los poderes y saberes globales que definen universalmente las posibilidades de la vida en todos lados, borrando las particularidades propias de la condición humana; un poder que ya no es vertical y que se aplica sobre, sino que se ejerce con y para. En un poder equitativo que reconoce particularidades y que es capaz de generar ensambles creadores entre las particularidades sin subsumirlas o explotarlas para beneficio particular. Un poder que no rechaza o niega el conflicto pero que es capaz de transformarlo

sin recurrir a la violencia en cualquiera de sus formas. Feminizar la política no es como muchos piensan desinformar, romantizarla y volverla una idea y práctica ideal en la que todo funciona sin ningún obstáculo.

En este sentido las búsquedas y acciones que realizamos colectivamente de cara a esta feminización implican la articulación de lo íntimo, privado y público de nuestro sentipensar en los lugares donde ocurre la existencia, esto significa que lo íntimo, lo personal, lo familiar es político y que lo comunitario, lo social, lo político es a su vez personal, familiar e íntimo. No hay una ruptura posible entre ellos.

Finalmente, con nuestra acción colectiva estamos *creando y enseñando otras memorias* o al decir de Pollak (2006) memorias de lo subalterno desde las cuales se considera que a la memoria histórica oficial se le oponen las memorias de los grupos culturalmente minoritarios, dominados y silenciados. En nuestro caso, consideramos que ante la historia androcéntrica colonial que produce memorias universales en las cuales las mujeres en general, y en particular las mujeres consideradas subalternas no somos reconocidas, se oponen memorias que aún no han sido escuchadas, memorias inaudibles que se hallan atrapadas por los códigos y las prácticas de silenciamiento que operan implícita y explícitamente en nuestros cuerpos y prácticas frente a,

“... Ese recuerdo traumático, el silencio parece imponerse a todos aquéllos que quieren evitar culpar a las víctimas. Y algunas víctimas, que comparten ese mismo recuerdo ‘comprometedor’, prefieren, ellas también, guardar silencio. En lugar de arriesgarse a un malentendido sobre una cuestión tan grave, o de reforzar incluso la conciencia tranquila y la propensión al olvido de los verdugos, ¿no sería mejor abstenerse de hablar?” (2006)

Guardar silencio ante múltiples y repetidas situaciones de violencias contra las mujeres es un asunto común en muchos relatos que tiempo después cuentan quienes las padecieron. Este silencio es complejo porque no es solo una expresión de miedo, sino que está ligado a culpas internas que la mujer violentada carga. También tiende a ser una forma de protección ante otras violencias como la estigmatización en sociedades cuyos sistemas sociales y de justicia son notoriamente patriarcalizados y colonizados en los que la palabra de la mujer

subalternizada no tiene valor propio y requiere ser sometida a diferentes mecanismos de veracidad. No obstante, en ese silencio, hay un potencial de memoria subterránea que contiene las experiencias y las voces no de quienes no tienen voz, sino de las que no han sido escuchadas porque social, cultural y políticamente no han tenido las condiciones para que puedan aparecer en la disputa por las memorias de lo vivido colectivamente.

Esta visión de Pollak (2006) sobre las memorias silenciadas y su potencial político para la transformación, dialoga con nuestra comprensión feminista de la memoria como tejido dinámico, complejo, situado, no universal. Estas memorias nuestras son hechas de múltiples experiencias y voces, contienen infinidad de visiones y contradicciones que no buscan superarse o unificarse a través de relatos coherentes y totales.

Las memorias feministas que tejemos en la acción colectiva que vivimos antes, durante y después de esta investigación tienen como fin que tanto las mujeres como el resto de la sociedad sepan que como género humano somos co-creadoras en la configuración de la historia del género humano, pero que hemos vivido distintas formas de opresión, violencia, explotación y descarte histórico, mediante estructuras y sistemas que las producen y sostienen, y cuyo impacto nefasto se extiende a la sociedad generación tras generación. La construcción de la mujer como bruja da cuenta de ello, es así que a través de diferentes lenguajes detonamos contra pedagogías que ayuden a desinstalar esas memorias de miedo y odio contra nosotras. Al respecto retomamos el poema creado colectivamente en esta juntanza investigativa

Brujeres

Las llamaron

brujas,

peligrosas,

extrañas

y sin alma.

Decían de ellas

que, en las noches,

volaban,

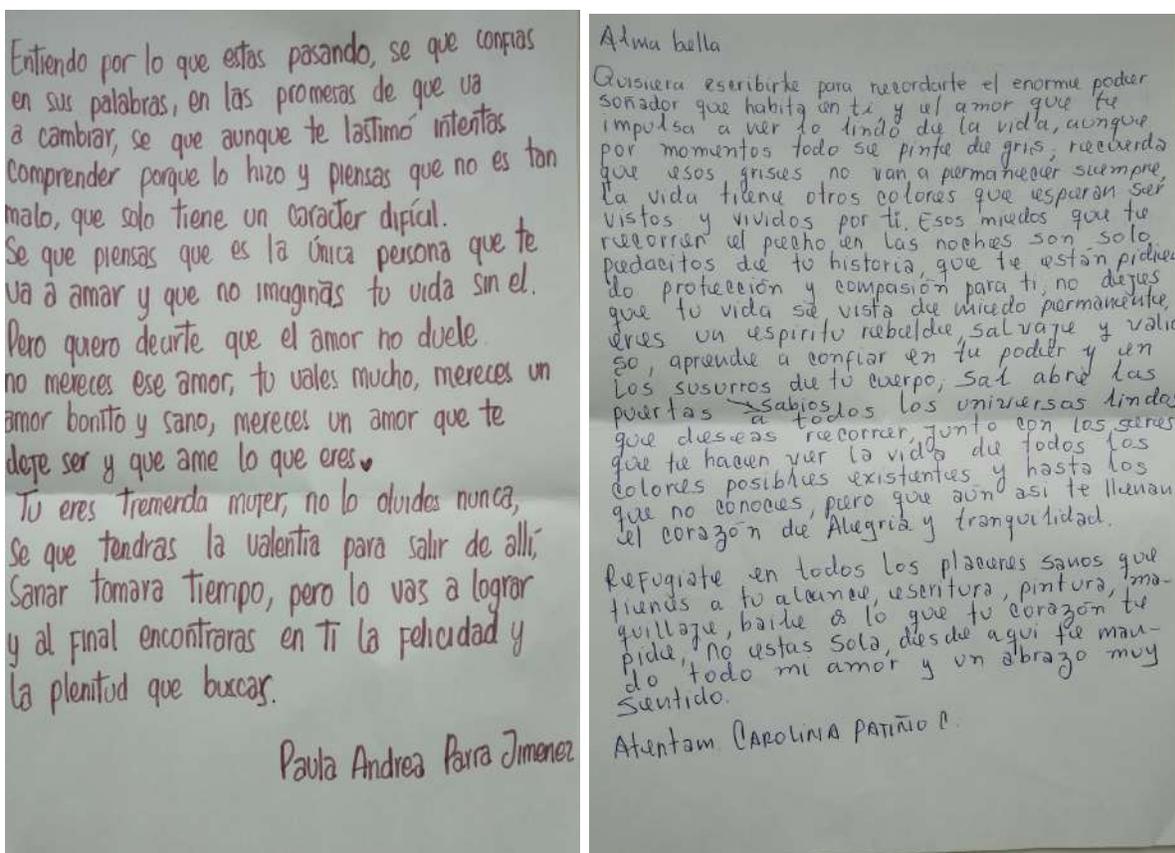
ardientes,
y malas
con demonios
y lamias.
Brujas,
inhumanas
y malvadas,
¡a toda costa hay que acabarlas!
-eso les gritaban-,
los honorables cardenales de la Santa Iglesia
Católica Apostólica y Romana.
Brujas,
malditas,
confabulan
y cantan
por eso,
los buenos señores
siguiendo el Éxodo 22-18
juraron no dejar vivas
a las hechizadas.
Dictaminaron los nobles
!Brujas!
aborteras infames
que con plantas y males
frustran el nacimiento de nuestros siervos y esclavos.
¡Malditas todas!
les gritaron,
y con el Malleu Maleficarum
el permiso crearon
para perseguirlas
torturarlas

y quemarlas.
Pero, no había tal cosa,
no eran más que humanas,
mujeres sabias,
parteras ancestrales,
que leían las estrellas
y curaban.
Ellas, no eran brujas
sino mujeres que
conocían las plantas
tenían don de palabra.
Osaban pensar,
escribir,
preguntar
y además, cuidaban.
No fueron pactos con demonios,
sino logias con hermanas,
acuerdos sororos,
y rebeliones ante la infamia.
De la caza contra ellas,
nacimos nosotras
Brujeres

Estas memorias feministas, tejidas en las juntanzas de mujeres diversas, son memorias colectivas legítimas; memorias en las que sin importar nuestra condición sexual, étnica, nuestra clase social, escolaridad o partido político, nos autonombramos según el estatuto de humanidad y nos empezamos a reconocer como parte efectiva de la historia, de la política, de la economía; memorias en las que, aunque no es fácil lograrlo en todo momento, procuramos tratarnos unas a otras como personas históricas, epistémicas y políticas con palabra-sentimiento-acción y cuerpo propio, para no ser más la subjetividad e identidad universal y asignada de la “india”, la “campesina”, la “negra”, la “mulata”, la “pobre”, la “lesbiana”, la

“travesti enferma”, la “loca reprimida” o la “puta”, ni tampoco la “identidad natural” de la “madre abnegada” o de la “esposa cuidadora y silenciosa”.

Este tejido de otras memorias nos impulsa a actuar como autoras de las historias que narramos y en las cuales nuestra experiencia y nuestra voz son valiosas y nos permiten acompañar a otras a encontrar nuestra voz propia y a dotarse de otras palabras y sentidos de poder para releer el mundo y el lugar que ocupan en él. Se trata de tejer memorias de sanación colectiva tal como se deja ver en algunas cartas escritas por mujeres que se consideran a sí mismas víctimas de la violencia basada en género y que escribieron mensajes para otras mujeres, como una forma de acompañarlas a reconocer su condición y su posibilidad de sanación.



Fuente. Archivo fotográfico del proyecto. Taller de escrituras feministas para la sanación de violencias contra mujeres. Gestado con la Red de Escritoras de Caldas, Manizales, 2020-2021.

La apuesta de reconocemos como escritoras, narradoras y tejedoras de otras historias, de otras memorias que nos ayuden a sanar individual y colectivamente las experiencias de incivilización, exclusión, explotación, humillación, tortura, acoso y violación que muchas hemos vivido, al pertenecer a una estructura social patriarcal-colonial-racista-clasista, es una apuesta por la vida libre de estas violencias. Al respecto Yadira López (2018) en su bello libro *Hierbas para la tristeza*, considera que,

“Así como estamos tejidas por memorias ancestrales de sanación, también solemos cargar con las historias dolorosas de las mujeres de nuestra familia. En mi caso se me echó encima la primera historia de mi abuela Aurea, asesinada por su primo por conocer de hierbas y asobones. La historia del abandono que vivió mi mamá al quedar sola tras el feminicidio de mi abuela, las historias de dolor de mis hermanas en matrimonios violentos, mi frustración al no poder enunciarme como lesbiana, el dolor de abandonar la tierra natal para llegar a la ciudad donde la discriminación me golpeó...” (p. 15).

Algunos de los elementos comunes que distinguen nuestra acción colectiva son los contextos en los que resistimos, las estrategias que desarrollamos, los principios que nos convocan, los horizontes de sentido que nos mueven y las prácticas que llevamos a cabo.

Respecto a los contextos en los que resistimos encontramos como elementos transversales la vivencia directa que nos ha generado el habitar espacios rurales y urbanos donde la precarización de la vida en general y en particular de las mujeres, ha sido vivida por nosotras mediante el desempleo continuo, la falta de acceso al sistema de salud, la imposibilidad de tener una vivienda propia; la necesidad del endeudamiento con los bancos o las estrategias informales de préstamo para poder subsistir; la exposición constante a las violencias sociales como el conflicto armado y el desplazamiento forzado; los enfrentamientos entre bandas delincuenciales, el microtráfico y el desplazamiento forzado urbano; la violencia sexual y familiar sistemática contra niñas y mujeres; procesos de socialización y educación que contribuyen a la estigmatización, discriminación social y la falta de garantías para la participación política de las mujeres, entre otros.

Esta experiencia como mujeres en contextos precarizados nos ha llevado a reconocer desde diferentes aristas y visiones un sistema social, económico y político caracterizado por sus intenciones y prácticas estructurales patriarcales y coloniales en contra de la vida en todas sus manifestaciones. Reconocemos que como personas en general, y como mujeres subalternizadas en particular, vivimos en un contexto globalizado de regímenes de despojo, explotación y muerte para inmensos grupos humanos, desde los cuales ha sido posible la acumulación de capital y privilegios en unos pocos territorios, grupos e individuos.

Este sistema profundamente inequitativo y violento opera de forma directa e indirecta para organizar jerárquicamente la vida social a través de invenciones como raza, género, clase social, creando una división entre seres humanos de primera, segunda y tercera categoría que son ubicados en zonas diferentes de posibilidad. Nosotras las mujeres subalternizadas entramos a ser parte de la zona del silencio, explotación y muerte, la del no ser.

En este sentido, nuestra acción colectiva reconoce el patriarcado y la colonialidad como estructuras situadas que permean toda la vida social en los territorios, especialmente en aquellos que han sido objeto directo de su invención; sus alcances en nuestra vida se dan mediante las decisiones institucionales, las medidas jurídicas, los discursos gubernamentales y las acciones políticas que imponen condiciones de existencia violentas contra las mujeres, especialmente las subalternizadas.

En estos contextos hemos notado que el patriarcado y la colonialidad también imponen estereotipos, creencias, valores, normas, roles y relaciones machistas, misóginas, sexistas, que impregnan nuestras acciones más cotidianas, nuestras relaciones erótico-afectivas, nuestras amistades, las relaciones con nuestra madre y padre, nuestra autoestima, la relación con nuestros cuerpos, lo que consideramos bello o deseable, nuestra ética.

En este contexto con sus diferentes expresiones, nuestros horizontes de sentido como organizaciones, redes, parches, círculos, colectivas, organizaciones o barras están siendo la despatriarcalización, la decolonización, el fortalecimiento de lo popular y comunitario. Con estos horizontes, nuestras estrategias de Re-existencia como mujeres subalternizadas han sido múltiples, no obstante, reconocemos acá como transversales la juntanza y el tejido-red, el activismo social y político, la colectivización de la rabia e indignación, las economías otras.

Estas estrategias de nuestra acción colectiva local están animadas por principios como la sororidad sin encubrimientos, el cuidado equitativo de la vida, el reconocimiento, la

reparación y la redistribución de la palabra y la acción entre mujeres, la resignificación, denuncia y erradicación de las inequidades y de las múltiples violencias contra nosotras y otros seres, mediante la generación, circulación y prácticas de contra conocimientos y contra pedagogías.

En cuanto a nuestras prácticas para llevar a cabo la acción colectiva que nos teje, encontramos que de forma permanente apostamos por aquellas que aumentan nuestros niveles de encuentro y diálogo con otros, aquellas prácticas que nos devuelven la capacidad de decidir y de gestionar nuestros espacios para la juntanza social, política y cultural, por ejemplo privilegamos la autoconvocatoria a procesos, la autogestión de recursos materiales, simbólicos y económicos a través de bazares, rifas, trueques, ferias y eventos con bonos de apoyo, de igual manera practicamos la autoformación con talleres, seminarios, asambleas y encuentros donde compartimos los diferentes conocimientos que cada una o cada organización tiene; también hacemos pedagogía de calle a través del juego, la literatura, el performance, el teatro, la danza y la música; el uso del escrache es para casi todas nuestras organizaciones una posibilidad de denuncia social a través de medios de comunicación y redes sociales ante la impunidad de la justicia patriarcal; en algunos casos, hacemos procesos de formación de niñas, niños, jóvenes, mujeres y otros actores sociales en aspectos como derechos humanos y equidad de género, justicia social y paz, salud sexual y derechos sexuales y reproductivos, aborto legal libre y seguro, menstruación y alimentación consciente, feminismos para la vida, habilidades socioemocionales, prácticas de defensa personal contra el acoso callejero, tipos de violencia machista y rutas de denuncia y acción, entre otros.

2. Reflexiones para seguir tejiendo juntanzas de investigación y acción feminista en clave descolonial y activista

Finalmente también es importante decir que nuestra acción colectiva no es neutra, por el contrario, es siempre dinámica y compleja, está en constante tensión y nos presenta retos para continuar tejiendo re-existencia y sanación entre mujeres. Algunos de los retos identificados ante estas tensiones y que nos marcan una hoja de ruta en nuestro accionar colectivo a nivel social, político y académico, son:

Tensión entre el diálogo y articulación con la institucionalidad y el rechazo y alejamiento de ella. En el movimiento social de mujeres que habita la ciudad confluyen múltiples visiones con posturas feministas y no feministas frente al rol del Estado, los gobiernos y sus instituciones y las relaciones que como organizaciones se pueden o no establecer con estos. Esta tensión está atravesada por el descrédito y hastío frente a la política patriarcal, partidista, clientelar y corrupta que en la ciudad ha cooptado la mayoría de espacios, procesos y recursos en la administración local. Es por ello que, buena parte de las organizaciones participantes en esta investigación no está interesada en generar ningún tipo de relación o trabajo conjunto con la institucionalidad pública, y en algunos casos, tampoco con la privada, mientras que algunas otras pocas, consideran que es preciso habitar todos los espacios donde se toman decisiones que nos atraviesan, para llevar a ellos las prácticas otras que se gestan desde las juntanzas de mujeres en la ciudad.

Tensión entre los feminismos académicos y las prácticas feministas populares, comunitarias, en calle. Es un secreto a voces que el movimiento de mujeres en la ciudad está al menos en lo visible, mayoritariamente conformado por mujeres estudiantes y trabajadoras con acceso a la educación universitaria y a procesos de participación cultural y política más amplios. Si bien en este movimiento hay mujeres de todos los estratos socioeconómicos, y también de distintas etnias, culturas e identidades y orientaciones sexo genéricas no binarias, aún se percibe una presencia muy fuerte de las mujeres que gozan de privilegios respecto a otras. Usualmente los espacios, procesos, redes u organizaciones de mujeres que habitan los barrios de la periferia de la ciudad no tienen el mismo acceso a las dinámicas y diálogos que

sí tienen aquellas juntanzas en las cuales sus integrantes son profesoras, abogadas, psicólogas, integrantes de partidos políticos o en aquellas donde están organizadas y formalizadas de manera tal que pueden acceder a ciertos recursos y posibilidades cognitivas, culturales y económicas.

Es perentorio tender puentes entre todas las mujeres que en diferentes partes del territorio están aportando a los tejidos que reivindican y sostienen la vida en ellos. Vencer la separación, el mito de la rivalidad entre mujeres que impone el sistema patriarcal-colonial es una de las más importantes tareas colectivas porque tal como las aguas, cuando las mujeres nos juntamos, crecemos. Estos puentes son claves para garantizar la despatriarcalización y descolonización que habita los feminismos hegemónicos donde usualmente las mujeres con mayores privilegios dentro de la escala social jerarquizada, son quienes gozan del poder para definir las agendas sociales y políticas y representar a las demás silenciando sus voces y experiencias.

Tensión entre la sororidad sin encubrimiento y el machismo internalizado: hemos evidenciado otra tensión que nos reta ampliamente. Se trata del ejercicio de la sororidad. En nuestras organizaciones la sororidad se refiere a la reconstrucción de los vínculos y prácticas de cuidado, afecto y trabajo compartido entre mujeres con el fin de eliminar las barreras y desconfianzas que existen entre nosotras gracias a los mandatos y estereotipos de género que nos enseñan en los procesos de crianza, educación y socialización a lo largo de la vida.

Sin embargo, cuando esta sororidad no es situada y no reconoce que entre mujeres existen también procesos de desigualdad y violencia que han sido naturalizados, tiende a romantizarse y a convertirse en un discurso que perturba los procesos de emancipación y acción colectiva. Es por ello que no se trata de una hermandad que emula los pactos machistas de los que ya hemos hablado antes, sino de una forma de significación relación y acción que implica reconocer y erradicar el machismo interiorizado en muchas de nuestras formas de ser y hacer la vida entre mujeres. Esto significa que no todo vale entre mujeres, que no es aceptable ninguna forma de violencia entre nosotras, que la sororidad no sirve de escudo para evadir responsabilidades o esconder privilegios, sino que por el contrario debe ser el punto de partida para desaprender de nuestros cuerpos-palabras-acciones toda forma de machismo.

A pesar de ello en nuestras organizaciones hay una tensión que poco se hace evidente a nivel colectivo ya que la sororidad ha sido una de las banderas de lucha más reconocidas por las organizaciones feministas en general, pero actualmente está siendo cuestionada como una herramienta de borramiento y de sometimiento entre las mismas mujeres ya que tiene a invisibilizar la desigualdades entre nosotras. Este debate es altamente significativo para nuestros procesos y sigue adelante, en unos más que en otros. Por ello es urgente que las organizaciones feministas y las organizaciones de mujeres de la ciudad, puedan abrir espacios permanente de encuentro diálogo y reflexión en torno al significado y práctica de la sororidad, sus raíces, posibilidades y limitaciones actuales, para que puedan reconocerse los matices que este principio y práctica tienen en nuestros cuerpos-territorios. La desnaturalización del amor incondicional entre mujeres como mandato patriarcal-colonial, debe lograrse para que la sororidad o la ñañaridad³ que se impulsan en nuestras juntanzas sean realmente prácticas ético-políticas de cuidado de si y de las otras; es decir, pactos políticos consientes donde no se desconoce las diversidades entre mujeres y mucho menos las desigualdades existentes.

Tensión entre la identidad feminizada heteronormativa y las múltiples desidentificaciones:

En general las organizaciones participantes de esta investigación reconocen que no existe una esencia femenina sino construcciones sociales y culturales alrededor de lo que se define como mujer. Esto implica que para estas organizaciones no es el cuerpo biológico lo que define la condición de mujer. Además de ello asumen que no hay una mujer universalmente establecida, sino mujeres plurales a nivel biológico, cultural, cognitivo, dentro de las cuales se reconoce a las mujeres transexuales. Sin embargo, algunas organizaciones no participantes en esta juntanza no reconocen a las mujeres trans. Este es uno de los debates que menos se ha dado recientemente entre las organizaciones de la ciudad y que tal vez más urge realizar, para seguir ampliando las comprensiones y construir acuerdos éticos y políticos y agendas conjuntas que cierren las brechas que fortalecen asuntos como la transfobia, la homofobia y el

³ Ñaño o ñaña proviene del quichua, significa hermano o hermana. y “ñañaridad” equivale a la palabra castiza hermandad que en los últimos años ha sido acuñada por las tendencias feministas del sur, para hacer referencia a la hermandad femenina en el mundo andino

machismo en la ciudad. Ante esto resulta clave ante esta tensión generar nuevas investigaciones que puedan ayudar a evidenciar y transformar la magnitud y gravedad del problema de transfobia en los territorios. Estos procesos deben realizarse junto con el movimiento feminista y transfeminista, las demás organizaciones de mujeres de la ciudad y con la presencia y participación activa de las mujeres trans, que sean ellas las protagonistas de los diálogos y debates, que puedan expresar sus experiencias y visiones.

Tensión entre el aborto y el derecho a decidir sobre el cuerpo: esta tensión más que colectiva aparece en algunas de nuestras narrativas individuales ya que al parecer para varias de las mujeres de esta investigación es contradictorio defender la vida de la mujer a través de la muerte de otro ser humano. Según sus argumentos no pueden defenderse derechos violando otros, y no es necesario que la autonomía de las mujeres se centre en el cuerpo. Según estos argumentos, el Estado, la sociedad civil en general y el movimiento social de mujeres, incluidos los feminismos deben luchar por ampliar la educación en derechos humanos y en derechos sexuales y reproductivos, así como la prevención de las violencias sexuales para evitar el aborto. Es de aclarar que en ningún espacio compartido en esta investigación se hizo alusión a que el aborto es un método de planificación, el rechazo ante esta idea que circula, es generalizado entre las mujeres feministas o no.

Por el contrario la postura que se opone considera que el aborto debe ser aprobado sin censura social y castigo jurídico, con regulación y condiciones sanitarias y médicas idóneas, porque en una sociedad donde los niveles de violación y machismo son altamente elevados, y los niveles de impunidad ante estos casos son del 90%, los factores de riesgo ante embarazos no deseados son muy altos. Se defiende la idea del aborto como el reconocimiento de las mujeres como sujetos políticos y de derechos, sujetos capacitados para decidir sobre sus vidas, destinos y cuerpos. La maternidad debe ser una experiencia de vida deseada, no una imposición social a las mujeres. Las muertes por aborto se consideran otra expresión de desigualdad y violencia contra las mujeres empobrecidas que son quienes más mueren por esta práctica, es por ello que se busca regularlo como una práctica médica que impida la muerte de estas mujeres por falta de acceso al sistema de salud.

Tensión entre la participación de los varones en los procesos de mujeres, o su aislamiento de éstos: finalmente, la última tensión que logramos ver en nuestros procesos y prácticas colectivas se trata de la presencia de los varones en dichos espacios. Esta es una de las tensiones más sobresalientes y menos discutidas entre nosotras. Algunas colectivas y redes lo tienen resuelto y consideran que la despatriarcalización y la descolonización de la vida no corresponde a un esfuerzo único de las mujeres sino de toda la sociedad y por ello abogan por la necesaria construcción y sostenimiento de espacios entre mujeres, espacios entre varones, espacios entre disidencias sexuales y espacios conjuntos donde todos, todas y todes se encuentren para oírse y trabajar conjuntamente.

Estas organizaciones consideran que el sujeto político de los feminismos no se agota en las mujeres, sino que se amplía a todos los seres que han sido discriminados, silenciados, explotados y desechados, e incluso, algunas de ellas hablan de los seres sintientes que hacen parte de la vida, es decir, que reconocen múltiples sujetos que además son plurales. No obstante algunas otras organizaciones y mujeres estiman importante mantener como único sujeto de los feminismos a las mujeres, para lograr mayores niveles de incidencia social, cultural y política y plantean que como estrategia, las organizaciones de mujeres, feministas o no, deben articularse a otras luchas sociales con el fin de visibilizar sus demandas, lograr mejores niveles de respaldo colectivo y ampliar sus posibilidades de incidencia estructural.

Pese a estas tensiones lo fundamental que esta investigación muestra es que ante las condiciones estructurales de violencias interseccionadas que llevan a unas mujeres a ser más propensas a ser víctimas de femicidio en la ciudad, hay múltiples actividades y procesos de sanación, reparación y re-existencia entre mujeres diversas; procesos que dan cuenta del fortalecimiento de las capacidades para la acción colectiva y para la participación social, cultural y política de las mujeres en el territorio manizaleño. Una acción colectiva con muchos obstáculos y múltiples tensiones, pero sin duda con gran pertinencia y capacidad de transformación. Muestra de ello es lo que resaltan estos relatos con los que cerramos por ahora este informe:

“De la juntanza entre mujeres feministas y no feministas están saliendo cosas poderosas en la ciudad, hitos como la creación de Asonada, casa cultural feminista y transfeminista, un espacio auto convocado y autogestionado por organizadores y

mujeres del movimiento; un espacio seguro donde todas tenemos cabida y podemos ir para desarrollar múltiples acciones y procesos que no tenían cabida en los espacios formales de la institucionalidad local.” (Mujer, 40 años, mestiza, heterosexual, empleada, participante en juntanza del proyecto)

“Desde esta juntanza investigativa hemos también impactado otros espacios institucionales, por ejemplo, la investigadora principal logró en 2022 permear el espacio universitario liderando el proceso de construcción de la actualización del protocolo de atención y prevención de las violencias basadas en género de la U. Manizales; también en 2020 y 2021 movilizamos todo el proceso de denuncia de violencia machista en la ciudad y ayudamos a articular organizaciones para presentar un plan de acción a la Secretaría de Mujeres y Equidad de Género de la Alcaldía, el cual actualmente se está retomando a partir de la acción de la Veeduría en Asuntos de Género impulsada por el Bloque Feminista; trajimos a la ciudad la posibilidad del movimiento político Estamos Listas como una opción alternativa para la participación política de las mujeres en la ciudad, entre otras cosas.” (Mujer, 28 años, afrodescendiente, estudiante, habitante urbana proveniente del sector rural participante en juntanza del proyecto)

“Sin duda son muchos los procesos que desde hace ya décadas gestamos en la ciudad, pero en los últimos 5 años este proceso se ha venido ampliando y expandiendo, no aún lo suficiente, pero es sin duda algo que cada vez se oye más entre las mujeres jóvenes, entre las chicas de los colegios, entre las mujeres de los barrios y eso tiene que ver con todo lo que colectivamente desde todas las organizaciones hacemos, todas sin recursos y apoyo institucional, pero comprometidas con que la vida de las mujeres en la ciudad sea digna.” (Mujer, 55 años, mestiza, heterosexual, ama de casa, habitante urbana, participante en juntanza del proyecto)

3. Nuestra tesis: el feminicidio como necrofobopolítica

Finalmente, tras la reconstrucción de la urdimbre y trama que sostienen y reproducen el feminicidio, logramos comprender desde nuestro trabajo hermenéutico descolonial que el feminicidio como algo que se ve, está hecho de aquello que no se ve y su ejecución no es la máxima expresión de la violencia de género, y tampoco es únicamente una necropolítica de género como expresó Montserrat Sagot (2002) porque NO se nos mata brutalmente únicamente por el odio social y culturalmente impulsado y justificado contra la condición de universal de mujeres sino que, también influyen en esta práctica, condiciones relacionadas con la precarización sistemática de la vida y el menosprecio a las clases sociales consideradas inferiores, la persecución a etnias y culturas asumidas como peligrosas, la vergüenza y odio a las orientaciones e identidades no heteronormativas, entre otros asuntos que atraviesan nuestra vida de mujeres subalternizadas. Esto indica que, si bien el feminicidio ocurre al parecer indistintamente a todas las mujeres, el nivel de exposición, riesgo y recurrencia en los casos estudiados desde esta investigación y en nuestras experiencias cartografiadas y narradas, nos permite comprender que es mayor para aquellas mujeres en las que se juntan más violencias estructurales, directas y simbólicas.

En primer lugar, no se nos mata brutalmente sin ninguna pretensión colectiva, ni mucho menos por los efectos individuales del odio contra las mujeres como han querido hacernos creer, aunque ese odio sí cumple un papel importante que más adelante desplegamos; se lleva a cabo el feminicidio sustentado en las raíces sociales del desprecio del griego (*depreciare*) y tiene fines claros como: corrección del latín (*correctio*), odio del griego (*misós*), miedo del griego (*fhobos*) y forma de castigo diferencial (del latín *castigare*) para mantener un estado de cosas considerado legítimo y necesario.

El feminicidio no es una casualidad, no es una coyuntura, no es la anomalía de un individuo en el sistema, no es tampoco algo lejano que solo reconocemos en noticias, sino una práctica sistemática con intención (del latín *Intentio*) a la que estamos altamente expuestas. Se trata de la máxima colonización del cuerpo y vida de las mujeres, especialmente, las subalternizadas. Funge como una práctica de administración de la relación política-muerte, en la que se concreta y fortalece la relación de dueñidad (Rita Segato, 2016) en los estados patriarcales-coloniales.

Esto fue evidente cuando identificamos que en el grupo de 45 mujeres participantes del proceso, todas sin excepción alguna, habíamos conocido al menos un caso de feminicidio en nuestros barrios, colegios, universidades, trabajos, pero sobre todo, cuando reconocimos que 23 de nosotras habíamos tenido en nuestras redes familiares y de amistad al menos un caso de feminicidio o de intento de feminicidio que había marcado de una u otra forma nuestra idea de ser mujer y de lo que podíamos y no podíamos hacer.

“A la hermana de mi abuela la mató el marido y ella siempre nos contaba la historia y nos decía, cuidado con lo que no se debe hacer, no hay que buscarse al diablo.” (Mujer, 37 años, mestiza, trabajadora independiente, habitante sector urbano estrato 3, participante en juntanza del proyecto)

“A mi prima la mató su hermano en la casa, la apuñaló, yo creo que nunca lo voy a superar.” (Mujer, 27 años, mestiza, desempleada, habitante sector urbano, participante en juntanza del proyecto)

“Cuando tenía 8 años a la vuelta de mi casa un policía le pegó dos tiros a la mujer porque ella lo quería dejar, recién que pasó mi mamá no nos deja jugar en esa cuadra.” (Mujer, 39 años, mestiza, trabajadora, habitante sector rural estrato 4, participante en juntanza del proyecto)

“Mi mejor amiga tenía 20 años y el novio la mató en la sala de la casa, bueno ya no eran novios, él fue y ella le abrió y ahí le pegó los tiros, eso fue muy duro para nosotras, yo estuve con psicólogo como dos años.” (Mujer, afrodescendiente, empleada, habitante sector urbano y proveniente de sector rural, 31 años, participante del proyecto)

Es así que el feminicidio es una fobopolítica que se lleva a cabo como forma de control que, al ser accionada, nos expulsa y autosegrega de forma efectiva de ciertos espacios y procesos públicos, con lo cual se ayuda a asegurar un estado de cosas, donde la vida de las mujeres en general, y en particular, las de las más subalternizadas, se considera parte de las propiedades del Estado patriarcal colonial, de las ciencias, las religiones, las familias y el mercado, propias de tal Estado. No quiere decir que el feminicidio solo opera en este tipo de

Estados y sociedades, pero sí que en estas aparece con mayor iteración estructural e impunidad.

De acuerdo con Alexandra Agudelo (2020) esto se da porque el miedo es una forma de poder efectiva para garantizar la adhesión a la ley; un dispositivo de terror y pánico que genera ansiedad en las masas logrando unas disposiciones subjetivas y unas relaciones que garantizan el beneficio de ciertos grupos y sujetos en la gubernamentalidad contemporánea. En este sentido, concordamos con ella en que el miedo como fobopolítica de coproducción entre el sujeto y las formas de poder/saber de la política actual,

“No solo refleja las formas en las que el miedo se instala como base de nuestra vida privada, versa también sobre los modos en que el miedo determina nuestra vida pública, nuestras prácticas políticas y nuestro proyecto como civilización.” (p. 180)

Entender así el feminicidio no significa aceptar las comprensiones más generalizadas del Phobo (miedo) relacionadas con aquellas ideas que lo explican como forma inconsciente y exagerada de los sujetos y grupos, sin preguntarse de dónde sale y a quiénes beneficia. Por ello, la usamos precisamente para sospechar y tensionar la procedencia de dicho miedo y sus fines, cuando se trata de su uso social y político, en prácticas que generan miedo individual y colectivo como el feminicidio

Por otro lado, comprendemos que el uso del miedo en una sociedad patriarcal-colonial camuflada en sus formas neoliberales, es altamente rentable a nivel económico, cultural y político para los soberanos contemporáneos o dueños (Riata Segato 2016) porque por una parte, “la fobopolítica ha sido capaz de producir nuevos sujetos, incluso nuevas clases sociales que le sirven a su afianzamiento y expansión” (Agudelo, 2020, p. 186) y por otra, porque los miedos producidos en los sujetos y grupos son rápidamente masificables a través de la espectacularización, en este caso de los feminicidios, en las redes y recursos propios de la sociedad global.

“Cuando mataron a Saida en esta ciudad todo el mundo lo supo por face; salió en las noticias, en todos lados, lo mismo cuando mataron a la chica de Chipre o a la de las residencias de la U. Manizales, esas noticias tan escabrosas vuelan, hay mucho morbo

en ello.” (Mujer, mestiza, estudiante y trabajadora independiente, madre, 25 años, habitante sector urbano, participante en juntanza del proyecto)

“A veces uno piensa que matar mujeres es un negocio, les sirve a los políticos para prometer cosas nuevas, pero sobre todo a los que mandan para crear miedo; y les sirve a los periodistas amarillistas para mantener cogido a su público, les sirve a los profesionales para vender proyectos que nunca cambian nada, les sirve a los escritores para crear novelas, les sirve al perro y al gato, todos ganan y por eso nunca se acaba, es una mina de oro.” (Mujer, 39 años, mestiza, trabajadora independiente, habitante sector rural cercano a la ciudad, participante en juntanza del proyecto)

El feminicidio como necrofobopolítica se configura por la intersección de múltiples violencias (estructurales, directas y simbólicas) estas últimas, usualmente son negadas dentro de la cotidianidad relacional e institucional, especialmente las que se ejercen sobre aquellas mujeres subalternizadas que habitan los márgenes sociales, económicos y culturales del territorio manizaleño.

Esta necrofobopolítica está sostenida históricamente por la urdimbre y trama que el sistema patriarcal-colonial local despliega con mayor fuerza sobre los cuerpos-territorios, relaciones y acciones de mujeres subalternizadas. Es decir que, el feminicidio en territorios precarizados como aquellos donde habitaba la mayor parte de las víctimas de los casos analizados en este proceso, y donde también vivimos la mayor parte de las integrantes de esta juntanza investigativa, trata de ciertas mujeres que tienen mayores posibilidades de padecerlo. Estamos hablando de aquéllas que por el color de piel, clase social, condición sexual, edad o contexto, el Estado, Gobierno y sociedad nos han reducido o negado las posibilidades prácticas de una vida digna, al exponernos a las violencias estructurales de la desigualdad y pobreza que precarizan cada día más los derechos, oportunidades y capacidades de alimentación, empleo, trabajo y educación, recreación, participación y liderazgo; hablamos de las mujeres que hemos vivido en contextos de conflicto armado, desplazamiento, microtráfico y violencia social de los cuales hemos sido desarraigadas y despojadas y en donde nuestros cuerpos han sido botín de guerra a través de la violencia sexual. Somos las mujeres que de una u otra forma hemos enfrentado violencia psicológica y física en la familia y en la pareja y

que en muchos casos no fuimos escuchadas oportunamente en nuestras solicitudes de ayuda, en sus denuncias.

Desde nuestra experiencia, los efectos del feminicidio como necrofobopolítica trascienden, por una parte, a las mujeres sobrevivientes, sus familias y comunidad, afectando el sistema de vínculos y afectos básicos para la acción conjunta y emancipadora, es decir, generando condiciones subjetivas y objetivas que basadas en el miedo impidan cuestionar y actuar para las desigualdades y violencias que las aquejan. Sobre ellos algunas mujeres comentaron que

“Pues si matan a una, en realidad no siempre respondemos todas como dice el disco de moda, sino que nos matan a todas porque ya hay más miedo y uno pues simplemente se reprime más y más cuando conoce que a la vecina la mató el marido por cansona.” (Mujer, 50 años, mestiza, empelada, habitante sector urbano, participante en juntanza del proyecto)

“Cuando a mi prima la mató el papá de los hijos yo no quería ir sola ni a la tienda. Estuve muchos meses encerrada y la verdad yo sentía que a mí me iba a pasar lo mismo.” (Mujer, 27 años, afrodescendiente, trabajadora independiente, habitante sector rural, entrevista del proyecto)

Por otra parte, afecta a los hombres que deben ejercer la masculinidad hegemónica o heteronormativa y a quienes el feminicidio les es presentado abierta y encubiertamente de doble manera, por un lado, como una regla natural y por tanto una exigencia que cuando llegue el momento debe ser cumplida para validar la masculinidad; y por otro como un privilegio propio de su autoridad, (Segato, 2012) cuyo ejercicio es requerido para el mantenimiento del orden sexual, familiar y social. Por tanto, el feminicidio en nuestro territorio se vale del mandato de la masculinidad (Segato, 2012). Esto se deja notar con gran fuerza en los relatos de las mujeres participantes:

“Uno lo que sabe es que cualquier caso donde una mujer es muerta por el esposo o el papá termina siendo justificado por todo el mundo, incluso hay mujeres que dicen que eso no se puede evitar porque los hombres son machos que no controlan la mente y la

fuerza y que a ellos los enseñan es a mandar.” (Mujer, 37 años, mestiza, desempleada, habitante sector urbano, entrevista del proyecto)

“Siempre se ha oído que el macho es macho y se deja quieto, que no se deben alborotar porque no controlan la fuerza y que cuando se enneguecen pierden la cabeza, pero qué va, eso no es así.” (Mujer, 65 años, entrevista proyecto)

Insistimos, el feminicidio como necrofobopolítica opera más allá de la eliminación de las mujeres como vidas individuales, sobre todo porque en el sistema patriarcal-colonial global y local, la vida de las mujeres que no cumplen con los estándares, es decir, las pobres, lesbianas, transexuales, campesinas, obreras, prostitutas, activistas y madres solteras, es considerada inferior, menor y descartable, convirtiéndola en instrumento efectivo para producir control al conjunto de mujeres. Esto significa que no es la muerte de esa mujer el fin que importa al sistema patriarcal-colonial, sino la producción de una serie de efectos simbólicos, materiales, psicológicos y relacionales que estabilizan su sistema.

Se trata de producir y comunicar masivamente, especialmente para las subalternizadas, experiencias espejo en las que se sientan desprotegidas, vulnerables, inferiores y sin poder frente a la grandiosidad, autoridad, superioridad y prestigio en la masculinidad hegemónica. Así lo expresaron algunas compañeras:

“Eso de sentirse siempre en riesgo, constantemente vulnerables; siempre en sospecha y vigilantes frente a quienes tienen la orden y el privilegio de matarnos para que su masculinidad sea reconocida, respetada y sostenida en el sistema social.” (Mujer 25 años, mestiza, habitante de sector urbano, participante en juntanza del proyecto)

“Tal vez lo que más angustia produce, al menos a mí me dan hasta ganas de llorar cuando veo las noticias, es que uno sabe que no va a pasar nada, que matan y matan mujeres y que siempre o casi siempre, el tipo queda libre y que todo sigue como si nada, cuando no es que son ellos los que terminan de víctimas.” (Mujer, mestiza, trabajadora, habitante sector rural, 39 años, participante en juntanza del proyecto)

Aparentemente los feminicidios son repudiados siempre y por todos, sin embargo, nosotras experimentamos los efectos de su valoración solapada en una ciudad que se caracteriza por su moral patriarcal:

“No nos digamos acá mentiras, cuántas de nosotras no ha dicho a veces ante las noticias es que esa vieja es muy zorra, es que es muy puta, es que es muy jodida y con esas palabras lo que hacemos es aceptar que las pueden matar si no hacen lo que se supone que tienen que hacer.” (Mujer, 30 años, mestiza, desempleada, habitante sector urbano, entrevista proyecto)

“Cuando mataron a Saida en la U., en una misa que hicieron el cura dijo que las mujeres tenían que reflexionar sobre sus actos y evitar ponerse en riesgo.” (Mujer, 23 años, mestiza, estudiante, participante de juntanza del proyecto)

Una sociedad que aspira a ser justa, pero que mata a las mujeres y considera esto un asunto personal que es reducido y justificado bajo argumentos como celos, ignorancia, enfermedad, es una sociedad fallida cuyo futuro está cerrado. La vida no es posible sin mujeres, ningún proyecto humano puede ser realizado sin nosotras, de ahí la urgencia de detener todas las prácticas que alientan y permiten las violencias contra todas las mujeres y los feminicidios. LA SOCIEDAD JUSTA ES AQUELLA DONDE LAS MUJERES PODEMOS VIVIR UNA VIDA SIN MIEDO, POR ESO, EL PROYECTO DE HUMANIDAD SERÁ CON NOSOTRAS VIVAS, O NO SERÁ

Bibliografía

- Ackerly, B. y True, J. (2013). Methods and methodologies, en G. Waylen, C. Georgina, K. Celis, J. Kantola y L. Weldon (eds.), *The Oxford Handbook of gender and politics* (pp.135-159). Oxford University Press.
- Agamben, G. (2010). *Estado de Excepción*. Random House.
- Agudelo, A. (2020). *Fobopolítica, rúbricas de una gubernamentalidad contemporánea*. Universidad de Manizales.
- Albán, A. y Rosero, J. (2016). *Colonialidad de la naturaleza: ¿imposición tecnológica y usurpación epistémica? Interculturalidad, desarrollo y re-existencia*. <http://www.scielo.org.co/pdf/noma/n45/n45a03.pdf>
- Alvarado, S. V. y Patiño, J. (2013). *Jóvenes investigadores en infancia y juventud, desde una perspectiva crítica latinoamericana: aprendizajes y resultados*. CINDE, Childwatch, Universidad de Manizales.
- Álvarez, A. M. y Noguera, A. P. (2016). Introducción a la colonialidad de género en mujeres jóvenes y niñas indígenas. *Plumilla Educativa*, 18. <https://doi.org/10.30554/plumillaedu.18.1961.2016>
- Amorós, C. (1990). Violencia contra las mujeres y pactos patriarcales. En V. Maquieira y C. Sánchez (comps.), *Violencia y sociedad patriarcal* (pp. 39-53). Ed. Pablo Iglesias.
- Anzaldúa, G. (2004). *Los movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan*. Traficantes de Sueños.
- Ángel-Maya, A. (2002). *El retorno de Ícaro. La razón de la vida. Muerte y vida de la filosofía, una propuesta ambiental*. Idea-Un, Pnuma.
- Araiza, A., González, R. (2017). La Investigación Activista Feminista. Un diálogo metodológico con los movimientos sociales. *Empiria. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, (38), 63-84.
- Arroyo, A. (2016). *Marginalizaciones, insurgencias y acciones políticas de un colectivo de mujeres jóvenes afrodescendientes*. Universidad Manizales-Cinde.
- Arroyo, R. (2011). Acceso a la justicia para las mujeres... el laberinto androcéntrico del derecho. *Revista IIDH/Instituto Interamericano de Derechos Humanos*, (53), 35-62.
- Badinter, E. (1993). *XY, la identidad masculina*. Alianza.

- Bard, G. y Artazo, G. (2017). Pensamiento feminista Latinoamericano: Reflexiones sobre la colonialidad del saber/ poder y la sexualidad. *Cultura y Representaciones Sociales*, 11(22). 193-219.
- Bartra, E. (2002). Reflexiones metodológicas. En E. Bartra (comp.), *Debates en torno a una metodología feminista*. PUEG, UAM-X.
- Bauman, Z. (2003). *Comunidad*. Siglo XXI.
- Bezarés, P. (2008). *Diagnóstico de organizaciones que trabajan migración y derechos humanos en Centro América y México*. Consejería en Proyectos.
- Bidaseca, K. (2004). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Gedisa.
- Bidaseca, K. (2021). La piel y la cicatriz colonial. El desgarramiento y la escisión en dos artistas feministas palestina e israelí: Emily Jacir y Sigalit Landau. *Claroscuro*, 20(1).
- Bidaseca, K. (coord.) (2016). *Genealogías críticas de la colonialidad en América Latina, África, Oriente*. CLACSO, IDAES.
- Biglia, B. (2005). *Narrativas de mujeres sobre las relaciones de género en los movimientos sociales*. (Tesis Doctoral). Universidad de Barcelona, Barcelona, España.
- Biglia, B. (2012). Corporeizando la epistemología feminista: investigación activista feminista. En M. Liévano y M. Duque (eds.), *Subjetivación femenina: investigación, estrategias y dispositivos críticos* (pp. 195-212). Universidad Autónoma de Nuevo León.
- Bowman, C. (1993). *Cornell Law Library. Harvard Law Review*.
<https://scholarship.law.cornell.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1141&context=facpub>
- Blázquez, N. (2012). *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*. UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.
- Bonino, L. (2008). *Masculinidad hegemónica e identidad masculina*. Dossiers Feministes.
- Braidotti, R. (2006). *Transposiciones: sobre la ética nómada*. Gedisa.
- Caballé, A. (2029). *Una breve historia de la misoginia*. Planeta.
- Calderón, S. (2019). Del Estado colonial al Estado nacional: La Regeneración en la Colombia del siglo XIX y la cuestión de la colonialidad. *Pensamiento al margen*, 55.
- Caputi, J. y Russell, D. (1990). Femicide: Speaking the Unspeakable. *The World of Women*, 1(2), 34-37.

- Carcedo, A. y Sagot, M. (2010). Femicidio en Costa Rica 1990-1999. En A. Carcedo (coord.), *No olvidamos ni aceptamos: femicidio en Centroamérica 2000-2006*. Cefemina y Horizons.
- Cardoso, N. (2020). Hermenéutica feminista: ¿caminos de enemistad o espacios sabrosos? *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 50, 140.
- Carosio A. (2017). *Perspectivas feministas para ampliar horizontes del pensamiento crítico latinoamericano*. CLACSO.
- Carrasco, A. (2021). *Decir el mal*. Galaxia Gutenberg.
- Castañón E. (2014) *Femicidio: un enfoque desde diferentes miradas*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Castro, S. (2000). *Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro*. Perspectivas Latinoamericanas.
- Castro, S. (2000). *Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la “invención del otro”*. http://bvirtual.proeibandes.org/bvirtual/docs/castro_gomez.pdf
- Castro, S. (2005). *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750- 1816)*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Castro, S. (2007). Descolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (79-92). Siglo del Hombre Editores.
- Castro, S. y Grosfoguel, R. (2007). Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (9-24). Siglo del Hombre Editores.
- Castro, S., Schiwy, F. y Walsh, C. (2002). *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder: perspectivas desde lo andino*. Universidad Andina Simón Bolívar, Abya-Yala.
- Cepal. (2019). *Panorama Social de América Latina*. Comisión Económica para América Latina y el Caribe.
- Cepal. (2020). *Estudio Económico de América Latina y el Caribe – 2020*. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL).
https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/46070/96/EE2020_Colombia_es.pdf

- Cepal. (2021). *La autonomía económica de las mujeres en la recuperación sostenible y con igualdad*. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL).
<https://www.cepal.org/es/publicaciones/46633-la-autonomia-economica-mujeres-la-recuperacion-sostenible-igualdad>
- Cepal. (2021). *La pandemia en la sombra: femicidios o feminicidios ocurridos en 2020 en América Latina y el Caribe*. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). https://www.cepal.org/sites/default/files/news/files/21-00793_folleto_la_pandemia_en_la_sombra_web.pdf
- Cobo, R. (1995). *Fundamentos del patriarcado moderno*. Universidad de Valencia, Instituto de la Mujer.
- Contreras, P. y Trujillo, M. (2017). Desde las epistemologías feministas a los feminismos decoloniales: Aportes a los estudios sobre migraciones. *Athenea Digital*, 17(1), 145-162.
<http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenea.1765>
- Contreras, P. y Trujillo, M. (2017). Desde las epistemologías feministas a los feminismos decoloniales: Aportes a los estudios sobre migraciones. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 17(1), 145-162.
- Correa, M., Mendoza, N., Rincón, C., Aguilar, E. y Villamizar, J. (2013). El feminicidio: realidad o mentira dentro de la política pública colombiana. *Dixi*, 15(18), 77-100.
- Cortina, A. (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*. Paidós.
- Cubillos, J. (2015). La importancia de la interseccionalidad para la investigación feminista. *Oxímora, Revista Internacional de Ética y Política*, 7, 119-137.
- Cumes, A., (2019). *Patriarcado, dominación colonial y epistemologías mayas*.
https://img.macba.cat/public/uploads/20190611/Patriarcado_dominacin_colonial_y_epistemologias_mayas.4.pdf
- Curiel, O. (2007). La crítica postcolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Nómadas*, 26, 92-101.
- Curiel, O. (2009). *Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe*. Ponencia presentada en el *Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista*. Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista, GLEFAS, Instituto de Género de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.

- Curiel, O. (2013). *La nación heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. La Frontera.
- Curiel, O. (2015). *La descolonización desde una propuesta feminista crítica. Descolonización y despatriarcalización de y desde los feminismos de Abya Yala*. ACSUR.
<https://suds.cat/wp-content/uploads/2016/01/Descolonizacion-y-despatriarcalizacion.pdf>
- Chacon-Onetto, F. M. (2019). Hacia una reconceptualización del acoso callejero. *Revista de Estudios Feministas*, 27(3). DOI: 10.1590/1806-9584-2019v27n357206
- Dane y ONU Mujeres. (2020). *Mujeres y hombres: brechas de género en Colombia*.
https://oig.cepal.org/sites/default/files/mujeres_y_hombres_brechas_de_genero.pdf
- De Beauvoir, S. (1981). *El Segundo Sexo*. Editorial Siglo Veinte.
- De Keijzer, B. (1997). El varón como factor de riesgo. Masculinidad, salud mental y salud reproductiva. En E. Tuñón (coord.), *Género y salud en el suroeste de Chiapas* (199-219). El Colegio de la Frontera Sur, Universidad Juárez Autónoma de Tabasco.
- De la Cerda, D. (2022). *Feminismo sin cuarto propio*. Sexto Piso.
- De Sousa Santos, B. (2008). Epistemología y feminismo. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 2(2).
- De Sousa Santos, B. (2003). *Crítica de la razón indolente: Contra el desperdicio de la experiencia*. Desclée de Brower.
- De Sousa Santos, B. (2008). Reinventando la emancipación social. *Cuadernos del Pensamiento Crítico*.
- De Sousa Santos, B. (2010). *Decolonizar el saber, reinventar el poder*. Ediciones Trilce.
- De Sousa Santos, B. (2011). Epistemologías del Sur. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 16(54), 17-39.
- Denzin, N. K. y Lincoln, Y. S. (2005). *The Sage Handbook of Qualitative Research*. Sage.
- Dilthey, W. (1986). *Introducción a las ciencias del espíritu*. Alianza.
- DNP y UNICEF. (2021). *Violencia en el hogar durante COVID-19. Resumen de políticas según la iniciativa Respuestas Efectivas contra el COVID-19*.
https://colaboracion.dnp.gov.co/CDT/Sinergia/Documentos/Notas_politica_publica_VIOLENCIA_19_04_21_V7.pdf
- Dos Santos, T. (2011). *Imperialismo y Dependencia*. Biblioteca Ayacucho.

- Driessnack, S. y Costa, I. (2007). Revisión de los diseños de investigación relevantes para la enfermería: métodos mixtos y múltiples. *Revista Latinoamericana de Enfermería*, 15(5), 179-182.
- Dussel, E. (1994). *Retos actuales de la filosofía de la liberación en Historia de la filosofía y filosofía de la liberación*. Editorial Nueva América.
- Dussel, E. (1999). Más allá del eurocentrismo: el sistema-mundo y los límites de la modernidad. En S. Castro-Gómez *et al.* (eds.), *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial* (pp. 147-162). Instituto de Estudios Pensar, Universidad Javeriana.
- Dussel, E. (1974). *Método para una filosofía de la liberación*. Sígueme.
- Escobar, A. (2000). El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo? En E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (pp. 113-143). Clacso. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/escobar.rtf>
- Espinosa, Y. (2009). Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos Latinoamericanos: Complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, (14), 33-51.
- Espinosa, Y. (2014). Una crítica decolonial a la epistemología feminista crítica. *El Cotidiano*, 184, 7-12.
- Espinoza, Y. (2017). *Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo Antirracista*. CLACSO. http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20170728011718/Antologia_Mujeres_Intelectuales.pdf
- Esquenazi, A. (2020). Relaciones sociales de producción y relaciones patriarcales de género en el capitalismo: una mirada más allá del aparente dualismo. *Marx e o Marxismo*, 8(14), 72-92.
- Estany, A. (2001). *La fascinación por el saber. Introducción a la teoría del conocimiento*. Crítica.
- Fanon, F. (1963). *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica.
- Fanon, F. (2010). *Piel Negra, Máscaras Blancas*. Akal.

- Fonseca, I. y Guzzo, M. (2018). Feminismos y herida colonial: una propuesta para el rescate de los cuerpos secuestrados en Brasil. *Tabula Rasa*, (29), 65-84. <https://doi.org/10.25058/20112742.n29.04>
- Forero, J. A. (2009). La formación de los Estados-nación modernos: modelos y enfoques interpretativos desde la perspectiva comparada. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 36(1), 229-250.
- Freedman, R. (2009). *Noise Wars. Latinoamericanas*. CLACSO.
- Fregoso, R. L. y Bejarano, C. (2010). *Terrorizing women: femicide in the Americas*. Duke University Press.
- Fulladosa, K. (2015). Creando puentes entre la formación y la creatividad: una experiencia de investigación feminista. *Universitas Humanística*, 79, 115-140.
- Gadamer, H. G. (1990). *El giro hermenéutico*. Cátedra.
- Gadamer, H. G. (1997). *Verdad y método*. Ediciones Sígueme.
- Gandarias, G. (2014). Habitar las incomodidades en investigaciones feministas y activistas desde una práctica reflexiva. *Athenea Digital*, 14(4), 289-304.
- García, C. (2016). *Formas de subjetividad política en jóvenes activistas de movimientos identitarios sexo/genéricos, en varias ciudades de Colombia*. Universidad de Manizales, CINDE.
- Garland, D. (1999). *Castigo y sociedad moderna. Un estudio de teoría social*. Siglo XXI.
- Giaccaglia, M., Méndez, M. L., Ramírez, A., Santamaría, S., Cabrera, P., Barzola, P. y Maldonado, M. (2009). Sujeto y modos de subjetivación. *Ciencia, Docencia y Tecnología*, XX(38), 115-147.
- Gilmore, D. (1994). *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad*. Paidós.
- Goldsmith, M. (1995). Los estudios de género anglosajones: el lugar de las latinoamericanas. En Trujano y Granillo. *Encuentros feministas de la UAM* (pp. 199- 206). Departamentos de Humanidades y Sociología, UAM.
- Gómez, D. M., Espinosa, Y., Lugones, M. y Ochoa, K. (2013). Reflexiones pedagógicas en torno al feminismo decolonial. Una conversa en cuatro voces. En C. Walsh (ed.), *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir* (pp. 403-442). Ediciones Abya Yala.

- Gonzales. Y. (2016). *Familia, mujeres y violencia: el lugar de la resistencia y las aspiraciones a una vida buena*. Universidadde Manizales, Cinde.
- González, H., Persingola, L., Zanotti, A. y Bagnoli, L. (2020). *Revista Psicología para América Latina*, 34, 121-131.
- Goyes, C. y Villota, A. (2011). *El arte del tejido desde el saber ancestral para el fortalecimiento de la cultura y la educación propia*.
http://www.sednarino.gov.co/2010/Downloads/Ventana_Academica/4rte_del_7ej1do.pdf
- Grosfoguel, R. (2006). La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales. Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Tabula Rasa*, 4, 17-48.
- Grosfoguel, R. (2008). Hacia un pluriversalismo transmoderno decolonial. *Tabula Rasa*, 9, 199-215.
- Grosfoguel, R. (2010). *La descolonización de la economía política*. Universidad Libre.
- Grosfoguel, R. (2011). Decolonizing Post-Colonial Studies and Paradigms of Political-Economy: Transmodernity, Decolonial Thinking and Global Coloniality. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1(1), 1-3.
- Grosfoguel, R. (2011). Racismo epistémico, islamofobia epistémica y ciencias sociales. *Tabula Rasa*, (14), 341-355.
- Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*, 9, 31-58.
- Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*, 19, 31-58.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborg y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Cátedra.
- Harding, S. (2004). ¿A Socially Relevant Philosophy of Science? Resources from Standpoint Theory's Controversiality?. *Hypatia. Journal of Feminist Philosophy*, 19(1), 25-47.
- Hermida, M. E. (2020). La tercera interrupción en Trabajo Social: descolonizar y despatriarcalizar. *Revista Libertas, Juiz de Fora*, 20(1), 94-119.

- Hernández, I. (2020). Colonialismo, capitalismo y patriarcado en la historia y los feminismos de Abya Yala. *Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos*, 3(1). <https://doi.org/10.25054/26196077.2545>
- Hernández, R. (2014). La investigación cualitativa a través de entrevistas: su análisis mediante la teoría fundamentada. *Cuestiones Pedagógicas*, 23, 187-210.
- Hernández, R., Fernández, C. y Baptista, P. (2006). *Metodología de la investigación*. McGraw-Hill, Interamericana Editores.
- Hertz, R. (1999). Talking and listening from women's standpoint. Feminist strategies for interviewing and analysis. En D. Marjorie (ed.), *Liberating method: Feminism and social research* (pp. 59-83). Temple University Press.
- Hooks, B., Brah, A., Sandoval, Ch. y Anzaldúa, G. (2004). *Otras inapropiables, feminismos desde las fronteras*. Traficantes de Sueños.
- Huertas, O. y Jiménez, N. (2016). Femicidio en Colombia: reconocimiento de fenómeno social a delito. *Pensamiento Americano*, 9(16), 110-120.
- Ibarra, M. E. y García, M. A. (2012). La violencia contra las mujeres, un asunto público. *Manzana de la Discordia*, 7(2), 23-34.
- Instituto Nacional de Medicina Legal. (2019). *Informe Forensis*. Boletín Estadístico Mensual.
- Isaza, J. G. (2021). *El impacto de la COVID-19 en las mujeres trabajadoras*.
- Jáuregui, G. (2020). *Cifras sobre las mujeres en el campo de la ciencia*. Centro de los Objetivos de Desarrollo Sostenible para América Latina.
- Juárez, S. (2010). El Salvador - Erradicar el femicidio es un desafío impostergable que requiere el concurso de todos y todas. En P. Jiménez y K. Ronderos (eds.), *Femicidio: un fenómeno global de Lima a Madrid*. Heinrich Böll Stiftung.
- Kennedy, M. (2006). *Femicidio en Honduras*. Ponencia para el Segundo Encuentro Transnacional de Mujeres Centroamericanas del Norte y Centroamérica. Universidad de Costa Rica, 12-14 de enero, San José, Costa Rica.
- King, D. (1986). Multiple Jeopardy, Multiple Consciousness. En M. Malson (ed.), *Feminist Theory in Practice and Process*. University of Chicago Press.
- Lagarde, M. (2005). Por la vida y la libertad de las mujeres al femicidio. En *Resistencia y alternativa de las mujeres frente al modelo globalizador* (114-126). Red Nacional Género y Economía.

- Lagarde, M. (2006). Del femicidio al feminicidio. *Desde el jardín de Freud. Revista de Psicoanálisis*, 6, 216-225.
- Lagarde, M. (2006). *Por la vida y la libertad de las mujeres. Fin al feminicidio*. Centro de investigaciones interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lagarde, M. (2006). *Presentación a la edición en español*. Centro de investigaciones interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lagarde, M. (2006). Presentación. En Comisión Especial para conocer y dar seguimiento a las investigaciones relacionadas con los feminicidios en la república mexicana y a la procuración de justicia vinculada. *La violencia feminicida en diez entidades mexicanas* (pp. 37-63). Cámara de Diputados, Legislatura.
- Lagarde, M. (2008). *Antropología, feminismo y política: violencia femicida y derechos humanos de las mujeres. Retos teóricos y nuevas prácticas*. Ankulegi Editores.
- Lander, E. (comp.) (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Clacso, Unesco.
- Lander, E. (2001). Pensamiento crítico latinoamericano: la impugnación del eurocentrismo. *Revista de Sociología*, 15, 1-24.
- Lara, N. L. (2012). La propuesta de la hermenéutica feminista como método en los estudios de comunicación. *Derecho a Comunicar*, 4, 33-45.
- León, F. (2019). *¿Feminicida, monstruo u hombre enamorado? Representaciones del criminal en la formación discursiva jurídica del Feminicidio*. Universidad Javeriana.
- Lerner, G. (1990). *La creación del Patriarcado*. Editorial Crítica.
- Lince, R. (2009). *Hermenéutica*. UNAM.
- López, F. (2000). *Abrir, impensar, y redimensionar las ciencias sociales en América Latina y el Caribe. ¿Es posible una ciencia social no eurocéntrica en nuestra región?* Clacso.
- López, P. y Fachelli, S. (2015). *Metodología de la investigación social cuantitativa*. Universidad Autónoma de Barcelona.
- López, Y. (2018). *Hierbas contra la tristeza. Un manual para sanar juntas*. Ediciones Estridentes.
- Lorde, A. (1984). *Sister Outsider: Essays and Speeches*. The Crossing Press.

- Lugones, M. (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, 9, 73-101.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género: Hacia un feminismo descolonial. En W. Mignolo (comp.), *Género y Descolonialidad* (pp. 13-25). Ediciones del Signo.
- Lugones, M. (2011). Hacia un feminismo decolonial. *La manzana de la discordia*, 6(2), 105-119.
- Luis, R., Delgado, J., Madriz, F. 2014. Colonialidad del poder, patriarcado y heteronormatividad en América Latina. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 19(42), 95-110.
- Luna, M. T. (2018). *Cuerpo, territorio y política: una experiencia de construcción de paz*. Universidad de Manizales, CINDE.
- Frank, M. (1989). *What is Neostructuralism?* University of Minnesota Press.
- Maldonado, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En S. Castro y R. Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 127-168). Siglo del Hombre Editores.
- Maldonado, N. (2008). La descolonización y el giro des-colonial. *Tabula Rasa*, (9), 61-72.
- Masson, S. (2011). Sexo/género, clase, raza: feminismo descolonial frente a la globalización. *Revista de Investigación Social*, 8(17), 145-177.
- Medina, R. (2013). Feminismos periféricos, feminismos-otros: una genealogía feminista decolonial por reivindicar. *Revista Internacional de Pensamiento Político*, 8(1), 53-79.
- Meloni, C. (2012). *Las fronteras del feminismo. Teorías nómadas, mestizas y posmodernas*. Editorial Fundamentos.
- Mena, M. (2005). Hermenéutica negra feminista. De invisible a intérprete y artífice de su propia historia. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 50, 130.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Melusina.
- Mendoza, B. (2010). La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano. En Y. Espinosa (ed.), *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico política del feminismo latinoamericano* (pp.19- 36). La Frontera.
- Mignolo, W. (1998). Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina. En S. Castro y E. Mendieta (eds.), *Teorías sin disciplinas* (pp. 26- 49). Miguel Ángel Porrúa.
- Mignolo, W. (2003). *Historias locales/diseños globales*. Akal.

- Mignolo, W. (2007). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Gedisa.
- Millán, M. (2021). “Resistencia es nuestra lucha contra el terricidio”, entrevista de Luz Ailín Báez. <https://rebellion.org/resistencia-es-nuestra-lucha-contra-el-terricidio/>
- Mohanty, C. T. (2008). *Bajo los ojos de Occidente. Academia feminista y discurso colonial*. Cátedra.
- Mohanty, Ch. (1984). Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. *Boundary, 2 (Special Issue), 12(3)*, 338-358.
- Mohanty, Ch. (2003). *Feminism without borders. Decolonizing theory, practicing solidarity*. Duke University Press.
- Mohanty, Ch. (2008). Bajo los ojos de occidente. Academia feminista y discursos coloniales. En L. Suárez y R. Hernández (eds.), *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes* (pp. 112-161). Cátedra.
- Monarréz, J. (2005). Femicidio sexual serial en Ciudad Juárez: 1993-2001. *Derechos Humanos. Órgano Informativo de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México, 12(73)*, 41-56.
- Monarréz, J. (2006). *Las diversas representaciones del feminicidio y los asesinatos de mujeres en Ciudad Juárez, 1993-2005. Sistema Socioeconómico y Geo-referencial sobre la Violencia de Género en Ciudad Juárez*. El Colegio de la Frontera Norte y Comisión para Prevenir y Erradicar la Violencia contra las Mujeres en Ciudad Juárez.
- Montano, R. (2018). El ego conquiro como inicio de la modernidad. *Teoría y Praxis, 16(32)*, 13-27.
- Montenegro, J. (2018). Estado del arte sobre el feminicidio en el Perú. Características y tendencias. *Revista Paian, 9(2)*, 17-34.
- Mujica, J. y Tuesta, D. (2012). Problemas de construcción de indicadores criminológicos. *Anthropologica, 30*, 169-194.
- Muñoz, P. (2011). *Violencias Interseccionales, debates feministas y marcos teóricos en el tema de Pobreza y Violencia contra las Mujeres en Latinoamérica*. Central América Women’s Network (CAWN).
- Noguera, A. P. (2004). *El Reencantamiento del Mundo: Ideas filosóficas para la construcción de un pensamiento ambiental contemporáneo*. Programa de las Naciones Unidas para el

- Medio Ambiente, PNUMA, Oficina Regional para América Latina y El Caribe, Universidad Nacional de Colombia.
- Observatorio de Femicidios Colombia. (2021). *Femicidios en Colombia, 1 de enero a 31 de diciembre de 2020*.
<https://www.observatoriofemicidioscolombia.org/attachments/article/451/Femicidios%20en%20colombia%202020.pdf>
- OCDE. (2020). *Medidas políticas claves de la OCDE ante el coronavirus. Respuestas políticas de las ciudades al COVID-19*. <http://www.oecd.org/coronavirus/policy-responses/respuestas-politicas-de-las-ciudades-al-covid-19-12646989/>
- OEA y CIM. (2020). *Covid-19 en la vida de las mujeres: Razones para reconocer los impactos diferenciados*. Organización de los Estados Americanos (OEA), Comisión Interamericana de Mujeres (CIM).
<https://www.oas.org/es/cim/docs/ArgumentarioCOVID19-ES.pdf>
- ONU. (2016). *Seguimiento de los resultados de la Cumbre del Milenio: respuesta a los grandes desplazamientos de refugiados y migrantes*. Organización de las Naciones Unidas. <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2016/10614.pdf>
- ONU. (2017). *Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer*. Organización de las Naciones Unidas.
- ONU. (2018). *Informe sobre las migraciones en el mundo 2018*. Organización de las Naciones Unidas.
- ONU Mujeres. (2021). *Hechos y cifras: Liderazgo y participación política de las mujeres*. <https://www.unwomen.org/es/what-we-do/leadership-and-political-participation/facts-and-figures>
- OPS. (2016). *Informe sobre la situación mundial de la prevención de la violencia 2014*. Organización Panamericana de Salud.
- Piazzini, C. (2014). Conocimiento situado y pensamientos fronterizos: una relectura desde la universidad. *Geopolítica(s). Revista de estudios sobre espacio y poder*, 5(1), 11-33. http://dx.doi.org/10.5209/rev_GEOP.2014.v5.n1.47553
- Parrini, R. (coordinador) (2012). *Los archivos del cuerpo. ¿Cómo estudiar el cuerpo?* UNAM, PUEG.

- Piedrahíta, C., Díaz, Á. y Vommaro, P. (2012). *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos*. Biblioteca Latinoamericana de Subjetividades Políticas, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CLACSO.
- Pineda, E. (2019). *Cultura femicida: el riesgo de ser mujer en América Latina*. Prometeo Libros.
- Pollak, M. (1989). Memoria, olvido, silencio. *Revista Estudios Históricos*, 2(3), 15-25.
- Portocarrero, G. (2013). *La utopía del blanqueamiento y la lucha por el mestizaje*. Clacso.
- Preciado, P. (2018). *Violadas por la ley. El grito de “No nos representan” se extiende contra los estamentos de las instituciones judiciales*. https://es.ara.cat/opinion/paul-b-preciado-violadas-por-ley_1_1230806.html
- Quijano, A. (1993). *Raza, Etnia y Nación en Mariátegui: Cuestiones abiertas. José Carlos Mariátegui y Europa. La otra cara del descubrimiento*. Editorial Amauta.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (ed.), *La colonialidad del saber, eurocentrismo y Ciencias Sociales* (pp. 201-246). Ediciones Faces, UCU.
- Quispe, M., Curro, O., Córdova, M., Pastor, N., Puza, G. y Olaya, A. (2018). Violencia extrema contra la mujer y feminicidio en el Perú. *Revista Cubana Salud Pública*, 44(2).

- Quiroz, T. (s. f.) *De nuestros pasos y caminos en la despatriarcalización de la sociedad y el Estado*. <https://www.rosalux.org.ec/de-nuestros-pasos-y-caminos-en-la-despatriarcalizacion-de-la-sociedad-y-el-estado/>
- Radford, J. (2006). *Feminicidio. La política del asesinato de las mujeres*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Restrepo, R. y Rojas, A. (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar, Universidad Javeriana.
- Rice, A. (1986). *The Politics of Location. Blood, Bread and Poetry*. Norton.
- Rivera-Cusicanqui, S. (2011). *Lo indio es moderno*. <http://www.jornada.unam.mx/2011/06/11/ojarascainter1.pdf>
- Rivera-Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descoloniales*. Tinta y Limón, Retazos.
- Rivera-Cusicanqui, S. (2010). *Prólogo*. Tinta Limón.
- Rivera-Cusicanqui, S. (2014). *Si hay un territorio colonizado es el lenguaje*. Diálogos.
- Rodas, M., Cardona, S., Escobar, D. A. (2022). Gender based violence and Women's mobility, findings from a medium sized Colombian city: A quantitative approach. *Journal of Transport Health*, 25. <https://doi.org/10.1016/j.jth.2022.101376>
- Ruiz, M. (2016). *Estudios críticos feministas de las Ciencias Sociales en México y Centroamérica*. LASA. https://www.researchgate.net/publication/313366983_Estudios_criticos_feministas_de_la_s_Ciencias_Sociales_en_Mexico_y_Centroamerica
- Ruiz, S., Ruiz, S. (2015). Machismo misoginia, patriarcado: una reflexión desde la terapia narrativa. *Revista de Psicología*, 11, 1-31.
- Russell, D. (2006). *Definición de feminicidio y conceptos relacionados. Feminicidio: una perspectiva global*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Saez-Tajafuerce, B. (2019). Corpo-políticas de la vulnerabilidad o de cómo la materia resiste al discurso. *International Journal on Collective Identity Research*, 2, 1-15.
- Sagot, M. (2004). *Resultados de la Encuesta Nacional de Violencia Contra las Mujeres*. Centro de Investigación en Estudios de la Mujer, Universidad de Costa Rica.

- Sagot, M. (2006). La paz comienza en casa: las luchas de las mujeres contra la violencia y acción estatal en Costa Rica. En N. Lebon y E. Maier (eds.), *De lo privado a lo público. 30 años de lucha ciudadana de las mujeres en América Latina*. Siglo XXI Editores, LASA, UNIFEM.
- Sagot, M. y Carcedo, A. (2000). *Ruta crítica de las mujeres afectadas por la violencia intrafamiliar en América Latina*. Organización Panamericana de la Salud.
- Said, E. (1990). *Orientalismo*. Libertarias.
- Sánchez, A. (2021). Fraguando un ecofeminismo decolonial y comunitario: reflexiones desde los territorios/cuerpos, sacrificados por los extractivismos en Chile. *Dossier Programa de Estudios Comunitarios Latinoamericanos*, (7), 41-45. <https://doi.org/10.34720/c5e9-4z65>
- Sánchez, N. M. (2005). Construire notre autonomie. Le mouvement des femmes indiennes au Mexique. *Nouvelles Questions Féministes*, 24(2), 50-64.
- Sánchez, A. (2019). Fanon, el cuerpo y la colonialidad: una lectura feminista. Entre Diversidades. *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 13, 137-170.
- Sanfélix, J. y Téllez, A. (2021). Masculinidad y privilegios: el reconocimiento como potencial articulador del cambio. *Masculinities and Social Change*, 10(1), 1-24. <https://doi.org/10.17583/MCS.2021.4710>
- Santos de Sousa, B., Meneses, P., Arriscado, J. (2006). *Para ampliar el canon de la ciencia: la diversidad epistemológica del mundo. Sembrar otras soluciones. Los caminos de la biodiversidad y de los conocimientos rivales*. Ministerio de Ciencia y Tecnología. <http://www.sociologando.org.ve/pag/index.php?id=33&idn=36>.
- Segato, R. (2006). *Qué es un feminicidio. Notas para un debate emergente*. Universidad de Brasilia.
- Segato, R. (2010). *Feminicidio y femicidio: conceptualización y apropiación. Feminicidio: un fenómeno global. De lima a Madrid*. Heinrich Böll Stiftung.
- Segato, R. (2012). Femigenocidio y feminicidio: una propuesta de tipificación. *Revista Herramienta*, (49), 155-165.
- Segato, R. (2014). Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres. En Y. Espinosa, D. Gómez y K. Ochoa (eds.), *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (pp. 75-90). Editorial Universidad del Cauca.

- Segato, R. (2014). El sexo y la norma: frente estatal, patriarcado, desposesión, colonialidad. *Revista Estudios Feministas*, 22.
- Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños.
- Segato, R. (2016). *Patriarcado: del borde al centro. Disciplinamiento, territorialidad y crueldad en la fase apocalíptica del capital*. <https://feministresearchonviolence.org/wp-content/uploads/2018/02/PATRIARCADO-del-borde-al-centro.pdf>
- Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo Libros.
- Sosa, I. (2008). Feminismo y ciencias sociales. *Antropología Sociología*, 10, 53-69.
- Spivak, G. (2009). *¿Pueden hablar los subalternos?* Museu D'art Contemporani de Barcelona.
- Toledo, P. y Lagos, C. (2016). Cobertura mediática del femicidio y eventuales consecuencias. *Estrategias: Psicoanálisis y salud mental*, 4, 35-38.
- Toro Zambrano, M. C. (2018). El concepto de heterotopía en Michel Foucault. *Cuestiones de Filosofía*, 3(21), 19-41. <https://doi.org/10.19053/01235095.v3.n21.2017.7707>
- UNICEF. (2017). *Una situación habitual: La violencia en las vidas de niños y adolescentes*. Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia. <https://www.unicef.es/publicacion/violencia-en-las-vidas-de-los-ninos-y-los-adolescentes>
- Vattimo, G. (1992). *Más allá del sujeto*. Paidós.
- Wallerstein, I. (2001). El eurocentrismo y sus avatares: los dilemas de las ciencias sociales. *Revista de Sociología*, (15).
- Wallerstein, I. (2005). *Las incertidumbres del saber*. Gedisa.
- Wallerstein, I. (2016). *Abrir las ciencias sociales. Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. Siglo XXI.
- Walsh, C. (2013). *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Abya Yala.
- Zemelman, H. (2003). *Conocimiento y ciencias sociales: algunas lecciones sobre problemas epistemológicos*. Editorial Universidad Ciudad de México.