

UN VIAJE ANCESTRAL: MUJERES AFROCOLOMBIANAS, INDÍGENAS Y CAMPESINAS DEL VALLE DE ABURRÁ EN DIÁLOGO DE SABERES INTERCULTURAL*

AN ANCESTRAL JOURNEY: AFRICAN-COLOMBIAN, INDIGENOUS AND PEASANT WOMEN OF THE ABURRÁ'S VALLEY IN INTERCULTURAL KNOWLEDGE DIALOGUE

ERIKA PAULINA URIBE CARDONA**

Recibido: 20 de agosto de 2017 – Aceptado: 20 de septiembre de 2017 – Publicado 31 julio de 2018
DOI: 10.24142/raju.v13n26a10

Resumen

El presente trabajo pretende reflexionar y visibilizar el papel político que han tenido las mujeres como guardianas, custodias y transmisoras de las culturas ancestrales de los pueblos indígenas, afrocolombianos y campesinos. Así mismo, reconocer la resistencia y re-existencia de algunas experiencias organizativas de diversas mujeres en Medellín que luchan, desde su autonomía, por mantener su identidad, sus prácticas y saberes en un contexto de ciudad hegemónico y excluyente. Esto con el fin de transformar las realidades que las afectan y subvertir el modelo político, social, económico y cultural que como mu-

* Reflexión generada a partir del proyecto que se desarrolla desde el grupo de investigación en Estudios Interculturales y Decoloniales y su articulación con organizaciones diversas en la ciudad de Medellín.

** Trabajadora Social de la Universidad de Antioquia. Investigadora del grupo de Estudios Interculturales y Decoloniales de la Universidad de Antioquia. Mujer comprometida con las luchas y re-existencias de los pueblos originarios, afros y campesinos y las organizaciones de mujeres de la ciudad de Medellín.

jeros afros, indígenas y campesinas las niega, invisibiliza y ubica en un lugar de subordinación. La importancia de este trabajo radica en darle lugar y legitimidad a los saberes ancestrales y, en este sentido, posicionar a la mujer como sujeto fundamental en las luchas políticas y culturales que se gestan, desde procesos particulares, y emergen como propuestas interculturales y decoloniales que ayudan a combatir el modelo occidental capitalista “de muerte”.

Palabras clave: mujeres, saberes, interculturalidad crítica, feminismo, decolonialidad.

Abstract

The present article aims to reflect and make visible the political role that women have played as guardians, custodians and transmitters of the ancestral cultures of indigenous peoples, African-Colombians and peasants. Likewise, recognize the resistance and re-existence of some organizational experiences of diverse women in Medellin who struggle from their autonomy to maintain their identity, practices and knowledge in a context of a hegemonic and excluding city. With the purpose to transform the realities that affect them and subvert the political, social, economic and cultural model that as African, indigenous and peasant women denies, invisibilizes and locates them in a place of subordination. The importance of this work lies in giving the rightful place and legitimacy to ancestral knowledge, and in this sense, positioning women as a fundamental subject in the political and cultural struggles that arise from particular processes of struggle and emerge as intercultural and decolonial proposals that contribute to combat the Western capitalist model “of death”.

Keywords: women, knowledge, critical interculturality, feminism, decoloniality.

INTRODUCCIÓN

A partir del proceso investigativo “Diálogo de saberes e interculturalidad: indígenas, afrocolombianos y campesinado en la ciudad de Medellín” realizado entre el año 2012 y 2015 en la Universidad de Antioquia, se reconoció la importancia del papel de las mujeres indígenas, campesinas y afrocolombianas para la recuperación, el fortalecimiento y la reproducción de los saberes ancestrales de estas comunidades. Es así que, desde el grupo de investigación en Estudios Interculturales y Decoloniales, con el apoyo y la participación de las mujeres de la corporación Nasa Misak, el Cabildo Indígena Universitario, la Red Ambiental y Cultural Juvenil Interconregimental, los colectivos de mujeres campesinas interconregimentales y la red de Nasa Misak, mujeres afrocolombianas Kambirí, se gesta el proyecto “Un viaje ancestral: mujeres afrocolombianas, indígenas y campesinas del Valle de Aburrá en diálogo de saberes intercultural”.

El Valle de Aburrá ha contado con la presencia de pueblos afrocolombianos, indígenas y campesinos; antes de los procesos de colonización este territorio estaba habitado por diferentes comunidades que se aislaron para protegerse y pervivir. Sin embargo, dicha presencia ha sido negada, de manera que se hace urgente evidenciar y reconocer que estos pueblos también son provenientes de este territorio y que en la actualidad son un sector social importante y significativo dentro del total de la población. También es importante mencionar que esta presencia se debe a múltiples factores de índole político, económico y social que hacen del Valle de Aburrá un espacio receptor de población de diferentes partes del país. En este contexto, ante el reconocimiento de la presencia de las diferentes culturas que habitan en el Valle de Aburrá, se hace necesario generar un diálogo de saberes intercultural que representa la posibilidad de construir sociedades en las cuales puedan convivir y coexistir diferentes culturas, convirtiéndose en opciones para transformar la realidad atravesada por el conflicto y la intolerancia.

En este sentido, en el actual escenario de posconflicto, la configuración de espacios para el diálogo supone un reto para la universidad, los cuales aporten a la convivencia y la reconciliación; por lo tanto, reconociendo la necesidad de fortalecer la articulación de la universidad con diferentes sectores y organizaciones sociales de la ciudad y del Valle de Aburrá, para construir colectivamente procesos transversalizados por el diálogo de saberes que incidan en el mejoramiento de la calidad de vida de la población, se presenta este proyecto con el fin de aportar al diálogo, el fortalecimiento de

la identidad y la transmisión de saberes entre las mujeres que contribuyan a la convivencia armónica en el Valle de Aburrá.

INTERCULTURALIDAD CRÍTICA

Según Catherine Walsh (2007):

La interculturalidad señala y significa procesos de construcción de un conocimiento otro, de una práctica política otra, de un poder social (y estatal) otro y de una sociedad otra; una forma otra de pensamiento relacionada con y contra la modernidad/colonialidad, y un paradigma otro que es pensado a través de la praxis política (p. 47).

En consecuencia, se asume la interculturalidad como una apuesta político-cultural que incorpora los pensamientos “otros” para contrarrestar e incidir en las lógicas de dominación propias del sistema mundo capitalista y sus procesos de colonialidad, los cuales han subalternizado, negado e invisibilizado la diversidad de las sociedades latinoamericanas, como es el caso de los indígenas, afrodescendientes, campesinos, mujeres, entre otras.

Así mismo, para comprender la interculturalidad se reconocen los aportes del filósofo cubano Raúl Fonet-Betancourt (2006), quien expresa que la interculturalidad es producto de la comunicación que se entabla con los otros, no como un intercambio de ideas, sino “como un diálogo de, sobre y entre *situaciones* de lo humano” (p. 14). Por lo tanto:

La interculturalidad más que un diálogo entre “culturas” debería ser un diálogo de *situaciones* humanas. Esto significa que lo que la interculturalidad debe relacionar, promoviendo además la conciencia de esta acción, es la diversidad de sujetos humanos concretos, la diversidad de los mundos situacionales en que seres humanos vivientes viven y se organizan, justamente a su manera situacional, sus necesidades y aspiraciones (pp. 17-18).

También es importante mencionar la diferencia entre interculturalidad y multiculturalidad. La multiculturalidad es una estrategia del capitalismo y el neoliberalismo para hacer de la diferencia un elemento funcional al sistema; en cambio, la interculturalidad está en confrontación con esta lógica. En palabras de Walsh (2006):

La meta no es simplemente reconocer, tolerar, ni tampoco incorporar lo diferente dentro de la matriz y estructuras establecidas. Más bien, es implosionar desde la diferencia en las estructuras coloniales del poder, del saber y del ser como reto, propuesta, proceso y proyecto; es hacer reconceptualizar y re-fundar estructuras sociales, epistémicas y de existencias que ponen en escena y en relación equitativa lógicas, prácticas y modos culturales diversos de pensar y vivir. Por eso la interculturalidad no es un hecho dado sino algo en permanente camino y construcción (p. 35).

Se concluye que en la colonialidad, la modernidad, la globalización y sus diferentes expresiones emergen encuentros y mezclas culturales que dan como resultado la dominación de unas culturas sobre otras, las dominantes terminan sometiendo al reduccionismo, invisibilización y negación de las particularidades culturales de las dominadas, y se van configurando patrones de poder entre las diferentes culturas. En este sentido, la interculturalidad tiene el reto de superar estas lógicas de dominación y hegemonía, así pues que las propuestas políticas y culturales que se gestan desde la interculturalidad asumen la diferencia como un elemento fundamental en la configuración de una sociedad “otra”, en la cual se integran otros saberes, otros modos de vida, de gobierno, de organización social, de educación y de espiritualidad.

FEMINISMO DECOLONIAL

En el contexto latinoamericano:

la mejora de las condiciones de vida presentes y futuras, el reconocimiento de los sujetos políticos que llevan a cabo la reflexión y los actos necesarios para alcanzarla, la crítica y las aportaciones de los conceptos mediante los cuales lograr formas de gobierno que no avasallen las diferencias propias de América, el antirracismo, las reivindicaciones autonómicas, el antiquísimo respeto a las diferencias sexuales de la mayoría de los pueblos originarios anteriores a la conquista y cristianización forzada, alimentan al feminismo latinoamericano, así como a toda la filosofía del continente (Gargallo, 2006, p. 7).

Feminismos que enfrentan al neoliberalismo y a la universalidad del desarrollo identificado con el modelo europeo y norteamericano, como único camino a la modernidad y el progreso.

Es así como el feminismo en Latinoamérica, según Ungo (1993, citado en Gargallo, 2006):

es el movimiento social que ha realizado los desafíos más fundamentales al orden de la cultura occidental, evidenciando las formas en que se generan el dominio patriarcal, la violencia y la guerra y como estos se cruzan y articulan con las desigualdades sociales y opresiones de todo tipo (p. 76).

Por lo tanto, define la teoría feminista como la teoría política de las mujeres y afirma que las reflexiones de las feministas latinoamericanas sobre las relaciones entre las mujeres y la política, así como los debates que las prácticas políticas de las mujeres suscitan dentro del feminismo, son los elementos centrales del pensamiento y la acción en América Latina. En esta lógica, las ideas del feminismo en Latinoamérica hacen una crítica a la occidentalización de América y a las secuelas del racismo, colonialismo y patriarcado como ejes del sistema hegemónico capitalista-neoliberal.

Para Fanon la deshumanización provocada por el colonialismo acarrea fenómenos como el racismo, la violencia y la expropiación de tierras por parte de los colonizadores blancos europeos, convirtiendo a una parte de la población (indígenas, africanos) en los otros, los extranjeros, a través de diversos mecanismos de poder y dominación. Propuso la descolonización no solo de países frente a las metrópolis en búsqueda de la independencia y la autonomía económica y cultural, sino también la necesidad de un proceso de lucha política desde las personas colonizadas contra la negación de su identidad, de su cultura, contra la reducción de su autoestima. Para Fanon, la descolonización significaba la creación de solidaridad entre los pueblos en una lucha contra el imperialismo. En el nivel de pensamiento intelectual, la descolonización suponía combatir la visión etnocentrista y racista que reduce a las culturas no occidentales a objetos de estudios marginales y exóticos (Fanon, 2001 citado en Curiel, 2009, p. 2).

La decolonialidad, en términos generales, se trata de una alternativa basada en la crítica al proceso de apropiación de las subjetividades impuestas bajo la hegemonía del eurocentrismo, puesta en funcionamiento por las políticas de globalización, impulsadas por el capitalismo y sistema neolibe-

ral, donde se estima a América Latina como el otro colonizado. La condición indígena y de género se suman no solo porque ser una mujer india es estar sometida a una forma múltiple de opresión, sino porque la condición de género y la condición indígena son, ambas, frutos de una misma tecnología de jerarquización que confiere siempre a las mujeres y a los indios el lugar del derrotado, quitándoles su voz y la posibilidad de reconocerse positivamente en sus saberes, que son incorporados a los saberes de los hombres y los occidentales (Gargallo, 2006, p. 168). Al respecto, Marcela Lagarde (2012) insiste que una india está siempre expuesta a una triple opresión: racial, genérica y económica; no obstante, no asume su situación como un cautiverio del sistema poscolonial.

La descolonización del feminismo exige el diálogo y la creación de puentes a partir de la conciencia de la mutua dependencia de la construcción de los otros. No solo crear “espacios” para feminismos del “tercer mundo”. Más allá de esto, el hilo rojo marca el camino para descubrir conjuntamente los agujeros negros que fagocitan los esfuerzos de las mujeres y sus posibilidades de alianzas en el sistema neoliberal contemporáneo (Suárez, 2008). Frente al etnocentrismo del feminismo occidental dominante, las voces y las experiencias de mujeres excluidas empujan, desde varios frentes, para que el proyecto intelectual y político del feminismo se descolonialice, se democratice y consiga crear las alianzas necesarias para apoyar los procesos transformadores para las mujeres y hombres de las comunidades empobrecidas y minusvaloradas del sur (Suárez, 2008). Feminismo decolonial que pugna desde la diversidad que reconoce la pluralidad de contextos en los que las mujeres latinoamericanas construimos nuestras identidades de género, vivimos las relaciones de desigualdad y desarrollamos nuestras estrategias de lucha.

IDENTIDADES

Imaginar implica desear una imagen de sí, una imagen utópica, diversa de la que los roles y jerarquías asignan a la persona. A la vez, el deseo no es afán de apropiación de algo o alguien exterior, sino anhelo de saber y saberse desde sí. De tal modo, renovar el imaginario del ser mujer por parte de una colectividad femenina supone la voluntad de querer revisarse en la historia, por el deseo de saber si existe una posibilidad de autodefinirse como mujeres, y por el deseo complementario de saberse

proponer como miembro de pleno derecho de la comunidad humana (Gargallo, 2006, p. 217).

Deseo que permite dar una mirada a la construcción subjetiva de las mujeres, reconociendo sus propias imágenes e historias que configuran sus identidades.

La identidad se conforma por elementos que confluyen en el entorno sociocultural, se edifica en función de referentes que indican la pertenencia a grupos definidos por su oposición, exclusión o diferencia respecto de otros colectivos, en este caso símbolos como etnia, raza, religión, sexualidad y sexo funcionan como referentes de pertenencia de los diferentes colectivos.

Serret (2001) explica que la identidad es la autopercepción subjetiva que siempre es imaginaria (opera en referencia a lo simbólico, depende de autopercepciones ficticias, porque los individuos en lo real son diversos y hasta únicos) es compleja, contradictoria, cambiante, pero construida en la ilusión de coherencia, solidez, eternidad (Vélez, 2008, p. 57).

La construcción subjetiva-identitaria de las mujeres parte de la auto-percepción de sí mismas, en una cultura socializada por normas y valores androcéntricos, donde los otros construyen una imagen de mujer; en este sentido ¿qué imagen construyen de sí mismas las mujeres de acuerdo con su etnia y cultura? Lo femenino no podría pensarse sin incluir el orden cultural en que la construcción de una cierta feminidad es posible, idea a la que Tubert (1991) se refiere cuando ofrece su visión de la feminidad como “el producto de la articulación de la posición de la mujer en el orden cultural con la constitución de la subjetividad, es decir, el lugar donde se entrecruzan lo inconsciente y la cultura” (p. 125). Esta definición posiciona a la feminidad en el punto de malestar de la cultura, en cuanto está anclada en el orden patriarcal al que puede poner en cuestión y entredicho (Uribe, 2009, p. 79). Ahora bien, la identidad parte de la construcción continua y cambiante de una autoimagen en la referencia a factores externos y de pertenencia colectiva, por consiguiente no se establece una identidad homogénea de mujeres, ¿cuáles son esas diversas construcciones de las identidades de las mujeres? Este es uno de los ejes centrales que el proyecto busca indagar.

Reconocerse en el cuerpo e historias de las mujeres, en su percepción individual y de pertenencia a un colectivo, en la imagen de sí misma, en

su autodefinición construida en relación con la diferencia de los otros, son elementos que integran las identidades de las mujeres; por tanto, no se podrá hablar de la identidad de las mujeres de forma única y homogénea sino cargada de historias, culturas, apuestas, luchas que construyen las diversas mujeres para transgredir la idea de mujeres que ha construido e impuesto la cultura del poder hegemónico. Al respecto, la feminista mexicana Lagarde (2012) afirma:

las mujeres comparten con otros sujetos su condición política de opresión y, con grandes dificultades para ser reconocidas como pares y legítimas, han confluído con pueblos indígenas, homosexuales, comunidades negras y otras comunidades nacionales, y con grupos juveniles, entre otros, en la crítica política a las opresiones de género, de clase, étnica, racista y etaria: han puesto en crisis el principio ideológico legitimador del orden enajenado que consiste en considerar naturalmente desiguales a quienes solo son diferentes y han decidido eliminar la desigualdad (p. 18).

¿POR QUÉ ES IMPORTANTE EL DIÁLOGO INTERCULTURAL ENTRE MUJERES AFROCOLOMBIANAS, INDÍGENAS Y CAMPESINAS?

Desde el trabajo colectivo con las mujeres se han identificado algunas causas y problemas que generan la necesidad de entablar espacios de diálogo entre las mujeres afros, indígenas y campesinas:

- La pérdida de los saberes propios y ancestrales y la invisibilización y negación de la diversidad cultural que encarnan las mujeres afrocolombianas, indígenas y campesinas que habitan el Valle de Aburrá.
- El actual modelo hegemónico y patriarcal que relega los saberes de las mujeres afrocolombianas, indígenas y campesinas como insignificantes y primitivos.
- El desconocimiento y rechazo de la importancia del papel de las mujeres en la transmisión de la cultura y las prácticas propias de las comunidades afrocolombianas, indígenas y campesinas.
- La ausencia de espacios para el diálogo de saberes entre las mujeres de las comunidades afrocolombianas, indígenas y campesinas

que generan la identificación y apropiación de saberes ancestrales.

- La negación de los saberes de las mujeres afrocolombianas, indígenas y campesinas como estrategia vital para la permanencia de estas comunidades en un mundo que las niega, invisibiliza, discrimina y excluye.
- El ocultamiento del significado e importancia de los saberes de las mujeres afrocolombianas, indígenas y campesinas como fuerza productora de la identidad de estas comunidades.
- El desconocimiento de las particularidades culturales de las comunidades afrocolombianas, indígenas y campesinas por parte de quienes diseñan y ejecutan las políticas públicas en el Valle de Aburrá.
- La exclusión social a la diversidad de culturas y etnias que habitan el territorio.
- Cultura patriarcal que establece el predominio de valores de los hombres y relaciones de dominación y subvaloración sobre las mujeres afrocolombianas, indígenas y campesinas.
- Modelo económico que hegemoniza prácticas sociales y económicas, desestimando las producciones autónomas de las comunidades.
- Inequidad para el acceso y la garantía de los derechos de las mujeres, en reconocimiento de su identidad étnica.
- La homogenización de las diferentes culturas de las mujeres que habitan en el Valle de Aburrá.
- La configuración de los prejuicios culturales entre los habitantes del Valle de Aburrá.
- La intolerancia y discriminación ante la diversidad cultural de las mujeres.
- La generación de diferentes formas de violencias hacia las mujeres afrocolombianas, indígenas y campesinas.
- Afectación en la autoestima y en el reconocimiento de la identidad de las mujeres.

- La imposibilidad de construir propuestas para hacer del Valle de Aburrá un territorio intercultural en el cual las diferentes comunidades que lo habitan tengan una mejor calidad de vida.
- Dificultad para la coexistencia de las diferentes culturas de las mujeres que habitan en el Valle de Aburrá.
- La mercantilización y folclorización de los saberes y prácticas de las mujeres afrocolombianas, indígenas y campesinas del Valle de Aburrá, quitándole su sentido y significado político y cultural.
- La vulneración de derechos de las mujeres afrocolombianas, indígenas y campesinas.
- Feminización de la pobreza, en particular en su diversidad étnica.

¿CÓMO SE HA DESARROLLADO ESTE PROCESO?

La metodología es vivencial, bajo las premisas de la educación popular y la animación sociocultural; comprendida desde Freire como un enfoque de educación alternativa dirigida hacia la promoción del cambio social mediante la organización de actividades que contribuyan a la liberación y la transformación. La metodología vivencial también tiene un punto de partida en la experiencia personal de las participantes, teniendo presente que los ejercicios personales no son actividades de motivación, sino que son parte sustantiva de la metodología y del desarrollo de los contenidos.

Desde la propuesta de educación popular se invitará a las participantes a desplegar su CREATIVIDAD. En este proceso no existen recetas. No andamos en la búsqueda de ortodoxias, sino de formas de hacer y pensar que nos liberen de ataduras. Por eso es importante que nos movamos con soltura y libertad en el diseño metodológico y en el uso de las técnicas participativas, siempre y cuando respetemos los principios éticos y políticos en nuestra relación como mujeres y como personas.

Abrir al debate en público sobre el problema vivencial de los estereotipos, creencias, identidades, discriminaciones o violencias, requiere del máximo tacto y sensibilidad debido a que es posible que para algunas personas participantes pueda ser especialmente duro y sobrecogedor. No es posible conocer de antemano las situaciones que hayan vivido o estén viviendo las mujeres que participen, algunas podrían querer contar sus his-

torias al grupo o en privado a la facilitadora, pero otras podrían negarse a hacerlo. Es posible que se den cuenta, al realizar este taller, que vivieron una experiencia abusiva; por ello es necesario conocer las rutas de atención, los servicios locales de asesoría y mantenerse en el marco del taller reflexivo, cuidando de no utilizar técnicas de autoayuda, a los grupos terapéuticos o de intervención clínica.

Es necesario cerciorarse de que todas conozcan y comprendan los principios de respeto en los que se basa el trabajo abierto en grupo: ser tratadas con respeto, lo que se hable en el grupo es confidencial y nadie será presionado para que cuente algo que lo haga sentirse incómodo.

- Ejercicios corporales: permiten que las participantes hagan consciente su respiración, los diferentes músculos y partes del cuerpo, la distensión de los nudos o dolores y que se conecten profundamente con los sentimientos, recuerdos y experiencias vitales.
- Juegos y actividades lúdicas vivenciales: construir, desde la propia experiencia de vida, y darle lugar a la palabra de cada una de las mujeres a partir de actividades colectivas dinámicas. Se resaltan los conceptos de las mujeres, los saberes y aportes individuales que le dan la connotación de un trabajo participativo, creativo, productivo y colectivo. La facilitadora debe permitir que surjan los saberes de las otras y no imponer el suyo; saberes grupales a través de la pregunta, la conjetura y la retroalimentación.
- Plenaria: seleccionar los asuntos que sean “prioritarios” y las “reflexiones principales” para la construcción colectiva de conceptos. Las técnicas de las plenarios son: problematización, promoción de la reflexión y el debate, los saberes específicos de cada grupo, listado del tema y los subtemas, análisis de lo que se va generando en el grupo con preguntas y devolución de los aportes y definiciones.
- Lluvia de ideas: es la expresión de conceptos y percepciones en torno a una pregunta o un tema específico. La lluvia de ideas se puede desarrollar de manera individual o en grupos, se discute sobre un tema y se sintetizan los aportes y presentan en plenaria.
- Método ZOPP: se escribe en tarjetas la concepción sobre un tema específico, luego se visualiza, se comparan, sintetizan, combinan y se eliminan las ideas repetidas; al final se presentan en plenaria.

- Trabajo individual y grupal: permite reflexionar sobre las vivencias, emociones, experiencias, conocimientos y su puesta en común.
- Análisis de casos: brinda la posibilidad de compartir reflexiones y análisis y conocer diversos puntos de vista.
- Exposiciones: son las presentaciones sobre una temática particular.
- Plenaria: posibilita poner en común experiencias, análisis y trabajos realizados.
- Intercambio de prácticas culturales: trabajo de campo en los territorios para el intercambio de conocimiento y proyección a la comunidad.

¿PARA QUÉ ESTABLECER ESPACIOS DE DIÁLOGO INTERCULTURAL ENTRE LAS MUJERES AFROCOLOMBIANAS, INDÍGENAS Y CAMPESINAS?

En los espacios que se han desarrollado con las mujeres se determinaron los aportes e incidencias que podrían generar el encuentro y el diálogo de mujeres afrocolombianas, indígenas y campesinas:

- El reconocimiento de las mujeres como transmisoras fundamentales de la cultura y las prácticas propias de las comunidades afrocolombianas, indígenas y campesinas.
- La necesidad de configurar espacios para el diálogo de saberes entre las mujeres de las comunidades afrocolombianas, indígenas y campesinas que generan la identificación y apropiación de saberes ancestrales.
- La manifestación de los saberes de las mujeres afrocolombianas, indígenas y campesinas como una estrategia vital para la permanencia de estas comunidades en un mundo que las niega, invisibiliza, discrimina y excluye.
- La ruptura con un modelo hegemónico y patriarcal que ubica los saberes de las mujeres afrocolombianas, indígenas y campesinas como insignificantes y primitivos.

- Deconstruir la condición de vulnerabilidad en la cual han sido enmarcadas las mujeres afrodescendientes, indígenas y campesinas por la sociedad hegemónica.
- La resistencia de las mujeres afrocolombianas, indígenas y campesinas para mantener prácticas y saberes ancestrales en un contexto en el cual son discriminadas y reprimidas.
- La coexistencia de la diversidad como un reto para hacer del Valle de Aburrá un territorio apto para la convivencia.
- La resignificación de la memoria histórica de las mujeres y su construcción de la identidad.

En este sentido, se reconoce que el territorio del Valle de Aburrá carece de espacios de encuentro donde se construyan nuevos conocimientos a partir de la riqueza de las culturas de las mujeres que lo habitan; por el contrario, se generan constantemente prácticas de doble discriminación a las mujeres, por un lado por su género femenino y por otro por su identidad afrocolombiana, indígena y campesina, asociada a la historia colonial del departamento, donde las mujeres eran consideradas como objetos sexuales para la complacencia del señor blanco. Así mismo, discriminación que se presenta en relación con la cultura patriarcal, donde se establecen unos valores de prodominio y control del hombre sobre las mujeres, más acentuado en mujeres étnicas. De manera que es esencial brindar espacios de diálogo entre las mujeres afrocolombianas, indígenas y campesinas que permitan reconocer sus propias historias, promover su identidad y dignificar sus culturas.

A lo largo de la historia el papel de las mujeres ha estado asociado con el cuidado del hogar y de la familia; sin embargo, no se ha brindado el debido reconocimiento a los saberes que las mujeres construyen con sus experiencias y transmiten a sus generaciones. Saberes ancestrales que configuran las culturas propias y autónomas de las mujeres afrocolombianas, indígenas y campesinas. Pero se encuentra, en el Valle de Aburrá, que las mujeres jóvenes van perdiendo sus prácticas y su identidad étnica por el camuflaje y la subvaloración que la cultura paísa establece ante las etnias, por lo cual las jóvenes optan por homogenizarse ante la cultura antioqueña. En medio de este panorama, se considera relevante hacer memoria de la historia de las mujeres en su diversidad étnica, brindando un reconocimiento a los ancestros, a la madre tierra, a las abuelas, a las madres y resignificar los saberes ancestrales de cada cultura, reconociendo la espiritualidad como condición

política y dignificante de las mujeres. Propiciar un diálogo de saberes ancestrales e intergeneracionales entre las jóvenes y las abuelas.

El ocultamiento del significado e importancia de los saberes de las mujeres afrocolombianas, indígenas y campesinas como fuerza productora de la identidad de estas comunidades y la exclusión social, son factores determinantes para la pérdida de su reconocimiento étnico. Así mismo, la mercantilización y folclorización de los saberes y prácticas de las mujeres afrocolombianas, indígenas y campesinas del Valle de Aburrá le restan su sentido y significado político y cultural. Situaciones que afectan directamente la autoestima y el reconocimiento de las identidades de las mujeres. En este sentido, desde la interculturalidad y el diálogo de saberes se representan formas de construir sociedades en las cuales puedan convivir y coexistir diferentes culturas, para promover encuentros de apropiación y transmisión de los saberes desde las mujeres hacia sus comunidades y territorios. Volver a los lugares ancestrales y compartir los saberes propios, resignificando formas y visiones diferentes de la vida de las mujeres en sus territorios y con sus comunidades.

Se plantea una propuesta por la interculturalidad como una apuesta político-cultural que incorpora los pensamientos “otros” para contrarrestar e incidir en las lógicas de dominación propias del sistema mundo capitalista y sus procesos de colonialidad, los cuales han subalternizado, negado e invisibilizado la diversidad de las sociedades latinoamericanas, como es el caso de los indígenas, afrodescendientes, campesinos, mujeres, entre otras.

Desde la puesta en marcha del proyecto se busca generar un documento que sirva de insumo para impulsar políticas públicas interculturales en la ciudad de Medellín, donde se carece de apuestas políticas y de escenarios que permitan el diálogo de saberes entre la diversidad étnica y cultural. La colonialidad, la modernidad, la globalización y sus diferentes expresiones emergen en encuentros y mezclas culturales que dan como resultado la dominación de unas culturas sobre otras; las dominantes terminan sometiendo al reduccionismo, invisibilización y negación de las particularidades culturales de las dominadas, y se van configurando patrones de poder entre las diferentes culturas. En este sentido, la interculturalidad tiene el reto de superar estas lógicas de dominación y hegemonía, así pues que las propuestas políticas y culturales que se gestan desde la interculturalidad asumen la diferencia como un elemento fundamental en la configuración de una sociedad “otra”, en la cual se integran otros saberes, otros modos de vida, de gobierno, de organización social, de educación y de espiritualidad.

REFERENCIAS

Curiel, O. (2009). Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe. Recuperado de <http://bdigital.unal.edu.co/39749/1/ochycuriel.2009.pdf>

Fornet-Betancourt, R. (2006). *La interculturalidad a prueba*. S. 1.: Mainz.

Friere, P. (2005). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI.

Gargallo, F. (2006). *Ideas feministas latinoamericanas*. México: Feme-libros.

Lagarde, M. (2012). *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías*. México: Instituto de las Mujeres del Distrito Federal.

Suárez, L. (2008). Colonialismo, gobernabilidad y feminismos poscoloniales. En L. Suárez y R. Hernández (Comps.), *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes* (págs. 31-69). México: Cátedra.

Tubert, S. (1991). *Mujeres sin sombra: maternidad y tecnología*. Madrid: Siglo XXI.

Tubert, S. (2010) Los ideales culturales de la feminidad y sus efectos sobre el cuerpo de las mujeres. *Quaderns de Psicologia*, 12(2), 161-174.

Uribe, M. L. (2009). Subjetividades femeninas y orden del género. En J. Martínez, E. Neira y F. Orlando (Comps.), *Cátedra lasallista. Miradas sobre la subjetividad*. Bogotá: Universidad de la Salle.

Vélez, G. (2008). *La construcción social del sujeto político femenino. Un enfoque identitario-subjetivo*. México: Porrúa.

Walsh, C. (2006). Interculturalidad y (de)colonialidad: diferencia y nación de otro modo. En A. Latinidade, *Desarrollo e interculturalidad, imaginario y diferencia: la nación en el mundo Andino* (págs. 27-43). Río de Janeiro: Textos & Formas.

Walsh, C. (2007). Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento “otro” desde la diferencia colonial. En S. Castro y R. Grosfoguel, *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (págs. 47-62). Bogotá: Siglo del Hombre.