



**UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA**

**TEJIDO DE VIDA: EXPERIENCIAS AUTOBIOGRÁFICAS DE MUJERES
INDÍGENAS EN EL MARCO DEL CONFLICTO ARMADO Y LA
EDUCACIÓN SUPERIOR**

PESRØTIK, TAPKØMIK, ISHUK MISAKWAI PØTØKATAN PURAIP PASRAPIK

Astrid Ximena Muelas Calambas

Universidad de Antioquia

**Facultad de Educación, Departamento de pedagogía
infantil.**

Medellín Colombia

2020



**TEJIDO DE VIDA: EXPERIENCIAS AUTOBIOGRAFICAS DE MUJERES
INDIGENAS EN EL MARCO DEL CONFLICTO ARMADO Y LA
EDUCACIÓN SUPERIOR.**

**PESRØTIK, TAPKØMIK, ISHUK MISAKWAI PØTØKATAN PURAIP
PASRAPIK**

Astrid Ximena Muelas Calambas

Tesis o trabajo de investigación presentada(o) como requisito parcial para optar al título de:

Licenciada En Educación Especial

Asesores (a):

Ximena Alejandra Cardona Ortiz

Licenciada en Educación Especial

Magister en Educación

Grupo de investigación:

Unipluriversidad

Universidad de Antioquia

Facultad de Educación, Departamento de pedagogía infantil

Licenciatura en Educación Especial

Medellín, Colombia

2020

Dedicatoria

Esto va dedicado a mis padres, a mis dos hermanos y a mi hija Sofía, que a pesar de la distancia siempre han estado apoyando en todo, desde que inicie mi proceso de formación dentro de la Universidad de Antioquia, ellos son el motivo para seguir caminando, quienes me dan el apoyo incondicional, y me dan alientos para seguir luchando por mis sueños, no fue fácil separarme de ellos, pero a pesar de esa distancia siempre me brindaron ese amor incondicional.

Ni mui asi

ik lutø marikpe nei møskalan, nei pa nuchalan, nei nimpaswai asi isua marik køn, chinchiptøkucha yapsrøn kutri puruk meleikwan, na kusrep pølpasrinuk kutri kusrei yau, nøm nei yauelø kutrin køncha ik maiwan metratrawa metrap yamik, chinchøptø kucha, ñimui wamtøka metraptø wepintrai wamketikwan unkua unkua chintrap, nei pieikan nepuntrai isua, chinchiptøkucha nak chaku kutri mentamisra wepia yaiwan chinciptøkucha yaptøkucha nei mantrøyu kutri manaken wepamtramøn.

Agradecimientos

Primeramente, agradecer a Dios por permitir llegar hasta esta etapa de mi proceso de formación como licenciada en educación especial, dándome fuerzas para seguir adelante a pesar de las dificultades que se presenta en este caminar. También quiero resaltar el acompañamiento de mi asesora y docente Ximena Cardona, quien, gracias a su tiempo, su paciencia y dedicación decidió seguir acompañándome en este tejido, que para mí ha sido un poco difícil, pero gracias a su apoyo como docente logre sacar adelante este sueño de ser licenciada en educación especial. Además, quiero resaltar el acompañamiento de cada uno de los docentes de la Universidad de Antioquia que aportó mucho en mi formación y otros que estuvieron pendientes de mi caminar en este lugar que es mi segunda casa, mi Alma Mater. Por último, agradecer a las personas que aportaron en este proceso de investigación que con sus saberes y experiencias sumaron a este tejido.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	1
1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA	2
2. CONTEXTUALIZACIÓN	5
3. ANTECEDENTES	9
4. OBJETIVOS	17
4.1. OBJETIVOS GENERALES.....	17
4.2. OBJETIVOS ESPECIFICOS.....	17
5. MARCO TEORICO.....	18
6. METODOLOGIA.....	32
7. CONSIDERACIONES ÉTICAS.....	37
8. RESULTADOS.....	39
9. CONCLUSIONES.....	63
10. RECOMENDACIONES.	65
11. ANEXOS.....	67
12.REFERENCIAS.....	72

GLOSARIO DE ABREVIATURAS

CNMH: Centro nacional de memoria histórica.

ONIC: Organización Nacional Indígena de Colombia.

VCA: Víctima del conflicto armado.

UdeA: Universidad de Antioquia

RESUMEN

El presente trabajo de investigación tiene como objetivo comprender el enfoque interseccional, desde las experiencias de vida de mujeres indígenas víctimas del conflicto armado, pertenecientes al Cabildo Indígena Universitario de la Universidad de Antioquia; partiendo de unas realidades de opresión y estigmatización; asimismo de las violencias padecidas a razón del conflicto armado. El desplazamiento forzado en este caso, se convierte en el hecho victimizante de mayor prevalencia, lo que ha implicado la movilización a otros territorios para lograr garantizar su derecho a la educación, además se reconocen estos escenarios como lugares que brindan aprendizajes y permiten habitar nuevas experiencias frente a las formas de vivir y relacionarse con otros y otras.

Partimos del paradigma cualitativo, desde un enfoque histórico hermenéutico, bajo el método biográfico narrativo; con la intención de comprender estas realidades y recuperar las voces de esas historias encarnadas por dichas mujeres, de las cuales yo como investigadora, mujer indígena y estudiante de la UdeA hago parte; fueron las entrevistas de los relatos de vida, los que permitieron acercarnos a estas realidades, que convergen no solo en historias padecidas por los vejámenes de la guerra, sino que también nos hablan de procesos de resistencias y de autorreconocimiento propio y del legado ancestral. Vivencias, que configuran la vida cotidiana de los territorios indígenas, sus interacciones, sus tejidos y otras prácticas que hablan de sus identidades como pueblos originarios.

Todas estas historias cruzadas se reconfiguran en 3 capítulos, donde se tejen varias voces personales, conceptuales y desde la investigación; que dan cuenta de las comunidades indígenas, del ser mujer, de espacios como la universidad, del conflicto armado y del ejercicio de ser maestra. Finalmente, a esto se suma la traducción de uno de estos apartados a la lengua de mi comunidad Misak, el *Namtrik*.

Palabras clave: interseccionalidad, educación superior, mujeres indígenas, Misak, víctimas de conflicto armado, discriminación.

ABSTRACT

The present research work aims to understand the intersectional approach, from the life experiences of indigenous women victims of the armed conflict, belonging to the university indigenous council of the University of Antioquia, starting from realities of oppression and stigmatization; in addition to the violence suffered as a result of the armed conflict; In this case, forced displacement becomes the most prevalent victimizing event, which has implied the mobilization to other territories in order to get out to guarantee their right to education, and in these new settings they have managed to obtain new knowledge and experience many changes in the way of living and socializing.

We start from the qualitative paradigm, from a hermeneutical historical approach, under the narrative biographical method; with the intention of understanding these realities and recovering the voices of those stories embodied by said women, of which I as a researcher, indigenous woman and UdeA student am part; It was the interviews and life stories that allowed us to get closer to these realities, which not only converge stories suffered by the vexations of the war, but also tell us about processes of resistance and self-recognition and ancestral legacy. Experiences, which shape the daily life of indigenous territories, their interactions, their fabrics and other practices that speak of their identities as native peoples. All these crossed stories are reconfigured in 3 chapters, where various personal, conceptual and research voices are woven; that give an account of indigenous communities, of being a woman, of spaces such as the university, of the armed conflict and of the exercise of being a teacher; Added to this is the translation of one of these sections into the language of my Misak community, Namtrik.

Keywords: intersectionality, higher education, indigenous women, victims of armed conflict, discrimination,

LANTÖTÖ ESHKAPIK

Yu lute maröp pölpasrikpe, ishumpurwai purap maiköpentö intinap amtruikwan, ampökutri ikutri ke muken maramkaik mariklan, nepua ashchap marikkön, trukutri tru maiköpentö inchip misakmera namui pirömerayu kutri weeriklan, treksrö pua möi kutrap ishumpurmerape kusrei yausrö ampa nötörö nepua aser, chinchakutri namun öya wentöpasröpelö kuikwan, trekyu kutri metraptö kusreitöka ampamik pun.

nötörö wammerayu kutri pölpasra, mantötö puraip atrikwan, möilane nömui wamwan mera truyukutri wetö pup amtruikön maik muriku puraampilan, trek utu nakucha ishuk kuipureö töka lincha uñar, trutökömötö, yantö ishumpurkucha nömkuha maitöken vmui isuinuk kutri nötörelökercha mur puna pötramisikkön, isuilötöka, mariklö töka, chilumerantökucha maröpelöker chip, ishuk misakkui pure.

Ik wam meträtrailöpe pön parik kötrömisran, truyupe möilai wamköpen kötrömisran, namuntö kömö, mö ishumpurwantökucha kötrö kötrintiklö kuikwan, kusrei yamerasrö, wampik purap ashchai wammeran ke kepa kömuikucha töpö namui wammai pörik kötrömisaran.

Nötörö wam:

ishumpurtö kelatretö kömik, nu kusrep, Misak ishumpur, kuayap utu pasrariö, nörömarilö

INTRODUCCIÓN

El siguiente tejido fue realizado durante el tiempo establecido para la práctica pedagogía I, II y trabajo de grado de la Licenciatura en Educación Especial de la Universidad de Antioquia, buscando comprender el enfoque interseccional, desde la experiencia de vida de mujeres indígenas víctimas del conflicto armado, pertenecientes al Cabildo Indígena Universitario de la Universidad de Antioquia, desde el campo de la educación especial y la inclusión educativa en educación superior.

Partimos de un primer momento donde se formula toda la propuesta de investigación y se proponen algunas herramientas y técnicas de investigación; luego en el semestre siguiente se hace todo el proceso de trabajo de campo, este pudo iniciarse de forma personal con algunas entrevistas. Sin embargo, a raíz de la pandemia que se vive a nivel global se hizo necesario ajustar algunas de estas técnicas, pues ya las compañeras de estos espacios de tejido habían regresado a sus diferentes territorios; todo fue mediado por la virtualidad. Finalmente, llegamos al proceso último de este ciclo, el de análisis de la información y la escritura del informe para ser entregado a las personas de los comités de evaluación, de las prácticas pedagógicas y las comunidades donde pertenecemos quienes hicimos parte de esta madeja.

Es una propuesta que parte de una experiencia personal pero que se cruza con otras historias cercanas a la mía y que permiten así comprender las diferentes realidades que cohabitamos las mujeres.

Es el tejido como metáfora y a la vez como forma de resistencia el que permite relatar todo este proceso, pues para las comunidades indígenas este último representa la memoria, el lenguaje, las chagras (huertas), representa elementos como el agua y la tierra. Por tanto, narrarnos desde allí es otra forma de reconocernos y volver a nuestras prácticas tradicionales.

1. Planteamiento del Problema

Iniciando los años 50, en Colombia empiezan a ocurrir una serie de eventos que marcan el rumbo al que se estaba dirigiendo la situación política del país, las crudezas de los hechos bipartidistas toman mayor fuerza y empiezan a transformarse en violencia subversiva (Centro de memoria histórica, 2013), la creación del Frente Nacional, la disputa por la tierra, la propiedad de esta y las luchas de poder fueron algunos motivos por los que se dio origen a lo que hoy conocemos como conflicto armado.

Durante estos años, el fenómeno de la guerra articuló un sin fin de prácticas que han involucrado directamente a la población civil, afectándola en todas las dimensiones individuales y colectivas, atentando contra su dignidad y su integridad, es por ello que el Estado Colombiano, desde el Ministerio del Interior y de Justicia, en el proceso de reparación a las víctimas del conflicto promulga la Ley 1448 de 2011 donde define a estas últimas como:

Aquellas personas que individual o colectivamente hayan sufrido un daño [...] como consecuencia de infracciones al Derecho Internacional Humanitario o de violaciones graves y manifiestas a las normas internacionales de Derechos Humanos, ocurridas con ocasión del conflicto armado interno. (p. 1)

También son víctimas el cónyuge, compañero o compañera permanente, parejas del mismo sexo y familiar en primer grado de consanguinidad, primero civil de la víctima directa, cuando a esta se le hubiere dado muerte o estuviere desaparecida. A falta de estas, lo serán los que se encuentren en el segundo grado de consanguinidad ascendente. De la misma forma, se consideran víctimas las personas que hayan sufrido un daño al intervenir para asistir a la víctima en peligro o para prevenir la victimización. La condición de víctima se adquiere con independencia de que se individualice, aprehenda, procese o condene al autor de la conducta punible y de la relación familiar que pueda existir entre el autor y la víctima. (Ministerio del interior y de Justicia, 2011, p. 2)

Es importante pensar que durante ese periodo las víctimas estuvieron ausentes, silenciadas, atemorizadas; sus voces lejos de ser escuchadas cada vez eran más opacadas por los sonidos de la guerra, aún con la esperanza de que algún día cesara el fuego y todo el dolor que trae consigo la violencia, lo que nos hace pensar que esta es quizá la práctica más “incluyente”,

pues no discrimina sexos, etnias, edades, posición económica o social, condiciones, discapacidad, religiones o creencias; toda persona está igual de expuesta a los daños que se puedan causar. Las comunidades indígenas son las poblaciones más golpeadas por el conflicto, ya que la migración a las periferias y a la zona rural de los grupos armados los convirtió en los primeros perjudicados.

El conflicto armado ha generado durante muchos años, el desplazamiento forzado de las comunidades indígenas, campesinos y afro descendientes, bien sea para usar sus tierras como corredores de movilidad de sus tropas, para consolidar rutas de narcotráfico, porque están interesados en controlar la riqueza minera o natural de esos territorios o para hacerse a la tierra en favor de proyectos e inversiones de sus aliados. Y esto ha generado un desplazamiento que continúa vigente a pesar de los esfuerzos institucionales para atender a esta población y garantizar los retornos. (Centro de memoria histórica, 2013, p 28).

De otro lado, sabemos que los pueblos indígenas durante años han sido víctimas de conflicto armado y la colonización, desde que llegaron los Europeos en el año 1492 a nuestros territorios con el único propósito de quitar las tierras que pertenecían a nuestros mayores, los europeos llegaban a evangelizar y a civilizar por la vía de la violencia a nuestras comunidades, y muchos de ellos perdieron la vida tratando de proteger sus territorios y buscando preservar lo que por derecho nos pertenecía.

Las comunidades originarias habitan a nivel nacional en diferentes departamentos y han sufrido una violencia histórica y se encuentran registrados como la población más afectada por el conflicto armado, padeciendo no sólo violaciones a la vida e integridad individual de sus miembros, sino de sus derechos colectivos y culturales que afectaron su modo comunitario de vida e identidad, esta es una historia que el país no conoce y se constituye en un reto importante para el desarrollo del trabajo de la Comisión. (Página web, Comisión de la Verdad, 2020)

Por esas violencias muchas de las comunidades indígenas fueron obligadas a desplazarse a otros territorios como las ciudades, dejando todo atrás y buscando nuevas oportunidades, para seguir adelante luchando por los derechos que tienen como comunidades que han habitado milenariamente en esta tierra sagrada. El conflicto armado ha recrudecido las desigualdades al obligar a estas comunidades a habitar unos espacios donde no son

reconocidas, son además discriminadas y excluidas. Sin embargo es importante añadir que no es solo el desplazamiento forzado lo que ha implicado abandonar los territorios, sino que es la misma falta de oportunidades la que ha hecho que para garantizar un derecho básico como es la educación, se tenga que salir del territorio y migrar a otros espacios para continuar los estudios o buscar empleo, y esta es la realidad de muchas y muchos jóvenes que poco a poco han ido vinculándose a los diferentes espacios del Alma Mater y de otras universidades del país.

En este caso hablamos de las mujeres indígenas, en la Universidad de Antioquia, que han logrado llegar a este escenario para formarse profesionalmente. Ellas llegaron a un contexto muy diferente al que vivían en sus comunidades, en estos nuevos espacios se ha hecho posible adquirir nuevos conocimientos, muy diferentes a los que ya tenían de sus territorios y a experimentar muchos cambios en la forma de vivir, en la alimentación, en la forma de pensar y en la socialización con otras personas y otras comunidades indígenas.

En el caso particular de las estudiantes indígenas de la Universidad de Antioquia que tejieron esta experiencia de vida conmigo, en su mayoría se han vinculado al Cabildo Indígena Universitario, pues allí es posible generar nuevos aprendizajes en cuanto a liderazgo, (incluso varias de ellas han sido gobernadoras de ese espacio) en cuanto a lo académico y a la vida urbana en estos contextos, en el siguiente apartado se amplía un poco más el contexto aquí mencionado.

2. Contextualización

Universidad de Antioquia

La Universidad de Antioquia, que en sí misma es un patrimonio cultural del país y por supuesto del mundo, asume como patrimonio el acumulado de la cultura que pertenece e identifica a una colectividad (local, regional y mundial), toda creación humana, aquello que se pueda considerar integrante del paisaje y de la transformación del territorio por el ser humano.

La Universidad de Antioquia cuenta con importantes actividades, espacios y logros culturales y científicos, tales como: el Serpentario, las Colecciones Zoológicas y el Herbario del Instituto de Biología, las Colecciones Patrimoniales del Sistema de Bibliotecas, el Punto de Encuentro del Museo Universitario, el Programa Guías del Departamento de Extensión Cultural, el Archivo Histórico de la Secretaría General, la Corporación Académica Ambiental, las colecciones del Museo Universitario (arte, antropología, ciencias naturales e historia) y la Fonoteca de la Emisora Cultural de la Universidad de Antioquia. Todos ellos conforman el Nodo de Patrimonio, adscrito a la Vicerrectoría de Extensión de la Universidad. Este es un inventario corto, sin duda, ya que son más las dependencias que administran y custodian bienes patrimoniales en la Universidad. De hecho, la Ciudad Universitaria fue reconocida como patrimonio arquitectónico hace unos años por el Ministerio de Cultura de Colombia. Y la Universidad, tanto en su sede principal como en las sedes regionales, cuenta con obras de arte públicas de decidida importancia, que deben considerarse patrimonios artísticos universitarios (página web, UdeA, 2018)

El Cabildo Indígena Universitario

Nace a partir de la necesidad de atender las problemáticas que han surgido como consecuencia de la apertura de programas especiales en las universidades y el incremento de estudiantes indígenas en las mismas instituciones, atención que solo es posible habiendo una comunicación y compromiso permanente de las universidades, comunidades y estudiantes.

Estas son las principales problemáticas: con referencia a la universidad y de orden formal, los problemas en el acceso (selección, certificación, puntajes, cupos), la permanencia

(deserción, mortalidad académica) y el egreso (postgrados, retribución a la universidad y la comunidad de origen). Y de orden sustancial, el no reconocimiento de los conocimientos y las metodologías propios de los pueblos indígenas.

Frente a las comunidades de origen encontramos, en primer lugar, el abandono mutuo: del estudiante a la comunidad y de la comunidad hacia el estudiante. En segundo lugar, existe un rechazo de parte de la comunidad y autoridades hacia los universitarios por la forma de pensar y actuar a raíz de su profesión y aculturación, que no son coherentes con lo que está pensando y haciendo las comunidades y autoridades indígenas; pero también porque los universitarios son vistos como una amenaza para intereses creados en las comunidades.

Por otra parte, encontramos la pérdida de la identidad y el abandono de la cultura (usos, costumbres y tradiciones), lo que también constituyen causales de no retorno a las comunidades a retribuir sus conocimientos, como también, de abandono y rechazo de estas comunidades. Esto se debe a la falta de fundamentación en principios y valores culturales indígenas para enfrentar el choque cultural que se produce al llegar a la ciudad y universidad; pero también, la falta de un vínculo que lo tenga en continuo contacto con su comunidad de origen. (Documento inédito, Cabildo Indígena Universitario de Medellín, 2008)

La comunidad MISAK

Dentro de la universidad existe una diversidad de pueblos indígenas y uno de ellos el pueblo Misak, uno de los 102 pueblos indígenas que existen en Colombia. Esta comunidad se caracteriza porque aún conserva sus costumbres, la lengua y sus trajes. Los Misak se ubican en la subcuenta del Río Piendamó al oriente del departamento del Cauca, sobre un territorio fértil rodeado de montañas que abrazan lagos y lagunas que dan origen al nacimiento de las aguas, como vientos fríos y un sin número de especie faunística y vegetal. Esta comunidad también ha sido azotada por el conflicto armado y el desplazamiento forzoso.

Cosmogónicamente los mayores hablan del origen cultural del ser Misak fundamentándose en la figura morfofisiológica de la naturaleza, es decir, las dos lagunas Ñimpe y Piendamó se asemejan al útero de una madre. En la tradición oral los mayores narran que el origen de

los Misak parte de esas dos lagunas y es por eso que se denomina pishi Misak (persona en armonía) (Re-construcción oral de las Familia Muelas)

Esta corta contextualización que más adelante será ampliada en detalle, tiene como intención narrar un poco sobre mi historia como mujer indígena; siempre he vivido con mis abuelos y padres en el territorio aprendiendo todo lo nuestro como el ser Misak, y estar siempre conectado a la naturaleza; pero que además esa realidad que contaba al inicio de este apartado también nos afectó como comunidad, también sé lo que se siente al escuchar los estruendos de las armas, las balas pasando sobre nuestros techos, incluso evidenciar los enfrentamientos entre el Ejército Nacional y otros grupos al margen de la ley, mientras yo habitaba la escuela, allí nos teníamos que quedar hasta llegar la noche para poder regresar a nuestras casas. Estas experiencias conllevan a que mi narración sea sumada a las de otras compañeras indígenas y viceversa; ya que ahora habitamos los diferentes espacios de la Universidad de Antioquia y hacemos parte del Cabildo Indígena Universitario. Considero que es necesario y vital pues las historias de estas mujeres de algún modo hablan de mi propia historia como lo menciona Osorno (2015):

El Otro y el Yo, como alteridades culturales, formamos nuestra subjetividad en el encuentro. Permitirse vivenciar esos encuentros, otras prácticas culturales, es una gran posibilidad para hacerse a una nueva perspectiva de la propia cultura, lo que no ha de entenderse como un asunto comparativo o de fusión sino como posibilidad reflexiva para reconocer la propia conciencia. (p. 7).

Estas comprensiones pudieron ser posibles a través de un tejido colectivo y menciono esta palabra aludiendo a la importancia que para la comunidad Misak y otras comunidades representa el tejido (asunto que más adelante se profundiza), pues es una actividad que permite acompañar y trazar los diálogos, el pensamiento y el compartir en los diferentes espacios como son las mingas; es por esto que haciendo uso de esta metáfora del tejer, se hiló todo el proceso de esta investigación.

Todo ello llevó a plantearme las siguientes preguntas que anudaron este tejido:

- ¿Cuáles son las experiencias de vida de las mujeres indígenas víctimas del conflicto armado colombiano, pertenecientes al Cabildo Indígena Universitario, de la Universidad de Antioquia?
- ¿Cuál es mi experiencia como mujer indígena Misak víctima del conflicto armado?
- ¿Cuáles son las relaciones que se tejen o no desde el campo de la educación especial y el discurso de la interseccionalidad?

A continuación, se presentan algunas investigaciones que permite armar este telar a nivel conceptual, hacen posible el encuentro con otras voces que anteceden este proceso:

3. Antecedentes

Se realizó un rastreo de investigaciones internacionales, nacionales y locales, además de algunos informes oficiales y documentos legales, con el fin de revisar los avances y aportes ya establecidos para el tema de interés. Estas son importantes porque permitieron fortalecer este primer tejido a través del diálogo con otras investigaciones, situarnos un lugar de partida para las nuevas propuestas y unos referentes conceptuales valiosos, algunos en la misma sintonía de este proyecto y otros encaminados a rutas muy distintas; pero que a su vez dieron mucha fuerza a los hilos de este primer entramado.

Finalmente, para esta indagación se tuvo en cuenta las categorías de comunidades indígenas, conflicto armado, investigaciones autobiográficas, interseccionalidad y Género. Todas oscilan entre los años 2009 y 2019.

Investigaciones autobiográficas:

En el ejercicio de rastreo realizado se encontraron varias investigaciones que se tejieron desde las experiencias autobiográficas. Uno de ellos es el ejercicio realizado por Rego, (2014) llamado *Narrativas autobiográficas y la investigación sobre la trayectoria de los educadores*, en este ella habla de la memoria como una herramienta para evocar situaciones propias vividas y las nombra como memoriales:

Los memoriales permiten conocer el punto de vista crítico y meta-teórico del investigador, al analizar su propio camino de formación y producción académica a lo largo de los años dedicados a la actuación o investigación en el área de la educación, explicando aspectos que la lectura directa de sus textos dispersos no siempre revela.

Los memoriales proporcionaron un conjunto lleno de pistas importantes, capaces de dibujar una especie de cartografía de la trayectoria intelectual de destacados investigadores en la educación y del modo como sus ideas fueron engendradas y construidas. (p. 3).

También la autora menciona que:

El memorial no contiene una verdad en sí, pues esta depende de la situación, las motivaciones y las referencias culturales de quien lo escribe y de quien lo lee. Por lo tanto, la vida no está allá, en el texto, sino en las orientaciones de quien lo elabora y de quien lo interpreta. En

cierto modo, quien escribe el memorial hace lo que quiere, consigue lo que puede hacer (en el sentido de tener el permiso, el poder de realizar). (p.7)

Por otro lado, Bedoya Cañaveral & Corrales Zea (2014) señalan la importancia que tiene la historia de vida para ayudar a transformar una vivencia y experiencia. Las autoras mencionan que la autobiografía es “una tarea que potencia el propio desarrollo profesional pero también y fundamentalmente, implica posesionarse como productores de un saber disponible para otros.” (p. 1)

También definen la autobiografía narrativa como:

la autobiografía narrativa como una manera de validar la voz propia de los sujetos, ya que son necesarios otros métodos de investigación para poder de esta manera comprender la realidad y tal como es, y a la vez como un intento de explicar el mundo escolar de la práctica pedagógica. Es una forma de conocimiento que interpreta dichas realidades desde esta identidad. (p. 8)

(...) la narrativa como experiencia puede transformar la vida y convertirse en un lenguaje del pensamiento que nos permita pensar por nosotros mismos, es expresar lo que nos pasa para hacerlo más comprensible. Narrar, narrarnos nos permite tomar nos de lo que somos y es también una forma de estar en el mundo. (p. 13)

Seguimos tramando con este tejido sobre la autobiografía que los autores Beltrán Jaime, Moreno López, Polo Días, Zapata Zapata, & Acosta Barreto, (2012) definen como:

La memoria autobiográfica está vinculada al yo, el conocimiento del yo es la historia de cómo, lo que un sujeto ha experimentado lo ha hecho quién es, y cómo quién es, le ha permitido hacer lo que ha hecho. El conocimiento autobiográfico exige capacidad para representar al yo como una entidad psicológicamente coherente que persiste a través del tiempo, cuyas experiencias pasadas son recordadas como pertenecientes al yo presente. (p. 112)

Por otro lado, seguimos hablando en el Na chak sobre la autobiografía donde el autor Gálvez González (2020) menciona de la siguiente manera:

Los intercambios epistolares, la escritura de un diario, la recolección de notas personales, y, por cierto, las autobiografías, ponen en práctica este principio donde el narrador hace referencia a sí mismo como alguien quien dice la verdad, tomando para ello un cúmulo de experiencias vividas. En la autobiografía, en efecto, es el sujeto el que habla, es el sujeto el que recuerda mirando retrospectivamente el pasado. (p. 315, 316).

Comunidades indígenas:

Para seguir con esa idea de tejer, retomamos otras madejas de algunas investigaciones que hablan sobre las comunidades indígenas donde diferentes autores como Chávez Arellano (2008) menciona:

Las definiciones enciclopédicas o de diccionario en general se limitan a señalar a las etnias como “grupos de personas con igual cultura y lengua. En este sentido, un aspecto importante en la caracterización de las etnias, independientemente de los que existen para describir o dar cuenta de su conformación endógena, está en su cualidad marginal. Una cualidad que, como estigma, señala no sólo a un conjunto de personas, sino a cada uno de sus miembros, quienes experimentan también en forma individual las ventajas y desventajas de su adscripción. En la identificación de estos grupos destaca una serie de elementos distintivos de cultura colectiva y cierta solidaridad con respecto de situaciones importantes o significativas para sus miembros. Tal es el caso de los indígenas en América Latina. Sin dejar de considerar las particularidades de cada grupo, el aspecto de pertenencia a una etnia distinta de la dominante, según el país de que se trate, confiere ya una primera demarcación que la diferencia del resto de la sociedad en que se mueven o con la que se articulan. Por otra parte, referirse a grupos étnicos significa también aludir a poblaciones o sectores de la población que no comparten los estilos de vida dominantes de la sociedad a la cual pertenecen formalmente y reafirman sus propias formas o, que, en ocasiones, demandan el equitativo acceso a esos estilos de vida. (p.38)

Por su parte, las autoras Ojeda Rosero & González Gómez (2012), nos hablan sobre las características de las personas indígenas y a los atributos asociados de los pueblos indígenas de la siguiente manera:

Las personas indígenas se caracterizan por conservar sus costumbres y tradiciones étnicas y culturales; el arte, la música. En cuanto se refiere a los atributos asociados con las comunidades indígenas se encontró que la mayoría de los estudiantes participantes de la investigación asimilan estas características a la tradición cultural que estas comunidades han mantenido durante siglos y que hoy en día permanecen en algunos grupos. Estas son algunas de las expresiones de los sujetos de estudio con respecto a los estudiantes indígenas: “respeto por la naturaleza”; “riqueza espiritual”; “cultura, yagé, interacción, ancestros”. (p. 109)

Por otra parte seguimos en el telar, armando los conceptos de otros autores como Gallart Nocetti & Henríquez Bremer, (2006), donde mencionan otras comunidades como las de México de la siguiente manera:

La cultura de los pueblos y las comunidades indígenas de México se expresa a través de sus rituales, tradiciones, formas de organizar y regular la vida y un particular entendimiento de la naturaleza, que se transmiten de generación en generación.

A pesar de que los pueblos indígenas contribuyen con sus recursos y sus culturas a la riqueza de México, sus integrantes viven en condiciones muy distantes de la equidad y el bienestar y a lo largo de la historia han padecido una aguda marginación que limita sus oportunidades para el desarrollo. (p. 2)

Género

Sobre este “retazo” que permitirá continuar hilando, nos encontramos con esta categoría de Género y a su vez los autores Jiménez Quenguan & Galeano Barbosa, (2019), plantean que:

La palabra género es problemática y su significado aún está en construcción. Por tanto, hablar de género implica revisar diversos estudios y posturas feministas, ampliar la visión historicista y reescribir una historia plural e incluyente que dé cuenta, por un lado, de las experiencias de mujeres, población que ha estado oprimida desde hace varios milenios y, por otro lado, de la comprensión de sus desigualdades, de su situación socioeconómica y también étnica. (p.4)

Continuando con la misma línea, el autor: Álvarez del Cuvillo (2010) habla lo siguiente:

La perspectiva de género no sólo resulta fecunda para la Filosofía feminista o para las Ciencias Sociales, sino que también presenta numerosas ventajas en el campo del Derecho. En efecto, la noción de género se hace imprescindible para comprender cabalmente el funcionamiento de la mayor parte del derecho antidiscriminatorio (por ejemplo, las nociones de “acción positiva” y “discriminación indirecta”), cuando se aplica a las desigualdades que existen entre hombres y mujeres. Por otra parte, un entendimiento apropiado de lo que implica el concepto de género permite ir más allá de la distinción básica entre “hombres” y “mujeres” para descubrir toda una serie de “categorías de género” que suelen operar de modo más flexible y dinámico en la práctica social. (p.110)

Siguiendo con el tejido sobre el género las autoras (Hardy & Jimenez , 2001) mencionan de la siguiente manera:

Se hace necesario definir sexo y género porque frecuentemente estos conceptos son considerados sinónimos. Sin embargo, se trata de categorías diferentes porque las características anatómicas determinan el sexo al cual pertenece el individuo, mientras que género es una construcción social que define lo que significa ser de un sexo o del otro en la sociedad.

Género puede ser definido como una categoría dinámica, construida socialmente, que tiene como base las diferencias sexuales biológicas. A partir de estas diferencias se determinan los papeles sociales de hombres y mujeres. El género es construido en un cuerpo que tiene un sexo definido y al que se le atribuyen características psicológicas, sociales y económicas, lo que resulta en acciones y comportamientos específicos, que casi siempre se traducen en relaciones de poder unilaterales: dominación masculina vs. Sumisión femenina. (p.78, 79)

García-Leiva, Patricia (2005). También define como:

La concepción del género como lo social, lo cultural y el sexo como la división biológica hombre-mujer es la propuesta dominante en la actualidad. Este planteamiento defiende la existencia de una continua interacción entre lo biológico y lo cultural, entre el dimorfismo sexual, hombre-mujer, y el producto sociocultural de cada uno de ellos: masculinidad-feminidad.

"El género se puede entender como una creación simbólica que pone en cuestión el dictum esencialista de la biología es destino, trascendiendo dicho reduccionismo, al interpretar las

relaciones entre varones y mujeres como construcciones culturales, que derivan de imponer significados sociales, culturales y psicológicos al dimorfismo sexual aparente". (p.3)

Interseccionalidad

En una nueva madeja se encuentra el tema de interseccionalidad y para ampliar más el término la autora (Exposito Molina , 2012) menciona que:

La interseccionalidad aparece como una herramienta útil para conocer con más exactitud el nivel de intensidad con respecto a la desigualdad que afecta a las mujeres en función de una serie de variables y actuar en consecuencia derivando más o menos recursos sobre determinados grupos sociales. Desde esta definición es un instrumento eficaz que permite actuar más desde la equidad, que desde la igualdad propiamente entendida. (p.218)

Siguiendo con el tejido desde la interseccionalidad las autoras Lombardo & Verlo (2010) mencionan de la siguiente manera:

La “interseccionalidad estructural” se refiere a la experiencia directa que tienen las personas de cómo las intersecciones entre diferentes desigualdades pueden afectar estructuralmente sus oportunidades económicas, políticas y sociales, creando desventajas para sujetos que se encuentran en el punto de intersección entre desigualdades concretas, como es el caso de las mujeres afroamericanas. La “interseccionalidad política”, que nos interesa en este artículo, se refiere a la relevancia que las intersecciones entre desigualdades tienen para las estrategias políticas de instituciones y movimientos sociales, en el sentido de que las estrategias políticas que se dirigen a una desigualdad concreta por lo general no son neutrales hacia las demás desigualdades, sino que pueden, por ejemplo, promover la igualdad de género, mientras, a la vez, discriminan a las mujeres inmigrantes u homosexuales. (p. 12)

Podemos ir enrollando con otros autores como Castellanos & Baucells, (2017)

Interseccionalidad, se refiere a la interacción entre el género, la raza y otras categorías de diferenciación en la vida de las personas en las prácticas sociales, en las instituciones e ideologías culturales (Crenshaw, 1998). Interacciones visibilizadas en términos de poder. Han explorado la complejidad teórica de la interseccionalidad. Sólo indicaremos que el concepto se ocupa de la cuestión de la exclusión, hace visible el posicionamiento múltiple que constituye la vida cotidiana y las relaciones de poder. (pp. 206-207)

Siguiendo con el entramado del tejido sobre interseccionalidad las autoras Magliano, (2015).
Dicen que:

En términos generales, la perspectiva interseccional, que emerge como una apuesta teórico-metodológica para comprender las relaciones sociales de poder y los contextos en que se producen las desigualdades sociales, hace posible un análisis ‘complejo’ de la realidad vivida por los sujetos, mujeres y varones, mediante el abordaje de las diferentes posicionalidades y clasificaciones sociales, históricamente situadas. (p. 691)

Las preocupaciones en torno a la interseccionalidad comienzan a desarrollarse desde los movimientos de feministas negras en Estados Unidos en su intento por deconstruir las categorías ‘mujeres’ y ‘negras’. Su surgimiento se fundó en la necesidad de reflexionar sobre y encontrar respuestas para – los procesos de producción y reproducción de desigualdades sociales, siendo las mujeres de color en aquel país su primer grupo objeto de estudio. (p. 693)

El conflicto armado

Continuamos hilando y así nos encontramos con el concepto de conflicto armado, el cual es definido por Trejos (2013), este argumenta que

[...] en Colombia se desarrolla un conflicto armado interno, no convencional y de baja intensidad, que adquirió dimensiones regionales complejas o intermísticas, cuyos orígenes se encuentran en controversias político-ideológicas y en problemas agrarios aún no resueltos. Sus actores irregulares tienen en el narcotráfico a su principal fuente de financiación. Todo lo anterior lleva a establecer que se ha producido una grave crisis humanitaria (p. 72).

Trejos nuevamente agrega lo siguiente:

[...] el conflicto armado colombiano debe ser visto como una actividad académica inacabada y sometida a múltiples presiones y revisiones fundamentadas, especialmente, en argumentos político-ideológicos. Por ello es necesario dejar en claro que no existe una única teoría que explique o analice la naturaleza y las características de los distintos conflictos armados internos, especialmente en el caso colombiano, pues, debido a su complejidad y longevidad y a las cambiantes dinámicas político-militares de sus actores, resulta muy difícil encuadrarlo en una categoría preestablecida (p. 73).

De otro las Sayas (2015) define el conflicto como: “las diferencias que suceden entre grupos, las cuales expresan tensiones o contraposiciones surgidas en la sociedad, su existencia es reconocida por las teorías sociológicas como parte de la realidad social” (p.6).

Por otro lado el autor (Trejos Rosero , 2013)

La caracterización del conflicto armado colombiano debe ser vista como una actividad académica inacabada y sometida a múltiples presiones y revisiones fundamentadas, especialmente, en argumentos político-ideológicos. Por ello es necesario dejar en claro que no existe una única teoría que explique o analice la naturaleza y las características de los distintos conflictos armados internos, especialmente en el caso colombiano, pues, debido a su complejidad y longevidad y a las cambiantes dinámicas político-militares de sus actores, resulta muy difícil encuadrarlo en una categoría preestablecida. (p.73)

Podemos concluir entonces, diciendo que el conflicto desde las diferentes concepciones narradas por la población colombiana se reconstruye en una época llena de miedo, tristeza, angustia, en donde los hechos victimizantes como el desplazamiento, el homicidio, secuestros, entre otros han marcado la historia del país.

4. OBJETIVOS

4.1. Objetivo General

Comprender el enfoque interseccional desde las experiencias de vida de mujeres indígenas víctimas del conflicto armado, pertenecientes al Cabildo Indígena Universitario de la Universidad de Antioquia.

4.2. Objetivos Específicos

Reconocer la incidencia del conflicto armado colombiano en las comunidades indígenas Embera, Misak, Inga y Pastos.

Reflexionar sobre las experiencias de vida de las mujeres indígenas universitarias para posibilitar los diálogos de saberes y el tejido de nuevas resistencias

5. MARCO TEÓRICO

5.1. Bordeando con los hilos de la interseccionalidad

Esta es una categoría que analiza partiendo de unas condiciones de opresión que coexisten en una persona y que genera desigualdades; por ejemplo: el racismo, el clasismo y el capacitismo. Para ampliar esta idea, retomamos a Sales Gelabert, (2017) lo define como:

las críticas al discurso o giro interseccional no dejan de tener razón en dos puntos centrales; la indefinición del discurso y la desactivación política que supone dicho discurso. En esta segunda advertencia radica el gran peligro del discurso interseccional. La identificación de múltiples posiciones y localizaciones sociales de vulnerabilidad que producen los diferentes ejes de poder, no ha de caer en una celebración acrítica de la pluralidad y la diversidad. El gran reto del discurso interseccional es activarse políticamente, concibiendo formas de articulación política de la diversidad. Es necesario el paso de una teoría social del poder a una teoría política del poder, capaz de vislumbrar las diferentes formas de articular políticamente las diferentes relaciones de poder que descubre el discurso interseccional. Por todo ello, es necesario un análisis crítico de los diferentes aspectos que el discurso interseccional ha desarrollado y tomarnos en serio las diferentes críticas que se han formulado. Esto precisamente ha sido el objetivo central del presente texto. (p. 254)

Por otro lado, es necesario recordar-nos que la interseccionalidad se ha abordado históricamente desde una perspectiva feminista, el concepto se ha desarrollado y elaborado en distintas maneras. Habiéndose nutrido del pensamiento feminista afroamericano el enfoque de la interseccionalidad ha permitido reconocer la complejidad de los procesos formales e informales que generan las desigualdades sociales. Este enfoque revela que las desigualdades son producidas por las interacciones entre los sistemas de subordinación de género, orientación sexual, etnia, religión, origen nacional, (dis)capacidad y situación socio-económica, que se constituyen uno a otro dinámicamente en el tiempo y en el espacio. (La Barbera, 2015).

Para el caso de este estudio resultó importante y necesario además ubicarnos dentro de esta categoría, reconociendo que las comunidades indígenas, las mujeres y las víctimas del

conflicto armado tiene un punto de encuentro cada vez que se habla de opresión, desigualdad y exclusión; situaciones que se pueden agudizar mucho más cuando cada una de estas características o condiciones confluyen en una sola persona, por tanto no se puede seguir pensando las subjetividades de forma fragmentada y aislada la una de la otra. Es por esto que hilar nuestras historias desde esta perspectiva nos reafirmó lo que Lombardo & Verloo, (2010) nos plantean cuando realizan un análisis acerca de las exclusiones que tanto el movimiento feminista como las políticas de igualdad de género pueden generar hacia las mujeres que se encuentran en la intersección de diferentes desigualdades (etnicidad, orientación sexual, diversidad funcional, edad), aludiendo que:

La “interseccionalidad estructural” se refiere a la experiencia directa que tienen las personas de cómo las intersecciones entre diferentes desigualdades pueden afectar estructuralmente sus oportunidades económicas, políticas y sociales, creando desventajas para sujetos que se encuentran en el punto de intersección entre desigualdades concretas, como es el caso de las mujeres afroamericanas.

La “interseccionalidad política”, que nos interesa en este artículo, se refiere a la relevancia que las intersecciones entre desigualdades tienen para las estrategias políticas de instituciones y movimientos sociales, en el sentido de que las estrategias políticas que se dirigen a una desigualdad concreta por lo general no son neutrales hacia las demás desigualdades, sino que pueden, por ejemplo, promover la igualdad de género, mientras, a la vez, discriminan a las mujeres inmigrantes u homosexuales. (p12)

Siguiendo desde una perspectiva feminista por (Castellanos & Baucells, 2017). Las opresiones de género, clase y origen han sido un tema recurrente en la academia feminista, con la emergencia de la perspectiva interseccional, el debate sobre las múltiples discriminaciones experimentadas por las mujeres en la subalternidad sigue vivo. Se abordará el paradigma teórico metodológico de la interseccionalidad y su importancia para mostrar al sujeto múltiple, pero jerarquizado, lo cual permite las discriminaciones.

La interseccionalidad, se refiere a la interacción entre el género, la raza y otras categorías de diferenciación en la vida de las personas en las prácticas sociales, en las instituciones e ideologías culturales. Las opresiones que actúan en la vida de las mujeres afroamericanas no podían ser capturadas por completo al ver las dimensiones raciales o de género por separado.

(p. 206). Por otro lado Oliva & Brah (2004 (citadas en castellano & Brucelles, 2017), sostienen que: “La interseccionalidad posibilita ver las particularidades de la diferenciación y las divisiones sociales. Las fronteras son simbólicas, pero se experimentan de manera real y se visibilizan en el rechazo/aceptación de la diferencia: cuando se es mujer, inmigrante, e indígena y demás dimensiones contenidas en el individuo”. (p. 210).

Los debates sobre la interseccionalidad se han vuelto centrales en la teorización sobre género y migraciones. En términos generales, la perspectiva interseccional, que emerge como una apuesta teórico-metodológica para comprender las relaciones sociales de poder y los contextos en que se producen las desigualdades sociales, hace posible un análisis ‘complejo’ de la realidad vivida por los sujetos, mujeres y varones, mediante el abordaje de las diferentes posicionalidades y clasificaciones sociales, históricamente situadas; tal como lo menciona Magliano (2015):

La apuesta interseccional, al disputar la noción de una posición política atada a una forma singular de identidad (por ejemplo, género, etnicidad, raza, clase social, etc.), se asienta en la necesidad de recuperar las experiencias de los grupos subordinados y las relaciones de poder que enfrentan en diversos contextos socio-históricos. Pero, además, la interseccionalidad viene a complejizar la concepción de género al concebirla una dimensión entre otras dentro del complejo tejido de las relaciones sociales y políticas. En tal sentido, retoma cuestiones centrales del pensamiento feminista contemporáneo, como es el conocimiento de los efectos que diferentes formas de clasificación social tienen sobre la identidad y las experiencias de las mujeres, así como en su lucha por transformar las relaciones de poder. Para ello, asume la difícil tarea de los desenmascaramientos: de formas de opresión, de falsos universalismos, de múltiples clasificaciones sociales y su incidencia en la vida de las personas. (p.696).

5.2. Armando el telar sobre las comprensiones alrededor del conflicto armado

El conflicto armado en Colombia es un elemento que se puede abordar desde diferentes perspectivas; aunque, desde cualquiera de ellas el énfasis en el factor social es determinante para la comprensión de las diferentes problemáticas del conflicto como tal; para la ley 1448 abordada anteriormente, se considera víctimas a “aquellas personas que individual o

colectivamente hayan sufrido un daño por hechos violentos ocurridos a partir del 1 de enero de 1985” (2011).

Teniendo en cuenta la ley mencionada anteriormente, la cual habla de víctimas y restitución de tierras, también pone de forma oficial el concepto de víctima

Es un concepto que se enmarca en el individualismo. Concibe que solo haya víctimas cuando se violan normas, y –por tanto- solo habrá justicia legal, reducida. Se manejan las visiones de los derechos humanos con fines políticos, positivamente a favor de algunos cercanos a los poderes y negativamente en contra de muchos, todo dependiendo de cómo se comprende el conflicto armado. (Ley 1448 de 2011)

El conflicto armado fue o es una de las guerras más duras que padece Colombia, en esta guerra han afectado a muchas familias a nivel nacional como campesinos, indígenas afros entre otros, además como algunas de estas comunidades han sido participe en el conflicto armado Colombiano quienes de manera voluntaria o involuntaria estuvieron dentro de estos grupos alzados en margen de la ley.

Toda la población Colombiana ha sido afectada por esta cruda guerrera, pero retomamos la categoría de los pueblos indígenas quienes han vivido y han sido participe de este conflicto armado en Colombia, los pueblos indígenas huyen por motivos similares a muchos colombianos a desplazarse por los enfrentamientos dentro de los territorios, amenazas, masacres y reclutamiento forzado a menores de edad y abuso sexual a las mujeres indígenas, también estos grupos armados ocupan los sitios sagrados de los pueblos indígenas quienes han tomado el control de los territorios y han forzado salir de sus territorios a otros contextos como el urbano.

Sabemos que hasta esta época las comunidades indígenas siguen pasando por la misma situación de años anteriores, asesinatos a nuestros líderes y lideresas, despojo de las tierras y abuso sexual a nuestras mujeres y niñas pertenecientes a comunidades indígenas por parte de grupos al margen de la ley e incluso hasta del Ejército Nacional. A pesar de que el Estado otorgue medidas de protección como el Decreto Ley 4633 de 2011 que menciona: “Por medio del cual se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y de restitución de

derechos territoriales a las víctimas pertenecientes a los pueblos y comunidades indígenas” (p.11).

Las comunidades indígenas siguen siendo violentadas, atropelladas por culpa de estas situaciones del conflicto armado, muchos de los pueblos indígenas están perdiendo toda su tradición, sus usos y costumbres porque les han tocado dejar sus tierras para poder sobrevivir a esta cruda realidad que es el conflicto armando.

En cuanto al impacto diferencial del conflicto armado en los grupos y pueblos indígenas, es importante señalar que el 97% de las víctimas indígenas sufrieron desplazamiento forzado, mientras que la incidencia de este hecho victimizante entre la población víctima en general es del 86%. Por otra parte, los hechos victimizantes que con mayor frecuencia han afectado a los miembros de los pueblos y las comunidades indígenas se encuentran el desplazamiento forzado, el homicidio y los actos terroristas, atentados, combates y hostigamientos. Frente a este último conjunto de delitos, es importante señalar que su incidencia entre la población indígena es de casi el 2%⁵, mientras que en la población víctima en general es del 1%⁶. Si bien la diferencia no es significativa en términos porcentuales, sí muestra cómo el conflicto armado ha afectado con mayor intensidad los bienes y territorios de los pueblos y comunidades indígenas, limitando su movilidad y dificultando la realización de actividades cotidianas y fundamentales para su supervivencia como colectividad. (Ministerio del interior) (p.17)

También Munévar Rojas, M.; Castro Sardi, X. (2018). Menciona que:

Desde el marco jurídico colombiano, la Ley 1448 de 2011, conocida comúnmente como la Ley de Víctimas, que reconoce a las víctimas del conflicto armado y establece las medidas de reparación de los daños causados, ha sido uno de los instrumentos legales propuestos por el Estado en el camino hacia la construcción de la paz. Una de las modalidades que establece dicha ley para reparar a esta población vulnerable es la rehabilitación, definida como un «conjunto de estrategias, planes, programas y acciones de carácter jurídico, médico, psicológico y social, dirigidos al restablecimiento de las condiciones físicas y psicosociales de las víctimas» (República de Colombia, 2011: 63). Asimismo, se establece que el acompañamiento

psicosocial debe ser transversal al proceso de reparación, para lo cual se establecen los lineamientos del Programa de Atención Psicosocial y Salud Integral a Víctimas, PAPSIVI (Ministerio de Salud y Protección Social, 2017). Uno de los grandes avances de esta ley es la ampliación de los criterios de reconocimiento de las víctimas: se identifican como víctimas a todas aquellas personas que hayan vivido un evento del conflicto armado que haya vulnerado sus derechos humanos o hayan sufrido la pérdida de un familiar; lo que implica efectos por vía de la reparación administrativa. Bolaños (2011); Gustin & Palau (2013), (Citado por Munévar & Castro Sardi, 2018). (p.85)

5.3. Entramando nuevas comprensiones desde los pensamientos, las palabras y las acciones de las comunidades indígenas

Para definir qué es un pueblo indígena o quién es un indígena ha sido uno de los retos más complejos y discutidos por algunos autores, organismos internacionales, entre otros. Los cuales no han logrado encontrar una definición exacta, pero hay autores que tratan de realizar algún acercamiento sin llegar aún a una definición como tal. El autor Gajardo Falcón (2015) menciona que:

Los “pueblos indígenas” ha sido objeto de una larga discusión, tanto en la doctrina como en los organismos internacionales de protección de los derechos humanos. En ese sentido, podríamos señalar que un pueblo indígena es considerado como una comunidad histórica, con estructura interna, que ocupa o ha ocupado un territorio, que comparte un idioma o lengua y tiene una cultura diferenciada (generalmente) al resto de la sociedad que conforma el país. (p.234)

De lo anterior, es importante tener en cuenta que no existe una definición precisa de “pueblos indígenas” en el derecho internacional, y la posición prevaleciente indica que dicha definición no es necesaria para efectos de proteger sus derechos humanos.

A pesar de ser un tema complejo de definir, Moro González (2007) afirma que los pueblos indígenas son:

Los grupos sociales con características claramente distinguibles de la cultura occidental-global. Grupos sociales que a pesar de su inmensa disparidad (se calcula que hay entorno a trescientos millones de pueblos indígenas repartidos por todo el mundo) parecen tener algo que los identifica como tales y es, precisamente, el hecho de que presentan una clara discontinuidad frente a la continuidad cultural que representan los países occidentales u occidentalizados. (p.1)

Pero hablemos de Colombia, donde hay aproximadamente 102 pueblos indígenas en nuestro país, en donde el autor Simmonds Muñoz, (2010) menciona que

la reforma constitucional Colombiana plantea el reconocimiento de una sociedad diversa al enunciar su configuración pluri-étnica y multicultural. Sin embargo, siendo este reconocimiento necesario, no ha resuelto las desigualdades y las grandes diferencias de la sociedad colombiana. La multiculturalidad no es más que la retórica discursiva de diversas formas socioculturales y se plantea como algo ya existente; por eso el Estado promueve su naturalización y difusión como política de diversidad. En contraposición a una supuesta dinámica armónica promovida desde la perspectiva multicultural, las organizaciones comunitarias, especialmente los indígenas, configuran políticas de resistencia que, para el caso de la educación, se enmarcan en la necesidad de construir una sociedad intercultural en la que se reconozca la diversidad y la diferencia como parte constitutiva de las complejas dinámicas socioculturales. (p.5)

A pesar del reconocimiento a la diversidad y a la multiculturalidad en la sociedad aún sigue existiendo indiferencia, discriminación frente a las comunidades indígenas tanto en la sociedad y en las instituciones de educación superior. Pero sabemos que los indígenas son descendientes de estas tierras como lo indica en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Dependencia de Derechos Humanos (2013) dice lo siguiente:

Los pueblos indígenas son descendientes de la población u ocupantes originales de tierras antes de que tales tierras fueran sustraídas o conquistadas por otros. Muchos pueblos indígenas han conservado sus culturas e identidades tradicionales (por ejemplo, la manera de vestir, el idioma y el cultivo de la tierra). Por lo tanto, tienen una fuerte y profunda conexión con sus territorios, culturas e identidades ancestrales. (p.5)

Por otro lado, vamos a conocer algunos derechos que tienen los pueblos indígenas como en:

La adopción de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DNUDPI) fue el resultado y momento cumbre de muchos años de trabajo. Para los aproximadamente 370 millones de personas indígenas en alrededor de 90 países de todo el mundo, la DNUDPI es una expresión de sus derechos y de su lugar en la comunidad global. La herencia cultural y lingüística de los pueblos indígenas contribuye a la diversidad del mundo. Sus conocimientos y prácticas han mejorado el respeto por el medio ambiente y los recursos naturales de las comunidades, seguridad alimentaria, salud y educación del mundo. El conocimiento de medicinas tradicionales de los pueblos indígenas, por ejemplo, ha contribuido enormemente a la protección de la salud tanto de los pueblos indígenas como de los no indígenas. (p.6)

5.4. Hilar para reconstruir nuevas perspectivas en clave de género

Cobo Bedia. (2005) Define el género de la siguiente manera:

El concepto de género se refiere a la existencia de una normatividad femenina edificada sobre el sexo como hecho anatómico. En segundo lugar, esta normatividad femenina reposa sobre un sistema social en el que el género es un principio de jerarquización que asigna espacios y distribuye recursos a varones y mujeres. Este sistema social será designado por la teoría feminista con el término de patriarcado. En tercer lugar, el género se ha convertido en un parámetro científico irrefutable en las ciencias sociales.

el concepto de género se acuña en los años setenta, la propia historia del feminismo no es otra cosa que el lento descubrimiento de que el género es una construcción cultural que revela la profunda desigualdad social entre hombres y mujeres. Para entender en su complejidad el feminismo, tanto en su dimensión intelectual como social, no podemos olvidar que la histórica opresión de las mujeres ha sido justificada con el argumento de su carácter natural. De todas las opresiones que han existido en el pasado y existen en el presente ninguno de ellas ha tenido la marca de la naturaleza como lo ha tenido la de las mujeres. El argumento ontológico, como casi siempre que se trata de opresiones, ha sido el gran argumento de legitimación. Las construcciones sociales cuya legitimación es su origen natural son las más difíciles de desmontar con argumentos racionales, pues arrostran el prejuicio de formar parte de un «orden natural de las cosas» fijo e inmutable sobre el que nada puede la voluntad humana. (P.250, 251)

El significado de esta categoría alude a las prescripciones que tienen las mujeres en las sociedades patriarcales. Ser mujer significa asumir un modo de estar en el mundo en el que la maternidad, los cuidados, el trabajo doméstico, la heterosexualidad y la ausencia de poder son características constitutivas del género femenino. Estas asignaciones prácticas van acompañadas de estructuras simbólicas acordes con esas prácticas, de tal modo que cada sociedad produce un modo específico de ser mujer que persuade coactivamente a las mujeres a que acepten ese modelo normativo.

El género opera como una estructura de poder, de igual forma que la clase, la raza o la cultura. Las sociedades están organizadas a partir de determinadas lógicas sociales de dominio. Pues bien, el género es una categoría que da cuenta de una forma de organizar jerárquicamente las relaciones entre hombres y mujeres en cada sociedad. El concepto de género identifica los espacios materiales y simbólicos en los que las mujeres tienen una posición de desventaja social.

Por otro lado Cobo Bedia (2006) indica que

el género es una categoría que designa una realidad cultural y política, que se ha asentado sobre el sexo. De esta forma, desde el pensamiento feminista en los años setenta, se entendió que el sexo era una realidad anatómica indiscutible e incuestionable, y el género una construcción cultural prescriptiva que se ha ido redefiniendo históricamente en función de la correlación de fuerzas de las mujeres en las distintas sociedades en que el feminismo ha arraigado social y culturalmente.

El género es una de las construcciones humanas básicas para la reproducción del orden social patriarcal. Todas las sociedades están construidas a partir de la existencia de dos normatividades generalizadas: la masculina y la femenina. Y sobre estas normatividades se asientan las principales estructuras de las sociedades patriarcales, entre ellas la distinción de lo público y lo privado. Para que estas estructuras se puedan reproducir históricamente y los géneros no se desactiven como estructuras de dominación y de subordinación hay que crear sutiles y vastos sistemas de legitimación. (p.48, 49)

Ahora bien, tal y como señala Lidia Cirillo (2005)

el género no es un concepto estático, sino dinámico. La desigualdad de género y sus mecanismos de reproducción no son estáticos ni inmutables, se modifican históricamente en función de distintos procesos sociales, entre ellos, la capacidad de las mujeres para articularse como un sujeto colectivo y para persuadir a la sociedad de la justicia de sus vindicaciones políticas. De la misma forma, hay que señalar que las diferencias de género no son sólo históricas, si no también culturales. La religión, la raza, la pertenencia étnico-cultural y otras variables influyen notablemente en la organización social de las relaciones de género. (p. 47)

Así mismo, Hernández García (2006) explica que

el género, es una construcción simbólica e imaginaria que comporta los atributos asignados a las personas a partir de la interpretación cultural de su sexo: distinciones biológicas, físicas, económicas, sociales, psicológicas, eróticas, afectivas, jurídicas, políticas y culturales impuestas. A su vez, la sexualidad se vive en función de una condición de género que delimita las posibilidades y potencialidades vitales. El orden fundado sobre la sexualidad (el género), se constituye entonces en un orden de poder.

El concepto de género emergió para designar todo aquello que es construido por las sociedades para estructurar, ordenar, las relaciones sociales entre mujeres y hombres. Al basarse estas relaciones, estas construcciones sociales y simbólicas en la diferencia sexual, se estructuran relaciones de poder cuya característica esencial es el dominio masculino. No obstante, el género no nos enfrenta a una problemática exclusiva de las mujeres. (p.3, 4)

La categoría de género analiza las síntesis históricas que se da entre lo biológico, económico, social, lo jurídico, lo político, lo psicológico, lo cultural; implica al sexo, pero no agota ahí sus explicaciones.

5.5. Retomando las madejas de la educación especial como escenario para el reconocimiento

En la página web institucional de la Universidad de Antioquia (2020) se encuentra el perfil ocupacional del educador especial egresado de la Facultad de Educación, allí se expone que

un maestro en Educación Especial con sentido ético, político, social, crítico, humanista y reflexivo de su saber, de sí mismo y de sus entornos; comprometido con el reconocimiento de la diversidad y la diferencia.

Un maestro sujeto de saber pedagógico y didáctico que oriente procesos de enseñanza y aprendizaje y académico administrativo en los niveles de preescolar y primer ciclo de la educación básica.

Un maestro que diseña, implementa, desarrolla, evalúa y gestiona planes, programas, proyectos y propuestas para los procesos de desarrollo, enseñanza y de aprendizaje de las personas con discapacidad y con capacidades y talentos excepcionales.

Un maestro intelectual e investigador de los saberes pedagógico, didáctico y disciplinar, que contribuye con la transformación social, cultural y educativa, en perspectiva de la educación para todos.

Un maestro con capacidad para reconocer y resolver problemas sociales, culturales, pedagógicos y didácticos en torno a la inclusión de las personas con discapacidad y con capacidades y talentos excepcionales.

De igual manera el autor Ceballos Henao (2015) señala que:

El campo profesional donde intervienen los educadores especiales es donde se centra la importancia del rol que cumple el educador especial en la práctica interdisciplinar, su voz identitaria de maestros teje un diálogo de saberes entre todos los profesionales que atienden a las personas con discapacidad, son el entramado que a manera de eje articulador en los procesos educativos da cuenta de la formación de la persona con discapacidad, su práctica asume lo humano, lo disciplinar, lo didáctico y lo pedagógico. (p.31)

Los educadores especiales se forman para la docencia, con un saber específico que es la pedagogía. Pero, además, un educador especial se forma para atender la diversidad, en todo el sentido de la palabra. Un educador especial puede intervenir e interactuar en todos los contextos, entre ellos la educación formal y para el trabajo, puede intervenir en rehabilitación propia del área de la salud, puede desenvolverse en investigación y en trabajo con la comunidad. Además, el educador especial puede educar, guiar y aportar a la formación integral de las personas con discapacidad en todos sus ciclos de vida.

El educador especial se gradúa como licenciado, pero la participación activa en determinado contexto termina de formarlo y volverlo experto en un tema específico enriqueciendo su dominio profesional, sus habilidades y sus conocimientos.

Por otro lado, el profesor Yarza de los Ríos (2008) habla sobre el maestro y la formación profesoral de la siguiente manera:

El papel del maestro en las transformaciones que la sociedad genera en la educación y en la institución escolar desde unas consideraciones prospectivas; es decir, lo que se espera que el maestro sea en el futuro: eficiente, democrático, comunicador, especialista en el aprendizaje, etc. (p.77)

La formación del profesorado en educación especial se tiene que convertir en un objeto de análisis en donde las pedagogías, las didácticas y las teorías críticas orienten las reflexiones, indagaciones, conceptualizaciones, prácticas y experimentaciones en el seno de una comunidad de saber. Tenemos pues que es pertinente y necesario promover prácticas y conceptualizaciones que exterioricen al educador y la educadora especial, que lo lleven al afuera (del aula y de la hegemonía de unos tantos saberes e inquietudes), que jalonen hacia el viaje y fortalezcan una comunidad discursiva, de diálogo y comunicación muy precaria en nuestro contexto. (p. 89)

5.6. Reconstruir el telar de la vida a partir de las investigaciones autobiográficas

La definición realizada por Ocaña Arias (2010)

la autobiografía es una descripción espontánea y en primera persona que un individuo hace de sus propias acciones y experiencias, las cuales están ligadas a sus sensaciones y creencias. De manera que implica una vuelta atrás en el tiempo, una reflexión y digamos que un examen de conciencia sobre la propia vida, su trayectoria, momentos clave, éxitos y errores, circunstancias relevantes, toma de decisiones en determinadas encrucijadas que se presentan. (p. 6-7)

Quien realiza una autobiografía organiza su propia historia desde la perspectiva del presente. Es una elaboración personal que atañe a una selección de eventos y a una manera de

expresarlos, es decir, qué decimos y cómo lo decimos. En la autobiografía, el pasado se hace presente no como retorno sino más bien como reconstrucción o reformulación sujeta a la revisión. La vuelta al pasado, desde esta perspectiva, no sólo implica la selección de hechos o experiencias realizadas sino también la reinterpretación y reformulación de lo hecho o vivido por sujetos concretos. De esta forma, a través de esta vuelta al pasado y de esta revisión de nuestra historia, podemos aprender, corregir nuestros fallos y continuar en la línea de nuestros logros, es decir, emprender desde el presente un nuevo camino en nuestra forma de actuar que nos reinvente periódicamente a través de estas revisiones de nuestra trayectoria y nos haga superarnos, ya no solo en nuestra profesión como docentes, sino en los demás aspectos de nuestra vida si así lo deseamos. Tenemos pues en la escritura autobiográfica una herramienta que puede permitirnos aprender de nosotros mismos o de las vidas de maestros/as y profesores/as que han tenido una trayectoria vital parecida a la nuestra y que nos han dejado su testimonio como ejemplo de vidas en las que la educación ha ocupado un papel más que relevante en muchas ocasiones.

Al comparar con la definición anterior, la autora Rego (2014) define la autobiografía:

Como una memoria que es una herramienta para recordar situaciones propias vividas y las nombra como memoriales. Los memoriales permiten conocer el punto de vista crítico y meta-teórico del investigador, al analizar su propio camino de formación y producción académica a lo largo de los años dedicados a la actuación o investigación en el área de la educación, explicando aspectos que la lectura directa de sus textos dispersos no siempre revela. Los memoriales proporcionaron un conjunto lleno de pistas importantes, capaces de dibujar una especie de cartografía de la trayectoria intelectual de destacados investigadores en la educación y del modo como sus ideas fueron engendradas y construidas. (p. 3)

Por otro lado, Gutiérrez Fernández (2010) menciona que

el discurso autobiográfico es objeto de las más diversas polémicas provenientes de las investigaciones literarias, psicológicas, filosóficas, lingüísticas, entre otras disciplinas. No obstante, entre ellas, convienen en reconocer que el relato personal oral o escrito es un recurso idóneo para encontrarse consigo mismo, conocerse y comprenderse, para poner en juego un proyecto de desarrollo personal que involucra no sólo la propia vida, sino la de los demás. En esa asociación memoria-escritura-oralidad, la autobiografía representa una forma de re-

construir la identidad a partir de las reflexiones que realiza el narrador sobre su vida, como sujeto que interactúa en una determinada cultura. (p. 365)

Siguiendo con otras comprensiones sobre la autobiografía, vamos a finalizar con la autora Fuentes Medina (2018), quien afirma:

La autobiografía, para existir, requiere de ciertos procesos históricos, y se vuelve un producto de cierta "civilización". La existencia de la autobiografía está condicionada por la propia toma de conciencia; la conciencia de sí, como sujeto histórico, lo que hace posible la creación autobiográfica. Este género está ligado a la revolución copernicana, donde el humano se hace parte de todo lo que sucede en el mundo. El autor o autora de una autobiografía quiere contar su propia historia, y para hacerlo debe reagrupar los hechos de su vida, y lograr una coherencia entre ellos. Para llevar a cabo esta tarea el autor tiene que distanciarse de sí mismo, para poder apreciarse y apreciar su vida en el tiempo. Mas el recuerdo no puede valer por el pasado, ya que se mezcla con las ficciones, y se pierde la exactitud de los detalles. (p. 6)

6. METODOLOGÍA

En este apartado se retoman los hilos que hicieron posible la construcción de este tejido, el paradigma, el enfoque y el método a través del cual lograron materializarse y recuperarse las historias y experiencias de cada una de las mujeres que hicimos parte de la investigación.

El enfoque cualitativo de investigación social

Este enfoque aborda las realidades subjetivas e intersubjetivas como objetos legítimos de conocimientos científicos. Busca comprender -desde la interioridad de los actores sociales- las lógicas de pensamiento que guían las acciones sociales. Estudia la dimensión interna y subjetiva de la realidad social como fuente del conocimiento. (Galeano, 2004, p.18).

Por los anteriores intereses del paradigma cualitativo, realizamos desde este un ejercicio que permitió acercarnos a una población de manera subjetiva para compartir colectivamente vivencias y situaciones en relación a un evento preciso. Es bajo los pilares de respeto a la dignidad y protección a la privacidad de los participantes que se dará lugar a una variedad de discursos subjetivos e intersubjetivos sobre las acciones y sentires para que se unan y den origen a una explicación humana con sentido; que surja a su vez una narración desde lo vivido que ha obligado a un sin fin de personas a unirse y reconocerse por medio de actos de resistencia ante hechos atroces que han lastimado, separado familias, destruido sueños, desterrado la esperanza y olvidado el valor de la vida; este paradigma por su aporte a la comprensión de sucesos sociales nos dirige al cumplimiento de los objetivos de la investigación, los cuales también se lograron realizar desde los elementos que aportan el enfoque histórico hermenéutico y el método biográfico narrativo.

La teoría hermenéutica es clarificadora, iluminativa y articuladora en su esfuerzo de comprensión de la práctica social. La comprensión es una de las dimensiones y objetivos fundamentales de este tipo de teorías. Por ello, cuando lo que se busca es interpretar lo que sucede en una situación concreta, en lugar de establecer controles necesitamos observar la interacción entre todos los elementos de la situación elegida tal y como operan en su contexto natural. (Pérez, 1994, p. 28)

Con el pilar del enfoque histórico hermenéutico, por medio de indagaciones y experiencias prácticas con los participantes, se interpretará de manera más clara, sencilla y directa las formas de violencias y procesos de resistencia que configuran la vida cotidiana de un territorio establecido, entendiéndolo desde lo geográfico y también desde las interacciones que se tejen y reconstruyen entre lo emocional, lo físico y lo interpersonal frente a un fenómeno social como lo es el conflicto armado interno de un país.

Lo que se busca es comprender, analizar y sistematizar por medio de rigurosos procedimientos las narraciones de los participantes sobre acontecimientos sociales reales que se presentaron durante un periodo en un determinado contexto, siendo estas experiencias de vida de los mismos la fuente principal de donde se colecta la información. Entendemos estas últimas basadas en los planeamientos de Kosinski, (2015):

La identidad narrativa no es más que el relato (casi autobiográfico) que doy de mi propia vida. Es un relato donde soy tres al mismo tiempo: soy narrador, co-autor y personaje. “Personaje” adquiere aquí la significación fuerte de ser protagonista: el protagonista de una trama que es mi vida. Como bien menciona Ricoeur, esa narración es desplegada entre la polaridad del carácter y la palabra de sí; y dado que ambos modelos permanecen en el tiempo, lo mismo ocurre con la identidad narrativa. (p. 219)

El método biográfico narrativo

Este método posibilitará desde las mismas experiencias de vida, construir y comprender la historia de ese lugar, serán sus propios relatos los que den sentido a este ejercicio, permitiendo tejer relaciones entre los fenómenos internos y externos que han propiciado cambios sociales y culturales en el lugar donde se desarrollaron las narraciones, las cuales serán de forma oral, escrita y a través de lengua de señas, otras lenguas nativas u originarias o por medio de cualquier otro sistema aumentativo y alternativo de comunicación (SAACS), de este modo citando a Bolívar, Domingo & Fernández (s.f):

Entendemos como narrativa la cualidad estructurada de la experiencia (moral) entendida/vista como un relato; por otro (como enfoque de investigación), las pautas/formas

de construir sentido, a partir de acciones temporales personales, por medio de la descripción y análisis de los datos biográficos. Es una particular reconstrucción de la experiencia, por la que – mediante un proceso reflexivo– se da significado a lo sucedido o vivido. (P. 13)

Cabe también traer a colación las reflexiones de Zapata (citada en Otalvaro, 2012)

Precisamente es la narración la que describe las múltiples transformaciones de la identidad personal, ofreciendo, a su vez, no un ámbito de caos y oscuridad, sino, por el contrario, la posibilidad de recolectar en un mismo relato la amplitud de transformaciones y descripciones que gestan una identidad personal, grupal o institucional. (p. 679)

retomamos también algunos aportes hechos desde el programa de pedagogía de la madre tierra de la facultad de educación, con su propuesta de la pedagogía del vientre:

Así mismo se concibe la educación como un todo que da vida, por ello proponemos una pedagogía del vientre, porque el vientre hace parte un tejido, y es a su vez tejedor, pensando en relación con la tierra, con nuestro territorio que habitamos, con la comunidad, la familia y con nosotros mismos (...) Entonces planteamos una educación primero desde el vientre, en relación con los otros para que fluya la comunicación, y crezcan los pueblos del mundo, porque, así como en el vientre, los pueblos del mundo son los órganos que pueden vivir en armonía ya que están dentro del vientre de la tierra (p.32 y 32)

Por otro lado, se hizo uso de diferentes técnicas de investigación que posibilita acercarnos a las distintas realidades de los y las participantes; una de ellas es: la entrevista, la cual proporciona una lectura de lo social a través de la reconstrucción del lenguaje, en el cual los entrevistados expresan los pensamientos, los deseos y el mismo inconsciente; es por tanto, una técnica invaluable para el conocimiento de los hechos sociales, para el análisis de los procesos de integración cultural y para el estudio de los sucesos presentes en la formación de identidades (Tarrés, 2013, p. 67). Pues se tenía presupuestado dos encuentros para la realización de grupos focales, pero a raíz de la pandemia, las compañeras del Cabildo regresaron a sus territorios y en estas las condiciones de acceso a internet, incluso a la electricidad son complejas, por eso me vi obligada a ajustar estas técnicas y emplear únicamente las entrevistas, las cuales se dieron en varios encuentros y a través de diferentes técnicas (videollamadas, audios de whatsapp, correos electrónicos, etc.).

Con las mujeres que hicieron posible este tejido se tuvo en cuenta algunos criterios básicos como:

- Ser mujer indígena.
- Ser estudiante de la Universidad de Antioquia.
- Pertenecer al Cabildo Indígena Universitario, de la Universidad de Antioquia.
- Ser víctima del conflicto armado. Manifestar deseo por hacer parte de este gran telar.

En la siguiente tabla presento algunos datos de las participantes (teniendo en cuenta la confidencialidad y los asuntos éticos de la investigación no se revela mucha información):

Participante	Comunidad
DG	Embera
AM	Misak
LP	Pastos
DVC	Inga
MT	Misak

Una vez identificados los criterios de selección se definió la cantidad de participantes, para este caso fueron cinco personas (incluida yo), respetando así las características del método biográfico narrativo; luego ya con la información recolectada a partir de esas entrevistas, se procedió a hacer el análisis; para ello se implementaron varias opciones, primero se transcribieron las entrevistas, luego se organizaron en una tabla de datos en Excel y a partir

de allí de forma “artesanal” se inició con el proceso de codificación para registrar e identificar datos y así sugerir nuevas rutas de análisis. Este último, en palabras de Eumelia Galeano (2004), se entiende como: “la codificación es un procedimiento por el cual se extraen, nombran, desarrollan y relacionan las categorías. Implica desagregar los datos, conceptualizarlos y volverlos a unir de manera diferente” (p. 38).

Finalizado este primer momento, se procedió con la categorización, la cual consiste en:

[...] agrupar datos que comportan significados similares. Es clasificar la información por categorías de acuerdo a criterios temáticos referidos a la búsqueda de significados. Es conceptualizar y codificar con un término de expresión que sea claro e inequívoco, el contenido de cada unidad temática con el fin de clasificar, contrastar, interpretar, analizar, teorizar. (Galeano, 2004, s.p)

Finalmente se trianguló la información. Para entender esta, retomamos a Morse (citado en Arias, 2000), quien explica que esta es usada para “asegurar que se toma una aproximación más comprensiva en la solución del problema de investigación” (p. 3), dando como resultado el gran tejido que se materializan en 3 capítulos de análisis y hallazgos que se presentan más adelante.

El uso de cada técnica fue pertinente al tema, el contexto, la población y el acontecimiento indagado, además se ajustó a las realidades globales como la pandemia, en la cual al día de hoy nos encontramos aún inmersos.

7. CONSIDERACIONES ÉTICAS

Según la CP, el trabajo es también un derecho y una obligación social que goza de la especial protección del Estado (Artículos 25, 26, 27), se incluye, la libertad de profesión u oficio y por ende la libertad de investigación y cátedra. Puede observarse que dentro de un Estado Social de Derecho, la investigación no constituye un fin en sí mismo, sus límites surgen cuando se vulneran los principios y derechos supremos tutelados por la Constitución y los bienes jurídicos de individuos y comunidades. Las consideraciones éticas para realizar una investigación deben ser promovida como un proceso permanente vinculado con la identidad nacional y que el Estado fortalecerá la investigación científica en las universidades públicas y privadas, y ofrecerá las condiciones para su desarrollo (Art 69). La CP permite establecer, que la investigación, como un derecho al trabajo, está ligada a la dignidad humana (sujetos biológicos y culturales), a la solidaridad (salud pública) y al interés general (medio ambiente) (Cruz Lozano et al., p. 1)

El riesgo es considerado mínimo por la realización de entrevistas personales y que de alguna manera pueden causar prejuicio en las personas, según la Resolución 8430 1993- artículo 11, del Ministerio de Salud de Colombia que clasifica las investigaciones según sus categorías. Se consideran los principios éticos establecidos por el Reporte Belmont: respeto por las personas, justicia, y beneficencia y no maleficencia. Damos cumplimiento a los principios en esta investigación comenzando por el respeto a cada una de las personas que participan en el estudio, especialmente las personas entrevistadas a quienes se les diseñará un consentimiento informado.

Las entrevistas, fotografías y observaciones se realizarán únicamente en los momentos de las visitas o durante las prácticas y el uso de las mismas solo se hará con fines académicos. En el principio de justicia no se presenta ninguna discriminación ya que se realiza un llamado de contribución a las personas que deseen participar voluntariamente y que cumplan con los criterios establecidos. Continuando con el principio de beneficencia y no maleficencia los participantes tendrán un conocimiento más claro de la memoria histórica local del conflicto armado nacional, la participación de las personas con discapacidad, en cuanto a no maleficencia y considerando el riesgo mínimo que existe por las entrevistas, en caso de que

haya momentos en que los participantes no deseen continuar con la entrevista para no causar ningún problema de sensibilidad, además toda la información será anónima por seguridad de las personas y decida no continuar con la entrevista o hacerla en otro momento. El anonimato y uso adecuado de la información serán entendidos en este ejercicio como un derecho de los y las participantes a “la intimidad, la confidencialidad de la información, la seguridad y el bienestar personal” (Lipson, 2003, p. 407).

El uso del consentimiento informado (ver anexo) responde a una ética kantiana donde los seres humanos deben ser tratados como un fin en sí mismos y nunca como un medio para conseguir algo. Así, los participantes del estudio deben estar de acuerdo con ser informantes y, a su vez, deben conocer tanto sus derechos como sus responsabilidades dentro de la investigación (p. 26). La finalidad del consentimiento es que los individuos acepten participar en la investigación cuando esta concuerda tanto con sus valores y principios como con el interés que les despierta el aportar su experiencia frente al fenómeno estudiado, sin que esta participación les signifique algún perjuicio moral.

8. RESULTADOS

8.1. Capítulo 1:

El conflicto armado y su incidencia en las comunidades indígenas:

tejiendo nuevos sentidos de los territorios

Como ya lo habíamos esbozado anteriormente, hay diversas razones como las disputas por la tierra, los intereses políticos, la propiedad privada y el deseo de poder, que terminaron desencadenando en lo que hoy nombramos como conflicto armado. Para seguir armando ese tejido sobre el conflicto armado, revisemos el concepto de Contreras (2003):

Entiendo por conflicto armado la confrontación existente, por un lado, entre las fuerzas militares del Estado y las agrupaciones armadas que, con relativa unidad de mando, justifican su actuar por la necesidad de una transformación política, social y económica del país; así como entre éstos y las fuerzas contrainsurgentes, por otro. Creo pertinente aclarar que de vieja data el mayor número de muertes violentas en Colombia no puede atribuírsele a la confrontación como tal' y, además, que el desarrollo del conflicto no ha asumido las características e intensidad de una guerra civil, no sólo porque las ciudades (eje social y económico del país) se mantienen relativamente ajenas al enfrentamiento directo, sino especialmente porque el grueso de la población que se pretenda excluir del conflicto, valora como irracional e injustificada la confrontación bélica y guarda mayor confianza en el Estado de Derecho, pese a su precariedad, que en las fuerzas subversivas o contrainsurgentes. (p.122)

Por otro lado, Trejos (2013) lo define de la siguiente manera:

La realización de una tipología o caracterización del conflicto armado colombiano es una actividad académica inacaba y sometida a continuas presiones y revisiones fundamentadas especialmente en argumentos político-ideológicos, por lo cual, es necesario dejar en claro que no existe una única teoría que explique o analice la naturaleza y las características de los distintos conflictos armados bélicas internos, ya que, debido a la complejidad y longevidad del caso, y a las cambiantes dinámicas político-militares de sus actores, resulta muy difícil encuadrarlo en una categoría preestablecida. (p. 57)

En el contexto colombiano son muchas las personas que se han visto afectadas por el conflicto, directa e indirectamente; han sido desplazadas amenazadas, violentadas; tal es el caso de algunas comunidades indígenas que han encarnado los vejámenes de esta guerra, generando no solo los hechos victimizantes mencionados, sino que también ha fragmentado los vínculos entre las personas del mismo territorio, sus procesos de armonización, sus relaciones con la tierra, sus prácticas etc. Para este caso retomaré algunos relatos de mujeres indígenas de diferentes comunidades como Inga, Misak, Pastos, Embera Kamtsa, que nos narráramos desde diferentes experiencias, formas de vida y de resistencia, lo que nos permitirá comprender el conflicto desde otras voces, otras lenguas, otras formas de comunicación, otros cuerpos, otras intersecciones; ampliando así nuestro tejido de sentidos sobre la vida, esa que supera las historias de dolor y violencia y nos invita a resistir y re-existir de otras formas; por ejemplo encontramos a LP que menciona lo siguiente con relación a su vivencia en el marco del conflicto armado: *“desafortunadamente nos hemos visto envueltos en una serie de situaciones que nos son tan desagradables para nosotros como personas desaparecidas, jóvenes, señoritas, niños, niñas, adultos asesinados, grupos que atentan contra la vida de líderes, lideresas y que con su muerte los callan”* (Entrevista, LP, agosto, 2020).

Este relato nos da cuenta que esta situación que está pasando en todos los territorios se viene dando desde muchos años atrás, pese a la firma de los Acuerdos de Paz llevada a cabo en La Habana (Cuba) y de algunas otras disposiciones que se han ido reglamentado para garantizar la protección, tal es el caso del Decreto Ley 4633 de 2011 a través del cual: *“se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y de restitución de derechos territoriales a las víctimas pertenecientes a los pueblos y comunidades indígenas”* (p. 11). Sin embargo, es evidente que el conflicto sigue existiendo en muchos territorios apartados de Colombia de manera histórica y a través de distintas formas de violencia, que van desde los hechos victimizantes reconocidos por la Ley hasta las violencias epistémicas y sutiles, como lo narra MT: *“se considera que desde la época de la colonia y el genocidio que cometieron con los caciques de la época y también por la parte nacional de los partidos liberales y conservadores”* (Entrevista, MT, julio, 2020). Por otra parte DVNC dice que *“en mi comunidad ha sido víctimas del conflicto armado, de hecho los últimos movimientos que se dieron por las fuerzas al margen de la ley fue más o menos en el 2002, por mi parte no tengo*

muchos recuerdos sin embargo pues sí escuchado historias de mayores, hasta de jóvenes o de tíos y tías que han estado en estos procesos y qué pues ha sido una experiencia bien dura, no porque si bien pues de pronto no han habido afectaciones directas y ha habido afectaciones a la comunidad, los espacios sagrados, también corrupción que de pronto se puede generar conflicto y con la llegada de otras personas en frente al conflicto armado con su territorio dentro de su territorio, pues de cierta forma ha sido muy duro no porque creo que se ha ocultado mucha información, hay muchas voces que no han sido escuchadas y que han vivido este conflicto en ese sentido creo que ha sido como algo que se ha dejado quieto sobre el conflicto armado pues que se vivían aquellos tiempos en mi comunidad” (Entrevista, DVNC, agosto, 2020).

Todas estas historias evidencian que el conflicto armado siempre ha estado presente en todo el estado Colombiano, afectando a familias, campesinos, afros, indígenas y otros grupos poblacionales. Desde mi experiencia como mujer perteneciente a una comunidad indígena podría añadir a este tejido que *“todas las comunidades indígenas han sido víctimas del conflicto armado, desde hace muchos años cuando llegaron los conquistadores a despojar las tierras de nuestros mayores y fueron asesinados y despojaron todas las tierras que nos pertenecían. Y hasta esta época seguimos en el conflicto armado en medio de los enfrentamientos y asesinatos a los líderes sociales y a nuestras mujeres que han sido violentadas en esta guerra que cada vez más y más nos están exterminando. A pesar de esa difícil situación de la guerra seguimos adelante, trabajando nuestras tierras otros realizando sus proyectos de vida por fuera del territorio y dejando todo atrás esos sonidos de la guerra” (Relato propio, Julio, 2020).*

Así mismo DG nos comparte las comprensiones que tiene sobre el conflicto armado: *“Mi familia fue víctima del conflicto armado porque allá en la comunidad hubo mucha influencia del frente 47, entonces era un pueblo que había muchas toma guerrillera, muchos enfrentamientos, muchas familias se desplazaron y parte de mi familia también porque pues varios primos que se metieron a la guerrilla fueron asesinados, entonces pues sí crecí de cara al conflicto de tanto viendo como pues como miembros de la familia se iban a la guerrilla porque pensaban que era la mejor opción pero también viendo cómo llegan grupos paramilitares también hacer limpiezas a matar muchas personas de la comunidad entonces*

puede que ahí hay varias tipos de víctimas y yo creo que también somos víctimas en la medida que vivimos todas esas circunstancias y que sabemos que muchas de las personas que vimos crecer en la comunidad ya no están, entonces pues creo que el conflicto es también de alguna manera también afecto una parte de mi familia. Pues yo Considero que sí aunque nosotros no tenemos una declaración pero nosotros no nos fuimos de la comunidad pero parte de mi familia si se fue, porque precisamente mi papá es muy relacionado a su territorio y él si no se quiso ir pero pues parte de mi familia si se desplazó el que habían situaciones bastante difíciles pero si no es más nosotros estamos en un programa donde también nos dieron como un beneficio de una casa también por desplazamiento pero pues nosotros al final no nos fuimos “(Entrevista, DG. Agosto, 2020).

Todos estos relatos nos permiten armar el telar para continuar el tejido, dándonos una idea de lo que ha significado el conflicto armado, para muchas personas pertenecientes a comunidades indígenas, el desarraigo, el despojo, la ruptura de sus procesos identitarios, el reclutamiento forzado a menores de edad y abuso sexual a las mujeres, también estos grupos armados llegaron a ocupar los sitios sagrados de los pueblos, tomando el control de los territorios y forzando a las personas a huir hacia otros contextos como el urbano, sin nombrar lo que puede significar para las comunidades llegar a un lugar donde no son reconocidos, son vulnerados y estigmatizados.

Sin embargo, aún persiste dentro de muchos pueblos originarios, la necesidad de continuar fortaleciendo los usos y las costumbres para seguir el legado de nuestros *shures* (abuelos o mayores) y *shuras* (abuela o mayora), como es la medicina ancestral, la lengua propia y el usos de nuestros trajes tradicionales en otros espacios que no son el territorio. A pesar de ser tan golpeados por el conflicto armado se trata de seguir con nuestras costumbres para estar en armonía y en equilibrio con la Madre Tierra, buscando siempre la conservación de eso que somos. Al respecto de algunas de esas prácticas LP y MT nos menciona algunas de ellas: *“la medicina tradicional, tradición cultural, la tradición oral, las mingas de trabajo, el fogón, la chagra, los juegos tradicionales, corrida de ángeles, posesión del gobernador, lavado de los bastones de mando en la laguna cuando entra el nuevo gobernador”* (Entrevista, LP, agosto, 2020) y a su vez *“con La danza, la música, la lengua materna y los tejidos”* (Entrevista, MT, julio, 2020).

Por otro lado, en el encuentro con DNV ha sido posible reforzar esa urdimbre frente al significado de esas prácticas y legados en el fortalecimiento de nuestra identidad. Ella nos comparte que las *“prácticas tradicionales que se conservan en mi comunidad, pues eso muy diversas tenemos como la fortuna de que nuestros mayores aunque nos han pasado de generación en generación como por ejemplo el uso de la medicina el trabajar en las puertas el uso del traje típico, de la lengua materna y otras prácticas como por ejemplo de la alimentación y otras que se van generando pues en los quehaceres de la vida cotidiana”* (Entrevista, DVNC, agosto, 2020), asimismo dentro de los territorios tenemos nuestras creencias que hacen parte de unas prácticas culturales y estas son algunas de ellas, relatadas a través de la voz de LP: *“Creencia en el ciclo lunar, que no hay que lavar cualquier día. No hay que salir a la media noche por qué le pega el mal aire, dónde la persona se enferma, le da dolores de cabeza y pesadez del cuerpo. Creencias en el ojeado, cuando una persona se queda mirándola fijamente a otra persona y esto causa un dolor estomacal muy fuerte en la persona”* (Entrevista, LP, agosto, 2020).

Todo lo anterior nos invita a fortalecer el tejido epistémico frente a eso que nombramos como prácticas ancestrales, que en palabras del profesor Pablo Osorno (2015) son entendidas como:

Los pueblos indígenas de América fundamentan sus culturas en la tierra, la madre dadora de vida, de ella venimos y a ella volvemos en el ciclo mítico de la vida y la muerte. La madre naturaleza es la escuela, la portadora de la sabiduría en todas sus culturas, en los hermanos mayores de la humanidad, el agua el aire, y en las abuelas plantas y piedra; abuelas porque son más antiguas que nosotras y guardan la memoria ancestral.

Para relacionarse con los saberes ancestrales es preciso reconocer que las plantas son espíritus antiguos que tienen su propio lenguaje y tener la humildad de pedirle al espíritu de la planta que nos oriente, que nos enseñe, que le dé apertura a nuestros sentidos para aprender otros lenguajes y abrirnos a otras percepciones, para escuchar las visiones, oler los colores, ver los sonidos, sentir el sabor de las palabras y saber que ellas son acción y materia, para recordar la memoria original que también está en nosotros, al ser la herencia de nuestros ancestros, memoria que habita en la sangre, no solo en el cerebro, porque no todo puede comprenderse en la linealidad de la razón, en la historicidad.

Los rituales alrededor de las plantas espirituales son el centro de los saberes ancestrales de cada pueblo, son prácticas comunitarias y particulares, diseños de tiempos primordiales para

recordar la verdad que los nombra como pueblo, como hijos del tiempo, de las estrellas, del padre Sol y de la Madre Tierra. Los rituales son cíclicos, como el ritmo de la vida, no son solo repeticiones para recordar un acontecimiento pasado en la nostalgia de andar los caminos de los antepasados. En el ritual, el acontecimiento cosmogónico se encarna en el presente de sí mismo para recordar la memoria del bienestar, de la conciencia de unidad y la sabiduría para vivir en armonía y equilibrio. (pp. 61-62)

Esta comprensión de las prácticas ancestrales las podríamos hilar con los aportes de MT: *“La importancia de mantener esa dualidad con la naturaleza, el equilibrio de hombre-naturaleza”* (Entrevista, MT, Julio, 2020), siguiendo con nuestras prácticas culturales a pesar de vivir una desarmonización por culpa del conflicto armado DVNC nos menciona que *“las creencias que tenemos en mi comunidad pues eso muy diversa primeramente pues somos muy arraigados a todo lo que tenga que ver con la naturaleza y la relación entre el ser humano y su medio sin embargo por el proceso de colonización y por qué se generó en determinados tiempos también en mi comunidad se impuso lo católicos de algunos de los mayores algunas mayores en los sitios de la comunidad”* (Entrevista, DVNC, agosto, 2020). Por mi parte pienso que, a pesar de que nuestros territorios sean tan golpeados por esta situación del conflicto armado, seguimos fortaleciendo nuestras tradiciones como lo es *“no ir a los cultivos ni acercarse a los ganados cuando una mujer esta con la menstruación, realizar las siembras con el ciclo lunar, cuidarse por más de 2 mes la dieta cuando una mujer sale del parto, todas estas creencias que tenemos nos ha permitido estar en armonía con la naturaleza o como decimos nosotros PishindΘ wuaramik (estar en armonía). A pesar de estar en medio de los fuegos cruzados con el ejercito y otros grupos armados seguimos fortaleciendo nuestra cultura e identidad como el ser Misak”* (Relato propio, julio, de 2020). Por otro lado, DG habla sobre *“muchas creencias, como el cuidado del territorio, los espíritus que habitan en la naturaleza y la madre tierra. También lo que las mamitas o las mayores inculcan a las niñas alrededor de las fases de la luna y el ciclo menstrual, de la siembra, tejido de la danza y del relacionamiento con la naturaleza”* (Entrevista, DG, agosto, 2020). En estas narrativas biográficas vemos que todas esas prácticas culturales se llevan a cabo para estar en armonía con nuestros territorios a pesar de seguir en medio de la guerra y asesinatos de nuestros líderes y lideresas, quienes nos han dejado un gran legado para seguir

fortaleciendo nuestros pensamientos o saberes ancestrales y así seguir tejiendo con nuestros *Nu Misak* (niños).

Pero ha sido difícil que los pueblos indígenas puedan estar en armonía y equilibrio en medio de un panorama desolador que se origina alrededor del conflicto armado, por lo cual, también es necesario comprenderlo desde sus profundidades y esto implica abordar las diferentes formas de hilarlo desde los distintos lugares, experiencias, organizaciones etc. Por ejemplo, la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) y el Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH), en un informe del año 2019, llamado: “Tiempos de vida y muerte: memorias y luchas de los Pueblos Indígenas en Colombia” (citando a Ochoa, 2013), nos hablan de violencia espiritual al momento de referirse al conflicto armado encarnado por las comunidades indígenas:

La violencia espiritual, en Nasa Yuwe, *ksxa'wesxtx phthawênxi*, se entiende como las acciones violentas en contra del conocimiento ancestral que otorga el sentido de lo sagrado al territorio, a sitios específicos, cuerpos de agua, montañas y, en general, a la dualidad existente entre fuerzas femeninas y masculinas que permiten la vida. Son ataques frontales ocasionados por los actores armados, los intereses económicos en el territorio y las políticas estatales, que debilitan el conocimiento de los Pueblos Indígenas. Asesinar un payé, un jaibana o un *thë' wala*, secar una laguna o ubicar en sitios sagrados batallones o campamentos militares desequilibra y desarmoniza el corazón de estos pueblos. Para comprender los efectos del conflicto armado desde la perspectiva indígena es fundamental asumir la integralidad presente en la Ley de Origen, y la imposibilidad de dividir su totalidad entramada como Red Vital. Por ejemplo, la violencia del conflicto armado contra la mujer “no aparece en la cosmovisión, ni en los mitos de origen, ni en la Ley Natural, pero ocurre de manera cotidiana en el presente de las mujeres indígenas, y afecta el espíritu de la mujer, y altera el ordenamiento ancestral” (p. 114)

Si bien se ha originado una desarmonización y algunas violencias a las prácticas tradicionales a raíz del conflicto armado, es necesario trascender los escenarios de dolor, muerte y desesperanza; partiendo de la reivindicación de lo propio y buscando nuevas alternativas que permitan habitar los territorios de otras formas, que posibiliten continuar mostrando la fuerza y la resistencia de las comunidades a través de sus mingas, del diálogo en el *Nachak* (fogón), sus mambeos, sus tejidos, etc. Que subviertan un poco la idea de la guerra y nos invite armar

nuevos telares y seguir tejiendo hacia la construcción de paz, hacía unos nuevos sentidos de la vida, esos que se albergan en los saberes propios de nuestras comunidades originarias. Todo esto que ha acontecido el papel de las mujeres indígenas cada vez está más fuerte, porque están haciendo parte en los procesos organizativos desde su experiencia como mamá, hija, abuela. Sabemos que las mujeres han sido las más violentadas y han logrado seguir adelante; pero en el siguiente capítulo vamos a seguir armando nuestro telar para construir el tejido sobre el papel de la mujer indígena en estos contextos.

8.2. Capítulo 2

Reconocer-se-nos como mujeres indígenas para tejer nuevas formas de resistencia

Históricamente las mujeres hemos sido víctimas de discriminación y de múltiples formas de violencias, esto debido al imaginario patriarcal que se ha recreado sobre la condición vulnerable que se añade al hecho de ser mujer. En el caso de las mujeres indígenas, se puede afirmar que la discriminación se da en mayor medida por la violencia, el despojo, los genocidios y las desarmonizaciones en sus territorios. Por tanto, el hecho de ser mujer, indígena y víctima de la violencia nos habla de unas intersecciones que es necesario analizar. Frente a esto la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (2017) afirma que

considerar que la discriminación de las mujeres por motivos de sexo y género está unida de manera indivisible a otros factores, como la raza, el origen étnico, la religión o las creencias, la salud, el estatus, la edad, la clase, la orientación sexual y la identidad de género, y que la superposición de varias capas de discriminación -la interseccionalidad- genera una forma de discriminación agravada y potenciada. (P. 1)

Las mujeres han sido oprimidas por el simple hecho de ser mujeres y por pertenecer a una etnia o comunidad, es por eso que vamos a ver más sobre la interseccionalidad con la autora Viveros Vigoya, (2016), quien explica que

el origen social de quienes crearon las teorizaciones llamadas hoy intersecciones es fundamental para entender su génesis y desarrollo, y el lugar que ocupan la raza y el racismo como modalidades particulares de la dominación; igualmente, para explicar la importancia de la experiencia y la práctica social como fuentes de conocimiento, y el lugar asignado a la resistencia, la revuelta y la emergencia de nuevos sujetos políticos. (p. 14)

Por otro lado, la autora Cubillos Amendra, (2015) la define de la siguiente manera:

La interseccionalidad estructural alude a la imbricación de sistemas de discriminación (de género, raza y clase social) que tiene repercusiones específicas en la vida de las personas y los grupos sociales. A partir de ésta la autora analiza la experiencia de mujeres afrodescendientes, quienes vivían situaciones de desigualdad en función de su raza, su género y su clase social, de modo simultáneo.

Por su parte, la interseccionalidad política permite entender cómo las estrategias políticas que sólo se centran en una dimensión de desigualdad marginan de sus agendas a aquellos sujetos y/o grupos cuya situación de exclusión responde a la imbricación de diversos sistemas de opresión. Dichas estrategias, a la vez, reproducirían y reforzarían aquellos sistemas de poder que actúan articuladamente, al no dar cuenta de la heterogeneidad interna de los grupos sociales. (p. 122)

En algunas comunidades a las mujeres indígenas se les ha marginado, se les han negado el acceso a la tierra y ser participe dentro de sus organizaciones o han sido sometidas a otras formas de violencia como el conflicto armado, además, las condiciones sociales y políticas que fueron impuestas por los colonizadores, siguen siendo una gran limitación para ellas.

Sin embargo, es necesario reconocer que se han adelantado algunas luchas y emancipaciones por parte de grupos de mujeres, en donde ha sido posible escuchar sus voces, reconocer sus cuerpos, sus resistencias dentro de las organizaciones y cabildos. Muchas de ellas se han convertido en lideresas y mayores, acompañando así a sus comunidades, al respecto DVC también nos relata: *“las mujeres participan dentro del proceso organizativo si en mi comunidad de hecho este año la persona que está a cargo como en el proceso es una mamita gobernadora en ese sentido que sí se han abierto como espacios para la participación de las mujeres”* (Entrevista, DVC, julio, 2020), aun así el conflicto armado sigue estando presente y como lo mencionábamos anteriormente, las mujeres terminan siendo mayormente victimizadas, como lo menciona el Consejo de Mujeres, Familias y Generaciones de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC):

Las mujeres constituyen alrededor del 50% de la población indígena, y también sufrimos las consecuencias y el impacto del conflicto armado del país, que ha convertido a los pueblos indígenas en las principales víctimas de la guerra y de la disputa por la tierra, debido a la rica biodiversidad de nuestros territorios y sus recursos bioenergéticos y de minería. Esta confrontación ha resultado en la casi total militarización de nuestros territorios.

Las mujeres sufren estos impactos como mujeres y como pueblos indígenas, y estamos sometidas múltiples discriminaciones que se intersectan y que nos hacen altamente vulnerables.

Para el gobierno nacional y para el capital transnacional, nuestros territorios son meramente fuente de recursos energéticos, minerales y ambientales, lo cual constituye una amenaza permanente para la integridad y la supervivencia física y cultural de nuestros pueblos y para cada uno de los seres que habitan nuestro territorio. (p. 104)

Todo esto ha posibilitado que el desplazamiento interno sea el hecho victimizante más recurrente en los territorios donde habitamos las comunidades indígenas; ha generado las ocupaciones ilegales de nuestras tierras por los grandes terratenientes, las multinacionales y los grupos armados al margen de la ley que han invadido nuestros terrenos con minas antipersonales y muchas de nuestros familiares han fallecido por esa situación. Lo que genera que las personas opten por ir a otras zonas del país o a un contexto urbano que no es común para muchos de nosotras, y además, como indica el Consejo de Mujeres, Familias y Generaciones de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC)

para las mujeres indígenas, indudablemente una de nuestras principales preocupaciones tiene que ver con el impacto en nuestras vidas y en nuestros cuerpos, por la presencia de tantos actores armados en confrontación que invaden nuestros territorios. Estos incluyen problemas relacionados con las concesiones mineras, la implementación de megaproyectos de energía o de infraestructura, en la mayoría de los casos sin implementar el derecho legalmente reconocido a una consulta previa con nuestros pueblos para obtener consentimiento (“libre, previo e informado”). Estos proyectos son un factor constante bajo este gobierno, al implementar las llamadas “locomotoras del desarrollo” bajo el Plan Nacional de Desarrollo.

En este contexto la situación más dolorosa y más silenciada a la que se enfrentan las mujeres indígenas es la violencia sexual. Esta realidad aparece pobremente documentada, no está cuantificada y no existen datos para conocer la verdad, pues frecuentemente oímos de casos que desaparecen porque se dice “no era verdad” o “fue una mala interpretación” o “fueron casos imaginarios”. (p. 105)

Estas voces y comprensiones epistémicas nos siguen dando cuenta de las múltiples formas en las que se materializa la violencia, que no es solamente el conflicto armado una de ellas; hablamos de violencia de género, violencia epistémica, violencia étnica, violencia racial etc. La autora Blair Trujillo (2009) señala al respecto que

cuando la violencia se asume en su dimensión política, los autores remiten, en esencia, al problema del Estado y definen violencia como “el uso ilegítimo o ilegal de la fuerza”; esto para diferenciarla de la llamada violencia “legítima”, con la que quieren designar la potestad o el monopolio sobre el uso de la fuerza concedido al Estado. Esta concepción weberiana de Estado (con su consecuente manejo de la fuerza, la violencia y el poder) es la que ha marcado la pauta en la reflexión por parte de sociólogos y politólogos y que, de alguna manera, continúa vigente en la discusión, incluso hoy, cuando el fenómeno de la globalización amenaza con introducir cambios sustanciales en relación con el Estado, en particular en lo que atañe a las guerras y los conflictos políticos. (p. 11)

Reconocernos desde lo que somos, desde esas intersecciones que habitamos, nos permite asumir una postura crítica y emancipadora para erradicar esas prácticas de opresión. Al respecto, DVC relata que *“el papel que desempeña la mujer dentro de comunidad pues es muy importante porque se ve a la mujer como esa persona que siempre está orientando la palabra del hombre que siempre está tratando como de ayudar a la comunidad y de tomar decisiones pensando no tan apresuradas entonces es muy importante”* (Entrevista, DVC, julio, 2020). A pesar de que la mujer sea discriminada y violentada de distintas maneras estos relatos dan cuenta que el papel de la mujer es fundamental, ya que *“los aprendizajes esta al rededor del hogar acompañar en muchas labores que se hace en la casa, las mujeres ocupan un lugar muy importante porque son las que transmiten el conocimiento, son las que están alrededor del fogón, del huerto medicinal las que socializan más, lo que une la comunidad, la esencia y el alma porque en la comunidad y en la casa las mujeres mayores son las que están siempre en esa apertura de conocimiento y de compartir”* (Entrevista, DG, julio, 2020). *También las shuras (abuela o mayora) son las que orientan el camino de las familias, las que manejan la medicina tradicional y saben sobre la partería, a pesar de que la mujer tiene toda esa sabiduría ancestral ellas y nosotras hemos sido violentadas por culpa del conflicto armado dentro de nuestros territorios y muchas de nosotras han optado por abandonar el territorio a buscar otras oportunidades para sacar adelante a sus familias, también se ve mucho el machismo y la violencia a la mujer en algunos casos, pero hoy en día las mujeres han logrado aportar sus conocimiento a la comunidad y han logrado ser parte de los cabildos como secretarias, alcaldesas y hasta gobernadoras, también las mamás de los gobernadores y alcaldes son encargados de preparar los alimentos para todos los miembros*

del cabildos. Todo esto uno como mujer aprende a lo largo de la vida, recuerdo que cuando era pequeña que mi abuela y mi madre me enseñaban a tejer, a hilar, a sembrar las medicinas tradicionales entre otras cosas, es importante seguir con estos legados que nos dejan nuestras mayores a pesar de estar lejos del territorio (Relato propio, julio, 2020).

Todo esto evidencia la importancia que tiene la mujer dentro de la comunidad porque ellas *“desempeña un rol muy importante ya que la mujer es generadora de vida, es quien brinda la educación dentro de un hogar”* (Entrevista, MT, julio, 2020). Cada una de estas voces dan cuenta que el rol de la mujer no es solo del hogar también *“las mujeres sí hacen parte de los procesos dentro de los territorios”* (Relato propio, julio, 2020). Como dice en el relato anterior, hoy se han abierto nuevos espacios para que las mujeres hagan parte en los procesos organizativos y en los cabildos. Estos relatos evidencian que las mujeres han logrado avanzar en muchas cosas. El Centro Nacional de Memoria Histórica y Autoridades Tradicionales indígenas de Colombia Gobierno Mayor (2015) afirma que las

muchas mujeres indígenas de otros pueblos han trabajado en la defensa de los territorios y la reivindicación de los derechos colectivos. La memoria histórica nos ha mostrado la evolución de la participación de la mujer en los espacios políticos, económicos, y otros sectores de la estructura política del país que no ha sido gratuito ni para el indígena, campesino, afro descendiente y Rom. (p .8)

Después de hilar todos estos relatos y los conceptos de los autores consultados vemos la importancia del papel de la mujer, y como ha sido violentada y discriminada durante años no solo por el conflicto armado sino también por otros factores de violencia que se presentan en la sociedad o dentro de los territorios a los que pertenecen. Por tal razón es importante armar este telar con el enfoque de interseccionalidad porque nos ayuda hilar las múltiples discriminaciones y a revisar las diferentes opresiones que existen en esta sociedad patriarcal, y que afectan a las mujeres, sobre todo a las mujeres que hacen parte de un territorio indígena. Todo este tejido es un gran esfuerzo de algunas mujeres que quisieron compartir sus vivencias dentro de sus territorios y de mi experiencia como *Ishuk Misak* (Mujer indígena). En el siguiente texto es la traducción del segundo capítulo, que lo realice en mi lengua *Namtrik* como un procesos de revitalización de la lengua originaria.

8.3. Ishuk misakmera namuimai möröp, isup aship,maröp, manakatik ösik waramikwan namui pirau

manasrökutri nam ishuk misakmerane pure tsalökuintö inchip, maiköpen marampa, mumaiköpen kan chikucha këmikuilataik, yaukutri tsalö inchen, wampikutri trektöwai maren ke yantö muken untak asikmik lataik amöñipen yantö kan möilökösron isupmenta ke öyek-katik maramkaiköncha sötö pötramistrapcha isua pa lusrö tsi trapa pilawai öyamai taik köpikön:

Trenchikun tan, ishuk misakwane maiköpentö inchip këmikpe, ishuköpenpa, misaköpenpa, kape sröpalaikwan pekmai untarapikupurepa, kape namuimai isupikupuretö, möksun isumikönchatö ketrö nú tsalöitik köncha trek wamintan.

pös ikwane yantö ke tsapö aship amtrutre, ka ishukuipuretö maiköpentö intinap melöpen trektö kömötö katökuchi tsalöintan misakmerane inchakutri kan ishuk misakma trentaikön, palusrö tsi trakan pilawai:

öyek ishumpurwan maiköpentö inchip antruiköncha wammera pöra waröpelv kuinkui asikkutrimpe, manakutri tre öyek köpikuikwan asamik kilkamerape waröntruntan, truilöyu kutri mumai isum purukumtik kötashchap, kaaken yantö tsalöinchip köntö chiyuköpen lamö, lamö purukuntraï isup amtrun.

katökan ishuk misakkucha, pa lusrö tsi tra-trö pilawai trentan:.

trentökömöta, ullar ishuk misakmeran trupa, trupa tsalö intiklökuiik mörörawa, ullarkui puretö, palaik misakmerakui puretö, trutö kömötö chiyutö kucha atsitö köpen nömui lincha waramnuk tap waröntrap kaimaiköncha wamintan.

mökele nöm isuikwan nömuiamai tap puntraite maröp kuipala wentösrempe, truilöpe pureken tap pup at-trun ishuk misakkutri öyak chiköpen mariklö kanuitö kömötö mayaelai tap pup atrupen.

mə lincha waraisrə, ishuk misaskmerane kutəke chicken təkə kəpashmə, pirowanken ké meriklə kuinkən, incha kanutupe kaupuelvkui kape tsureeləkui maik karupen meləntraikeməra srua ampiklə kuinkən, trunetə wampik kutri puleelə amtrupelə maiktə tsaləinchipelə kuik trek kətrəmisrikkua ishuk misakpe mantəken kəmuik isup melan.

əyek kəpentə yantə mə ishumpurmera pera manakatik əyek marinap warəntrapcha, məkelan pera metrap pəntramisra, mur isup, pera marəp amtrun, yantə ka munchi wamiktə kəmetə shuramera, mama misrəp, shuramera misrəp, amtrun pərətsikwan mur tsuna pəntramisra, əyek pera mar ashentə katəkucha məiləpe trunune nemua ashmua lata katəkucha atsitə inchip amtrunta, namui nū pirau misakwan aship pəntrap sətəyukutri.

Maya misak katrap pasrainuk, misakmerayu təpətak lutaukən ishumpurmera, trekkəpen katəkucha atsitə kən, inchakutri wampik kutrimpe namui piromeran ketrantrap inchip amtrun puleelə, namuipe purə tapik təkailə kui asha, pimerə təkai, piransrəlmerapaik, trekkutri wampik kutri srutrap tsantəmera trana munken kepampashməntrap tulmera lusrəp amtrun, manakutri nam warailəkui ashmeeləlatailə.

Ishuk misak kəmikpe maikəpentə intinap melamikən, trekkutri chikəpentə nepuinap melaməntraape.

Nū kətraksrə karupikwaipa, wampik kutri ketrupalaipa, namui piromerape purəken tapelə, nəmui ashik anmaramelə trek kutri nampe tap lincha waramikwan, purə yana warəntrap isumikpe puntrapka latikən kaaken chinchakəpen ka wertraptə, wertraptə intan chiwanəpen nəmui marəkeptə.

Tru əyek marəp amtruimaitə, misakmeran nəmui piraukutri werəp mentəpen, trunetə kaupueləkucha weeren, ampəkutri ikutri pasrarəp mentəpen tru ketətə, nətəre pirowarmera nəmui ashik kilkamera chap maran, katəle kepamterap ampene kepermən, trupa purantrap inchen pirow umpu srutrapelə pusra itəpunap lliwapashmə, məiləpen kuan truilan itəpuna srətəka, trekkutri chintam kərupen yantə nətəre yautumerawansrə ampa tap warəntrap kaiman.

kətrə isumtik atrun əyek utu ishuk misak kəmikpe, mumerakui asikmeelə namui pirau ketrua lliwap aməñipen, tru aməñippe piransrəlmeran wesrap, pimaimeran katak, kape

nətrə yamera marəp, amtrummentan, əyek martraptə truyu warap misakmerane paimətə, nəm isuimai marəp amtrun, trun nú kətraksrə karupik maik karupen truikwai katə melap misakmera.

əyek atrup pasrəpen ishuk misakkəmik purə murik kən, mu amtrupelə keməra ulinap amənamik, tru əyek mariklan kan pəra wariklètəken kaakən, ishukui purətə kəməshəta əyek martan chipen, isitrun taipa, kape kaə mərəprairun taipa, kape ka nətə isua wamintan taipatə patsapikən.

wamtəpə nətrə waminchen tru wammerane wamincha asikmeelə kətrəmisren, tsaləinchippe, ishukuipurə, misak isdhuk kuipurə, kape ullar misak ishuk kuipurə atsitə intinap amənamikəntan, inchen trektəwai pa lusrə trapippilawai kan ishuk trenta:

yantə əyektə pup atruptə, tru kaləpə məkəlai isuinuk latren, yantə kaləkəpentə kaləkəməlataik kenamisrtrapkən, tru nú kətraksrə karupikwan purukup misakmera maik karuikwan mari asha, misakmera wetrun isum purukuntrap, nam warai pirau warappe lata tap lincha waramikwan waramtikəncha, mumeran atsitə inchimətə, trenkəmuape wentə tap kəməntrapkui.

yantə namkucha namuimai waramikwan nepua ashik kutrimpe chi atritəkucha sətə pəntramikpuntrun; inchakutri kan wamma trentan: ishuk misak kəncha wam keetəp wapik, truikəncha isum purukupik, nə kəncha chiwantəkucha pəra marəpik inchakutri untaaramik kəntan

Ishuk misakwan kətrə nú tsaləintintəkucha, nə kən nakchaku kutri wam keetəp, nui urek tap aməñintra ashipik, nú kusrepik misaksun waramikwan, nui tra lutəyu pəra kusrennəp, tsilətəka mə marəp, nə kən misakwan əsik kəntra kītə uñipik, nə kən ketrikuwan nepua ashipik.

Misaksun waramikwane namui shuramerakən nətrv wam keetəpelə mantə waramikwan eshkapele, nú misak puntrapkəpen mantə utamikwan kusrennəpele, trek misak warapelan puleelə ketrua luləsrkəpen mēiləpə yautumeransrə ampam nepun, kuaməntraptə, əyek marəpəlan məkələkucha pala pinə intan, trek intinap meləwatəkucha tatameran kətrə nú tasik tranan, kanmaipe nəm pərətsik srua pəntram nepupen trek pəntan, nanma lamə

isupikən nai usrimpa nai shurapa kum kusrennəp kualam kusrennəp intikwan, inchawai misak kəmikpe əyekyu puraip ya kusremikuinkən.

əyekən namui ishuk misakmera, nətrə lutəmera təkər, nətrə wam purukupelə, əsikkəntraipe nəm kəpelə, trutə kəmətə mək misakmeran pera isupele, yantə wamtəkəmətə kilkamerayu kucha pera wariklə, ishuk kəmikpe məkpe lataik kəməncha, latraptəker chipelə.

namtəkəmə mə misakmerakəpən məipe chi lutəmerayu kəpən, məkelai lutəmeran nəmkuha nepua asha marəp amtrun, nuipuraptə kəmətə mayaelai isua, əyeksrə pumnepe kvtrintiklə, ani lusiklə puarampa nepuik pasran.

Namuimai wammeran əyak srap yainuk nepua asamik pun, ishuk misakwan kətə kətrintinap uña məi yampalasrəmpe katə nú nepua tapkui aship puraapən, inchakutri əyek lutəwan maramik kətə nú nepua asaməntrun chikutri, mantə tsaləinchip amtruikwan, yantə əyekwan nepua punsrə puikutrimpe namkuha ishumpurmera tap asiklə kəməntrun.

8.4. Capítulo III

Hilando relaciones, sentires e intersecciones en la educación superior

En este capítulo seguiremos armando nuestro telar, para continuar tejiendo sobre las experiencias de las mujeres indígenas que hacen parte de las instituciones de educación superior, vamos a retomar algunos relatos de jóvenes provenientes de distintas comunidades indígenas, que hacen parte de la Universidad de Antioquia y son estudiantes de diferentes programas académicos. También continuaremos hilando en el ámbito de la educación, ya que muchos indígenas en años anteriores no lograron ingresar a las universidades debido a las situaciones económicas y otros factores que se presentaban. Por ejemplo, lo que mi abuela me relata es que el alto número de deserciones en el ciclo de básica primaria, por otro lado, los acuerdos matrimoniales que se establecían entre familias a tempranas edades hicieron que la formación en educación superior dejara de ser una opción para muchas y muchos jóvenes.

Sin embargo, hoy muchos indígenas que han logrado hacer parte de esas instituciones de educación superior, pero, desde mi propia experiencia puedo mencionar que las personas indígenas en la Universidad de Antioquia han vivido una fuerte discriminación tanto de sus compañeros y compañeras, como de los mismos docentes, que no comprenden la diversidad que hay en estos campus. Además, no tienen en cuenta que la educación rural es muy diferente a una urbana, por tanto los procesos no son iguales y muchos de ellos son desplazados por el conflicto armado en sus territorios. Esto evidencia que hay desconocimiento de estas diversidades y las personas que lograban acceder a las universidades no han podido seguir sus estudios por cuestiones económicas y académicas; por lo tanto, considero necesario hacer especial énfasis en los procesos de inclusión en la educación superior, y no me refiero únicamente a esa inclusión que aborda la discapacidad, sino una en la que realmente todas y todos seamos reconocidos, una en la que la diferencia no siga siendo entendida como un problema que hay que corregir, ni velar o normalizar. Al respecto, podemos entrecruzar esta madeja con los aportes que nos hace Viveros (2012):

En el ámbito de la Educación superior, la inclusión puede ser entendida como una línea de acción que busca garantizar la igualdad de acceso a la ciencia, educación y cultura de algunos

grupos sociales que han sido minorizados por distintas razones, pero también como un marco axiológico de reconocimiento, aceptación y respeto por las diferencias de las políticas y prácticas de las instituciones de educación superior. (p. 2)

Si bien la educación superior es a menudo considerada como una institución fundamental para equilibrar la redistribución de bienes materiales, culturales y simbólicos de la sociedad, hoy sabemos que ésta no solo contribuye a nivelar las distintas oportunidades de las que disponen los diferentes sectores sociales, sino que juega un papel importante en la reproducción de las desigualdades sociales. (p. 3)

Una de las particularidades del sistema de educación superior es que excluye del acceso (ya sea impidiéndolo o haciendo imposible la permanencia) a quienes pertenecen a los estratos socioeconómicos inferiores, por razones derivadas de la deficiente calidad de la formación ofrecida a ellos en los niveles educativos precedentes (educación primaria y secundaria). Esta nueva discriminación en la formación reproduce y agudiza las inequidades económicas y sociales. Se trata, por consiguiente, de una exclusión de sectores sociales desfavorecidos como efecto de una monopolización de la calidad educativa por parte de los sectores sociales más provistos de todo tipo de capitales. (p. 4)

Lo anterior nos indica la necesidad también de pensar las intersecciones, que para este tejido en especial nos habla de unas mujeres indígenas, muchas de ellas víctimas del conflicto armado y en algunas ocasiones discriminadas por sus formas de aprender; la intención no es hacer una sumatoria de situaciones de opresión, sino más bien de abordar de forma crítica esas confluencias que pueden darse dentro de una persona y sus incidencias en la educación superior. Vamos a hilar sobre la interseccionalidad con Cubilo Almendra (2015) que dice lo siguiente:

La interseccionalidad se caracteriza por ser un descentramiento del sujeto del feminismo, al denunciar la perspectiva sesgada del feminismo hegemónico (o “blanco”) que, promoviendo la idea de una identidad común, invisibilizó a las mujeres de color y que no pertenecían a la clase social dominante. Con esto –como también lo hizo el feminismo materialista francés y el postestructuralista—, la crítica feminista al sujeto moderno se lleva a la categoría “mujer”, la que fue construida sobre las mismas lógicas jerárquicas y patriarcales que el feminismo atacaba (p. 122)

Esta urdimbre nos habla de unas mujeres que han tenido que desplazarse a lugares muy apartados de sus territorios, con el fin de continuar sus procesos educativos; de entrada, eso nos da cuenta de una profunda desigualdad en el acceso, permanencia y promoción de la educación superior en algunos territorios Colombianos. La falta de descentralización y la inaccesibilidad al sistema educativo. En otros casos, nos encontramos con mujeres que deben movilizarse para laborar y así apoyar el sustento de sus familias, y en otras situaciones es la violencia y el conflicto armado la principal razón del desarraigo, por ende es importante construir nuevas comprensiones desde los espacios académicos y universitarios que nos permitan regresar a nuestros orígenes y generar transformaciones más reales, descentralizar los procesos y que la posibilidad de vincularse a la educación superior se ajuste también a las necesidades de los territorios y no al contrario. Pensarnos realmente procesos educativos que nos hablen de reconocimientos, que sean plurales, diversos, pensados para personas que habitamos los territorios de diferentes formas; así como relata MT: *“En cuanto al papel pues de la mujer dentro de la universidad, pues hay programas dentro de la universidad que nos permite puedes dar nuestra voz con mujeres como líderes indígenas”* (Entrevista, MT, julio, 2020).

Desde mi lugar podría anudar otras percepciones a esta enorme colcha. Primero recordando algunos sucesos y comprensiones epistémicas que considero necesario compartir: *“El papel de una mujer indígena en la universidad es fortalecer sus conocimientos occidentales y seguir fortaleciendo lo propio sin importar el contexto en que una se encuentra, siempre debemos llevar nuestra identidad a pesar de que una se sienta discriminada o excluida por nuestra formas de hablar o de vestir, ya que debemos que acoplar una vida distinta a lo que vivimos en nuestro territorio, pero a pesar de estar lejos de nuestras comunidades nunca debemos olvidar de dónde venimos y para dónde vamos, así que yo como mujer indígena sigo el legado que me deja mis abuelos y seguir perviviendo por nuestras culturas, tradiciones y nuestra lengua propia y continuar transmitiendo a nuestros niños (Nu Misak) tota esta esencia del ser Misak* (Relato propio, julio, 2020),

Por otro lado, también recuerdo algunas anécdotas que hablan de unos virajes o transformaciones que empecé a sentir y vivir en este territorio donde se encuentra la Universidad de Antioquia: *“Mi experiencia es cuando presente a la universidad fue un poco*

difícil porque tienes que sacar un buen puntaje para acceder y además los cupos son limitados para los indígenas, pero después de ser admitida a la universidad fue muy duro, primero por los documentos que le exigen, acoplarme a otros contextos que son muy diferentes a mi territorio, el cambio a la comida, y más duro es sostenerse en la universidad, porque la educación secundaria es un poco diferente que a una educación urbana, pues hay algunos programas académicos que no reconocen que hay una diversidad cultural dentro del aula y no todos tenemos la misma educación como otros lo obtuvieron en colegios o escuelas privadas, además se evidencia una discriminación a través de los prejuicios de algunos profesores frente al desempeño de los estudiantes indígenas, también por los mismos compañeros de clase, no es tan notable esa discriminación pero las actitudes que toman frente a uno lo demuestra. Además, las instituciones de educación superior aún le faltan mucho en trabajar por una educación diversa y cultural, porque muchas mujeres indígenas sobretodo de mi territorio que han logrado salir de la comunidad para cumplir los sueños de hacer parte de una universidad pública o privada y así enfrentar nuevos retos como el cambio de contexto, la forma de vivir en una ciudad, el cambio de alimentación etc. Pero a pesar de encontrar muchos obstáculos nos encontramos otros procesos que nos aportan en la vida académica y personal, como en mi caso que salí de mi comunidad para cumplir mis sueños de terminar una carrera, pero dentro de ese proceso de formación también encontré otros espacios de aprendizaje, como el cabildo indígena universitario de Medellín que inicialmente hice parte en la junta directiva como secretaria y después de seguir con este proceso logre hacer parte como vicegobernadora y meses después me eligieron como representante nacional ante el fondo de comunidades indígenas. Así uno da cuenta que como mujeres tenemos mucho para aportar desde nuestro conocimiento y aprender de los mayores que siempre nos guían. En todo este camino me encontré con otras mujeres que lograron hacer parte del proceso dentro de la comunidad pero por motivos de conflicto armado fueron desplazadas de sus territorios pero aun así estén fuera siguen con los usos costumbres dentro de un contexto urbano y académico” (Relato propio, julio, 2020).

Todos estos relatos que hemos hilado nos han permitido identificar diferentes experiencias de inclusión y exclusión relacionadas con el rendimiento académico, procesos de enseñanza-aprendizaje, y obstáculos e inconvenientes de orden social y económico, que interfieren directamente sobre sus estudiantes. Además, el papel de la mujer dentro de las instituciones

de educación superior. Lo que nos reafirma la urgencia de un enfoque interseccional para generar nuevas comprensiones y construcciones epistémicas, cada vez más amplias, plurales y tal vez más incluyentes. Es por eso que vamos a hilar sobre el concepto de inclusión educativa que el Ministerio de Educación (2013) define así:

La educación inclusiva debe ser examinada como una estrategia central para luchar contra la exclusión social. Es decir, como una estrategia para afrontar ese proceso multidimensional caracterizado por una serie de factores materiales y objetivos, relacionados con aspectos económicos y político-jurídicos (ingresos, acceso al mercado de trabajo y a activos, derechos fundamentales), y factores simbólicos y subjetivos asociados a acciones determinadas que atentan la identidad de la persona (rechazo, indiferencia, invisibilidad). Esta definición conduce a cuatro precisiones conceptuales fundamentales que permiten entender con claridad los alcances de la educación inclusiva (P. 7)

Recocernos en eso que somos, en nuestras culturas y nuestros orígenes, nos permite nuevas formas de emancipación, donde las mujeres puedan ser co-constructoras de nuevos trenzados que permitan que sus territorios se sigan expandiendo, que sus identidades se fortalezcan y aboguen también por salvaguardar las practicas ancestrales de sus pueblos originarios que cada vez se encuentran en mayor peligro de ser desaparecidas y olvidadas. El escenario educativo sigue siendo un espacio que se gesta como posibilidad para formarnos política, social y académicamente, desde unas propuestas que guarden coherencia, que hablen de nuestros territorios y de lo que somos, y así seguir con el legado que nos dejan las mayores para que los *Nu Misak* (niños/as) sigan este camino como pueblos originarios. Por esto es fundamental que se reconozca esa diversidad en las instituciones de educación superior, así como lo mencionan Rodríguez Gómez, Yarza de los Rios & Echeverri Sánchez (2016) :

La educación desde y para la diversidad cultural es un núcleo de reflexiones en el cual se unen definiciones y conceptos como cultura, identidad, formación, saberes autorizados, en una aproximación multicultural al tema, en tanto estado, permanencia, confluencia sin interacción, coexistencia pacífica y aceptación a-crítica de los supuestos.

La tarea de la diversidad es ofrecer otros marcos de explicación y descripción de las realidades escolares, de modo tal que se trastocuen las políticas de identificación, reconocimiento de producción de saberes y enseñanza. Ello nos aproxima a una versión

intercultural de la educación, desde y para la diversidad, lo que nos alienta en la construcción de perspectivas, miradas y formas de producción de conocimiento. (p. 26)

Por otra parte, Chávez Arellano (2008) nos complementa esta idea con el siguiente aporte:

Para muchos, la educación formal representa una posibilidad de movilidad social que beneficiará a los miembros de los sectores desprotegidos. Para otros, la educación formal no representa realmente una opción de vida, puesto que sus tradiciones culturales o familiares específicas les permiten ocuparse exitosamente de actividades (negocios o comercios, entre otras) que no requieren preparación especializada.

Pese a la existencia de las universidades e instituciones de educación superior, las instituciones de educación pública siguen siendo insuficientes para cubrir las demandas de toda la población aspirante. Los recursos físicos y materiales con que estas instituciones cuentan, imponen límites de matrícula y tiene que ser definida con base en exámenes de selección de los aspirantes. (p. 34-35)

Todas estas voces y palabras que se tejen permiten que yo como maestra en formación, que además pertenezco a una comunidad indígena y que soy mujer, me piense en eso que quiero ser y transmitir, tal como lo menciona Gnecco-Lizcano (2016):

Los docentes que logran hacer significativas sus jornadas universitarias de aprendizaje, igualmente valoran a los maestros que dan valor a la diversidad, y que implementan estrategias democráticas en las aulas. No obstante, y en general, predomina un pensamiento hegemónico, dominante y colonizador y este tiene serias implicaciones sobre el proceso educativo, ello fortalece formas de exclusión: el racismo, la desvalorización por la cultura y los saberes propios del estudiantado indígena, por parte de muchos profesores de una universidad blanqueada que prevalece en el contexto. (p. 62)

Es una reflexión necesaria y actual que no solo me atraviesa desde lo personal, sino que me invita a extender el tejido a otros espacios que habito, por ejemplo, el del programa de la Licenciatura en Educación Especial que ha sido parte de este camino recorrido y que ha fortalecido mis bases en cuanto a formación política y, propiamente, desde el campo disciplinar. Creería que se pueden asumir unos nuevos retos en perspectiva intercultural

desde el interior del programa. Como maestros y maestras de educación especial nos enfrentamos a muchos retos más en este mundo que es diverso y para mí como maestra en formación de la Licenciatura en Educación Especial es reconocer la diversidad cultural que existe en nuestro entorno y saber orientar procesos pedagógicos didácticos en pro del reconocimiento y la transformación de las culturas, de la sociedad, de la inclusión de las comunidades indígenas dentro de las instituciones de educación superior y no a la discriminación de las identidades de cada pueblo. Y como se menciona en el propósito de formación de la Licenciatura en Educación Especial de la Universidad de Antioquia:

Un maestro y una maestra competente en pedagogías y didácticas flexibles, pertinentes y de calidad; para construir y transformar propuestas pedagógicas e investigativas que mejoren la calidad educativa, social y cultural de las personas con discapacidad y con capacidades y /o talentos excepcionales.

La formación de: un maestro y maestra conocedor de las características y los procesos de desarrollo y aprendizaje de las personas con discapacidad y con capacidades y/o talentos excepcionales. Un líder con capacidad de diseñar y gestionar propuestas, proyectos y programas, a nivel local, regional y nacional, que dinamicen las prácticas vigentes y posibles en pro del mejoramiento de las condiciones sociales y educativas de la población y los diferentes contextos. (página web. UdeA, 2020)

9. CONCLUSIONES

- El Cabildo Indígena Universitario es una organización de estudiantes de diferentes comunidades y se ha ido transformado en un escenario de participación política, social y académica dentro de la Universidad de Antioquia, además desde el Cabildo se hacen visibles nuestros procesos como indígenas que tenemos dentro de esta institución y del contexto urbano; reconociendo a su vez las diferentes formas de opresión que cohabitan en cada uno de nosotras y nosotros generando así formas de resistencia y reconocimiento frente a la importancia del enfoque interseccional; por ende es vital seguir reconstruyendo la historia desde y con las comunidades indígenas. El cabildo indígena universitario se convierte en un espacio propicio para ello.
- La investigación autobiográfica en la educación superior se debe seguir pensando como una posibilidad de reconocer las otras historias y a su vez la nuestra, pues configura y reconoce otras formas de narrar, desde distintos lenguajes, recuperando también las tradiciones orales propias de las comunidades ancestrales
- Se debe fortalecer la mirada interseccional en la educación superior, pues es una realidad que hay en muchas situaciones y que convergen en una sola persona. Las realidades de opresión no deben seguir siendo entendidas de forma fraccionada, sino transversales, pues así se tendría una visión mucho más integral de las personas.
- Ser indígena, mujer y víctima de conflicto armado permite ver las intersecciones existentes, donde se evidencian diversas posturas frente a la opresión, discriminación y el poder sobre otros, pero en nuestro tejido narrativo encontramos que este término de interseccionalidad se ha transformado en una forma de lucha de algunas comunidades como son los afros, indígenas, mujeres y otros grupos existentes en nuestra sociedad.
- El enfoque interseccional guarda estrecha relación con el campo disciplinar de la educación especial, pues de alguna manera ambos escenarios nos hablan de la necesidad del reconocimiento de la diferencia y de la transformación de esas

situaciones de desigualdad que desdibujan la humanidad de las personas, independiente de su condición; no se trata de hablar de la sumatoria de las condiciones de opresión que habitan en un sujeto, ni tampoco de abordar cada una de estas de manera fragmentada; sino más bien de generar apuestas e formación política, educativa, social con miras a la emancipación, por tanto el programa de educación especial puede aportar y acompañar en estos procesos formativos

- El rol del educador especial dentro de la Universidad de Antioquia y otras universidades es fundamental porque es reconocido por su participación en la educación inclusiva, además el educador especial está preparado para enfrentar en diversos campos procesos formativos y constructivos de propuestas de trabajo con los grupos étnicos dentro de las instituciones de educación superior.
- En los territorios indígenas aún se sigue viendo esa desarmonización por culpa del conflicto armado a pesar de los Acuerdos de Paz, y las más perjudicadas son las mujeres y niñas que les ha tocado desplazarse a otros territorios, buscando protección y la garantía de sus derechos.
- La educación superior debe articularse mucho más a los diferentes territorios en donde se requiere de su experticia, para así posibilitar diálogos con las comunidades y ajustar sus currículos a sus realidades.

10. RECOMENDACIONES

- Reconocer esa diversidad cultural que hay dentro de la Universidad de Antioquia para fomentar otros programas que incluyan a los grupos étnicos y así fortalecer más las culturas en este contexto académico, descentralizando los procesos y volviendo la mirada hacia los territorios.
- Se recomienda al programa de Educación Especial que ofrezca otras líneas de prácticas pedagógicas e investigación con los grupos étnicos, y que se puedan realizar dentro de la misma comunidad, y así fortalecer la formación de docentes, las estrategias pedagógicas, y realizar otras orientaciones en diferentes contextos que no sea solo enfocado en la discapacidad, sino en otros grupos que existe en nuestra sociedad, que de igual manera han sido discriminados e invisibilizados.
- Desde lo académico es importante cambiar esas perspectivas frente a los indígenas y más sobre las mujeres, dejar de ver desde una mirada de la discriminación o prejuicio por el simple hecho de ser mujer indígena y que tenga otras formas de socializar.
- Desde la Facultad de Educación creería que se debe asumir unos nuevos retos en perspectivas de una educación intercultural. Porque los maestros en formación deben reconocer la diversidad cultural que existe en nuestro entorno y así pueda orientar procesos pedagógicos didácticos en pro del reconocimiento y la transformación de las culturas, la sociedad, la inclusión de las diferentes comunidades que habitan el territorio nacional.
- Fortalecer cada vez más los espacios de intercambios entre mujeres, mucho más cercanos; que hablen de reconocimientos dentro de los diferentes espacios que habitamos, que se piensen procesos de emancipación y que sus lenguas y las tradiciones se puedan ser vistas y escuchadas en los diferentes escenarios.

Algunas preguntas para continuar hilando

- ¿Es posible configurar una universidad desde el enfoque interseccional?
- ¿Cómo continuar poniendo en cuestión esas prácticas de opresión que siguen encarnando las mujeres en los diferentes espacios donde habitan?
- ¿Es posible generar nuevas comprensiones de la historia del conflicto armado desde las miradas interseccionales?
- ¿Cómo entender las investigaciones autobiográficas en clave de lo político y como una forma de resistirse a las voces de “expertos y expertas”?

11. ANEXOS

Anexos 1: Consentimiento

FORMATO DE CONSENTIMIENTO INFORMADO

Municipio / ciudad: _____ Fecha:

Yo, _____, identificado con cédula de ciudadanía número: _____ de _____ manifiesto que se me ha explicado la naturaleza y propósito de la investigación propuesta por l estudiante de la licenciatura en educación especial de la Universidad de Antioquia. De igual manera, pongo en conocimiento que mi asistencia es voluntaria y hace parte del proceso de esta investigación. He sido informado y entiendo que el proceso de práctica implica la realización de variadas actividades para recoger la información que se requiere. También soy consciente que esta información puede ser publicada o difundida sólo con fines académicos y de formación, y que puedo pedir información adicional a la Asesora de Práctica o la Coordinadora de Práctica del Programa en Educación Especial.

Participante investigación Maestro en formación

C.c C.c

Anexos 2: Entrevistas 1

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
FACULTAD DE EDUCACIÓN
LICENCIATURA EN EDUCACIÓN ESPECIAL
PRÁCTICA PEDAGÓGICA II
PROTOCOLO DE ENTREVISTA SEMI ESTRUCTURADA 1

Fecha:

Hora:

Lugar:

Nombre Entrevistado:

Nombre Entrevistador:

- ¿Cuál es su nombre?
- ¿A qué comunidad pertenece?
- ¿Qué cambios ha experimentado al llegar acá a la ciudad?
- ¿Cuál es el vínculo que tiene con la UdeA?
- Cuéntenos un poco la experiencia de cómo llega usted a la universidad de Antioquia
- ¿Qué ha significado para usted como mujer indígena estar en la UdeA?
- ¿Ha vivido alguna situación de exclusión o discriminación en la ciudad o en la UdeA?
¿Cual/es?
- ¿Qué ha encontrado de positivo dentro de la ciudad y en la UdeA?
- ¿Considera que la experiencia de un hombre indígena y la de una mujer indígena dentro de la universidad puede ser distinta? ¿Por qué?
- ¿Qué opinas de las prácticas culturales que se viven acá en la universidad?
- ¿Cuál cree que es el papel de la mujer indígena dentro de esta universidad?
- ¿Cuáles son las prácticas culturales que se viven en su territorio?

- ¿Cuáles son las mayores diferencias entre sus prácticas propias y las que evidencia acá en la ciudad y/o universidad?

Anexos 3: entrevista 2

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
FACULTAD DE EDUCACIÓN
LICENCIATURA EN EDUCACIÓN ESPECIAL
PRÁCTICA PEDAGÓGICA II
PROTOCOLO DE ENTREVISTA SEMI ESTRUCTURADA 2

Fecha:

Hora:

Lugar:

Nombre Entrevistado:

1. ¿Dónde se encuentra ubicada tu comunidad?
2. ¿Qué prácticas tradicionales conservan tu comunidad?
3. ¿Prácticas la medicina tradicional de tu pueblo? ¿Cuál?
4. ¿Cuáles son las creencias que tiene tu comunidad?
5. ¿Cómo es el proceso de formación con los mayores del territorio?
6. ¿Los y las jóvenes se vinculan a los procesos con los mayores?
7. ¿Qué papel desempeña la mujer dentro de tu comunidad?
8. ¿las mujeres participan dentro del proceso organizativo del territorio?
9. ¿Cuáles son las opiniones que emergen de las personas de tu comunidad frente a quienes se movilizan a la ciudad a estudiar?
10. ¿Has considerado retornar a tu territorio en tanto culmines tus estudios? ¿por qué?
11. ¿Consideras que lo que estás estudiando actualmente aportaría a tu comunidad? ¿por qué?
12. ¿Tu comunidad ha sido víctima del conflicto armado? en caso de ser afirmativa tu respuesta ¿podrías contarnos un poco sobre esa experiencia?

13. Frente al conflicto armado ¿Como lo han afrontado dentro de tu territorio?
14. ¿Hay personas con discapacidad en tu comunidad?
15. ¿Qué concepción tienen de las PcD dentro de tu territorio?

12. REFERENCIAS

Álvarez del Cuvillo, A. (2010). El género como categoría y las categorías de género.

Revista de derecho social n° 52

Beltrán-Jaimes, Javier Orlando, y Moreno-López, Nidia Milena, y Polo-Díaz, Javier, y Zapata- Zabala, Maryoris Elena, y Acosta- Barreto, María Rocío (2012). Memoria autobiográfica: un sistema funcionalmente definido. *Revista Internacional de Investigación Psicológica*, 5 (2), 108-123. [Fecha de Consulta 2 de agosto de 2020]. ISSN: 2011-2084. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=2990/299025051012>.

Blair Trujillo, Elsa. (2009). Aproximación teórica al concepto de violencia: avatares de una definición. *Política y cultura*, (32), 9-33. Recuperado en 17 de octubre de 2020, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-77422009000200002&lng=es&tlng=es.

Bolívar, A. Domingo, J. y Fernández, M. (s.f.). La investigación biográfico-narrativa en educación. Guía para indagar el campo. Recuperado de: https://www.researchgate.net/profile/Antonio_Bolivar/publication/286623877_La_investigacion_biograficonarrativa_Guia_para_indagar_en_el_campo/links/568de47108aeaa1481ae7f4d/La-investigacion-biografico-narrativa-Guia-para-indagar-en-el-campo.pdf

Castellanos, R. L., & Baucells, O. J. (Julio, diciembre de 2017). Interseccionalidad Del Género Y Mercado De Trabajo Postfordista. *Revista De Estudios De Género, La Ventana*(46), 206,207, 210.

Ceballos Henao, L. (2015). El rol de los educadores especiales en los procesos de inclusión laboral: Experiencias y sentires de una maestra. *Universidad de Antioquia*, 34, 35.

Centro Nacional de Memoria Histórica CNMH-Autoridades Tradicionales indígenas de Colombia Gobierno Mayor (2015), Chagras de las memorias; Las mujeres y sus luchas, Bogotá.

Centro Nacional de memoria histórica. (2013) ¡Basta Ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad. Imprenta Nacional. Recuperado de:

- <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2013/bastaYa/basta-ya-colombia-memorias-de-guerra-y-dignidad-2016.pdf>
- Centro Nacional de Memoria Histórica-Organización Nacional Indígena de Colombia (2019), *Tiempos de vida y muerte: memorias y luchas de los Pueblos Indígenas en Colombia*, Bogotá, CNMH-ONIC.
- Chávez Arellano, María Eugenia. (2008). Ser indígena en la educación superior ¿desventajas reales o asignadas? *Revista de la educación superior*, 37(148), 31-55. Recuperado en 18 de octubre de 2020, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-27602008000400003&lng=es&tlng=es.
- Cirillo, Lidia, “Virtualidades pedagógicas del feminismo para la izquierda”, en *Revista Internacional de Filosofía Política*, UNED-Madrid/UAM-México, núm. 25, 2005.
- Cobo Bedia, R. (2005). *el género en as ciencias sociales*. Cuadernos de Trabajo Social
- Cobo Bedia, R. (2014). Aproximaciones a la teoría crítica feminista. *Cladem*, 9.
- Colección Cuadernos Legislación Y Pueblos Indígena. (2011). *Decreto-Ley*
- Comisión de la verdad (s/f). Enfoque étnico. Recuperado de: <https://comisiondelaverdad.co/en-los-territorios/enfoques/etnico>
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos, (2017), *Las Mujeres Indígenas y sus Derechos Humanos en las Américas (CIDH)*
- Contreras, Miguel Humberto Jaime (2003). El conflicto armado en Colombia. *Revista de Derecho*, (19), 119-125. [Fecha de Consulta 28 de Septiembre de 2020]. ISSN: 0121-8697. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=851/85101907>
- Cruz Lozano, E., Cárdenas Álvarez, M. B., Escobar López, M. T., González Monroy, A. D. (s.f.). *Regulación ética en investigación con seres humanos en Colombia*. Santander: Universidad Industrial de Santander Santander.
- Cubillos Amendra , J. (2015). *LA IMPORTANCIA DE LA INTERSECCIONALIDAD PARA LA INVESTIGACIÓN FEMENISTA* . *Revista Internacional de Ética y Política* .
- Exposito Molina, C. (2012). Qué es eso de la interseccionalidad? Aproximación al tratamiento de la diversidad desde la perspectiva de género en España. *Grupo de Investigación Multiculturalismo y Género Universidad de Barcelona*.

- Fuentes Medina, Aída (2018). Autobiografía: infancia, memoria y olvido desde una perspectiva filosófica. *Childhood & philosophy*, vol. 14, núm. 31, 2018 Universidade do Estado do Rio de Janeiro
- Gajardo Falcón, J. (2015). Pueblos indígenas. *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, 3.
- Galeano, M. E. (2004). *Diseño de proyectos en la investigación cualitativa*. Medellín, Colombia: Fondo Editorial Universidad EAFIT
- Galeano, M.E. (2004) *Estrategias de investigación social cualitativa el giro de la mirada*. Medellín, Colombia: La carreta Editores.
- Gallart Nocetti, María Antonieta y Henríquez Bremer, Cristina (2006). Indígenas y educación superior: algunas reflexiones. *Universidades*, (32), 27-37. [Fecha de Consulta 2 de agosto de 2020]. ISSN: 0041-8935. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=373/37303206>
- Gálvez González, D. (2020). Narraciones poscoloniales. La escritura autobiográfica de Edward Said y Stuart Hall. *Tabula Rasa*, 33, 313-334. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.n33.11>
- García-Leiva, Patricia (2005). Identidad de género: Modelos explicativos. *Escritos de Psicología - Psychological Writings*, (7), 71-81. [Fecha de Consulta 18 de agosto de 2020]. ISSN: 1138-2635. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=2710/271020873007>
- Gnecco-Lizcano, A.M. (2016). Mujeres indígenas: experiencias sobre género e inclusión en la educación superior. *Revista Eleuthera*, 14, 47-66. DOI: 10.17151/eleu.2016.14.4.
- Gutiérrez Fernández, María (2010). Relato autobiográfico y subjetividad: una construcción narrativa de la identidad personal. *Educere*, 14(49),361-370.[fecha de Consulta 2 de Noviembre de 2020]. ISSN: 1316-4910. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=356/35617102011>
- Hardy, Ellen, & Jiménez, Ana Luisa (2001). Masculinidad y género. *Revista Cubana de Salud Pública*, 27(2),77-88.[fecha de Consulta 2 de Noviembre de 2020]. ISSN: 0864-3466. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=214/21427201>
- Hernández García, Yuliuva (2006). Acerca del género como categoría analítica. *Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, 13(1), .[fecha de Consulta 2 de

- Noviembre de 2020]. ISSN: 1578-6730. Disponible en:
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=181/18153296009>
<http://www.udea.edu.co/wps/portal/udea/web/inicio/unidades-academicas/educacion/oferta-pregrado/licenciatura-educacion-especial>
<https://comisiondelaverdad.co/en-los-territorios/enfoques/etnico>
- Izquierdo, M. (2018): “Ingunukunu Jina niwi zakuzey: Pedagogía del vientre camino para una educación viva: Tejido entre pedagogías ancestrales del pueblo Iku y estudiantes del grado cuarto del Centro Educativo Rural Obdulio Duque, Marinilla”. recuperado de:
<http://ayura.udea.edu.co:8080/jspui/bitstream/123456789/3210/1/INFORME%20FINAL%20PEDAGOGIA%20DEL%20VIENTRE%20MARIO%20IZQUIERDO%202018.pdf>
- Jiménez Quenguan, M., & Galeano Barbosa, D. J. (2019). La necesidad de educar en perspectiva de género. *Universidad de Costa Rica, Costa Rica*.
- Kosinski, A. (2015). Una manera de responder ¿quién soy?: la identidad narrativa de Paul Ricoeur. *Revista del Departamento de Filosofía*.
- La Barbera, M. C. (2015). Interseccionalidad, un “concepto viajero”: orígenes, desarrollo e implementación en la Unión Europe. Dossier, 106.
- Lombardo, E., & Verloo, M. (23 de julio de 2010). La ‘interseccionalidad’ del género con otras desigualdades en la política de la Unión Europea.
- Magliano, María José (2015). Interseccionalidad y migraciones: potencialidades y desafíos. *Revista Estudios Feministas*, 23 (3), 691-712. [Fecha de Consulta 18 de agosto de 2020]. ISSN: 0104-026X. Disponible en:
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=381/38142136003>
- Ministerio de Educación . (2013). Lineamientos Política de educación superior inclusiva.
- Ministerio del Interior y de Justicia. (2011). Ley de reparación de víctimas. Recuperado de:
<https://www.unidadvictimas.gov.co/sites/default/files/documentosbiblioteca/ley-1448-de-2011.pdf> el 25 de febrero de 2019
- Moro Gonzáles, Gonzáles, R. D. (2007). Pueblos indígenas y Derechos Humanos;. *Eikasia. Revista de Filosofía*, 2,3.

- Munévar Rojas, M.; Castro Sardi, X. (2018). Escuchando a las víctimas del conflicto armado colombiano: la experiencia de un dispositivo de atención psicosocial. *CS*, (25), 81-109 *No. 4633 DE 2011*. Bogotá: Unidad para la Atención y reparación de víctimas.
- Ocaña Arias, A. (2010). La escritura autobiográfica y su repercusión en el ámbito educativo: Josefina Aldecoa como ejemplo de autobiografía y docencia. *Universidad Nacional de Educación a distancia*, 6,7.
- Ojeda Rosero, Dayra Elizabeth, González Gómez, María Patricia Percepciones y estereotipos de estudiantes universitarios hacia compañeros afrocolombianos e indígenas. *CES Psicología* [en línea]. 2012, 5(2), 101-118[fecha de Consulta 31 de Julio de 2020]. ISSN: . Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=423539471009>
- Organización Nacional Indígena de Colombia-Concejo de Mujeres, Familias y Generaciones (2012), *Las mujeres indígenas, víctimas invisibles del conflicto armado en Colombia*, Bogotá, ONIC.
- Osorno Osorno, P. A. (2015). *Saberes Ancestrales y Prácticas de Formación Cofanes "El reconocimiento como recuerdo del olvido"*. *Universidad de Antioquia*.
- Otalvaro, A. (2012) *Mujeres y discapacidad: miradas de sí*. Tesis de maestría. Universidad de Manizales, Sabaneta, Colombia. Recuperado de <https://docplayer.es/19192920-Mujeres-y-discapacidad-miradas-de-si.html>.
- Principios y guías éticos para la protección de los sujetos. (1979). el informe Belmont. Recuperado de http://www.conbioeticamexico.salud.gob.mx/descargas/pdf/normatividad/normatinternacional/10._INTL_Informe_Belmont.pdf el 1 de febrero de 2019.
- Publicado por UNICEF Dependencia de Derechos Humanos División de Programas 3 United Nations Plaza Nueva York, NY 10017 Estados Unidos ♦ Secretariado del Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas © Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia, enero de 2013. Disponible en: <https://www.unicef.org/spanish/policyanalysis/files/UNDrip-ProductV9a-Web-SP2-Reader.pdf>
- Rego, T. C. (2014). *Narrativas autobiográficas y la investigación sobre la trayectoria de los educadores1 . educadores1*. revistaRevista educação e pesquisa (feusp).

- Rodríguez gómez , H. M., Yarza de los Rios , V. A., & Echeverri Sánchez , J. A. (2016). Formación de mestros y maestras para y desde la diversidad cultural . *Universidad Pedagógica Nacional*.
- Sayas, R (agosto, 2015). Conflicto. Economía, revista en cultura de la legalidad. Recuperado de: <https://e-revistas.uc3m.es/index.php/EUNOM/article/view/2487/1371> el 31 de enero de 2019
- Simmonds Muñoz, C. (2010). Jóvenes Indígenas En La Educación Superior: Claves Para Una Propuesta Intercultural. *Centro De Estudios Avanzados En Niñez Y Juventud Cinde- Universidad De Manizales Maestría En Educación Y Desarrollo Humano Manizales*, 5.
- Sales Gelabert, T. (2017). REPENSANDO LA INTERSECCIONALIDAD DESDE LA TEORÍA FEMINISTA. *Universitat de les Illes Balears*
- Trejos Rosero, Luis Fernando (2013). Colombia: Una Revisión Teórica De Su Conflicto Armado. *Revista Enfoques: Ciencia Política y Administración Pública*, XI(18),55-75.[fecha de Consulta 28 de Septiembre de 2020]. ISSN: 0718-0241. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=960/96028142003>
- Trejos, L. (2013). Colombia: una revisión teórica de su conflicto armado. *Revista Enfoques* Vol. XI N°18, pp. 55-75 72.
- Universidad de Antioquia – Facultad de Educación. (s/f). Perfil ocupacional del egresado. Recuperado de:
- Universidad de Antioquia. (2 de mayo de 2018). *Patrimonio*. Obtenido de <http://www.udea.edu.co/wps/portal/udea/web/inicio/patrimonio>
- Viveros Vigoya, M. (2016). *La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación* . Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Viveros, M. (2012). Equidad e inclusión en la educación superior. Algunos aportes a la discusión desde la Escuela de Estudios de Género de la Universidad Nacional de Colombia (Documento de trabajo). Recuperado de <http://www.bdigital.unal.edu.co/7409/>
- Yarza de los Ríos, Alexander (2008). Formación del profesorado en educación especial, inclusión educativa y dispositivos de formación en Colombia. *Revista Colombiana de Educación*, (54),74-93.[fecha de Consulta 2 de Noviembre de 2020]. ISSN: 0120-3916. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=4136/413635248005>

