



**UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA**

**Mujeres que acuerpan la paz: Experiencia colectiva de construcción de paz de la
Coordinación de Mujeres de la Zona Nororiental de Medellín.**

Karol Sánchez Mejía

Tesis de maestría presentada para optar al título de Magister en Conflictos, Paces y Derechos
humanos

Asesora

Temis Ganesa Angarita Valencia, Magíster (MSc) en Arts in Peace Studies

Universidad de Antioquia

Maestría en Conflictos, Paces y Derechos humanos

Medellín, Antioquia, Colombia

2026



Cita

(Sánchez Mejía, 2026)

Referencia

Sánchez Mejía, K., (2026). *Mujeres que acuerpan la paz; Experiencia colectiva de construcción de paz de la Coordinación de Mujeres de la Zona Nororiental de Medellín*. [Tesis de maestría]. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.

Estilo APA 7 (2020)



Maestría en Conflictos, Paces y Derechos Humanos, Cohorte I.

Grupo de Investigación. Conflictos, Violencias y Seguridad Humana

Repositorio Institucional: <http://bibliotecadigital.udea.edu.co>

Universidad de Antioquia - www.udea.edu.co

El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Antioquia ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por los derechos de autor

Dedicatoria

Dedico este trabajo de grado a las mujeres de la Coordinación, quienes me abrieron las puertas de su proceso organizativo, y me dispusieron sus historias, sus cuerpos y sus afectos. Agradezco profundamente la confianza con la que compartieron tantos saberes, memorias y silencios, y la generosidad política de permitirme caminar junto a ellas en este ejercicio colectivo de reflexión, de aprendizaje y de transformación. Este trabajo es, ante todo, un reconocimiento a su fuerza, a su capacidad de sostener la vida en contextos adversos y a las múltiples formas en las que construyen paz desde el cuidado, la palabra y el cuerpo. Gracias a las mujeres que acuerpan la paz.

Agradecimientos

Agradezco profundamente a mi esposo por sostenerme en los momentos de cansancio y de duda, por acompañarme con paciencia y ternura a lo largo de este proceso, y por ser cómplice constante de mis búsquedas, de mis preguntas y mis apuestas ambiciosas. Su presencia amorosa que se dispuso siempre a la escucha atenta y su capacidad de enseñarme sobre la disciplina, hicieron posible que este camino fuera también un espacio de aprendizaje familiar. Este trabajo de grado lleva la huella de su cuidado, su confianza y su manera generosa de caminar a mi lado.

Agradezco también de manera especial a mi asesora Temis por su acompañamiento riguroso y comprometido a lo largo de todo el proceso investigativo. Su lectura cuidadosa, sus preguntas oportunas y su claridad conceptual fueron fundamentales para orientar este trabajo y fortalecerlo académica y políticamente. Reconozco su disposición constante al diálogo, el respeto por mis búsquedas y la confianza depositada en este proceso.

A mis compañeras y compañeros de cohorte, debo más que un agradecimiento por los muchos aprendizajes, por el cariño que sostuvo los días difíciles y por la amistad que se fue tejiendo a lo largo del camino. Gracias por pensar juntas y juntos, por acompañarnos en las dudas, por celebrar los avances y por resistir de manera colectiva las exigencias y debilidades de este proceso formativo. Este trabajo de grado también es reflejo de esa experiencia común y de la certeza de que aprender y resistir en colectivo transforma profundamente.

Tabla de contenido

Resumen.....	10
Abstract.....	12
Introducción	14
Capítulo 1. Horizontes de sentido	18
1.1. Planteamiento del problema.....	18
A una cuadra del conflicto: territorio, memoria y resistencias en la zona nororiental de Medellín.	18
Las mujeres como sujetas políticas en contextos de violencia urbana: La Coordinación de Mujeres de la zona nororiental de Medellín Artesanas de la Vida y Constructoras de Paz....	21
El problema de la construcción de paz; más allá de la guerra.....	23
1.2. Antecedentes	25
1.3. Justificación	27
1.4. Pregunta de investigación	29
1.5. Objetivos.....	29
Objetivo General	29
Objetivos Específicos	29
Capítulo 2. Marco teórico y político.....	30
2.1. Feminismo popular como horizonte ético político.....	30
2.2. El cuidado cómo práctica de resistencia para la construcción de paz cotidiana	31
2.3. Hacia la descolonización epistémica de la paz.....	32
2.4. La hegemonía de la paz liberal.....	34
2.5. Acuerpar: Un tejido de saberes	37
Capítulo 3. Metodología	39
3.1. Enfoque ético: Desde la ética del cuidado	39

3.2.	Coherencia epistemológica, política y metodológica del proceso de investigación.....	41
3.3.	Enfoque metodológico: Sistematización de experiencias.....	42
3.4.	La ruta metodológica “Camino en espiral” y la emergencia de los hallazgos.....	44
a)	Punto de partida: elegir una experiencia significativa y construir la ruta.....	45
b)	Recuperación del proceso vivido: memoria, cuerpo y narración.....	47
c)	Análisis de la información: sentidos, patrones y tensiones.....	47
d)	Reflexión colectiva: resignificar la experiencia	48
e)	Punto de llegada: estructurar los aprendizajes y convalidar hallazgos.....	48
f)	Socialización: compartir para multiplicar	49
3.5.	Instrumentos de producción de información y análisis	50
Capítulo 4.	Hallazgos.....	54
4.1.	Los encuentros organizativos como territorios simbólicos y políticos de paz	54
	Apertura	57
	El momento de la escucha.....	61
	Formación	66
	Cierre	70
4.2.	Narrativas de paz: disputar lo hegemónico desde la experiencia.....	75
4.3	Prácticas colectivas	80
	El cuerpo como territorio de memoria y sanación.....	81
	El cuidado como práctica desde el feminismo popular	83
	La escucha y la palabra como prácticas de reparación simbólica y de construcción de paz ..	84
	Resolver conflictos desde una ética del cuidado	85
	Acuerpar la paz: prácticas feministas de paz cotidiana.....	86
Capítulo 5.	Conclusiones, reflexiones finales y recomendaciones	87
Referencias		94

MUJERES QUE ACUERPAN LA PAZ: EXPERIENCIA COLECTIVA DE CONSTRUCCIÓN DE PAZ 7

Anexos 100

Lista de Ilustraciones

Ilustración 1: Caminos en espiral	44
Ilustración 2: Construcción colectiva	47
Ilustración 3: Matriz analítica	52
Ilustración 4: La casa que respira	54
Ilustración 5: Brazos que reciben	58
Ilustración 6: Creación del centro de poder	59
Ilustración 7: Mandala	60
Ilustración 8: Danza de miradas	61
Ilustración 9: Juntanza	63
Ilustración 10: Saberes	66
Ilustración 11: Socialización	67
Ilustración 12: de-formación	69
Ilustración 13: Ritualitos	71
Ilustración 14: La olla es comunitaria	72
Ilustración 15: La luz colectiva	73
Ilustración 16: Mujeres	75

Siglas, acrónimos y abreviaturas

UdeA	Universidad de Antioquia
CNMH	Centro Nacional de Memoria Histórica
IAP	Investigación Acción Participativa
La Coordinación	Coordinación de Mujeres de la Zona Nororiental de Medellín Artesanas de la Vida y Constructoras de Paz

Resumen

La presente investigación reconstruye la experiencia colectiva de construcción de paz de la Coordinación de Mujeres de la Zona Nororiental de Medellín Artesanas de la Vida y Constructoras de Paz, en un territorio históricamente atravesado por violencias estructurales y el conflicto armado urbano. El origen de esta investigación, parte del reconocimiento de una deuda epistémica en los estudios de paz que históricamente ha privilegiado enfoques institucionales, normativos y masculinizados, y, por tanto, este estudio se propone ampliar el campo analítico al comprender la paz no solo como un horizonte político o un acuerdo formal, sino como una práctica cotidiana, basada en las relaciones y producida desde los cuerpos, los vínculos y la organización comunitaria de las mujeres.

La investigación se inscribe en un enfoque feminista, crítico y contextual, que reconoce a las mujeres como sujetas políticas y epistémicas, productoras de conocimiento a partir de sus experiencias vitales, de sus memorias y de sus prácticas colectivas. En este sentido, cuestiona la monocultura del saber y reivindican una ecología de conocimientos basada en saberes populares, comunitarios y subalternizados (Santos, 2014, pp.19-25, 188-193). Igualmente, retoma la noción de justicia epistémica (Fricker, 2007, pp.147-152) como fundamento ético y político del proceso investigativo, al reconocer la credibilidad, la agencia cognitiva y la capacidad interpretativa de las mujeres participantes.

Desde el punto de vista metodológico, el estudio adopta la Investigación Acción Participativa articulada con la sistematización de experiencias como una estrategia político-pedagógica orientada a producir conocimiento crítico desde la práctica (Fals Borda, 1987, p.46; Jara, 1999, pp.37-39, 2006, pp.72-75). Esta elección responde a una comprensión del conocimiento como construcción colectiva, situada en un contexto específico, en la que investigar es también una forma de acción orientada a la transformación social.

En los hallazgos se evidencia que la Coordinación construye una paz cotidiana de carácter feminista y popular, que se produce en los encuentros organizativos, en las prácticas colectivas de cuidado y en la resignificación del cuerpo y el territorio, además, sus encuentros mensuales se configuran

como escenarios simbólicos y políticos creados por las mismas mujeres, donde se articulan la memoria, el afecto y la acción colectiva.

La metodología de los encuentros materializa una forma de pedagogía que traduce el feminismo popular en prácticas concretas. La escucha colectiva y la palabra se presentan como puentes que habilitan procesos de reconocimiento mutuo y reparación simbólica colectiva, mientras que la formación anclada en la vida cotidiana articula derechos, género e interseccionalidad desde lenguajes accesibles, rasgo central del feminismo popular entendido como producción de teoría desde la organización de base (Gago, 2019, pp. 34–37, 56–60; Gargallo, 2014, pp. 27–35). El cierre, que incluye el compartir del alimento y rituales desde el afecto, institucionaliza el autocuidado colectivo como gesto político, disputando la ética sacrificial históricamente impuesta a las mujeres lideresas (Tronto, 2013, pp. 104–108, 119–120).

Además, la investigación muestra que las prácticas colectivas de la Coordinación conforman una ética del cuidado comunitario que atraviesa la resolución de conflictos internos y la sostenibilidad del proceso organizativo. La apuesta por la reparación, el acompañamiento y la no exclusión punitiva dialoga con propuestas de justicia restaurativa feminista y con la idea de paz que se construye desde abajo, en lo afectivo, lo doméstico y lo comunitario (Gilligan, 1982, pp. 30–35).

Así es como la investigación aporta a los estudios de paz al visibilizar y legitimar formas de construcción de paz producidas desde los márgenes, descentrando las narrativas hegemónicas y ampliando el campo epistemológico desde una perspectiva feminista, reconociendo las prácticas de cuidado, el acuerpamiento y la organización comunitaria como saberes de paz, el estudio no solo reconstruye una experiencia concreta, sino que contribuye a una comprensión más plural de la paz, sostenida en la vida cotidiana de las mujeres y en su capacidad colectiva de resistir, sanar y transformar.

Palabras clave: Construcción de paz, cuidado como práctica política, acción colectiva de mujeres, epistemologías decoloniales, paz cotidiana, saberes situados, cuerpo y territorio.

Abstract

This research reconstructs the collective experience of peacebuilding of the Coordination of Women Artisans of Life and Builders of Peace in the Northeastern Zone of Medellín, a territory historically marked by structural violence and urban armed conflict. The origin of this study lies in the recognition of an epistemic debt within peace studies, which has historically privileged institutional, normative, and masculinized approaches. Accordingly, this research seeks to broaden the analytical field by understanding peace not only as a political horizon or a formal agreement, but as a daily practice, relational in nature and produced through women's bodies, bonds, and community organization.

The study is grounded in a feminist, critical, and contextual approach that recognizes women as political and epistemic subjects—producers of knowledge rooted in their lived experiences, memories, and collective practices. In this sense, it engages with feminist and decolonial epistemologies that challenge the monoculture of knowledge and advocate for an ecology of knowledges based on popular, community-based, and subaltern forms of knowing (Santos, 2014, pp. 19–25, 188–193). Likewise, it draws on the notion of epistemic justice (Fricker, 2007, pp. 147–152) as an ethical and political foundation of the research process, by recognizing the credibility, cognitive agency, and interpretive capacity of the participating women.

From a methodological standpoint, the study adopts Participatory Action Research, articulated with the systematization of experiences, understood not merely as a technique but as a political-pedagogical strategy aimed at producing critical knowledge from practice (Fals Borda, 1987, p. 46; Jara, 1999, pp. 37–39; 2006, pp. 72–75). This choice is grounded in an understanding of knowledge as a collective, situated, and relational construction, in which research itself becomes a form of action oriented toward social transformation. The methodological pathway, called Spiral Pathways, enabled movement through different stages, recognizing that findings emerge progressively through dialogue among experience, body, memory, and action.

The findings reveal that the Coordination constructs a form of everyday peace with a feminist and popular character, produced through organizational gatherings, collective care practices, and the resignification of body and territory. The monthly meetings are configured as symbolic and

political territories, appropriated and re-signified by the women, where memory, pedagogy, affection, and collective action converge. Following Massey (2005, pp. 9–11, 118–120), space ceases to be a neutral container and becomes a place imbued with meaning, identity, and symbolic power—an essential condition for sustaining peace processes in contexts of violence.

The methodology of the gatherings materializes a political pedagogy of care that translates popular feminism into concrete practices. Collective listening and shared speech function as bridges that enable processes of mutual recognition and symbolic reparation, while training anchored in everyday life articulates rights, gender, and intersectionality through accessible language—an essential feature of popular feminism understood as the production of theory from grassroots organization (Gago, 2019, pp. 34–37, 56–60; Gargallo, 2014, pp. 27–35). The closing moments, which include the sharing of food and affective rituals, institutionalize collective self-care as a political gesture, challenging the sacrificial ethic historically imposed on women leaders (Tronto, 2013, pp. 104–108, 119–120).

Furthermore, the research shows that the Coordination's collective practices configure a community ethics of care that permeates both internal conflict resolution and the sustainability of the organizational process. The commitment to repair, accompaniment, and non-punitive responses resonates with feminist restorative justice approaches and with conceptions of peace built from below, grounded in the affective, domestic, and communal spheres (Gilligan, 1982, pp. 30–35).

Finally, this research contributes to peace studies by making visible and legitimizing forms of peacebuilding produced from the margins, decentering hegemonic narratives and expanding the epistemological field from a feminist, popular, and contextual perspective. By recognizing care practices, embodiment (embodied collective support), and community organization as knowledges of peace, the study not only reconstructs a concrete experience but also contributes to a more plural and just understanding of peace—one sustained in women's everyday lives and in their collective capacity to resist, heal, and transform.

Keywords: Peacebuilding; Care as a political practice; Women's collective action; Decolonial epistemologies; Everyday peace; Situated knowledges; Body and territory.

Introducción

Los estudios de paz han estado históricamente dominados por enfoques institucionales centrados en acuerdos estatales, lo que ha contribuido a relegar a un segundo plano las prácticas cotidianas mediante las cuales grupos sociales sostienen la vida en contextos atravesados por la violencia y azotados por la vulnerabilidad. Esta investigación parte del reconocimiento de dicha limitación y de la necesidad de ampliar el campo analítico para incorporar experiencias situadas de construcción de paz, producidas desde los márgenes y ancladas en la vida cotidiana (Santos, 2014, pp. 19–25).

En este marco, este trabajo de grado se propone reconstruir la experiencia colectiva de construcción de paz de la Coordinación de Mujeres de la Zona Nororiental de Medellín Artesanas de la Vida y Constructoras de Paz¹, un territorio históricamente marcado por múltiples violencias estructurales. La investigación comprende la paz lejos de los marcos estrechos de la paz liberal ejercida desde el poder y en cambio, se encamina en seguir el rastro de la paz que se gesta desde abajo, a partir de las prácticas cotidianas y comunitarias de mujeres organizadas.

El estudio se inscribe en un enfoque feminista, crítico y contextual que reconoce a las mujeres como sujetas políticas y epistémicas, productoras de conocimiento a partir de sus experiencias, memorias y prácticas colectivas y por ello, adopta principios metodológicos de la Investigación Acción Participativa, articulada con la sistematización de experiencias, entendida como una estrategia político-pedagógica orientada a producir conocimiento crítico desde la práctica y para la transformación social (Fals Borda, 1987, p. 46; Jara, 2006, pp. 72–75).

Como parte de los hallazgos, esta investigación en su proceso de reconstruir la experiencia organizativa, aporta a los estudios de paz al visibilizar y legitimar prácticas de cuidado, acción colectiva y acuerpamiento como formas de construcción de paz producidas desde lo cotidiano y sostenidas por mujeres organizadas en contextos de violencia.

A continuación, se presenta un texto poético narrativo realizado por la investigadora que da información panorámica del contexto, las vivencias, el carácter simbólico y colectivo de la organización y sus formas cotidianas de construcción de paz desde el feminismo popular.

¹ nombradas de aquí en adelante como La Coordinación

Las tejedoras de amaneceres: Narrativa inspirada en coordinación de mujeres²

Nací en un barrio donde la montaña parecía partir el cielo en dos, y el caer de la tarde teñía las casas de un cálido naranja que reflejaba secretos en los techos de zinc. Allí crecimos muchas mujeres que aprendimos a sobrevivir entre el aturdimiento de la pólvora y de los parlantes a todo taco, entre las músicas y las ollas comunitarias. En los callejones indescifrables nadie nos enseñó a tener miedo; fue el miedo el que vino solo, pero también fue el primero al que aprendimos a resistir.

La juntanza se dio por las ganas de mirarnos a los ojos, y sin mayores pretensiones realizamos los encuentros para acompañarnos. Una traía café, otra un cuaderno en donde anotar los sueños que todavía se podían escribir, otra un paquete de galletas o un pucho de café para preparar. Yo me acuerdo del día en que una de nosotras dijo: “Ya no quiero ser solo víctima. Quiero ser quien narre la historia”. Esa frase encendió algo que todavía arde, y desde entonces, cada reunión fue una hoguera.

Empezamos a hablar de nuestros cuerpos, de las violencias que se metieron en ellos, de los hijos ausentes, de las casas rotas, de los amores que dolieron más que las balas y mientras hablábamos, el hilo de las palabras pasaba de una mano a otra como si un tejido nos suturara las heridas. Con el tiempo, entendimos que la lucha no era individual, juntas comprendimos que la paz que anhelábamos no llegaba firmada en los papeles del poder, sino que se construía con cada gesto cotidiano, cuando una vecina acompaña a otra al hospital, cuando se comparte el mercado, cuando se defienden los derechos.

Nos reunimos en la casa Mario Montoya, esa que se observa arriba en la carretera, como un suspiro fuera de lugar, esa que tiene como sombra una araucaria que irrumpe en el asfalto y que desnivela la simetría de ladrillo amontonado de las construcciones aledañas. Esa casa —donada a Convivamos hace tantos años— no es solo una sede de la organización: es un cuerpo. Un cuerpo de adobe y madera, de risas y lágrimas, de manos que cocinan y curan. Allí hemos sembrado hierbas para sanar, pintado murales para recordar, y hemos colgado fotos de las que ya partieron, pero aún acuerpamos. Porque sí, aquí también se acuerpa a las que ya no están.

A veces, cuando llego temprano, juro que se escucha la casa respirar. Siento un humor tibio que sube desde el suelo y recorre las paredes, como si la casa misma tuviera corazón. Dicen las mayores que cada

² las tejedoras de amaneceres es un relato poético que surge de la recopilación de frases, hechos, personajes e historias de la bitácora personal de la investigadora, una construcción fantástica narrada en primera persona que expresa la experiencia colectiva de las mujeres lideresas de la Coordinación y esboza sus contextos, sus acciones y la simbología del trabajo comunitario.

piedra de aquel lugar guarda una historia. Que bajo el piso están enterradas las palabras que dejaron de doler acompañadas de los llantos que se hicieron canción. Dicen que las raíces de las matas del patio se enredan con nuestros pasos, que las paredes aprenden nuestros nombres y los susurran a las recién llegadas para que no se sientan solas. Yo he visto cómo la casa cambia de color con nosotras: cuando hay duelo, cuando hay fiesta, cuando alguna falta, cuando volvemos... Por eso creemos que la casa tiene alma.

Un alma hecha de mujeres, de historias, y de abrazos que se quedaron flotando en el aire.

Era domingo, el primero del mes, como siempre. El sol se filtraba por las rendijas del techo y el aire olía a ruda, a café recién colado y a promesa. En el centro del patio había un mándala hecho de tull y encima un gran velón cuya luz nunca cesaba. “Aquí nos vemos todas”, dijo Beatriz. Desde entonces entendí que aquel círculo no es solo un símbolo, es una manera de estar en el mundo. En él, la palabra gira sin dueña, el silencio tenía su tiempo, y la escucha era una especie de oración sin templo.

En los encuentros no todo es suave. A veces la rabia se sienta con nosotras, el duelo se desborda, o el cansancio nos tumba sobre las sillas. Pero hasta eso lo aprendimos a cuidar. “Arropar antes que juzgar”, decía Lucía, y eso se volvió ley. Cuando una falla, la abrazamos más fuerte; cuando una se apaga, las demás soplamos hasta que vuelva la chispa. Así se sostiene esta paz: con brazos, con ternura, con la obstinación de no soltar.

He visto transformaciones que parecen milagros. Mujeres que llegaron rotas por dentro y que ahora caminan con la mirada firme. Una aprendió a decir “no” sin culpa; otra se atrevió a volver a estudiar; otra decidió denunciar. A veces me miro en ellas y me reconozco distinta: reconstruida, pero no desde la ausencia del dolor, sino desde el coraje de nombrarlo. Porque aquí aprendimos que la palabra cura, y que hablar es una forma de respirar juntas.

Cada encuentro es también escuela. No una de esas con pizarras y apuntes, sino una escuela que se enseña con los cuerpos. De Beatriz aprendí que el cuidado es político. De María, que los pies cansados también son una forma de resistencia. De Lucía, que la paz no se firma: se cocina, se conversa, se llora. Y de todas que la justicia no se impone, se teje. A veces pienso que esta Coordinación es una gran espiral de memoria. Las más viejas sostienen a las nuevas, y las nuevas traen otros vientos. A veces los vientos se revuelven, claro, pero aquí no se trata de tener razón: se trata de no hacernos daño. Hemos aprendido a parar, a respirar, a cuidar también a la que cuida.

Nosotras no hablamos de paz como en los libros. Nuestra paz tiene olor a maíz tostado, a tierra mojada, a sudor de jornada. Es la paz que se amasa con las manos, que se mete en los huesos, es la paz que canta

bajito mientras se barre la casa o se siembra una planta. Es la paz que habita en los cuerpos cuando dejan de temblar. Por eso seguimos viniendo cada mes, aunque duela, aunque el mundo allá afuera no cambie.

Seguimos porque esta casa sigue respirando, porque cada una de nosotras es una grieta en el muro del miedo y porque sabemos, con la certeza que solo da la experiencia, que cuando las mujeres nos formamos, nos transformamos, y cuando nos transformamos, transformamos el mundo.

(Sanchez Mejía, K. 2026. Archivo personal)

Para finalizar, la investigación se organiza en cinco capítulos que dialogan entre sí y permiten al lector recorrer progresivamente los fundamentos, decisiones analíticas y hallazgos del estudio. El primer capítulo, Horizontes de sentido, sitúa el problema de investigación en el contexto histórico, territorial y político de la zona nororiental de Medellín, profundizando en las memorias de conflicto, las resistencias comunitarias y el lugar de las mujeres como sujetas políticas en escenarios de violencia urbana, a la vez que presenta los antecedentes, la justificación, la pregunta y los objetivos que orientan el proceso investigativo. El segundo capítulo desarrolla el marco teórico y político que sustenta el análisis, articulando el feminismo popular, la ética del cuidado, la crítica a la paz liberal y los debates sobre la descolonización epistémica de la paz, con especial énfasis en el acuerpar como tejido de saberes y práctica política. El tercer capítulo expone las decisiones metodológicas desde una perspectiva ética, epistemológica y política coherente, abordando la sistematización de experiencias como enfoque metodológico y la ruta “Caminos en espiral” como estrategia para la emergencia de los hallazgos. El cuarto capítulo presenta los resultados de la investigación, organizados en torno a los encuentros organizativos, las narrativas, las prácticas colectivas y el cuerpo como territorio de memoria, cuidado y sanación, evidenciando cómo las mujeres construyen paz cotidiana desde una ética feminista y relacional. Finalmente, el quinto capítulo recoge las conclusiones, reflexiones finales y recomendaciones, retomando los aportes de la investigación tanto para la organización como para el campo de los estudios de paz en Colombia.

Capítulo 1. Horizontes de sentido

1.1. Planteamiento del problema

A una cuadra del conflicto: territorio, memoria y resistencias en la zona nororiental de Medellín.

Esta sistematización de experiencia está situada en la zona nororiental de la ciudad de Medellín, un territorio que ha sido históricamente de los más afectados por la violencia urbana y el conflicto armado en Colombia. Desde las décadas de 1980 y 1990, esta área³ se convirtió en escenario de una guerra urbana en la ciudad, con presencia de guerrillas, milicias, paramilitares y bandas criminales desplegando violencia organizada, desplazamiento, desapariciones y homicidios (CNMH, 2017, pp. 45–48).

Durante la década de 1990 y los primeros años del 2000, las milicias urbanas en la zona nororiental de Medellín consolidaron un régimen de control territorial que combinaba coerción armada con prácticas de regulación social, dichas agrupaciones, surgidas en parte como respuestas locales frente a la ausencia estatal y la precariedad institucional, ejercieron funciones de justicia comunitaria⁴ y mediación de conflictos vecinales, lo que generó en ciertos sectores de la población

³ la zona nororiental de Medellín está compuesta por las comunas 1 (Popular), 2 (Santa Cruz), 3 (Manrique) y 4 (Aranjuez). Esta división territorial fue establecida por el Acuerdo 54 de 1987 y ha sido utilizada desde entonces para la planificación urbana y social de la ciudad.

⁴ la justicia comunitaria se entiende como un conjunto de prácticas informales de regulación social y resolución de conflictos que surgen en territorios donde el Estado tiene una presencia débil o fragmentada. En contextos urbanos populares, estas prácticas pueden tomar la forma de mediaciones vecinales, normas consuetudinarias y sanciones rápidas aplicadas por actores localmente legitimados. Este fenómeno ha sido analizado como una expresión de “legalidades intermedias” (Santos, 2002. P.51-70), donde coexisten normas estatales, comunitarias y de facto, y donde la eficacia cotidiana pesa más que la formalidad jurídica. En Colombia, estas formas de justicia funcionan como mecanismos de ordenamiento social que, aunque pueden ofrecer respuestas inmediatas, se sostienen en relaciones de poder desiguales y, en ocasiones, en la coerción de actores armados que imponen su autoridad bajo la apariencia de protección comunitaria (García Villegas & Espinosa, 2013; Riaño, 2006), es por ello que se constituyen dispositivos de gobernanza local que reflejan la precariedad del Estado y la disputa por la legitimidad en territorios históricamente excluidos.

percepciones ambiguas de legitimidad (Uribe de Hincapié, 2000, pp. 103-117). En varios barrios de la zona, su presencia fue interpretada como una forma de orden alternativo que suplía vacíos estructurales del Estado en materia de seguridad y resolución de conflictos.

Sin embargo, este entramado sociopolítico se transformó de manera drástica con la entrada de estructuras paramilitares a finales de los años 90 e inicios de los 2000, su irrupción produjo una reconfiguración profundamente violenta del control social y territorial, caracterizada por la imposición de lógicas de dominación más verticales, disciplinamiento social, disputas armadas y mayor sistematicidad en las violaciones a los derechos humanos (Jaramillo y Marín, 2015, p.40). Esta transición significó el desplazamiento y cooptación de milicias previas y la instauración de dispositivos de control más agresivos, como toques de queda informales, listas de vigilancia y castigos ejemplarizantes ejercidos de forma pública (Duncan, 2006, pp. 32-45).

La Operación Orión⁵ en 2002, representó un punto de inflexión crítico en esta trayectoria, ya que, al desarticular algunas milicias, abrió simultáneamente el camino para que estructuras neoparamilitares⁶ ocuparan los territorios intervenidos, consolidando nuevas formas de orden armado. Diversos estudios han señalado que, tras la operación, se produjo una mutación del actor armado más que su eliminación, pasando a redes con mayor capacidad de articulación económica, control social y vinculación con mercados ilegales urbanos (Suárez Gómez, 2016, pp. 189–191). En este sentido, más que un cierre del ciclo de violencias, Orión inauguró una reconfiguración del control territorial bajo lógicas paramafiosas⁷ que se prolongaron durante toda la década siguiente.

⁵ la Operación Orión fue un operativo militar y policial desarrollado en octubre de 2002 en la Comuna 13 de Medellín con el objetivo declarado de desarticular milicias urbanas. Aunque logró el retiro de algunos grupos insurgentes, numerosos informes han señalado que su implementación estuvo marcada por graves violaciones de derechos humanos y por la posterior entrada y consolidación de estructuras paramilitares en el territorio, lo que transformó la dinámica del control armado en la zona.

⁶ Las estructuras neoparamilitares se entienden como redes armadas ilegales que emergen tras la desmovilización formal del paramilitarismo, caracterizadas por la fragmentación organizativa, el control territorial, la regulación violenta de la vida social y su articulación con economías ilícitas y poderes locales, sin un proyecto político contrainsurgente unificado (CNMH, 2018, p. 114; Henao Pinilla, 2021, p. 3).

⁷ las llamadas estructuras paramafiosas se refieren a configuraciones híbridas de poder armado que combinan lógicas del paramilitarismo con prácticas propias de economías criminales urbanas y se caracterizan por ejercer control

Actualmente, los enfrentamientos armados visibles han disminuido, no obstante, las dinámicas de control social ejercidas por estructuras armadas ilegales continúan configurando la vida cotidiana en numerosos barrios de la zona nororiental. Estas organizaciones mantienen prácticas como la microextorsión, el cobro de vacunas⁸, la regulación de la movilidad y la vigilancia de comportamientos comunitarios, consolidando formas de ordenamiento coercitivo que limitan la autonomía social y política de la población (CNMH, 2013, pp. 35–37). De esta forma, el reclutamiento de jóvenes (ya sea mediante coerción, incentivos económicos o presiones comunitarias) evidencia la persistencia de economías armadas que se nutren de desigualdades estructurales, falta de oportunidades y débil presencia estatal (Rincón, 2015, p. 83).

Además de estar marcado por la persistencia de violencias directas y estructurales asociadas al conflicto armado, la zona nororiental ha sido históricamente un territorio receptor de población desplazada proveniente de diversas regiones del país. Desde finales de los años noventa, se experimentó un incremento sostenido de llegadas de familias afrodescendientes, campesinas e indígenas que huían de masacres, amenazas, despojos y disputas territoriales en departamentos como Chocó, Valle del Cauca, Córdoba y Antioquia rural (CODHES, 2010, pp. 15–21). Este proceso produjo una reconfiguración social profunda, ampliando la diversidad cultural del territorio, pero también exponiendo a estas comunidades a nuevas formas de precarización urbana, estigmatización y vulnerabilidad frente a actores armados locales. Para muchas de estas familias, la ciudad representó simultáneamente un refugio y un escenario de nuevas violencias, mostrando cómo el desplazamiento forzado opera como una continuidad del conflicto más que como su cierre

territorial, regular la vida cotidiana y gestionar mercados ilegales mediante formas de gobernanza coercitiva y clientelar. Su actuación responde a la articulación entre intereses económicos, redes criminales y dispositivos de orden social que buscan legitimarse mediante discursos de “seguridad” y “control del desorden” (Duncan, 2006, p.18-33). En Medellín estas estructuras reconfiguraron el poder armado tras la desmovilización formal del paramilitarismo, manteniendo prácticas de disciplinamiento social, administración de justicia informal y captura de rentas ilegales (Romero, 2007, p.64). En suma, las estructuras paramafiosas representan una mutación del ejercicio del poder armado, donde se entrelazan economía ilegal y formas de autoridad que disputan al Estado la regulación de la vida urbana.

⁸ en Medellín se entiende por vacunas al cobro periódico de dinero a comerciantes y hogares por parte de estructuras criminales bajo amenaza, configurado como una forma de microextorsión que legitima el pago como “colaboración” por un servicio de seguridad que constituye una de las principales fuentes de rentas criminales en los barrios de la ciudad (Tobón Orozco et al., 2015, p. 13).

(CNMH, 2015, pp. 98–104). En este sentido, la zona nororiental se consolidó como un enclave de recepción y asentamiento que carga tanto con la memoria del conflicto nacional como con sus expresiones urbanas contemporáneas (Meertens, 2012, pp. 36–48).

El contexto de conflicto de la zona nororiental, está contrarrestado por historias de resistencias y el trasegar político de organizaciones comunitarias de mujeres que han desafiado la configuración espacial violenta del territorio por escenarios diversos de construcción de paz. Es así como, esta propuesta de investigación, pone su foco en el trabajo mancomunado con el territorio y las mujeres colectivizadas que lo habitan a partir de la juntanza del trabajo comunitario orientado a la visibilización y la memoria de las construcciones de paces que se edifican a partir de la pedagogía, como forma de tramitar y transformar los conflictos y las violencias de forma no violenta.

En los ánimos de reconocer el trabajo de construcción de paz desde los territorios, diversas fueron las expresiones colectivas que encontré, no obstante, mi interés estaba puesto, no solo en una perspectiva de paz desde lo comunitario, sino, además, un enfoque de mujeres, reconociendo allí las violencias estructurales y culturales que acarrear los cuerpos y territorios de las mujeres y cómo a partir del feminismo se organizan en función de construir paz. De esta forma llegue a la coordinación de mujeres de la zona nororiental de la ciudad de Medellín y en un trabajo de coproducción de saberes llegamos a preguntarnos por esa historia invisibilizada de las mujeres que han dedicado muchos años a construir la paz desde otros discursos, reconociendo y valorando la diversidad de saberes y experiencias presentes en su comunidad y desafiando las estructuras de poder y violencia que afectan su territorio, al mismo tiempo que fortalecen los lazos comunitarios y promueven la reconciliación. Esta investigación busca visibilizar y valorar los conocimientos comunitarios y las prácticas culturales, políticas y populares de las mujeres colectivizadas como elemento fundamental para la construcción de una paz crítica y latinoamericana.

Las mujeres como sujetas políticas en contextos de violencia urbana: La Coordinación de Mujeres de la zona nororiental de Medellín Artesanas de la Vida y Constructoras de Paz.

Ser mujer en contextos de violencia urbana implica habitar el cuerpo y el territorio como campos de disputa, ya que, en escenarios atravesados por la desigualdad, la precarización y la presencia histórica de actores armados, las mujeres enfrentan violencias múltiples (domésticas, comunitarias,

institucionales y simbólicas) que buscan disciplinar sus cuerpos y silenciar sus voces. Esta realidad no solo reproduce la subordinación de género, sino que sostiene la estructura patriarcal de la guerra y del orden social urbano, donde la feminización de la pobreza⁹ y la exclusión política se convierten en condiciones estructurales de la vida cotidiana.

Los feminismos latinoamericanos han denunciado cómo el cuerpo de las mujeres se convierte en el primer territorio colonizado por la violencia. Rita Segato (2016, pp. 25-51) plantea que el poder patriarcal se afirma mediante una pedagogía de la crueldad¹⁰ que enseña y reproduce el dominio sobre los cuerpos femeninos, mientras que Marcela Lagarde (2006) señala que la violencia de género constituye “una forma de dominación, de imposición, de opresión y explotación” que se sostiene en un orden patriarcal estructural y no en hechos aislados, enfatizando que estas violencias se reproducen a través de mecanismos sociales, culturales e institucionales que naturalizan el miedo, la desigualdad y la subordinación de las mujeres (pp. 147–149). En los contextos urbanos, donde el conflicto armado se entrelaza con la criminalidad, el despojo territorial y las economías ilegales, estas violencias adquieren formas difusas, sostenidas en la impunidad y la normalización del miedo.

Con el contexto anterior la Coordinación, ha resistido como organización comunitaria por 27 años, surgió a partir de la juntanza zonal de distintos procesos de mujeres y una vez constituida esta red se estableció como un espacio de encuentro, de construcción colectiva y de articulación político–

⁹ la feminización de la pobreza refleja la sobrerrepresentación de las mujeres entre la población pobre, resultado de desigualdades persistentes en el acceso al empleo, la propiedad, la protección social y la distribución del trabajo de cuidados no remunerado. En América Latina, este fenómeno ha sido ampliamente documentado, mostrando que las mujeres enfrentan mayores tasas de pobreza, menor autonomía económica y mayores barreras para acceder a ingresos y activos productivos, incluso en contextos de reducción general de la pobreza (Paz, 2022, pp. 7–12)

¹⁰ la pedagogía de la crueldad es un concepto desarrollado por Rita Segato que hace referencia al conjunto de prácticas, mensajes y actos de violencia que buscan desensibilizar a la sociedad frente al dolor ajeno y naturalizar el ejercicio del poder mediante el daño. Estas acciones no sólo producen sufrimiento, sino que enseñan de manera explícita o simbólica, que la humillación, el dominio y la anulación de la otredad son formas legítimas de relación social, reforzando estructuras de desigualdad y subordinación.

comunitaria, orientado a la promoción de la vida, la participación política, el reconocimiento de derechos y la producción de sentidos propios de paz.

La Coordinación se caracteriza por su arraigo territorial y su enfoque feminista y popular, entendido como praxis que pone en el centro las experiencias vividas de las mujeres, sus saberes cotidianos y las relaciones de cuidado que sostienen en contextos de precariedad. Sus integrantes son alrededor de 25 mujeres pertenecientes a la adultez y la tercera edad, que con muchos esfuerzos y retos económicos y de salud, se abanderan como sujetas políticas y epistémicas capaces de generar conocimiento a partir de procesos de memoria, de afecto y acción colectiva. Esta perspectiva rompe con representaciones asistencialistas o caritativas, posicionándose desde una lógica de agencia, resistencia y transformación social.

Organizacionalmente, la Coordinación es colegiada, cuenta con un equipo dinamizador integrado por 8 mujeres líderes previamente escogidas en reunión asamblearia y un grupo sólido de alrededor de 25 mujeres que opera a través de encuentros mensuales que funcionan como espacios políticos y simbólicos donde se articulan diversas prácticas de cuidado, formación, escucha y acción. Estos encuentros se estructuran para promover la reflexión colectiva sobre experiencias compartidas, generar herramientas de comprensión crítica de las dinámicas territoriales y reproducir espacios seguros de encuentro entre mujeres, independientemente de diferencias generacionales, culturales o económicas.

Un elemento distintivo de la Coordinación es su énfasis en prácticas de cuidado comunitario, entendidas no solo como apoyo emocional o social, sino como una apuesta política que desafía las lógicas hegemónicas de individualismo y competencia. En este marco, el cuidado se manifiesta como acto de resistencia y como estrategia de sostenimiento de la vida en espacios donde el Estado ha sido históricamente ausente o insuficiente.

El problema de la construcción de paz; más allá de la guerra

Los procesos de construcción de paz en Colombia han estado históricamente mediados por discursos institucionales que privilegian los acuerdos políticos, la desmovilización o la reparación judicial, pero rara vez reconocen los saberes cotidianos que sostienen la vida en los territorios.

Una revisión teórica de los estudios sobre la paz devela la consolidación de una perspectiva que se ha establecido como dominante: la Paz Liberal. Esta visión se presenta como una fórmula hegemónica para la construcción de paz, abarcando los enfoques de la Paz Negativa y la Paz Positiva, y enfocándose principalmente en la seguridad humana (Pérez de Armiño & Mendía, 2013, p. 213), en el desarrollo socioeconómico de carácter liberal capitalista, y en la reconciliación social (Smith, 2004, p. 20).

Al presentarse como hegemónica, esta perspectiva no solo condiciona, sino que también invisibiliza procesos sociales que proponen formas alternativas de construir la paz desde los territorios y las particularidades de sus contextos y formas culturales. Esta aproximación permite una vinculación genuina de las construcciones de pazes, tanto en términos identitarios como en relación con la armonía comunitaria, o incluso dentro de un proceso o familia. En esa mirada hegemónica, la paz se define como un logro técnico o una meta de gobernabilidad, más que como una práctica social, corporal y relacional. Esta lógica reproduce, como advierte Boaventura de Sousa Santos (2010), una “epistemología del Norte global” que subordina los conocimientos locales, los sentimientos y la memoria de las comunidades.

En este sentido, se esboza la paz liberal como una corriente impulsada por la clase dominante, caracterizada por su dimensión capitalista, patriarcal, burguesa y, sobre todo, colonial, cuyo objetivo es el control y la subordinación de las clases desfavorecidas, o como lo denominaría Paulo Freire, oprimidas y desposeídas, para el mantenimiento del *statu quo*. Aun así, este modelo de paz sigue siendo universalmente aceptado, convirtiéndose en la definición "natural" adoptada por comunidades enteras.

Es precisamente al reconocer el carácter colonial de este concepto donde surge la necesidad de replantear su definición, con el fin de evidenciar cómo el bloque de poder dominante resulta incoherente al intentar generar acciones que fomenten entornos sociales de armonía entre personas y pueblos.

A partir de esta premisa, se presenta una crítica profunda a los saberes heredados de occidente respecto a las narrativas de la paz, las cuales, en muchos casos, perpetúan escenarios que refuerzan los legados coloniales, justificando la violencia bajo la apariencia de experiencias pacificadoras

cuyas narrativas tienden a inmovilizar otras iniciativas mediante un discurso de paz, el cual se manifiesta en diálogos y negociaciones que culminan en procesos de paz como solución a los conflictos violentos, sin embargo, estos acuerdos, una vez firmados por los actores en conflicto, paradójicamente derivan en el agravamiento o transformación del mismo conflicto. Por otro lado, las comunidades y territorios, a través de iniciativas propias, han demostrado ser actores fundamentales en la construcción de pazes.

En Colombia, las mujeres de distintos sectores (campesinas, afrodescendientes, indígenas, urbanas, populares) han tejido, desde hace décadas, prácticas de cuidado, acuerpamiento y solidaridad que desafían las fronteras entre lo público y lo privado. Sin embargo, esas prácticas rara vez son reconocidas como conocimiento o como aportes a la construcción de paz. Como plantea Lorena Cabnal (2010), el cuerpo es el primer lugar de defensa y de sentido; comprenderlo así implica un giro epistémico que devuelva al cuerpo y a la experiencia su lugar central en la producción de saber.

Dicho lo anterior, podemos sostener que, al ser la paz una construcción histórica, filosófica, política y cultural, resulta imperativo visibilizar las diversas concepciones sobre su construcción, desde las comunidades, organizaciones sociales, populares, sectoriales, sindicales, hasta los procesos no organizados, colectivos, grupos de estudio, la academia, entre otras formas. En este contexto, se hace esencial abordar la paz desde una perspectiva plural, visibilizando las múltiples alternativas construidas por las poblaciones en sus intentos más justos de gestionar los conflictos de manera no violenta.

1.2. Antecedentes

Durante las últimas décadas, en Colombia se ha consolidado un cuerpo significativo de investigaciones que articulan género, memoria y paz. El Centro Nacional de Memoria Histórica [CNMH], en su informe *La Guerra Inscrita en el Cuerpo* (2017), documenta cómo la violencia sexual en el conflicto armado operó como una estrategia sistemática de dominación sobre las mujeres y de desestructuración comunitaria. El informe también evidencia la emergencia de prácticas de resistencia en medio de la guerra, tales como los duelos colectivos, las redes de apoyo y las acciones de reconstrucción simbólica promovidas por mujeres en los territorios (pp. 25–40).

Tras la firma del Acuerdo de Paz en 2016, diversos estudios impulsados por ONU Mujeres han destacado el papel de las mujeres como actoras fundamentales en la reconstrucción del tejido social y en la promoción de la paz territorial. El informe *Mujeres Construyendo Paz en Colombia* señala que, más allá de los mecanismos formales de participación, las mujeres han desarrollado capacidades organizativas y comunitarias que transforman las dinámicas locales de convivencia y justicia (ONU Mujeres, 2019, pp. 12–18).

En el ámbito académico latinoamericano, el pensamiento de Lorena Cabnal (2010) ha sido central para comprender la dimensión política del cuerpo en contextos atravesados por violencia y despojo. Su propuesta de cuerpo-territorio concibe el cuerpo como un espacio de memoria, agencia y reexistencia frente al colonialismo y al patriarcado (pp. 11–25). Esta perspectiva dialoga con los trabajos de Catherine Walsh (2009), quien propone una interculturalidad crítica orientada a desestabilizar los regímenes de poder y conocimiento que han excluido las voces subalternas en los procesos de paz (pp. 64–70).

En los estudios de paz, la noción de violencia estructural desarrollada por Johan Galtung (1996) abrió el camino para comprender que los conflictos no se limitan a los actos armados, sino que están inscritos en desigualdades históricas, culturales y económicas. A ello se suma el aporte de John Paul Lederach (1997), quien plantea que la construcción de paz requiere una “imaginación moral” capaz de recrear relaciones sociales desde la empatía y la interdependencia (Lederach, 1997, pp. 28–35; Lederach, 2012, pp. 45–52). Estos planteamientos han sido retomados para comprender las expresiones de la paz cotidiana, concepto desarrollado por Roger Mac Ginty (2014) para dar cuenta de las prácticas relacionales, cooperativas y afectivas que sostienen la vida en contextos de violencia y desigualdad (Mac Ginty, 2014, pp. 549–553).

En Colombia, distintos procesos comunitarios han sido analizados desde esta perspectiva de paz anclada en lo cotidiano. Investigaciones etnográficas y de memoria impulsadas por el CNMH, universidades públicas y organizaciones sociales han mostrado que las mujeres desempeñan un papel fundamental en la reconstrucción de vínculos, la mediación de conflictos y la creación de entornos protectores a través de prácticas culturales, pedagógicas y de cuidado, acciones que aunque invisibilizadas y muchas veces estigmatizadas, configuran infraestructuras sociales de paz (CNMH, 2017, pp. 90–105; Universidad de Antioquia, 2019).

A nivel metodológico, la sistematización de experiencias ha cobrado especial relevancia como práctica crítica que permite recuperar aprendizajes, interpretar sentidos colectivos y fortalecer la agencia comunitaria. Jara (2018) sostiene que sistematizar implica producir conocimiento situado desde la acción social, permitiendo comprender los procesos organizativos desde las voces de sus protagonistas (Jara, 2018, pp. 22–34). De manera complementaria, Cendales y Mariño (2019) argumentan que la sistematización constituye una herramienta que potencia la reflexión política y pedagógica en los procesos de paz, al reconocer el valor epistémico de las experiencias locales (Cendales & Mariño, 2019, pp. 15–21).

De forma general, se evidencia un avance significativo en el reconocimiento de las mujeres como actoras políticas en los procesos de construcción de paz, particularmente en su participación organizativa, su liderazgo comunitario y su incidencia en agendas de derechos. Sin embargo, dicho reconocimiento ha estado mayoritariamente anclado a marcos institucionales y normativos que privilegian lecturas formales de la participación, dejando en un segundo plano las dimensiones epistémicas de las prácticas cotidianas desde las cuales las mujeres sostienen, recrean y producen paz, por tanto, persiste así una deuda epistémica que se expresa en la escasa problematización de los modos en que las mujeres generan conocimiento situado, a partir de prácticas de cuidado, memoria desde el cuerpo, resistencia desde la cotidianidad y organización comunitaria, especialmente en contextos atravesados por violencias estructurales y armadas, es por ello que, la presente investigación se inscribe en un esfuerzo por ampliar el campo de los estudios de paz, comprendiendo la paz no únicamente como un horizonte político o un acuerdo institucional, sino como un saber colectivo producido desde el cuerpo, las relaciones y la vida cotidiana, que emerge de experiencias históricamente subalternizadas y escasamente reconocidas como fuentes legítimas de conocimiento.

1.3. Justificación

El valor de esta investigación radica en su capacidad para ampliar el campo de los estudios de paz desde una perspectiva feminista, comunitaria y decolonial que reconoce la producción de conocimiento situada en los cuerpos y en las prácticas cotidianas de las mujeres. En primer lugar, el estudio propone recuperar la epistemología del acuerpamiento, entendida como una forma de conocer y actuar que emerge del cuerpo-territorio y de la experiencia vivida. Esta perspectiva,

desarrollada por feministas comunitarias como Lorena Cabnal (2010), reivindica el cuerpo como espacio político y epistémico donde se inscriben memorias, resistencias y saberes que han sido históricamente negados por las ciencias sociales hegemónicas (pp. 11–15). Desde esta mirada, la investigación visibiliza cómo las mujeres producen conocimiento a través de prácticas de cuidado, escucha, arte y memoria, ubicando la experiencia no como un dato auxiliar, sino como fundamento teórico y político.

En segundo lugar, el estudio aporta al debate sobre la descolonización del saber al dialogar con la propuesta de Boaventura de Sousa Santos, quien plantea la necesidad de construir una ecología de saberes que reconozca la validez epistémica de conocimientos populares, comunitarios y subalternos frente a la monocultura de la ciencia moderna (Santos, 2014, pp. 19–25). Al situar los saberes de las mujeres de la zona nororiental como eje analítico y epistémico y no como mero registro etnográfico, esta investigación se inscribe como un ejercicio de justicia cognitiva que reconoce epistemologías históricamente relegadas y afirma su legitimidad en la construcción de paces territoriales.

Desde una perspectiva social, el estudio contribuye a fortalecer y comprender procesos comunitarios que promueven la convivencia, la autonomía colectiva y la justicia simbólica. Esta última puede entenderse como la posibilidad de narrar y reinterpretar la propia historia en términos de dignificación, memoria y sanación (CNMH, 2017, pp. 90–105). Documentar los saberes que las mujeres han construido sobre la paz cotidiana genera insumos relevantes para políticas públicas sensibles al territorio, para estrategias de bienestar universitario y para pedagogías comunitarias que reconozcan el cuidado, la memoria y el acuerpamiento como prácticas de transformación social.

Finalmente, en el plano ético, la investigación se sustenta en el aporte de Miranda Fricker, quien conceptualiza la justicia epistémica como la superación de las formas de injusticia que niegan la credibilidad o la capacidad hermenéutica de ciertos grupos (Fricker, 2007, pp. 1–3; 147–152). Reconocer a las mujeres como sujetas de conocimiento constituye un acto de reparación frente a su exclusión histórica en los campos académico, institucional y político. Así, el proyecto no solo analiza saberes, sino que contribuye a redistribuir el poder epistémico, afirmando que las mujeres,

sus cuerpos, sus memorias y sus prácticas, son fuentes legítimas y necesarias para imaginar y construir paces más justas y plurales.

1.4. Pregunta de investigación

¿Cuál ha sido la experiencia colectiva de construcción de paz de la Coordinación de Mujeres de la Zona Nororiental de Medellín Artesanas de la Vida y Constructoras de paz?

1.5. Objetivos

Objetivo General

Reconstruir críticamente la experiencia colectiva de construcción de paz de la Coordinación de Mujeres de la Zona Nororiental de Medellín Artesanas de la Vida y Constructoras de paz

Objetivos Específicos

- Identificar cómo las prácticas de la Coordinación de Mujeres de la Zona Nororiental de Medellín Artesanas de la Vida y Constructoras de paz han aportado a la construcción de paz
- Analizar el desarrollo político de la Coordinación de Mujeres de la Zona Nororiental de Medellín Artesanas de la Vida y Constructoras de paz en su praxis política de construcción de paz.
- Sistematizar las prácticas que construyen y acuerpan la paz a partir del trabajo comunitario y sonoro entre mujeres.

Capítulo 2. Marco teórico y político

2.1. Feminismo popular como horizonte ético político

El feminismo popular latinoamericano se perfila como una corriente política y epistemológica que se teje desde los márgenes, desde territorios y comunidades donde las mujeres han resistido las múltiples violencias del patriarcado, el racismo y el capitalismo. No se trata de un feminismo pensado desde la abstracción académica, sino desde las prácticas concretas, desde la memoria de los cuerpos que han sostenido comunidades y luchas, valorando saberes raizales y experiencias colectivas. Como señala Francesca Gargallo (2014) los feminismos populares y comunitarios en América Latina emergen de la experiencia viva de mujeres que han hecho de la vida cotidiana un espacio de lucha política, reivindicando formas de conocimiento producidas en y desde los territorios (p. 27).

Este enfoque se articula con las discusiones contemporáneas sobre feminismo popular, como señalan autoras y estudios recientes, el feminismo popular nace del pueblo, de las clases populares, y traduce en su praxis una agenda de transformación social que articula género, clase y contexto territorial, visibilizando experiencias habitualmente marginadas (Conway & Lebon, 2020, pp. 4–10; Espinosa, 2018, pp. 12–15).

En ese sentido, las experiencias de mujeres organizadas (como las de la Coordinación) figuran un feminismo vivo y contextual, definido no tanto por doctrina sino por la práctica del acuerpamiento, una apuesta política que pone el cuerpo en las luchas, reconoce el cuidado mutuo como estrategia política y resignifica la experiencia vital como creación colectiva.

Desde esta perspectiva, el feminismo popular es una pedagogía colectiva que incluye práctica teórica y política basada en experiencias, afectos y memorias, una forma de resistir y transformar, ya que la experiencia individual y colectiva, cuando se articula en comunidad, puede ser fuente de conocimiento transformador, capaz de desafiar las estructuras de poder, construir nuevas epistemologías y abrir horizontes de dignidad y justicia (hooks, 2022, pp. 210–215; Martínez Martín, 2019, pp. 35–40).

2.2. El cuidado cómo práctica de resistencia para la construcción de paz cotidiana

El cuidado es un concepto que generalmente comprendemos a partir de la responsabilidad doméstica o incluso como un atributo natural de las mujeres con sus hijos e hijas, sus esposos o su familia en general, pero, más allá de esa concepción cultural, el cuidado se constituye como un acto político que sostiene la vida, repara los vínculos y posibilita la convivencia. A partir de los feminismos latinoamericanos y comunitarios se ha insistido en desmontar la idea de que el cuidado pertenece al ámbito privado y que, por el contrario, debe situarse en el centro de las luchas colectivas que buscan dignificar la vida y enfrentar las violencias estructurales. Por tanto, el cuidado es una práctica que produce comunidad, que articula memorias, que reconstruye confianzas y que habilita formas de construcción de paz.

Joan Tronto sostiene que el cuidado abarca “todo lo que hacemos para mantener, continuar y reparar nuestro mundo, de modo que podamos vivir en él lo mejor posible” (Tronto, 1993/2013, p. 32). Esta definición, considerada una de las más influyentes en la ética del cuidado, permite entenderlo como una actividad compleja que involucra dimensiones materiales, afectivas, políticas y relacionales, Tronto subraya que cualquier análisis del cuidado debe atender a las relaciones de poder que determinan quién cuida, quién recibe cuidado y quién queda excluido del derecho a ser cuidado, lo cual resulta fundamental en contextos de desigualdad como los latinoamericanos. Por su parte, María Puig de la Bellacasa amplía el marco conceptual al proponer el cuidado como una epistemología, es decir, como una forma de conocer y relacionarse con el mundo que reconoce la interdependencia entre seres humanos, territorios y naturalezas. Para la autora, “cuidar es una práctica ética y política que implica comprometerse con los mundos” (2017, p. 18). Esta perspectiva resulta especialmente pertinente para pensar la paz cotidiana, ya que permite comprender que las mujeres no solo cuidan cuerpos, sino también tiempos, vínculos, saberes y territorios.

En el caso de la Coordinación, el cuidado aparece como una estrategia de resistencia ante el abandono estatal, la violencia económica, el riesgo territorial y las afectaciones cotidianas del conflicto urbano para las mujeres. Las prácticas de cuidado se expresan en la palabra, en los alimentos que se comparten, en los espacios de escucha y sanación colectiva, en los círculos de conversación íntimos, en el acuerpamiento que sostiene emocionalmente a las integrantes del

proceso. Estas acciones producen una forma de paz que escapa a los acuerdos institucionales, y que apunta directamente a la capacidad de sostener la vida en común en medio de la precarización como acto de resistencia. A partir de las pedagogías críticas, Paulo Freire, insiste en que el aprendizaje y la transformación social ocurren siempre en relación “Nadie educa a nadie, nadie se educa solo: los seres humanos se educan en comunión, mediatizados por el mundo” (1970, p. 79). Esta idea permite comprender que el cuidado constituye una pedagogía, donde aprender implica estar presentes unas para otras, escuchar, contener, acompañar y reconocer el dolor y la dignidad de la otredad.

Autoras como Silvia Federici (2013) y Rita Segato (2016) han mostrado que el cuidado es un campo de disputa política frente a la lógica capitalista y patriarcal que mercantiliza la vida y desvaloriza el trabajo reproductivo. Para Federici (2013), recuperar el cuidado como práctica colectiva es una forma de “restituir la centralidad de la vida frente a la economía del capital” (p. 41). Y Segato (2016) agrega que las prácticas comunitarias de cuidado permiten “rearmar el tejido social que la violencia depredadora busca destruir” (p. 87). Bajo esta luz, el cuidado que realizan las mujeres de la Coordinación constituye una práctica de paz insurgente, sostenida en los vínculos, en la dignidad y en la defensa cotidiana de la vida.

2.3. Hacia la descolonización epistémica de la paz

La paz en perspectiva decolonial es un concepto que emerge como alternativa a las limitaciones de los paradigmas tradicionales de la paz, ya que éstos se han posicionado como hegemónicos desde el discurso guerrerista, invisibilizando las estructuras de opresión y desigualdad. Por lo tanto, este enfoque "implica un cuestionamiento profundo de las narrativas hegemónicas de la paz y la guerra, abogando por una paz que reconozca la pluralidad de saberes y experiencias." (Mignolo. 2011, p. 113)

De tal modo, esta perspectiva propone que la paz no puede lograrse sin una transformación radical de las relaciones de poder que han sido moldeadas por el colonialismo. Por tanto, busca integrar las voces y experiencias de comunidades históricamente marginadas, enfatizando la necesidad de justicia social, la revalorización de culturas indígenas y el respeto por la diversidad. En este sentido, la paz decolonial no solo se enfoca en resolver conflictos, sino, además, en una apuesta por un

cambio profundo en las dinámicas sociales, políticas y económicas que han perpetuado la violencia estructural. Como señala Boaventura de Sousa Santos (2010), las epistemologías del Sur permiten "descolonizar el saber y democratizar la producción del conocimiento" (p. 205), abriendo paso a múltiples formas de comprender y practicar la paz desde los márgenes.

Para Gerardo Vásquez (2016), las pazes decoloniales se configuran como formas “otras” de concebir y hacer la paz, producidas históricamente por pueblos y comunidades que han sido negadas, invisibilizadas y criminalizadas por la matriz civilizatoria occidental. Estas pazes no se definen como ausencia de guerra ni como resultado de políticas estatales, sino como procesos relacionales, situados y pluritópicos, arraigados en modos de vida ancestrales que interpelan la paz liberal hegemónica y sus fundamentos epistémicos, políticos y culturales (Pág. 5)

En esta línea, Catherine Walsh (2009) argumenta que la interculturalidad crítica, como base para una paz decolonial, implica "la construcción de nuevos horizontes de sentido desde los saberes subalternos y las luchas por la vida" (p. 52). Asimismo, Santos (2014) plantea que estos procesos deben comprenderse como parte de una “epistemología del encuentro”, donde se reconozcan las múltiples racionalidades que coexisten en América Latina.

De este modo, la construcción de pazes decoloniales desempeñan un papel fundamental en la gesta por la paz en Colombia, ya que permite cuestionar, tanto la persistencia de la violencia como el escepticismo sobre la posibilidad de lograr procesos de pazes en los territorios. En este sentido, diversas experiencias comunitarias, como las de los pueblos indígenas, campesinos y sectores populares, han logrado organizarse sin recurrir a la violencia, edificando proyectos políticos autónomos que buscan responder al impacto directo de diversas formas de violencia, entre ellas, la exclusión, la negación de sus culturas y derechos, la injusticia social y el conflicto armado. Como señala Gustavo Esteva, estos procesos no se inscriben necesariamente en las lógicas institucionales del Estado ni en los modelos hegemónicos de desarrollo y pacificación, sino que emergen desde formas propias de organización y gobierno comunitario orientadas al cuidado de la vida. Para el autor, la autonomía constituye una práctica cotidiana que “no se define por la toma del poder, sino por la capacidad de las comunidades para reorganizar su vida social desde abajo, sin violencia,

afirmando sus propias formas de convivencia, justicia y decisión colectiva” (Esteva, 2013, p. 204). Desde esta perspectiva, la paz no se concibe como un estado final ni como un acuerdo formal, sino como un proceso en permanente construcción que se expresa en la reproducción de la vida comunitaria, la defensa del territorio y la afirmación de la dignidad colectiva.

En consonancia con ello, Esteva subraya que muchas comunidades han optado por “desarmar la violencia” mediante prácticas de organización comunal, ayuda mutua y resolución no violenta de los conflictos, desafiando así la idea de que la violencia es un medio inevitable para enfrentar la opresión (Esteva, 2013, p. 206). Estas experiencias aportan claves fundamentales para pensar la construcción de paces decoloniales en Colombia, en la medida en que revelan la potencia política de lo comunitario y cuestionan los marcos homogenizantes desde los cuales se ha intentado definir, regular y medir la paz.

Estas iniciativas ofrecen una comprensión de la paz que trasciende la visión tradicionalmente reduccionista como ausencia de guerra o conflicto, o como cese de la violencia armada. En su lugar, presentan una concepción más amplia que se materializa en procesos colectivos de construcción de conocimiento para la paz. (Jara, 2006; Díaz, 2018).

2.4. La hegemonía de la paz liberal

La paz liberal, -compuesta por la Paz Negativa y la Paz Positiva-, es un paradigma que condensa la idea de que la paz sostenible y perpetua, se logra a través de las instituciones estatales, por lo tanto, este enfoque argumenta que los países que adoptan sistemas democráticos y se integran en la economía global, tienden a ser más pacíficos y menos propensos a entrar en conflicto. De tal modo "La paz liberal se fundamenta en la premisa de que las democracias son menos propensas a la guerra entre sí, enfatizando el papel de las instituciones y el derecho internacional” (Galtung, 1996, P.78) como herramientas para promover la paz y la cooperación entre naciones.

La Paz Liberal, como modelo dominante, ha sido promovida principalmente como una solución a los conflictos violentos, asociándose estrechamente con el establecimiento de democracias representativas y la integración de los países en el sistema capitalista global. Este enfoque se presenta bajo la premisa de que la paz sólo puede alcanzarse cuando las naciones adopten un marco democrático y económico capitalista, implicando que la inserción en el mercado global es la vía

para lograr estabilidad y prosperidad, sin embargo, a pesar de su popularidad, la Paz Liberal ha sido punto de críticas, particularmente porque reduce la paz a la ausencia de guerra, ignorando las desigualdades propias del sistema económico que promueve y, por tanto, no aborda las causas estructurales de la violencia, como la pobreza, la injusticia social y la concentración del poder económico, aspectos que a menudo se agravan en el marco de un capitalismo global hegemónico. Taylor, argumenta que la Paz Liberal favorece la exportación del capitalismo como el único camino hacia la paz, al mismo tiempo que silencia las críticas a las desigualdades estructurales:

“De este modo, la promoción de estructuras e instituciones públicas para la consolidación de la democracia representativa y la inserción de los países en el sistema capitalista global, se convirtió en la esencia de la Paz Liberal, dejando fuera de juego a las críticas que señalaban –y señalan– al sistema liberal político y económico capitalista hegemónico del norte global como parte del problema y no tanto de la solución; y, en consecuencia, como fórmulas no contribuyentes a la conquista de paz de acuerdo con el paradigma de la Paz Positiva en su sentido primigenio: como orden social, político y económico libre de violencias e imbuido en justicia.” (2010, p. 154)

En este sentido, obsérvese cómo los cuestionamientos a la Paz Liberal de Taylor se asientan en la tesis de que la Paz Liberal supone la exportación del capitalismo como proyecto de paz a partir de la generación de “sentido común natural” mediante el fomento de un clima intelectual en el que las premisas básicas de la paz liberal no se problematizan, haciendo pasar por natural (o técnico), lo ideológicamente construido (Ibáñez, 1985, P.40).

Este análisis pone de manifiesto la limitación fundamental del modelo de Paz Liberal, que al enfocarse en la creación de estructuras democráticas formales y en la integración al sistema capitalista global, omite las profundas desigualdades que este sistema produce y perpetúa. Lo anterior, resalta la necesidad urgente de cuestionar y revisar críticamente el concepto dominante de paz, buscando alternativas que no reproduzcan las mismas dinámicas de poder y exclusión, sino que realmente promuevan un orden social más justo y libre de violencia.

Así mismo, la Paz Liberal perpetúa el *Statu Quo*, al presentar las estructuras capitalistas y democráticas como soluciones universales y naturales a los conflictos. Esto refuerza la dominación de las élites sobre las poblaciones subalternas, quienes, aunque afectadas por las desigualdades que

genera este sistema, son presentadas como parte del "orden natural". Como señala Dussel (1996), "la paz entendida desde la hegemonía occidental oculta las contradicciones estructurales que perpetúan las desigualdades y el control sobre las poblaciones subalternas"(pp. 56-75), lo que subraya el carácter ideológico de esta paz, que no busca realmente resolver los conflictos de manera justa, sino mantener el dominio de un sistema que favorece a los poderosos y margina a las comunidades históricamente oprimidas. Este modelo, al silenciar las voces disidentes y las propuestas alternativas, impide el cuestionamiento profundo de las estructuras que originan las injusticias y las violencias, limitando las posibilidades de una paz genuina.

La hegemonía es un concepto que se refiere al predominio de un grupo o ideología sobre otros, "Es el resultado de un complejo proceso de consenso que involucra la aceptación de una ideología por parte de las clases subordinadas, permitiendo así que la clase dominante mantenga su control." (Gramsci 1971, p. 201). Ésta puede manifestarse en diferentes formas, como la hegemonía cultural, donde una cultura se impone sobre otras, o la hegemonía económica, donde un país tiene un control significativo sobre el sistema económico global.

Gramsci introdujo la idea de la hegemonía cultural, sugiriendo que el consenso social se construye a través de la difusión de ideas y valores que benefician a las clases dominantes. Por lo tanto, la hegemonía no solo implica el poder de un grupo sobre otro, sino que también se refiere a la capacidad de este grupo dominante para obtener el consentimiento de los subordinados, no solo mediante la coacción, sino a través de la ideología, las normas culturales y las prácticas sociales que se presentan como "naturales" o "legítimas". La hegemonía, en este sentido, es un proceso de construcción de consenso, donde las ideas y valores de las clases dominantes se imponen de manera que las clases subalternas aceptan esas ideas como propias, incluso en contra de sus propios intereses. Gramsci señala que la hegemonía es "la dirección de una clase sobre el resto de la sociedad" y que esta dirección se logra principalmente "por la absorción y reinterpretación de los elementos de las culturas subalternas" (Gramsci, 1971, P. 215).

Para el sociólogo brasileño Florestan Fernández, la hegemonía en América Latina ha sido históricamente construida por las élites políticas y económicas, que han logrado imponer su visión del mundo a través de las estructuras de poder, sin necesidad de recurrir exclusivamente a la violencia, y a f i r m a que "la hegemonía en América Latina se ha consolidado a través de una

manipulación ideológica que ha permeado las instituciones y las prácticas sociales"(2001, P.74), lo que permite que el dominio de las élites persista, incluso en contextos de movilización social.

Desde una perspectiva más contemporánea, autores como Enrique Dussel también han reflexionado sobre la hegemonía en el ámbito de las relaciones internacionales, sugiriendo que la hegemonía global impuesta por las potencias occidentales tiene un fuerte impacto en las dinámicas políticas y culturales de América Latina, en ese sentido Dussel (1996, P.) señala que "la hegemonía se manifiesta a través de un sistema mundial que configura las relaciones de poder, economía y cultura de manera que las naciones periféricas acepten un orden que responde a los intereses del centro".

2.5. Acuerpar: Un tejido de saberes

La categoría acuerpar, surge desde el feminismo comunitario, como una clave analítica y política para pensar la paz desde el cuerpo y la relación con la otredad. Lorena Cabnal define el acuerpamiento como una práctica colectiva de sostén y protección mutua frente a las violencias estructurales, afirmando que “acuerparnos es poner el cuerpo colectivo para defender la vida, sanar las heridas históricas y resistir las múltiples formas de opresión patriarcal y colonial” (Cabnal, 2010, p. 22). Por lo tanto, acuerpar constituye una acción política situada que reconoce el cuerpo como territorio de memoria, resistencia y producción de sentido.

Desde esta perspectiva, el cuerpo deja de ser un soporte pasivo para convertirse en un lugar de conocimiento. Marisa Ruiz Trejo, al reflexionar sobre educación para la paz y corporeidad, sostiene que “el cuerpo es un espacio de inscripción de las violencias, pero también un lugar desde el cual es posible reconstruir vínculos, generar empatía y producir prácticas pacíficas” (Ruiz Trejo, 2016, p. 67). De esta manera, acuerpar se configura como una pedagogía política que articula emoción, ética y acción colectiva, desafiando las dicotomías modernas entre razón y cuerpo.

Así también, desde la neurociencia se ha cuestionado la separación cartesiana entre mente y cuerpo. Damasio afirma que “las emociones no son un lujo añadido al razonamiento, sino una parte esencial de los procesos de toma de decisiones y de la vida social” (Damasio, 2010, p. 15). En este sentido, las prácticas de acuerpamiento pueden comprenderse como procesos en los que la dimensión

emocional y corporal resulta fundamental para la construcción de vínculos solidarios y para la sostenibilidad de las acciones colectivas orientadas a la paz.

Por su parte, Irene Comins, desde la filosofía para la paz, propone una ética del cuidado que reconoce la interdependencia como base de la convivencia pacífica. Para la autora, “la paz se construye en las relaciones cotidianas de cuidado, atención y responsabilidad mutua, que han sido históricamente invisibilizadas por una cultura de la violencia y la competitividad” (Comins, 2009, p. 103). El acuerpar, en este marco, puede leerse como una práctica concreta de esta ética del cuidado, en tanto pone en el centro la vulnerabilidad compartida y la responsabilidad colectiva por la vida.

Se podría afirmar entonces que cuando el cuerpo es un dispositivo para la construcción de paz, ésta no puede reducirse a marcos normativos abstractos ni a modelos universales de gestión del conflicto, sino que exige reconocer los saberes propios, subjetivos, culturales que emergen de las experiencias históricas y territoriales de los pueblos. En este sentido, la interculturalidad es esencial cuándo se acuerpa de forma colectiva, entendiendo que ésta se expresa como un proceso activo de encuentro y diálogo horizontal entre culturas, en el cual se disputan sentidos, jerarquías y formas de conocimiento. Tal como señala Walsh, se trata de un “encuentro y diálogo donde las diferentes culturas pueden interactuar en igualdad, contribuyendo a la construcción de un sentido de comunidad global” (Walsh, 2009, p. 45). Esta comprensión se distancia de la multiculturalidad entendida como mera coexistencia, y enfatiza la dimensión política del intercambio intercultural como práctica transformadora.

En esta misma línea, fomentar la interculturalidad implica asumir la diversidad como una potencia para la vida colectiva. García subraya que “reconocer la diversidad como una oportunidad permite enriquecer las relaciones sociales y construir horizontes más inclusivos” (García, 2013, p. 152), mientras que Santos plantea la interculturalidad como una práctica que “desafía las jerarquías culturales y propone un diálogo horizontal entre saberes, promoviendo una epistemología del encuentro” (Santos, 2014, p. 89). Este marco resulta clave para comprender procesos de paz contruidos desde abajo, particularmente aquellos protagonizados por mujeres, donde el cuidado, la memoria y la acción colectiva adquieren centralidad.

Articular el acuerdo con un enfoque intercultural de la paz permite, entonces, reconocer estas prácticas como epistemologías vivas, situadas y relacionales. Comprendiendo cómo, en experiencias organizativas de mujeres, el cuerpo, el afecto y la acción colectiva se convierten en fuentes legítimas de conocimiento para la construcción de paces cotidianas. De este modo, el acuerdo amplía el campo analítico de los estudios de paz al disputar los marcos homogenizantes y abrir la posibilidad de pensar la paz como un proceso encarnado, plural y profundamente territorializado.

Capítulo 3. Metodología

3.1. Enfoque ético: Desde la ética del cuidado

La ética del cuidado es una propuesta ética, política y epistémica que interpela la racionalidad instrumental, el individualismo y la jerarquización propias del pensamiento moderno y patriarcal, donde el cuidado no se reduce a una disposición afectiva ni a una tarea privada, sino que se comprende como una dimensión relacional que sostiene la vida en todas sus formas, debido a la invisibilización histórica que ha tenido este enfoque, ha sido funcional a la reproducción de desigualdades estructurales de género, clase y raza, al relegarlo al ámbito doméstico y feminizándolo como una obligación moral sin reconocimiento social ni político.

Al concebir el cuidado como “todo aquello que hacemos para mantener, continuar y reparar nuestro mundo, de modo que podamos vivir en él lo mejor posible” (Tronto, 2013, p. 119), se desplaza el cuidado del ámbito privado hacia una ética que exige responsabilidad, justicia y reconocimiento de la interdependencia, cuestionando la separación moderna entre lo doméstico-privado y lo político-público. Por lo tanto, desde este marco de comprensión, cuidar no es un acto individual ni moralmente neutro, sino una práctica relacional que organiza formas concretas de sostenimiento de la vida en contextos atravesados por desigualdades estructurales.

Rita Segato sostiene que, en escenarios atravesados por el conflicto armado, el narcotráfico y el abandono estatal, “el mundo queda en manos de quienes cuidan, porque sin cuidado no hay sociedad posible” (Segato, 2016, p. 95), de esta forma, la dimensión política del cuidado se expresa tanto en las formas organizativas como en los modos cotidianos de resistencia. Raquel Gutiérrez Aguilar afirma que “la ética del cuidado comunitario no es un mandato moral abstracto, sino una

práctica concreta de producción de vínculos y de construcción de otros modos de estar juntas en el mundo” (Gutiérrez Aguilar, 2017, p. 42). Desde esta lectura, acciones como cocinar colectivamente, acompañar a quienes atraviesan crisis, compartir saberes para sanar o acuerpar a otras frente a la violencia son prácticas políticas situadas que disputan los sentidos hegemónicos de la vida, el cuerpo y la comunidad. Así, el cuidado se configura como una forma de hacer política desde lo cotidiano en la que se articulan la resistencia, el sostenimiento de la vida y la construcción de paces desde abajo.

En contextos como el de la Zona Nororiental de Medellín, donde la precariedad y la violencia han sido estructurales, las mujeres han tejido históricamente formas de cuidado que se articulan con la construcción de paces. Estas prácticas no solo posibilitan la sobrevivencia cotidiana, sino que se convierten en herramientas para transformar los vínculos, tramitar el dolor, sanar memorias y producir comunidades sostenidas por la confianza, la solidaridad y la escucha activa.

Desde esta perspectiva, la ética del cuidado orienta también la metodología de la presente sistematización de experiencias. Concebir el cuidado como práctica política y epistémica implica reconocer que el conocimiento no se produce de manera neutral ni extractiva, sino en relaciones situadas de interdependencia, escucha y responsabilidad.

Es por eso que, la sistematización no se limita a recopilar información sobre las prácticas organizativas de las mujeres, sino que se construye como un proceso relacional que busca cuidar los vínculos, los cuerpos y las memorias que hacen posible la experiencia, esto se traduce metodológicamente en la priorización de espacios colectivos de palabra, en la validación permanente de los sentidos construidos con las participantes, y en una postura reflexiva sobre el lugar de quien investiga, entendida como parte de una trama de relaciones.

Así, la ética del cuidado opera como principio orientador del proceso investigativo al escuchar sin instrumentalizar e interpretar sin despojar de sentido a las experiencias. En el corazón de esta apuesta se inscribe una pregunta política ineludible ¿quién cuida a quienes cuidan?, ¿quién reconoce su saber, su tiempo y su trabajo vital? La sistematización de experiencias se propone, entonces, no solo visibilizar estas prácticas, sino contribuir a su reconocimiento como formas

legítimas de producción de conocimiento y como fundamentos de una paz que no se decreta ni se firma, sino que se sostiene, se acompaña.

3.2. Coherencia epistemológica, política y metodológica del proceso de investigación

La metodología adoptada en esta investigación no constituye una elección técnica ni instrumental, sino que se deriva de manera coherente del planteamiento general del estudio y del marco teórico y político que lo sustenta, ya que, investigar desde una perspectiva feminista, crítica y situada implica asumir que los modos de conocer están profundamente vinculados a las formas de habitar el mundo, a las relaciones de poder que lo atraviesan y a las apuestas ético-políticas que orientan el proceso investigativo.

En coherencia con ello, esta investigación parte de una comprensión del conocimiento como una construcción colectiva que se produce en la experiencia y en la relación con otras y desde allí, el cuerpo es un territorio epistémico donde se inscriben memorias, violencias, resistencias y aprendizajes. Esta concepción, desarrollada anteriormente en el marco teórico, exige una metodología que reconozca la experiencia vivida y el cuerpo como fuentes legítimas de producción de conocimiento, y que posibilite procesos reflexivos colectivos orientados a la transformación social.

La elección de la Investigación Acción Participativa y de la sistematización de experiencias responde a esta apuesta epistemológica y política. Ambas metodologías comparten el principio de que los sujetos involucrados en los procesos sociales son protagonistas y productores de conocimiento. También, el énfasis del planteamiento en los procesos organizativos, las prácticas colectivas y la construcción de paces desde abajo encuentra en la sistematización de experiencias una metodología pertinente, en tanto esta permite reconstruir críticamente los procesos vividos, identificar sus aprendizajes, tensiones y transformaciones, y fortalecer las capacidades organizativas de los colectivos involucrados. La sistematización busca generar lecturas que aporten a la proyección política y pedagógica del proceso.

Esta coherencia metodológica se expresa también en la selección de instrumentos que privilegian la narración, la memoria, la corporalidad y la expresión sensible, reconociendo que las experiencias de las mujeres no siempre se elaboran exclusivamente desde el lenguaje verbal o racional. De este

modo, metodologías como la cartografía corporal, la observación participante y la bitácora reflexiva permiten aproximarse a dimensiones de la experiencia que suelen quedar invisibilizadas en metodologías tradicionales, pero que resultan centrales para comprender los efectos de las violencias, los procesos de resistencia y las prácticas de cuidado y acuerpamiento.

Adicionalmente, mi rol como investigadora se sitúa como parte del proceso, reconociendo mi implicación ética y política. Esta posición exige una ética del cuidado que atraviesa todas las fases de la investigación, así como el reconocimiento explícito de la coautoría del conocimiento producido. De esta manera, la metodología se configura como una extensión del posicionamiento teórico y político de la investigación, y no como un apartado separado o neutral, reafirmando que investigar, en este contexto, es también una forma de acción colectiva orientada a la transformación social.

3.3. Enfoque metodológico: Sistematización de experiencias

La presente investigación se inscribe en un enfoque cualitativo de carácter crítico y social, orientado a comprender los procesos desde los significados que los propios sujetos construyen en contextos históricos concretos, atravesados por relaciones de poder, género y desigualdad. Este posicionamiento reconoce que el conocimiento no es neutral ni exterior a la experiencia social, sino que se produce de manera situada y relacional, en diálogo con los contextos y las prácticas de quienes participan en la investigación. En coherencia con ello, las mujeres participantes son concebidas como sujetas políticas y epistémicas, protagonistas del proceso investigativo y co-productoras del conocimiento construido.

Desde este horizonte, la investigación se adscribe a la Investigación Acción Participativa (IAP) como enfoque metodológico y ético-político. La IAP se fundamenta en la articulación entre reflexión y acción, y concibe la investigación como una práctica orientada a la transformación de las realidades sociales que analiza. Orlando Fals Borda sostiene que investigar desde esta perspectiva implica asumir un compromiso con los sectores populares y con los procesos colectivos de cambio social, en tanto “la investigación deja de ser un ejercicio académico externo para convertirse en una forma de acción consciente y organizada sobre la realidad” (Fals Borda, 1987, p. 46). De este modo, la producción de conocimiento no se agota en la descripción de los

fenómenos, sino que contribuye a su problematización crítica y a la generación de alternativas frente a las condiciones de opresión que estructuran la experiencia de los sujetos.

En consonancia con este enfoque, la investigación se desarrolla a través de la metodología de la sistematización de experiencias, ampliamente consolidada en América Latina en los campos de la educación popular, la organización social y la investigación crítica. La sistematización se configura como una práctica reflexiva y participativa orientada a reconstruir, ordenar e interpretar una experiencia vivida, con el propósito de comprender sus sentidos, aprendizajes, tensiones y proyecciones. Oscar Jara define este proceso como “una interpretación crítica de una o varias experiencias que, a partir de su ordenamiento y reconstrucción, descubre o explicita la lógica del proceso vivido, los factores que han intervenido en él, cómo se han relacionado entre sí y por qué lo han hecho de ese modo” (Jara, 2003, p. 23). Esta definición subraya que la sistematización no se limita a la recopilación de datos ni a la narración cronológica de acontecimientos, sino que implica una lectura analítica de la práctica orientada a producir conocimiento contextual.

Desde esta comprensión, la sistematización de experiencias se asume como una estrategia político-pedagógica que busca fortalecer los procesos organizativos, ampliar la capacidad de acción colectiva y generar aprendizajes críticos a partir de la propia práctica. Jara enfatiza que este proceso adquiere sentido en la medida en que los sujetos se reconocen como productores de conocimiento: “la sistematización solo tiene sentido si permite a los propios actores apropiarse críticamente de su experiencia, comprenderla mejor y proyectarla hacia nuevas prácticas transformadoras” (Jara, 2003, p. 27). En este marco, el conocimiento no se produce sobre los sujetos, sino con ellos, en un ejercicio de reflexión colectiva que articula memoria, análisis y proyección política.

La articulación entre IAP y sistematización de experiencias define, así, un enfoque metodológico coherente con los objetivos de esta investigación. Por un lado, la IAP aporta el marco ético y político que concibe la investigación como práctica transformadora y comprometida con los procesos sociales. Por otro lado, la sistematización ofrece un dispositivo metodológico para la producción de conocimiento crítico desde la experiencia, que permite identificar sentidos, contradicciones y aprendizajes a partir de la práctica organizativa de las mujeres. En este cruce, la investigación se configura como un proceso dialógico, participativo y reflexivo, orientado tanto a la comprensión de la realidad como a su transformación.

En consecuencia, la metodología adoptada responde a una apuesta por la co-construcción y la reflexividad. Investigar desde la IAP y la sistematización implica cuidar los vínculos, reconocer los saberes producidos en la práctica y asumir una posición crítica frente a las relaciones de poder que atraviesan tanto la realidad estudiada como el propio proceso investigativo. De este modo, el enfoque metodológico se constituye como una postura política y epistémica coherente con una investigación que busca contribuir a la transformación social desde los propios procesos colectivos.

3.4. La ruta metodológica “Caminos en espiral” y la emergencia de los hallazgos

Ilustración 1: Caminos en espiral



Nota: Construcción propia¹¹

¹¹ todas las ilustraciones que tengan el logo de “Mujeres que acuerpan la paz” son realizadas por la investigadora en el marco de la investigación.

La ruta metodológica denominada Caminos en espiral se construye a partir de la propuesta de Oscar Jara para la sistematización de experiencias, entendida como un proceso crítico, participativo y reflexivo orientado a comprender la lógica interna de una experiencia social, los aprendizajes que produce y su potencial transformador. Esta ruta no se concibe como una secuencia lineal, sino como un tránsito espiralado que permite volver sobre lo vivido, resignificar y profundizar en sus sentidos, reconociendo que el conocimiento se produce en el movimiento entre experiencia, reflexión y acción (Jara, 1999, pp.56-75).

Desde esta lógica, los hallazgos de la investigación aparecen como saberes que emergen progresivamente a lo largo de los distintos momentos de la sistematización, en diálogo constante con las mujeres participantes, sus cuerpos, sus memorias y sus prácticas colectivas.

a) Punto de partida: elegir una experiencia significativa y construir la ruta

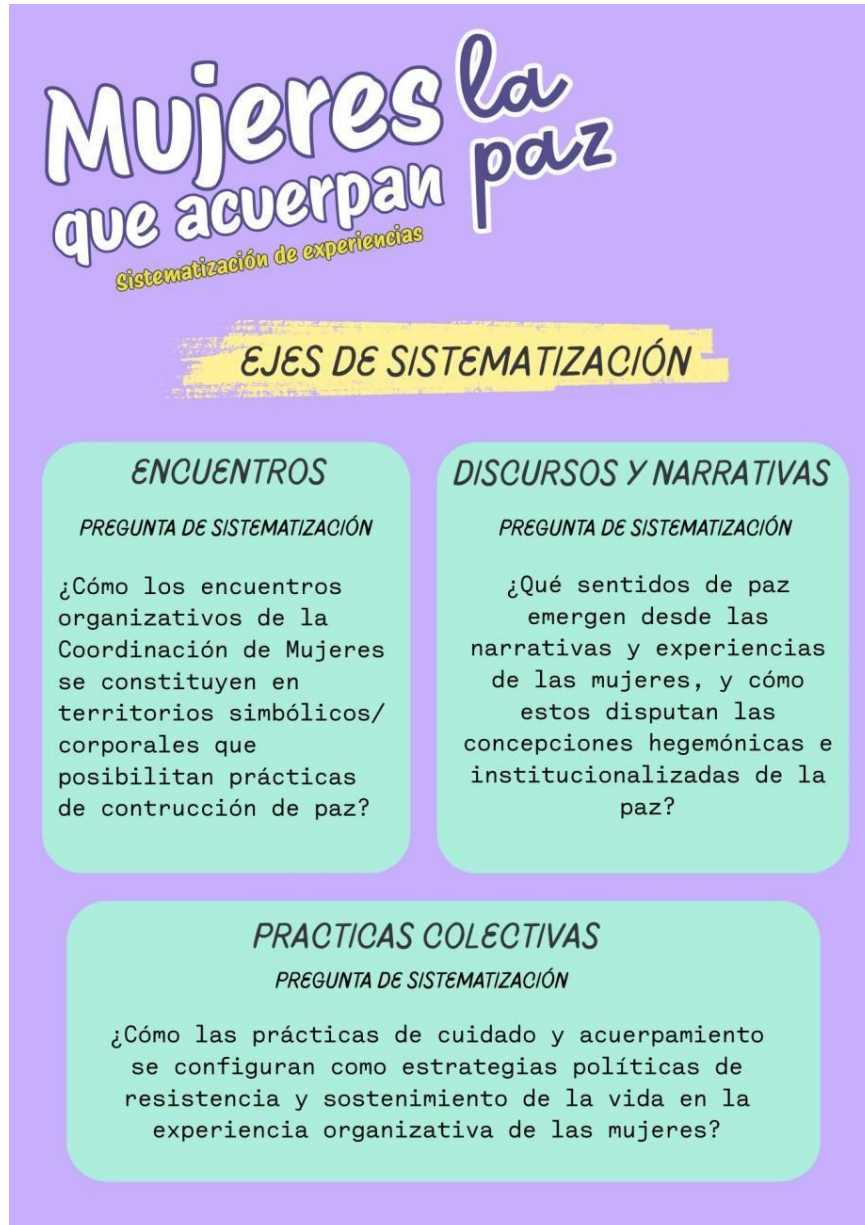
El punto de partida de la sistematización consistió en la elección de la experiencia organizativa de la Coordinación de Mujeres como proceso significativo, cargado de sentidos políticos, afectivos y territoriales. Siguiendo a Jara, una experiencia es sistematizable en tanto “haya sido vivida por sujetos concretos, tenga una cierta duración en el tiempo y haya generado aprendizajes relevantes para quienes participaron en ella” (Jara, 1999, p. 23).

Desde este primer momento, se evidenció que los encuentros mensuales de la Coordinación eran territorios simbólicos y corporales donde se produce una forma de paz anclada en el cuidado mutuo, la memoria y el hacer colectivo. La casa donde se desarrollan los encuentros, resignificada por las mujeres como espacio propio, emergió desde el inicio como un hallazgo en sí mismo al ser un territorio apropiado que condensa identidad, pertenencia y poder simbólico, y que se constituye como condición material y afectiva para la construcción de paz cotidiana.

Igualmente, la delimitación temporal de 2 años vinculación con la organización (Desde el 14 de febrero del 2024) y la lectura y conocimiento del contexto permitió reconocer que la experiencia se desarrolla en un territorio marcado por múltiples violencias estructurales, lo que dota de especial relevancia a las prácticas organizativas que sostienen la vida en condiciones de precariedad. Este diagnóstico inicial fue clave para comprender por qué la paz, en las narrativas de las mujeres, no aparece como un horizonte abstracto, sino como una práctica diaria, frágil y sostenida en el vínculo.

Una vez se genera el vínculo con la organización, se realiza el planteamiento y la socialización de las intuiciones, de los intereses y de las necesidades que como investigadora se tienen en la investigación, mediando estos con las intuiciones, intereses y necesidades de la organización, para así, construir de manera conjunta unos horizontes que guíen la sistematización.

Ilustración 2: Construcción colectiva



b) Recuperación del proceso vivido: memoria, cuerpo y narración

El segundo momento de la ruta implicó un ejercicio colectivo de memoria, orientado a reconstruir la experiencia desde las voces, los cuerpos y los afectos de las mujeres. Jara señala que esta fase “debe involucrar activamente a quienes vivieron la experiencia, pues son ellos quienes poseen los saberes necesarios para comprenderla en su totalidad” (Jara, 2006, p. 45).

En este tránsito por las memorias emergieron con fuerza los relatos sobre la escucha, el acuerpamiento y la palabra como prácticas de paz. Las narrativas de las mujeres revelaron que la posibilidad de hablar sin juicio, de ser escuchadas y sostenidas colectivamente, constituye una forma de reparación simbólica que alivia el peso del dolor inscrito en los cuerpos. Así, la recuperación del proceso vivido permitió visibilizar cómo el cuerpo aparece reiteradamente como lugar donde se alojan tanto las violencias como las resistencias.

Los ejercicios de cartografía corporal fueron especialmente significativos en este momento, pues posibilitaron que las mujeres expresaran dimensiones de la experiencia que no siempre se elaboran desde el lenguaje verbal. Al dibujar corazones, espirales, flores o grietas, las participantes resignificaron el cuerpo como territorio de memoria, herida y refugio, en coherencia con la noción de cuerpo-territorio desarrollada por los feminismos comunitarios, que plantea que los cuerpos, al igual que los territorios, son espacios políticos atravesados por relaciones de poder, pero también por prácticas de resistencia (Cabnal, 2010, p. 38).

c) Análisis de la información: sentidos, patrones y tensiones

El análisis de la información constituyó un ejercicio crítico y colectivo orientado a identificar sentidos, patrones y tensiones que atraviesan la experiencia. De acuerdo con Jara, el análisis en la sistematización “no busca evaluar desde fuera, sino interpretar críticamente lo vivido, comprendiendo los factores que intervinieron en el proceso y las relaciones que se establecieron entre ellos” (Jara, 1999, p. 37).

En este momento, los hallazgos se organizaron en torno a dimensiones que dan cuenta de una paz encarnada y relacional, los encuentros como pedagogías de paz, los discursos y narrativas que politizan lo cotidiano, y las prácticas colectivas de cuidado como formas de resistencia. El análisis

permitió reconocer que la paz construida por las mujeres se distancia de los marcos institucionales y de la paz liberal, al situarse en lo afectivo, lo doméstico, lo corporal y lo comunitario.

Asimismo, emergió con claridad una ética del cuidado que atraviesa la resolución de conflictos al interior del colectivo. La decisión de no recurrir a la exclusión punitiva frente a situaciones de tensión, sino de “arropar” a quien ha fallado, evidencia una apuesta política por una justicia restaurativa feminista, orientada a transformar los vínculos sin reproducir la violencia que se denuncia. Esta práctica dialoga con las éticas del cuidado que plantean que sostener la vida en contextos de violencia implica priorizar la relación, la responsabilidad compartida y la reparación por encima del castigo (Gilligan, 1982).

d) Reflexión colectiva: resignificar la experiencia

La reflexión colectiva constituyó un espacio central para volver sobre los hallazgos, contrastarlos con las vivencias de las mujeres y profundizar en sus significados. En este momento, las participantes reconocieron que muchas de las prácticas identificadas (como cuidar la alimentación, acompañarse emocionalmente, ritualizar los encuentros o sostener la escucha) no habían sido nombradas previamente como prácticas políticas, aunque siempre habían estado en práctica.

Este ejercicio permitió comprender que la paz, para las mujeres, se vive y se acuerpa en gestos cotidianos que han sido históricamente invisibilizados por el Estado y por las narrativas hegemónicas. Como señalan las epistemologías feministas, lo personal y lo doméstico no son ámbitos privados despolitizados, sino territorios donde se reproducen y se disputan relaciones de poder (Gutiérrez Aguilar, 2017, pp.34-48).

e) Punto de llegada: estructurar los aprendizajes y convalidar hallazgos

El punto de llegada de la sistematización consistió en la organización de los aprendizajes de manera comprensible y útil, tanto para las propias mujeres como para otros procesos organizativos. Jara advierte que “la restitución de los aprendizajes no se limita a comunicar resultados, sino a producir un conocimiento que pueda ser apropiado y recreado en otros contextos” (Jara, 2006, p. 72).

Desde esta perspectiva, los hallazgos no se presentan como verdades cerradas, sino como lecturas situadas que reconocen saberes ya existentes y los ponen en valor. La paz cotidiana que emerge de

la experiencia de la Coordinación se configura como una paz relacional, sostenida y encarnada, que se construye desde el cuerpo, el vínculo y la memoria colectiva.

Una vez organizados los hallazgos, se generó un espacio colectivo de socialización amplia y detallada, concebido como un momento clave del proceso de sistematización. En este espacio se realizó una validación ética y política de la información recolectada y analizada, reconociendo a las participantes como sujetas activas del conocimiento producido. Este ejercicio permitió contar con una autorización legal y legítima para el uso y la difusión de los resultados en el marco del trabajo de grado de la maestría, en coherencia con los principios de corresponsabilidad, consentimiento informado y cuidado de la información.

f) Socialización: compartir para multiplicar

Finalmente, la socialización de la sistematización se concibe como un acto político orientado a compartir los aprendizajes con otros colectivos y procesos afines. Este momento reafirma que la sistematización no se agota en la escritura académica, sino que busca fortalecer redes, nutrir pedagogías populares y disputar sentidos frente a las narrativas oficiales de paz.

En este tránsito espiralado, los hallazgos de la investigación revelan la potencia transformadora de prácticas que, aunque silenciosas y cotidianas, sostienen la vida y proponen otras formas de construir paz desde los cuerpos y los territorios.

Ilustración 3: Socialización



Nota: Fotografía de archivo personal, modificada mediante filtro digital con ChatGPT. 2025¹²

3.5. Instrumentos de producción de información y análisis

Para el desarrollo de la sistematización se emplearon diversos instrumentos cualitativos, seleccionados en coherencia con el enfoque participativo y corporal de la investigación:

- Entrevistas semiestructuradas, orientadas a la recolección de narrativas sobre las experiencias vividas, los aprendizajes construidos y las transformaciones percibidas por las participantes a lo largo del proceso organizativo. Estas entrevistas se realizaron de manera individual y estuvieron mediadas por un guion de preguntas previamente diseñado, flexible y abierto, que permitió profundizar en los significados atribuidos a los encuentros, las prácticas colectivas y las relaciones construidas en su interior. La información fue recolectada mediante registros de audio, lo que facilitó la recuperación fiel de las voces de las participantes y el reconocimiento de la diversidad de perspectivas experienciales. Esta técnica resultó especialmente pertinente para comprender la dimensión subjetiva de los

¹² todas las fotografías presentadas en esta investigación son del archivo personal de la investigadora, fueron intervenidas con un filtro generado con ChatGPT por unificar estéticamente la calidad del registro, véase la versión original en los anexos.

encuentros y la percepción que las mujeres tienen sobre las prácticas colectivas, así como para identificar procesos de cambio, resignificación y producción de sentido en el marco de la acción colectiva.

Las voces recolectadas en las entrevistas serán anonimizadas por protección de identidad, por tanto, se utilizarán códigos para cada participante citada en esta investigación.

- Observación participante, orientada a registrar de manera sistemática las dinámicas, interacciones y prácticas colectivas que se despliegan en los encuentros. Esta técnica fue realizada directamente por la investigadora, quien participó activamente en todos los encuentros. La información se recolectó mediante un formato físico previamente diseñado, estructurado a partir de preguntas específicas que guiaron la observación sin rigidizarla. Esta técnica fue importante para captar elementos difícilmente accesibles por otras técnicas, como las intuiciones, los aspectos afectivos y simbólicos de los encuentros, así como gestos, silencios, emociones y formas de relación. Además, permitió identificar expresiones y prácticas que remiten de manera directa a narrativas de paz y a estrategias cotidianas de resolución de conflictos, las cuales emergen a través de conversaciones informales, dinámicas colectivas y modos propios de habitar los espacios organizativos.
- Bitácora de campo, empleada como una herramienta reflexiva y analítica para consignar de manera sistemática las impresiones, emociones, intuiciones y análisis emergentes que surgieron a lo largo del proceso investigativo. En la bitácora se documentó de forma detallada el paso a paso de la ruta metodológica, consignando las respuestas a los interrogantes que guiaron el proceso y que resultaron necesarios para el cumplimiento de los objetivos planteados. De este modo, la bitácora de campo se constituyó en un insumo clave para el ejercicio de reflexividad, la coherencia metodológica y la trazabilidad del proceso investigativo.
- Taller: Cartografía corporal, entendida como una metodología participativa y expresiva que posibilita la emergencia y representación de memorias, afectos y experiencias inscritas en el cuerpo, reconociéndolo como un territorio político, simbólico y epistemológico. La cartografía corporal fue utilizada para comprender la noción y el papel del cuerpo dentro de la organización, permitiendo identificar cómo las experiencias individuales y colectivas se inscriben corporalmente y cómo estas configuraciones inciden en las formas de participación, acción colectiva y construcción de sentido. También facilitó la recolección

de comprensiones colectivas sobre la paz, entendida como una experiencia de acuerpar colectivamente, expresada en prácticas de cuidado, sanación, y resolución cotidiana de conflictos, aportando así elementos clave para el análisis de la construcción de paces desde los cuerpos y los territorios.

Posterior a la recolección, la información producida fue organizada mediante una matriz analítica que se construyó inicialmente a partir de la categoría de análisis, las dimensiones, los observables, las fuentes y las preguntas concretas.

Ilustración 3: Matriz analítica



El análisis se realizó con el apoyo del software Atlas.ti, que facilitó la codificación, categorización y análisis relacional de los datos cualitativos. El uso de esta herramienta permitió identificar patrones, tensiones, sentidos compartidos y aprendizajes colectivos, sin perder de vista el carácter situado y contextual de las narrativas producidas.

Capítulo 4. Hallazgos

4.1. Los encuentros organizativos como territorios simbólicos y políticos de paz

Los encuentros de la coordinación, configuran una espacialidad que articula la memoria, el cuidado, la pedagogía y la acción colectiva, como escenario fundamental para sostenerse de forma colectiva en contextos atravesados por múltiples violencias, conformando así, un espacio cargado de sentido simbólico y afectivo donde se produce y reproduce paz feminista, cimentada en el hacer colectivo y el cuidado mutuo.

“Nos vemos en el Centro Comunitario Mario Montoya” (Mujer lideresa 1, comunicación personal, 2024).

Es una casa donada a la Corporación Convivamos, ubicada en el barrio Villa del Socorro en Manrique, comuna 3 de la ciudad de Medellín, allí, entre el ruido cotidiano de una ciudad caótica, una araucaria de aproximadamente 30 metros irrumpe y es quien marca el lugar preciso donde se ubica la casa, al pasar la reja principal, el recibidor es un antejardín sembrado en distintas hierbas medicinales y plantas ornamentales, y en todo el centro un camino que conduce a la entrada de la casa.

Ilustración 4: La casa que respira



Más que un lugar de reunión, se trata de un territorio construido y resignificado por y para las mujeres, que tiene una gran carga simbólica que alberga memorias locales, vínculos con la tierra y prácticas ancestrales como la herbolaria. La apropiación de este espacio ha reforzado el sentido de identidad del grupo, convirtiéndolo en un lugar de pertenencia y de poder propio. Como lo expresa una de las mujeres, allí se vive una “reconstrucción y construcción de sí misma”, un acto de agencia ligado a la transformación social (Mujer lideresa 2, comunicación personal, 2025).

Cómo lo indicó la mujer lideresa 1:

Este lugar es importante para las mujeres porque, uno, hay una conexión directa con la tierra, dos, aquí antes funcionaba la botica del barrio, lo que hacen con plantas naturales, entonces, aquí era donde venía la gente a buscar sus remedios caseros hechos a base de medicinas ancestrales y hierbas y era la tradición de esa familia, el señor Mario Montoya,

dijo que cuando muriera le donaba la casa a la Corporación Convivamos, desde ahí, cuando la donan, ya este espacio se convirtió en un lugar para mujeres y por eso también es la apropiación que tenemos del espacio. Tiene una carga histórica, simbólica (Entrevista 1, 04 de mayo de 2025).

Este proceso de apropiación del espacio es una forma de producción de espacio político, en tanto el territorio deja de ser un sitio vacío y se transforma en un lugar de pertenencia e identidad (Massey, 2005, p.24), es así como, a partir de las narrativas de las mujeres se revela que habitar este espacio posibilita procesos de juntanza para la transformación, evidenciando una relación estrecha entre el territorio, la subjetividad y la agencia política. La juntanza, como ellas nombran el hecho de reunirse, reconfigura los modos de estar, de sentir y de actuar colectivamente en contextos atravesados por la violencia y la precarización, en este entramado, el territorio deja de ser un simple escenario geográfico para convertirse en un espacio contextualizado, cargado de memoria, de afectos y de disputas, desde el cual las mujeres producen sentidos compartidos y construyen capacidades de acción colectiva.

De este modo, la juntanza emerge como una práctica que articula cuerpo- territorio y comunidad en una misma lógica de defensa que produce subjetividades políticas capaces de nombrar el daño, tramitar el dolor y proyectar horizontes alternativos y conjuntos de existencia. En esta clave, la juntanza se constituye también como una epistemología desde el cuerpo, se conoce desde el cuerpo, se piensa desde el territorio y se actúa desde la relación, configurando una forma de construcción de paz que se teje en lo cotidiano, en los vínculos y en la defensa colectiva.

Además del lugar, los encuentros tienen otros -muchos- aspectos que son susceptibles de valor político, la periodicidad -por ejemplo- es pactada para el primer domingo de cada mes, lo que constituye una forma de resistencia organizativa frente a las cargas domésticas, laborales y de cuidado que recaen históricamente sobre las mujeres.

Cómo lo expresa la mujer lideresa 3 “Reunirse un domingo significa también renunciar a las familias, al descanso” (Encuentro colectivo, 12 de abril del 2025) además de las renunciaciones, elegir un domingo, aun en tensión con los mandatos de género, expresa una disputa política por el tiempo propio y el tiempo colectivo, reafirmando que la participación organizativa también es una forma

de desobediencia frente a la naturalización de la sobrecarga en las mujeres. Así es como se desafía la idea de que el tiempo de las mujeres debe estar subordinado a las necesidades ajenas y convierte el cuidado de sí, de las otras y del proceso organizativo en una práctica política evidenciando una vez más como esta juntanza se inscribe en una ética del cuidado que no se reduce a la atención individual, sino que produce condiciones colectivas para la sostenibilidad de la vida.

Esta distribución de los tiempos de encuentro de la organización dialoga también con los feminismos comunitarios, que subrayan la imbricación entre el cuerpo, el territorio y la vida cotidiana, desde la noción de cuerpo-territorio, Lorena Cabnal afirma que la defensa de la vida comunitaria pasa por la reapropiación de los espacios y los tiempos históricamente colonizados por lógicas patriarcales y capitalistas, en tanto “el cuerpo de las mujeres es el primer territorio de ocupación, dominación y explotación” (Cabnal, 2010, p. 38). En esta vía, apartar un domingo para el encuentro colectivo constituye una práctica de reapropiación del tiempo como territorio político, así como también, esta decisión organizativa puede comprenderse como una forma de agencia política desde lo cotidiano. Raquel Gutiérrez Aguilar señala que las prácticas comunitarias producen politicidades que no se expresan necesariamente en la esfera institucional, sino en la creación de vínculos y tramas de interdependencia que permiten mantener la vida en contextos de precariedad y violencia (Gutiérrez Aguilar, 2017, p.86). De este modo, la regularidad del encuentro se posiciona como una estrategia de persistencia, afirmando con la continuidad mensual del espacio, la existencia del colectivo frente a las fragmentaciones impuestas por la sobrecarga de trabajo, la pobreza del tiempo y la naturalización del sacrificio de las mujeres.

Desde el punto de vista metodológico y pedagógico, los encuentros se estructuran en cuatro momentos ritualizados, que permiten equilibrar lo emocional, lo formativo y lo político, facilitando la organización interna y configurando a su vez, una pedagogía coherente con la educación popular, donde se aprende desde la horizontalidad, el reconocimiento mutuo y la experiencia común y contextual (Freire, 1970, p.81).

Apertura

En el momento de la llegada, hay un escenario de cuidado donde se despliega el afecto, el abrazo, y la sonrisa. (Guía de observación, 12 de marzo del 2024)

Ilustración 5: Brazos que reciben



La apertura es un momento fundamental que da paso al inicio formal del encuentro, y que, además, va desarrollando las condiciones éticas, afectivas y políticas que sostienen la jornada del encuentro. Tiene lugar a las nueve de la mañana y es orientada por una compañera del equipo dinamizador, quien ha preparado previamente una actividad orientada a la activación del grupo, convocar la atención común y situar a las participantes en el horizonte político-pedagógico del encuentro. Comienza con el recibimiento y saludo entre todas las compañeras, un gesto que opera como práctica de reconocimiento mutuo, el saludo es muy afectuoso, siempre se extienden los brazos, se

achinan los ojos y se dispone el cuerpo para un buen apretón, nunca queda alguna sin ser abrazada, sin ser mirada a los ojos.

En clave de educación popular, este primer momento posibilita la construcción de un clima de confianza, cercanía y horizontalidad, condiciones necesarias para que el aprendizaje se produzca desde el diálogo y la experiencia compartida, y no desde relaciones jerárquicas de transmisión de saber (Freire, 1970, p. 85).

Ilustración 6: Creación del centro de poder



Posterior al saludo, cada una coge una silla y se dispone en círculo alrededor del patio, mientras la compañera encargada de la apertura, procede a realizar el “centro de poder o mándala”. El uso de este como ambientación es un ejemplo clave de lo simbólico y lo político del espacio:

Él mándala es un símbolo de unión, de diversidad de saberes, es esa construcción que evoca lo ancestral, la luz que es sabiduría, conocimiento y que además nos ayuda a renovar las energías, es en forma de círculo donde nos veamos todas de frente, es entonces, una forma de conectarnos con el espacio y con nosotras mismas” (Mujer lideresa 1, Entrevista 1, 04 de mayo del 2025)

Ilustración 7: Mandala



Al disponerse en círculo, las mujeres rompen jerarquías visuales y corporales, se miran de frente y se reconocen como sujetas iguales en dignidad y palabra. Lo simbólico produce sentidos de unidad, diversidad y conexión, reafirmando que la paz también se construye desde lo sensible.

Una vez realizado él mándala, la apertura se desarrolla a partir de una actividad inicial que articula lo emocional, lo corporal y lo reflexivo, permitiendo transitar de la cotidianidad individual hacia una experiencia colectiva. En términos freirianos, este momento puede leerse como una instancia

de problematización que habilita la praxis, entendida como “reflexión y acción de los hombres [en este caso las mujeres] sobre el mundo para transformarlo” (Freire, 1970, p. 33). A su vez, desde las pedagogías feministas, se reconoce el cuerpo, la emoción y la experiencia vital como fuentes legítimas de conocimiento, desafiando la dicotomía razón/emoción y la separación entre lo personal y lo político. Walsh (2013) señala que las pedagogías críticas situadas buscan “pensar y sentir desde los cuerpos y territorios, desde las historias de opresión, pero también desde las prácticas de resistencia” (p. 29), lo que permite comprender la apertura como un acto pedagógico encarnado.

De este modo, la apertura al articular la bienvenida, tener presente la ritualidad y la activación colectiva, fortalece una pedagogía basada en la horizontalidad, el cuidado mutuo y la construcción conjunta de saberes, coherente tanto con la tradición de la educación popular como con las apuestas de las pedagogías feministas por descentrar el poder, politizar la experiencia y sostener procesos de formación anclados en la vida cotidiana de las mujeres.

El momento de la escucha

Ilustración 8: Danza de miradas



El momento de la escucha surge en la Coordinación como una respuesta organizativa a la necesidad de contar con un espacio seguro para hablar y ser escuchadas, tiene lugar después de la apertura del encuentro y es dinamizado por una integrante del equipo dinamizador, quien recuerda explícitamente los acuerdos en caso de que haya una compañera nueva en el espacio, porque de no ser así, estos rigen de forma tácita el espacio:

Bueno compañeras, les recuerdo nuestros acuerdos para este momento:

1. La participación no es obligatoria es desde el querer no se puede incitar y menos obligar a alguna compañera hablar
2. Lo conversado no sale del espacio es un principio de confidencialidad que nos permite sentirnos seguras
3. Respeto por el orden y la tenencia de la palabra, a todas las escuchamos en el orden en el que pidan la palabra de forma organizada
4. Presencia y escucha plena sin interrupciones, ni murmullos

5. Aunque estemos en desacuerdo, no se emiten comentarios irrespetuosos, ni opiniones invasivas, ni mucho menos juicios” (Mujer lideresa 3, Encuentro colectivo, 01 de junio del 2025)

Estos acuerdos no operan únicamente como normas organizativas, sino como un marco ético que garantiza condiciones de cuidado, confianza y horizontalidad para la expresión de experiencias, emociones y vivencias personales y colectivas de las mujeres.

En este espacio, las mujeres se disponen a una escucha activa y solidaria, cualquier compañera que requiera hablar puede desahogarse, compartir acontecimientos vividos ya sean dolorosos o gratificantes, expresar emociones y narrar realidades que cotidianamente permanecen silenciadas y que se sostienen por todas, muchas miradas de compasión, sonrisas, carcajadas o simples lágrimas que acompañan los relatos. El cierre del momento se realiza de manera colectiva, generalmente mediante una respiración profunda, y se reafirma el pacto de no volver a hablar fuera del espacio sobre lo allí compartido.

Ilustración 9: Juntanza



Para mí, el momento más significativo es el momento de la escucha, porque una se carga de muchas cosas, muchas situaciones que a uno le pasan: muchos problemas familiares, muchas nostalgias por situaciones que pasan en el territorio. Incluso cuando son buenas noticias, uno también se llena de mucha felicidad y se reprime y se contiene en el cuerpo y la mayoría de nosotras no tenemos con quién compartirla, con quién contarle, cómo desahogarnos. Entonces incluso aunque sea una emoción positiva, termina uno como ahogándose con ella. Y el momento de la escucha es muy valioso, porque ahí podemos sacarlo todo. Me parece que los acuerdos que tenemos siempre nos han funcionado, llevamos más de 25 años con ese espacio y los acuerdos nunca se han roto, nunca se han traicionado. Siempre tenemos el principio de confidencialidad, que significa que lo que hablemos en ese espacio no sale de ese espacio, no se rumora en otros lugares ni nada, a no ser que se requiera como una ayuda y la necesidad de hablarlo en otro momento. De resto, siempre se queda ahí. (...) Y eso nos ha permitido tener una confianza muy bonita, tener una confianza muy sólida y nos hemos contado de todo. En ese espacio han salido muchas cosas y cuando todo eso se pone ahí, hay una red que te sostiene, que te escucha; hay un proceso de sanación, y cuando hay un proceso de sanación, hay un proceso restaurativo, y nosotras creemos que a partir de eso se construye paz (Mujer lideresa 4, Entrevista 2, 27 de junio del 2025).

El testimonio de la mujer lideresa 4 evidencia que el momento de la escucha termina por configurar una práctica de sanación colectiva, donde el reconocimiento de la experiencia, el cuerpo y la emoción que lo atraviesa son fuentes legítimas de conocimiento, Hooks afirma que una pedagogía feminista crítica debe concebir el espacio educativo como un lugar de encuentro donde el cuidado, la vulnerabilidad y el reconocimiento mutuo son parte constitutiva del proceso de aprendizaje: “la educación como práctica de la libertad requiere que el aula sea un espacio donde los participantes se reconozcan como sujetos completos, con historias, emociones y cuerpos” (hooks, 2000, p. 13).

La mujer lideresa 5 profundiza en esta dimensión política del acto de poner la palabra:

Las mujeres vamos aportando a la construcción de paz con el solo hecho de poner la palabra, el solo hecho en el momento de la escucha de desahogarnos de eso que nos mortifica, de eso que nos duele, de eso que nos afecta psicológicamente y emocionalmente. Eso ya es una forma de construir paz y saber que de aquí no va a salir a otra parte ni que lo van a contar, pero es una forma de desahogarme y de ir sanando mi cuerpo y mi ser. Pero además también el hecho de que las mujeres salgamos de la rutina, cambiemos de acciones,

compartamos entre nosotras, tengamos un espacio entre nosotras y para nosotras, eso ya es parte de ese aporte a la paz, que no solamente tiene que ver con las negociaciones de los grupos armados, sino también con esas acciones que nosotras hacemos. Porque cuando las mujeres nos formamos, nos transformamos. Y cuando nos transformamos, transformamos nuestro entorno. Y eso hace que nuestra calidad de vida mejore emocionalmente y socialmente (Mujer lideresa 5, Taller: Cartográfica corporal, 06 de julio del 2025)

Este relato sitúa la transformación subjetiva como condición de la transformación social. Walsh sostiene que las pedagogías críticas parten “de los cuerpos, las emociones y las memorias de opresión, pero también de las prácticas de resistencia que posibilitan (re)existir y (re)vivir” (Walsh, 2013, p. 29). En este sentido, el momento de la escucha constituye una práctica donde la palabra se convierte en herramienta de sanación, fortalecimiento del tejido social y producción de sentido político.

De esta manera, el énfasis en la confidencialidad, el respeto por la palabra y la ausencia de juicios puede leerse como una ética del cuidado que, desde una perspectiva feminista, desestabiliza las formas tradicionales de ejercicio del poder. Lagarde afirma que los procesos organizativos de mujeres crean “espacios propios donde se reconstruye la confianza, se politiza la experiencia y se afirma la autonomía como condición para la acción colectiva” (Lagarde, 2006, p. 33). De esta manera, el momento de la escucha configura un dispositivo político-pedagógico que posibilita procesos restaurativos, fortalece la confianza colectiva y habilita otras formas de hacer paz desde la vida cotidiana, logrando convertirse en una práctica dialógica que sitúa la palabra como acto político y pedagógico. Freire plantea que “nadie educa a nadie, nadie se educa a sí mismo: los hombres [para este caso las mujeres] se educan entre sí mediatizados por el mundo” (Freire, 1970, p. 72), subrayando que el conocimiento emerge en la relación y el intercambio de experiencias.

Teniendo en cuenta lo anterior, el momento de la escucha constituye una práctica de acuerpamiento en la que las mujeres ponen el cuerpo desde todas las dimensiones para sostenerse unas a otras, reconociendo el dolor, la rabia, el cansancio y también las alegrías que atraviesan sus vidas. Cabnal define el acuerpar como “poner el cuerpo de manera colectiva para sostener la vida frente a las múltiples violencias del sistema patriarcal, colonial y capitalista” (Cabnal, 2010, p. 15). En este sentido, la escucha como acción política convierte la palabra en refugio y el grupo en territorio de

cuidado ya que crean un espacio donde las experiencias son nombradas y validadas, estableciendo una forma de justicia sorora que repara simbólicamente las heridas causadas por las violencias estructurales. Esta práctica dialoga con las perspectivas de paz desde abajo, que entienden la paz no solo como ausencia de violencia directa, sino como la reconstrucción cotidiana de vínculos, dignidades y capacidades de agencia (Galtung, 1996, p. 31).

No obstante, desarrollar este momento también tiene unos retos constantes, los impulsos culturales de efectuar juicios, los desbordamientos emocionales, los conflictos que se generan a partir de la palabra libre y espontánea que relata de todo tipo de situaciones, los desacuerdos se tejen, los gestos que a veces brotan de forma involuntaria o simplemente el mutismo colectivo, cada uno de los retos se tramitan de forma no violenta dentro del círculo de palabra estableciendo límites claros, reflexionando sobre la importancia del espacio y sobre la postura ética que es definida y que vale la pena defender además de volver sobre la base de los acuerdos establecidos. Aun así, el momento de la escucha opera como una micropolítica de paz, teniendo en cuenta que, al acuerpar el dolor de cada mujer, se disputan las lógicas de aislamiento, silenciamiento y culpabilización, transformando la experiencia individual en conciencia colectiva y en posibilidad de acción comunitaria.

Formación

“Al gobierno no le interesa que usted piense” ((Mujer lideresa 6, Encuentro colectivo, 04 de agosto del 2024)

Ilustración 10: Saberes



El momento de la formación constituye un escenario central orientado al aprendizaje colectivo, al intercambio de saberes y al fortalecimiento político y organizativo de la Coordinación. Se trata de un espacio -dentro del encuentro- específicamente dedicado a la reflexión, la problematización de la realidad y la construcción conjunta de conocimientos a partir de las experiencias de las mujeres. El tema que se aborda en cada sesión no es definido de manera vertical, sino que surge de un temario construido en plenaria a inicio de cada año, a partir de la escucha de los intereses, necesidades y preocupaciones expresadas por las participantes. Esta forma de planificación participativa reafirma una apuesta pedagógica que reconoce a las mujeres como sujetas de conocimiento y como protagonistas de su propio proceso formativo.

Ilustración 11: Socialización



La definición de los temas responde, además, a una lógica de pertinencia contextual y política. Como señala Freire, la educación popular parte de la realidad vivida por los sujetos y busca “la lectura crítica del mundo como condición para su transformación” (Freire, 1970, p. 35). En este sentido, el temario anual construido en plenaria se convierte en un ejercicio de lectura colectiva del contexto ya que las mujeres identifican aquello que les afecta, les interpela o desean fortalecer, y a partir de ello orientan los contenidos formativos hacia la defensa de derechos, la autonomía, la organización comunitaria y la construcción de paz desde sus propias experiencias.

La sesión formativa puede ser desarrollada por una persona o institución externa, cuando el equipo dinamizador logra gestionar alianzas o cuando se abre el espacio a propuestas solicitadas a la Coordinación. Sin embargo, en la mayoría de los casos, el proceso es guiado por una compañera del equipo dinamizador, quien prepara previamente el tema y lo desarrolla mediante actividades

participativas. Esta elección metodológica expresa una apuesta política por la valorización de los saberes internos de las mujeres y por la circulación horizontal del conocimiento.

Así es como, la centralidad de metodologías participativas responde a una crítica feminista a los modelos pedagógicos jerárquicos. Hooks sostiene que una pedagogía comprometida con la liberación debe “crear un espacio donde todas las participantes puedan ser escuchadas, donde la experiencia personal sea reconocida como una fuente válida de conocimiento” (hooks, 2000, p. 15). En el momento de la formación, la actividad diseñada por la dinamizadora no busca únicamente transmitir información, sino activar la palabra, el cuerpo y la reflexión colectiva, favoreciendo que cada mujer se reconozca como portadora de saberes y como agente de transformación, aportando directamente al fortalecimiento colectivo. Lagarde afirma que los procesos formativos en organizaciones de mujeres contribuyen a “construir autonomía, conciencia de derechos y capacidad de acción política” (Lagarde, 2006, p. 45), elementos fundamentales para la sostenibilidad de los procesos comunitarios. En este sentido, el momento de la formación potencia la cohesión interna, la apropiación de herramientas conceptuales y prácticas, y la construcción de una lectura crítica compartida de las realidades que enfrentan las mujeres.

Ilustración 12: de-formación



El espacio formativo se convierte en un dispositivo de construcción de paz, una paz que se aprende, se cuida y se sostiene en colectivo, desde los cuerpos, los territorios y las experiencias de las mujeres, posicionando el espacio como una práctica de resistencia y reexistencia. Como señalan Díez y Martínez, “la construcción de paz desde las mujeres se funda en prácticas cotidianas de cuidado que disputan el orden de la violencia y crean otras formas de relación social” (Díez & Martínez, 2017, p. 67). Así, el momento de la formación en la Coordinación produce subjetividades políticas, fortalece vínculos y contribuye a la construcción de paz desde abajo, al articular reflexión crítica, organización colectiva y acción transformadora en la vida cotidiana de las mujeres. Walsh sostiene que las pedagogías decoloniales buscan “aprender, desaprender y reaprender desde los cuerpos, los territorios y las historias de lucha, como parte de procesos de transformación social” (Walsh, 2013, p. 30).

El grupo generalmente atiende de forma activa y corresponsable cada espacio formativo, aunque siempre hay lugar a la duda, al debate, al desacuerdo, no es para menos teniendo en cuenta que son un grupo numeroso de mujeres muy diversas, que provienen no solo de contextos atravesados por muchas violencias, sino también, con unas fuentes culturales heterogéneas, esta realidad, lejos de ser un problema, se convierte en un nutriente para las sesiones, ya que a partir de cada desencuentro se forjan nuevos aprendizajes.

Cierre

Ilustración 13: Ritualitos



El cierre de los encuentros inicia de manera sistemática con un espacio para compartir el alimento. El equipo dinamizador garantiza siempre la existencia de un refrigerio, aun en contextos de escasez económica, en ocasiones con apoyo presupuestal de la Corporación Convivamos, en otras mediante aportes solidarios de las propias mujeres —ya sea con pequeñas contribuciones monetarias o con ingredientes— o a través de un fondo colectivo construido a partir de actividades autogestionadas como la preparación y venta de morcilla, chorizos o tamales en distintos espacios comunitarios. Este fondo, cuidadosamente administrado por el equipo dinamizador, expresa una economía basada en la cooperación y la sostenibilidad.

Ilustración 14: La olla es comunitaria



El acto de garantizar alimento para todas las participantes se inscribe en una ética feminista que reconoce la centralidad del cuerpo, la nutrición y sostenimiento cotidiano de la vida como dimensiones políticas. Como sostienen Carrasco y Pérez Orozco, colocar la sostenibilidad de la vida en el centro supone una impugnación directa a las lógicas económicas y sociales que invisibilizan el trabajo de cuidado y naturalizan la precarización de los cuerpos feminizados. En este sentido, Carrasco señala que “la organización social dominante se sostiene sobre una profunda invisibilización del trabajo necesario para reproducir la vida, trabajo que recae de manera desproporcionada sobre las mujeres” (Carrasco, 2013, p. 43). De forma complementaria, Pérez Orozco afirma que centrar la vida implica “cuestionar un sistema que prioriza la acumulación de capital por encima de las condiciones materiales y afectivas que hacen posible la existencia” (Pérez Orozco, 2014, p. 32). En los propios discursos de las participantes emerge con claridad que ofrecer y recibir un “alimento digno para compartir” constituye una forma de resistir la norma social que sitúa a las mujeres lideresas como las últimas en comer, las que nunca descansan y las que con mayor frecuencia descuidan su propia alimentación. Este gesto cotidiano forja una práctica de autocuidado colectivo y una pedagogía política del cuidado que reubica a las mujeres como sujetas

de derecho al bienestar, desafiando la ética sacrificial históricamente asociada a los liderazgos femeninos en contextos comunitarios.

Una vez compartido el refrigerio, se convoca al momento de cierre del encuentro, el cual se articula con la dinámica de apertura, generalmente aquello que se “abre” al inicio se “cierra” al final, siguiendo la misma narrativa simbólica, y, en la mayoría de los casos, es la misma persona quien conduce ambos momentos. Este ritual final permite recoger aprendizajes, expresar agradecimientos, reflexionar colectivamente y despedirse mediante un gesto afectivo que reafirma los vínculos contruidos durante la jornada. Además, contribuye a producir condiciones de reconocimiento mutuo, contención emocional y reconfiguración de las relaciones sociales. En la literatura sobre paz cotidiana, Mac Ginty y Ginty (2014) señalan que las prácticas comunitarias orientadas a la paz, como rituales de cierre, encuentros locales y actividades de reciprocidad, entre otros, conforman formas de agencia bottom-up que permiten a los actores afectados por conflictos “forjar lazos sociales, solidaridad y formas de interacción que sostienen la paz en contextos profundamente divididos” (pp. 548-564). Este tipo de prácticas inciden en la transformación de relaciones sociales y en la producción de paz desde lo cotidiano, incorporando afectos y reconocimiento interpersonal como elementos esenciales de la convivencia. De esta manera, el ritual final es una práctica de construcción de paz que, al reponer el vínculo, la dignidad y la presencia corporal, disputa las lógicas de fragmentación, agotamiento y deshumanización que atraviesan la vida cotidiana de las mujeres lideresas.

Ilustración 15: La luz colectiva



La sistematización de los encuentros de la Coordinación permite afirmar que las mujeres construyen paz cotidiana a partir de una praxis situada de feminismo popular, entrañada en el lugar, la periodicidad y una metodología que integra apertura, escucha, formación y cierre.

En clave de paz cotidiana, estos espacios producen condiciones de convivencia, reparación simbólica y reconfiguración de vínculos en contextos atravesados por violencias estructurales (Mac Ginty, 2014, pp. 549–552).

Así mismo, la metodología del encuentro materializa una pedagogía política del cuidado y del cuerpo que traduce el feminismo popular en prácticas concretas. La apertura con su ritual dispone el cuerpo y la palabra, marcando el tránsito a un tiempo-espacio colectivo; el momento de la escucha habilita la narración de experiencias contextuales de violencia, trabajo, maternidades, liderazgo y agotamiento, produciendo reconocimiento mutuo y validación de saberes subalternizados; La formación, anclada en problemas reales y lenguajes accesibles, articula derechos, género e interseccionalidad sin desvincularse de la vida cotidiana, rasgo definitorio del

feminismo popular, entendido como una práctica que produce teoría desde la organización de base y no desde la abstracción académica (Gago, 2019, pp. 34–37). Finalmente, el cierre —que incluye el compartir del alimento y el ritual de despedida— institucionaliza el autocuidado colectivo como gesto político, garantizar comida, agradecer, recoger aprendizajes y despedirse afectivamente disputa la ética sacrificial que históricamente ha recaído sobre las mujeres lideresas y reubica sus cuerpos como dignos de cuidado (Tronto, 2013, pp. 104–108; Pérez Orozco, 2014, pp. 91–95). En su conjunto, esta secuencia metodológica produce transformaciones que, sin nombrarse como “paz” en clave institucional, realizan paz en la práctica, reducen la conflictividad interpersonal, reponen la dignidad, fortalecen la agencia y reconfiguran normas de género en la vida cotidiana (Mac Ginty, 2014, pp. 553–556).

De esta forma, la Coordinación no solo trabaja por la paz como objetivo organizativo, sino que hace paz en el modo mismo de organizarse. Desde un feminismo popular. Esta paz cotidiana no se funda en la ausencia de conflicto, sino en su tramitación colectiva a través del cuerpo, la palabra y el afecto, no se limita a acuerdos formales, sino que se construye en prácticas reiteradas que disputan las lógicas de precarización, individualismo y silenciamiento.

4.2. Narrativas de paz: disputar lo hegemónico desde la experiencia

Ilustración 16: Mujeres



“Las mujeres construimos paz desde el cuerpo” (Mujer lideresa 7, Taller: Cartográfica corporal, 06 de julio del 2025)

Las narrativas de paz que emergen en la experiencia organizativa de la Coordinación de Mujeres desbordan las definiciones hegemónicas que reducen la paz al silenciamiento de las armas o a la firma de acuerdos entre actores armados. Para estas mujeres, la paz no se agota en el plano institucional ni depende exclusivamente de la acción estatal, por el contrario, se construye cotidianamente en los territorios, en los cuerpos y en las relaciones con la otredad, incluso en contextos marcados por la exclusión, la precariedad y las violencias múltiples.

Esta comprensión se hizo explícita en la plenaria (encuentro mensual de la Coordinación) cuando varias participantes cuestionaron la asociación automática entre paz y guerra, señalando que, tras el incumplimiento del Acuerdo de Paz del 2016 por parte del Estado, amplios sectores de la opinión pública concluyeron que “la paz no existe” o que “no se va a poder lograr”. Frente a esta lectura, una de las mujeres lideresas afirmó con contundencia que el fracaso del acuerdo no implica la inexistencia de la paz, sino el desconocimiento de los procesos comunitarios que la han sostenido

históricamente en los barrios y territorios: “Qué desconocimiento tan grande pensar que porque fracasó el acuerdo del gobierno no hay paz, cuando hay organizaciones como esta, de tantos años, construyendo paz y nadie lo ve” (Mujer lideresa 8, Encuentro colectivo, 07 de septiembre del 2025). Esta afirmación instala un giro clave en la narrativa ya que ubica la paz como una práctica social persistente, invisibilizada y profundamente feminizada en los territorios.

Las mujeres en el taller de cartografía corporal, situaron el origen de la paz en el hogar y en las relaciones primarias de cuidado. La mujer lideresa 9 lo expresó de manera crítica al señalar que “la paz nace en el hogar, pero si las raíces están podridas, todos los árboles se caen” (Mujer lideresa 9, Taller: Cartográfica corporal, 06 de julio del 2025). Esta metáfora no responsabiliza individualmente a las mujeres por las violencias, sino que evidencia el carácter estructural de los conflictos y la manera en que la violencia se reproduce cuando no existen condiciones materiales, afectivas y sociales para el cuidado. En diálogo con esta idea, La mujer lideresa 10 profundizó en cómo la ausencia de respeto, afecto y acompañamiento en el hogar impacta directamente en la forma como niñas y niños se relacionan con el mundo, subrayando que la violencia no emerge de manera espontánea, sino que se aprende y se encarna desde edades tempranas.

La mujer lideresa 10 afirma que:

Nosotras no hemos llegado a unos consensos sobre un concepto específico de paz, nosotras sabemos que somos constructoras de paz porque nuestras prácticas han ayudado a transformar nuestros entornos, han sido alternativas a las expresiones de violencia del territorio, porque nuestras prácticas nos han sanado a cada una de nosotras, y en ese sentido, eso es lo que nosotras creemos que aportamos a la construcción de paz, pero no hemos tenido un desarrollo conceptual de decir, es esta paso o paso de X o y apellido, sino que ha sido un asunto más de resistencia política de participación política y de principios del feminismo en los que nos hemos unido y que nos han ayudado a sanar (Mujer lideresa 10, Entrevista 3, 12 de julio del 2025)

Estas narrativas dialogan con los aportes feministas que han cuestionado la falsa separación entre lo público y lo privado, reconociendo que el ámbito doméstico es un espacio político donde se reproducen y se disputan las relaciones de poder (hooks, 2000). Para las mujeres de la

Coordinación, acciones como alimentar, escuchar, acompañar, organizar la casa o sostener emocionalmente a otras no son prácticas políticas de paz. Beatriz lo nombró de forma explícita al afirmar: “Nosotras desde la cotidianidad generamos paz y no lo vemos. Cuando dejamos solucionada la alimentación, cuando organizamos la casa, cuando quitamos cargas a otros, eso también es paz, aunque sea invisible” (Mujer lideresa 3, Taller: Cartográfica corporal, 06 de julio del 2025). Esta afirmación conecta directamente con los debates sobre el trabajo reproductivo no remunerado y su centralidad en la sostenibilidad de la vida, históricamente invisibilizado por el Estado y el mercado.

En esta clave, la paz no es concebida como un estado permanente ni como un ideal abstracto, sino como una práctica cotidiana que se construye en medio de tensiones, conflictos y contradicciones. Las mujeres reconocen que han apostado históricamente al diálogo como alternativa a la violencia armada, incluso cuando sus voces no han sido representadas en los escenarios formales de negociación. María recordó cómo, desde los procesos organizativos de mujeres, se construyeron propuestas para los diálogos de La Habana, a pesar de sentirse excluidas de la representación política: “Mandamos propuestas, trabajamos mucho, pero veíamos que quien nos representaba no era quien había vivido el dolor” (Mujer lideresa 11, Taller: Cartográfica corporal, 06 de julio del 2025). Esta exclusión refuerza la crítica a los modelos de paz liberal que privilegian las voces de élites políticas y actores armados, dejando por fuera a quienes han sostenido la vida en los territorios.

Sus apuestas por la paz se concretan en acciones colectivas que priorizan el cuidado mutuo, la denuncia de las violencias, la creación de redes de apoyo entre mujeres, y la transformación de las relaciones de poder en sus hogares e incidencias comunitarias, en ese sentido, la construcción de paz se convierte en una práctica cotidiana que atraviesa múltiples dimensiones de lo político, lo emocional y lo corporal. Las mujeres aportan a la paz desde sus experiencias de lucha, desde sus memorias y desde la construcción de comunidad como forma de resistencia y sanación colectiva.

La escucha emerge en estas narrativas como una práctica central de construcción de paz. Las mujeres coinciden en que la posibilidad de narrar el dolor y ser escuchadas sin juicio constituye un acto reparador. Durante el trabajo grupal, afirmaron que dialogar, acompañarse, visitar a una

compañera enferma o simplemente estar pendientes unas de otras son formas concretas de cuidado y de resolución no violenta de los conflictos.

El cuerpo ocupa un lugar central en las narrativas de paz construidas por la Coordinación. En los ejercicios reflexivos, las mujeres identificaron que la paz se siente y se reconoce en el cuerpo: en el rostro, en la energía, en la salud, en la alegría o en el cansancio. “La paz vive en todo el cuerpo, desde el primer pelo hasta la última uña”, expresó la mujer lideresa 12, señalando que la ausencia de paz también se manifiesta en enfermedades, aflicciones y desgastes emocionales (Encuentro colectivo, 02 de noviembre del 2025). Esta comprensión de la paz dialoga con las epistemologías que reconocen el cuerpo como territorio político y como lugar de producción de conocimiento situado (Haraway, 1988, pp. 37-51).

Mujer lideresa 13 afirma que el cuerpo es sagrado en la gesta por la paz, además añade:

El cuerpo es lo que nos permite movilizarnos lo que nos permite llevar a cabo acciones en el territorio. El cuerpo es el que ha estado también marcado por la violencia, el cuerpo es el que ponemos en los espacios para construir, entonces es un aspecto fundamental, además, porque creemos que el cuerpo es un recipiente de historias, tiene una gran concepción social, histórica y política, y en ese sentido nos ha tocado transformar también muchas acciones de cuidado con el cuerpo para poder preservar la vida, porque precisamente por nuestros contextos de vulnerabilidad nos alimentábamos mal y más siendo líderes, porque las líderes siempre se alimentan mal, son las últimas que comen que las que peor comen Entonces nos han tocado transformar muchos hábitos para para no tirarnos tan rápido y eso también es una pregunta, muy importante por el cuerpo y por la salud (Taller: Cartográfica corporal, 06 de julio del 2025).

Así es como la noción de acuerpar atraviesa las prácticas de la Coordinación, entendida como la acción de sostener a la otra con el cuerpo, la palabra y la presencia. Acuerpar se expresa en caminar juntas hacia el espacio organizativo, en cocinar colectivamente, en escribir la memoria para que no se pierda “en el aire”, y en construir redes con otras organizaciones y territorios. Estas prácticas se inscriben en los feminismos comunitarios latinoamericanos, que conciben la reparación no como castigo, sino como una acción ética, restauradora y relacional (Cabnal, 2010, pp. 23-86).

No obstante, las mujeres también reconocen retos y dificultades en la construcción cotidiana de la paz. Nombran el desgaste emocional, la sobrecarga de cuidados, la fragmentación social y la falta

de reconocimiento institucional como tensiones permanentes. Además, señalan que, aunque cuidan y acompañan a otras, frecuentemente descuidan el autocuidado, lo que limita la sostenibilidad de los procesos. Este reconocimiento crítico evita idealizar la experiencia y permite comprender la paz como un proceso inacabado, frágil y profundamente humano.

Las narrativas de paz de la Coordinación se proyectan hacia el futuro desde la esperanza como práctica política. Las mujeres sueñan con un proceso más fortalecido, intergeneracional, autónomo y sostenible, capaz de dejar un legado y multiplicarse en otros territorios. Como ellas mismas afirman, “somos artesanas de la vida, constructoras de paz” (Mujer lideresa 14, Taller: Cartográfica corporal, 06 de julio del 2025). Esta afirmación sintetiza una paz popular, cotidiana, comunitaria y feminista que se construye desde abajo, desde los cuerpos y desde el cuidado, y que desafía las definiciones hegemónicas al poner en el centro la vida digna como horizonte político.

4.3 Prácticas colectivas

Las prácticas colectivas desarrolladas por la Coordinación de Mujeres configuran una forma de construcción de paz que se produce en el entramado de relaciones cotidianas, en el cuidado mutuo, en la palabra colectiva y en la sostenibilidad de la vida. Se expresan como acciones políticas centrales que sostienen el tejido comunitario y habilitan formas alternativas de convivencia, especialmente allí donde el Estado ha sido históricamente ausente o insuficiente (Richmond, 2014, pp. 56–58).

Estas prácticas se inscriben en lo que se ha conceptualizado como paz cotidiana, una paz que no se decreta ni se alcanza como estado final, sino que se construye y se defiende en lo común, en la repetición persistente de gestos que resisten la precarización de la vida y colocan el cuidado en el centro de lo político (hooks, 2000, pp. 27–29; Gutiérrez Aguilar, 2017, pp. 45–47). Desde esta perspectiva, la Coordinación produce una paz con enfoque popular y feminista que emerge desde los márgenes y cuestiona las jerarquías que históricamente han definido qué prácticas cuentan como políticas y cuáles permanecen invisibilizadas, disputando la separación entre lo público y lo privado y reconociendo la vida cotidiana como un campo legítimo de acción política (hooks, 2000, p. 33).

El cuerpo como territorio de memoria y sanación

Uno de los hallazgos centrales de la investigación es la manera en que las mujeres nombran el cuerpo como territorio político. Para ellas, el cuerpo no se reduce a una dimensión anatómica, sino que es memoria viva, archivo de experiencias, cada una carga en su cuerpo, las marcas de la guerra, de la pobreza, del trabajo doméstico, pero también los rastros de las resistencias, las alegrías y los reencuentros. Cuando hablan de sus cuerpos, no lo hacen desde la anatomía, sino desde la historia: “el cuerpo siente lo que la palabra no alcanza a decir” (Mujer lideresa 15, Entrevista 4, 07 de marzo del 2025).

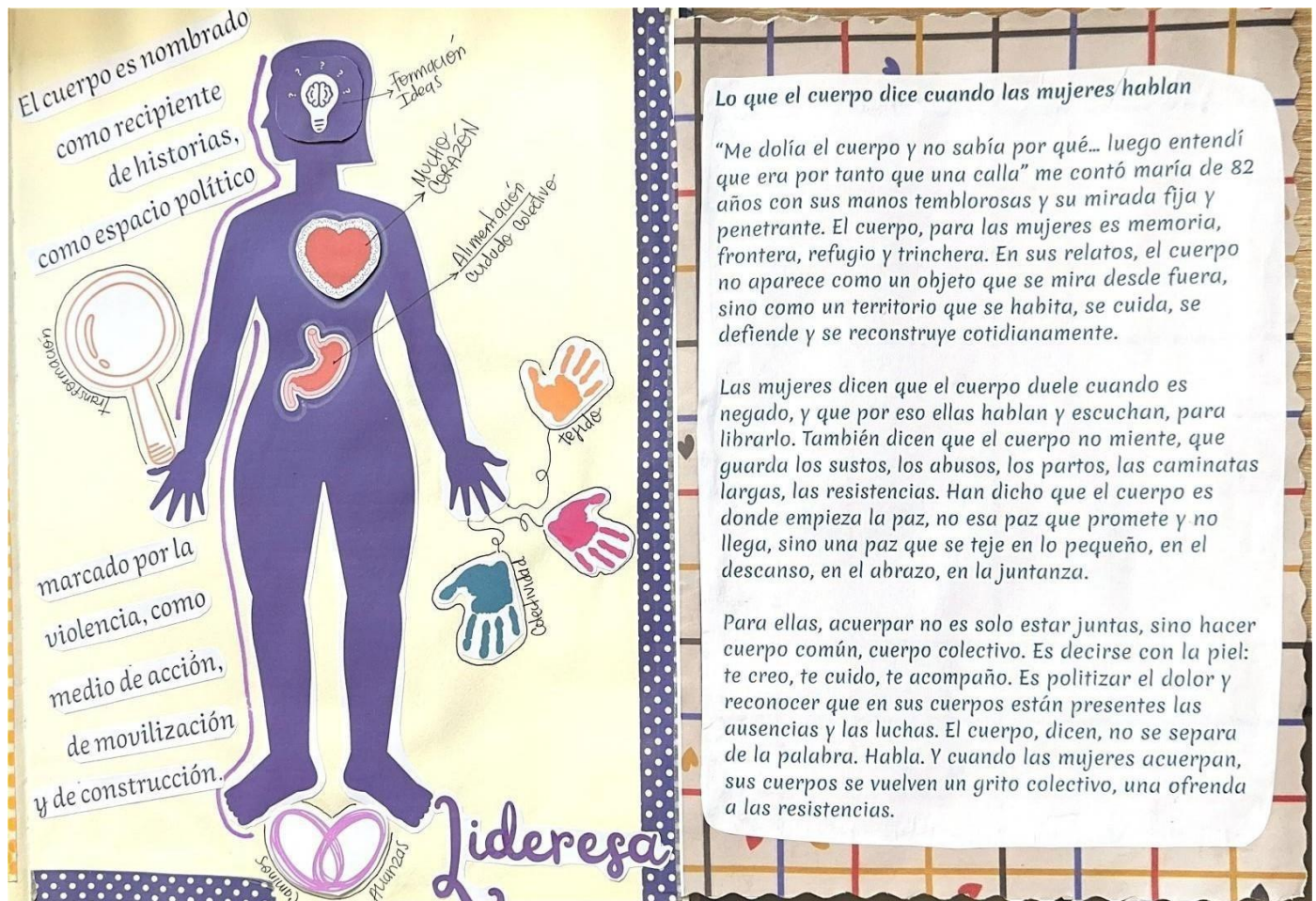
Esta lectura se articula con la noción de cuerpo-territorio que plantea que los cuerpos de las mujeres, al igual que los territorios, son espacios históricamente colonizados, violentados y explotados, atravesados por relaciones de poder, pero también defendidos y resignificados desde prácticas colectivas y edificados como espacios de resistencia (Cabnal, 2010, p. 38). En la Coordinación, las mujeres transforman sus cuerpos dolidos en cuerpos que enseñan, que abrazan, que siembran. Allí la paz se vuelve una práctica sensible, donde sanar una cicatriz o cuidar una planta es un acto político que aporta a la construcción de paz.

Habitar el cuerpo-territorio implica reconciliarse con la propia historia y reconocer los caminos que la violencia ha dejado en ellos. En los encuentros, muchas mujeres afirmaron que “el cuerpo se despierta cuando se siente acompañado” (Encuentro colectivo, 07 de diciembre del 2025), revelando que la sanación no es individual, sino colectiva. La paz, entonces, se acuerpa cuando los cuerpos pueden descansar, expresarse y reconocerse dignos de cuidado.

Una de las expresiones que surge en la afirmación colectiva es “la paz vive en nuestro cuerpo” (Taller: Cartográfica corporal, 06 de julio del 2025). Este reconocimiento no es meramente simbólico, pues en sus narrativas argumentan que la paz se manifiesta en el rostro, en la postura, en el brillo de los ojos o en la opacidad del dolor. Dichos testimonios resignifican el cuerpo como territorio de paz, un espacio vivo donde se experimenta tanto el daño como la sanación. Como señaló la mujer lideresa 2 en el ejercicio de la cartografía corporal, “la paz viene desde el primer pelo de acá hasta la puntica de la última uña” (Taller: Cartográfica corporal, 06 de julio del 2025).

Esta práctica del cuidado vincula directamente la salud emocional con la experiencia cotidiana de paz.

Los ejercicios de cartografía corporal permitieron evidenciar esta dimensión de la paz desde el cuerpo, ya que las mujeres dibujaron corazones, espirales, grietas y flores, reconociendo el cuerpo como paisaje, herida y refugio.



Nota: Cartografía Corporal Colectiva¹³

Las mujeres asociaron distintas partes del cuerpo con prácticas organizativas: los pies que caminan hacia el encuentro, las manos que construyen historias, la boca que dialoga, los ojos que observan críticamente, el corazón que siente y el cerebro que articula pensamiento estratégico.

¹³ este fue el producto final de la investigadora a partir de las cartografías corporales realizadas y socializadas por las mujeres en el espacio de formación del 06 de Julio del 2025

Esta cartografía corporal no solo visibiliza la dimensión integral del sujeto político mujer, sino que también territorializa las relaciones con otras organizaciones y actores del territorio. Se reconocen como sujetas activas que piensan, sienten, actúan, y se organizan para la vida y la resistencia.

Asimismo, el cuerpo es comprendido como un territorio habitado por las historias de madres, abuelas, hijas y compañeras. Esta visión cuestiona las nociones individualistas del sujeto político y refuerza la idea de que la sanación y la paz no son procesos individuales, sino profundamente colectivos.

El cuidado como práctica desde el feminismo popular

El cuidado emerge como una de las prácticas colectivas más significativas en la experiencia organizativa de la Coordinación, y se ha materializado en acciones como acompañarse al médico por que alguna tiene dificultades para movilizarse, escucharse en el dolor o la angustia, compartir alimentos o estar disponibles para la palabra, son algunas de las acciones que las mujeres reconocen como fundamentales para sostener la vida digna en contextos de exclusión. Estas prácticas, históricamente relegadas al ámbito de lo privado, son resignificadas como acciones políticas que enfrentan el abandono institucional y la precarización de la vida.

Como lo expresa la mujer lideresa 15:

Acá todas nos ayudamos mucho, aquí como ya llevamos tantos años de conocernos, ya sabemos cuáles son las condiciones de vida de cada compañera, ya sabemos a cuál le falta mercado, ya sabemos cuál tiene una situación difícil en su casa o qué otra está más tranquila económicamente, entonces partimos de ese conocimiento para extender también la red de apoyo y las manos solidarias cuando se necesiten. Si sabemos que hay alguna compañera que está enferma, estamos preguntando por ella, vamos y la visitamos, estamos pendientes, si hay alguna compañera que no tenga, por ejemplo, que comer mercadito entre todas ir a llevarle entonces siempre muy pendiente de la realidad de cada una de las compañeras y tratando de apoyar siempre en lo que más podamos, somos muy solidarias entre nosotras (Mujer lideresa 15, Entrevista 5, 02 de noviembre del 2025)

Desde la ética del cuidado, Carol Gilligan (1982) plantea una moral basada en la responsabilidad y la atención a las necesidades concretas de las personas (p. 30), y define “la ética del cuidado como una orientación moral que se centra en las relaciones, la interdependencia y la

responsabilidad frente a las necesidades del otro, en contraste con los modelos éticos basados exclusivamente en reglas universales o en la aplicación imparcial de principios abstractos. Desde esta perspectiva, “el cuidado se entiende como una respuesta a la vulnerabilidad humana, que reconoce la conexión y la responsabilidad mutua como fundamentos de la vida moral” (Gilligan, 1985, p. 19).

En la Coordinación, esta ética se traduce en prácticas cotidianas de acuerpamiento que fortalecen los vínculos y la subjetividad política de las mujeres. Como expresó la mujer lideresa 1: “solidarizarnos con aquella persona que tiene dificultades no es un acto de caridad, sino una forma de resistencia colectiva.” Y profundiza al señalar: “yo le debo muchísimo al proceso de la coordinación, es una recarga, son esas ganas de continuar luchando” (Mujer lideresa 1, Entrevista 1, 04 de mayo del 2025). El cuidado, así, no solo sostiene a quienes atraviesan situaciones de vulnerabilidad, sino que posibilita procesos de transformación personal y comunitaria.

No obstante, las mujeres también reconocen tensiones y desafíos. El cuidado implica también un desgaste emocional, una sobrecarga y la necesidad constante de aprender a cuidarse a sí mismas. Este reconocimiento complejiza el hallazgo y muestra que la construcción de paz desde el cuidado exige procesos reflexivos permanentes para no reproducir lógicas de sacrificio.

La escucha y la palabra como prácticas de reparación simbólica y de construcción de paz

La escucha aparece en las narrativas como una práctica política central, desde la cual las mujeres afirman que la sola posibilidad de poner la palabra, narrar el dolor y ser escuchadas sin juicio constituye un acto de construcción de paz. Estos espacios de escucha se configuran como prácticas de reparación simbólica, donde el cuerpo deja de cargar en silencio y encuentra un lugar para elaborar la experiencia.

Bell hooks (2000) sostiene que la palabra y la escucha colectiva son prácticas de sanación que disputan las formas patriarcales de silenciamiento y exclusión de las voces de las mujeres (p. 107). En la Coordinación, escuchar es una acción transformadora que fortalece el tejido comunitario y habilita la resignificación del conflicto. Como lo sintetiza la mujer lideresa 1: “cuando las mujeres

nos transformamos, transformamos nuestro entorno” (Mujer lideresa 1, Entrevista 1, 04 de mayo del 2025)

Resolver conflictos desde una ética del cuidado

Un hallazgo especialmente significativo es la forma en que la Coordinación gestiona los conflictos internos desde una lógica no punitiva. La mujer lideresa 4 cuenta una experiencia que posibilita comprender esta práctica de solución de conflictos:

Hace un tiempo, nos tocó quitarle la representación política de la coordinación a una mujer compañera del proceso por seguridad hacia las otras mujeres. La pregunta principal fue ¿cómo lo hacemos? Y más que juzgar o criticar es cómo mejorar como proceso y permitirle a ella mejorar también. -A mí me marcó muchísimo ese hecho porque fue muy simbólico- a la compañera le quitamos la representación porque realizó unas acciones a nivel local en las cuales puso en riesgo a otras compañeras del proceso, es decir, fue grave, la Corporación Convivamos, que siempre ha estado cerca aconsejando el proceso, nos dio una alternativa de “sanción”, pero la Coordinación, conversándolo internamente, sintió que esa “sanción” propuesta no era la solución, porque era una mujer que traía mucha rabia y mucho dolor por dentro y hacer lo que Convivamos nos propuso le generaba mucho más daño a ella. Entonces, aunque nuestra misión principal era buscar reparar el daño a las compañeras afectadas, la idea era no hacerle daño a la compañera que generó el conflicto, sino, tratar de solucionar de una forma salomónica. Entonces dentro del equipo dijimos no, no la vamos a expulsar, al contrario, necesitamos arroparla. Necesitamos arroparla más que juzgar, para poderle cambiar esos sentires y transformar sus acciones con nuestras reflexiones y nuestro acompañamiento. No desde lo punitivo, sino desde cómo se construye también. Entonces eso a mí me marcó muchísimo y fue muy significativo. Y bueno, entonces, así es como hemos ido buscando la forma de solucionar y redimir las dificultades que se van dando dentro del proceso (Mujer lideresa 4, Entrevista 2, 27 de junio del 2025).

Frente a situaciones críticas, las mujeres optan por no excluir ni castigar, sino por generar espacios de diálogo, escucha y reparación. Esta decisión de “arropar” a quien ha fallado evidencia una ética política que prioriza el cuidado del vínculo y la transformación del daño.

Esta práctica se vincula con planteamientos feministas que conciben la justicia como reparación del tejido social y no como castigo, reconociendo que la violencia se reproduce cuando se responde

desde la exclusión (Gutiérrez Aguilar, 2017, p. 91). No obstante, las mujeres reconocen que estos procesos son emocionalmente exigentes y requieren un compromiso sostenido, lo que constituye uno de los principales retos organizativos.

Acuerpar la paz: prácticas feministas de paz cotidiana

El acuerpamiento aparece en las narrativas de las mujeres como una acción profundamente política, pero también emocional y espiritual. Acuerpar significa estar juntas, pero no solo físicamente, sino, compartiendo la carga, sosteniendo la palabra, acompañando el dolor y celebrando la vida. Es, como dijo una de ellas, “no dejar que ninguna se caiga sola”. Desde esta perspectiva, la paz no se concibe como un proyecto institucional, sino como una forma de vida que se teje a diario en prácticas simples. Como señalan las mujeres, ellas no solo hablan de paz: la habitan, la sienten y la acuerpan.

En los espacios de la Coordinación, el acuerpamiento se materializa en prácticas como cocinar juntas, abrazarse antes de iniciar una reunión, escuchar sin juzgar, preparar el lugar con flores o velas. Estos gestos, aparentemente cotidianos, condensan una ética del cuidado colectivo que se opone a la lógica individualista y fragmentada de la vida urbana.

El acuerpamiento también tiene una dimensión de resistencia. Frente a los discursos que separan razón y emoción, público y privado, las mujeres resignifican el sentir como fuerza política. Al acuerpar, hacen visible que los cuerpos importan, que las emociones son formas de conocimiento, que el amor y la rabia pueden ser motores de transformación. En este sentido, acuerpar la paz implica politizar la ternura.

La Coordinación ha construido, a lo largo de su trayectoria, un tejido de prácticas colectivas que pueden entenderse como pedagogías de paz cotidiana. No son metodologías formalizadas, sino experiencias que enseñan a convivir, reparar y transformar sin violencia. Entre ellas, destacan los encuentros mensuales, las rutas de la palabra y los rituales de cuidado que acompañan los procesos personales y comunitarios. En estos espacios, las mujeres dialogan sobre sus conflictos, elaboran duelos, comparten alimentos o realizan acciones simbólicas de reconciliación. Cada gesto es una forma de educar sin aulas, de sanar sin recetas, de construir paz sin armas.

Estas pedagogías se sostienen en el reconocimiento de la voz y la experiencia como fuentes legítimas de saber. Las mujeres aprenden unas de otras, se retroalimentan, narran sus historias y colectivizan sus aprendizajes. En este proceso, el conocimiento no viene de afuera, sino que se produce en la conversación, el silencio, la escucha y la corporalidad.

Las prácticas colectivas también implican tensión y conflicto. No todas las relaciones son armónicas; hay diferencias generacionales, políticas y personales. Pero precisamente allí radica su valor: en no ocultar el conflicto, sino transformarlo desde la palabra y el cuidado. Como expresó una participante: “aquí hemos aprendido que no se trata de tener la razón, sino de entendernos sin hacer daño”.

Desde esta perspectiva, las prácticas colectivas son ejercicios de convivencia transformadora basados en espacios donde la paz se aprende, se desaprende y se vuelve a construir cada día.

Esta forma de entender la paz está profundamente atravesada por una visión integral del ser, en la que cuerpo, mente, emociones y acciones políticas no se dividen ni están aisladas, puesto que, las mujeres no solo hablan de paz, la habitan, la acuerpan, la sienten en la piel. Como lo expresaron durante los ejercicios de cartografía corporal, cada parte del cuerpo cumple una función en la construcción de paz y esta visión del cuerpo como territorio político y sensible, que acuerpa y no disocia, se vincula con los planteamientos del feminismo, que afirma que “no se puede separar la lucha del cuerpo del territorio, ni de la espiritualidad ni de la memoria colectiva” Cabnal (2010 p. 38). Además, esta integralidad se manifiesta en la manera en que las mujeres gestionan sus procesos organizativos, el cuidado mutuo, la resolución no punitiva y no violenta de conflictos, la centralidad de la escucha y la búsqueda del bienestar colectivo, todas estas dimensiones están entramadas en una ética que reconoce el cuidado no solo como una disposición afectiva, sino como una práctica política esencial para sostener la vida. Así, cuidar no es un acto individual ni privado, sino una forma de acción colectiva que desafía las lógicas patriarcales de la fragmentación, la autosuficiencia y el castigo.

Capítulo 5. Conclusiones, reflexiones finales y recomendaciones

En la zona nororiental de Medellín, las mujeres han habitado históricamente los márgenes geográficos, sociales y simbólicos de la ciudad, así como del discurso político dominante. No

obstante, es precisamente desde esos márgenes donde han construido una praxis de resistencia que reconfigura los sentidos de la paz y disputa las narrativas hegemónicas sobre el conflicto. La Coordinación emerge en este escenario como un proceso organizativo que convierte la experiencia colectiva de la exclusión y la violencia en una fuente de agencia política. En este espacio, las mujeres se reconocen como sujetas políticas capaces de acuerpar, sostenerse mutuamente y transformar sus realidades, en línea con las propuestas feministas latinoamericanas que resaltan el cuerpo como territorio de resistencia (Cabnal, 2010, pp. 12–18; Segato, 2016, pp. 17–25).

A través de sus encuentros, la palabra, la reconstrucción de memorias y las prácticas de cuidado, se constituyen en herramientas de acción política que desafían las violencias patriarcales y las lógicas institucionales y tecnocráticas de la paz liberal. Su labor cotidiana da forma a lo que diversas mujeres han nombrado como paz cotidiana, una forma de paz que se siembra desde abajo, en los vínculos, en la sanación, en la creación de redes de confianza y en la defensa de la vida en contextos atravesados por el conflicto urbano (Acosta-Navas, 2021, pp. 75–102). Así, su trabajo no sólo reconstruye tejido social, sino que produce nuevas gramáticas de justicia y convivencia que desestabilizan los imaginarios que suelen relegar a las mujeres a la pasividad en escenarios de guerra y posguerra.

Este proceso organizativo encarna lo que los feminismos comunitarios denominan una política del cuerpo-territorio, entendida como una praxis donde el cuerpo es asumido como territorio de poder, creación y resistencia frente a las múltiples opresiones (Cabnal, 2010, pp. 11–25). Las mujeres de la Coordinación transforman sus experiencias en una fuente de sentido colectivo, generando prácticas de cuidado y apoyo mutuo que fortalecen los lazos comunitarios. Estas acciones se relacionan con lo que se ha identificado como expresiones de paz cotidiana, entendida como una construcción que surge desde la vida diaria, las relaciones de cuidado y la reconstrucción del tejido social en contextos afectados por la violencia urbana (Duque & Rodríguez, 2018, p. 5).

Así, la Coordinación de Mujeres se constituye en un actor político no reconocido por las estructuras formales del Estado, pero profundamente transformador en su práctica cotidiana. Su acción colectiva desborda las categorías tradicionales de participación política, pues no se limita a los canales institucionales, sino que se ejerce desde la vida diaria, los afectos y la construcción de comunidad. En sus espacios, lo personal y lo político se entrelazan de manera orgánica: la escucha

se convierte en un acto de reconocimiento mutuo y, por tanto, en una forma de acción política; el acompañamiento entre mujeres se transforma en estrategia de paz, y la cotidianidad —esa vida que transcurre en medio de la precariedad, el cuidado y la resistencia— se vuelve un escenario de emancipación y agencia (Lugones, 2008, pp. 15–17; pp. 19–21).

En este proceso, las mujeres expanden los límites de lo pensable y lo posible en territorios donde la violencia, la estigmatización y la desigualdad han intentado negarles la palabra y la presencia. Al nombrarse, narrarse y reconocerse entre sí, disputan activamente los sentidos sociales del territorio y reconfiguran su lugar dentro de la comunidad. Su existencia colectiva, sostenida en la solidaridad, la memoria y el cuerpo como espacio político, constituye una forma de paz insurgente, en el sentido de que emerge desde abajo, desafía la hegemonía de la paz institucional y propone, en su lugar, una paz sentida, relacional y acuerpada, anclada en los vínculos y no en los procedimientos (Hernández Delgado, 2020, pp. 45–48). En suma, su praxis demuestra que las paces pueden construirse desde la experiencia vivida, desde la reparación entre mujeres y desde la reivindicación del derecho a existir con dignidad en medio de un orden armado que históricamente les ha intentado silenciar.

En tanto espacio de construcción colectiva de sentido, la Coordinación conforma un laboratorio político de paz cotidiana, en el que se tensionan, negocian y reformulan narrativas y prácticas que desafían la violencia estructural y promueven alternativas de convivencia y justicia en clave feminista y comunitaria.

El proceso de sistematización con la Coordinación permitió comprender que las mujeres no hablan de la paz como un ideal abstracto, sino como algo que se hace con el cuerpo. En sus voces, la paz no se firma ni se declara; se teje, se cuida, se acuerpa. Esta práctica cotidiana, cargada de afecto, memoria y resistencia, revela una ética profundamente política.

Dicho lo anterior, esta investigación aporta al campo de los estudios de paz al proponer el acuerpar como una categoría analítica clave para comprender procesos de construcción de paces cotidianas desde prácticas feministas populares, el acuerpar permite desplazar la mirada hacia las prácticas relacionales, afectivas y corporales mediante las cuales las mujeres sostienen la vida, resisten las

violencias estructurales y producen formas alternativas de convivencia en contextos de desigualdad persistente.

El concepto de acuerpar ha sido desarrollado principalmente por los feminismos comunitarios latinoamericanos para nombrar una práctica política que implica “poner el cuerpo” de manera colectiva frente a la violencia, el despojo y la opresión. Cabnal (2010, p.14) define el acuerpar como una acción colectiva de defensa y cuidado que emerge desde los cuerpos-territorio de las mujeres, entendidos como lugares de resistencia y producción política. Desde esta perspectiva, el cuerpo se posiciona como un territorio activo de disputa y transformación.

Desde los estudios de paz, Galtung (1969) amplió la comprensión de la paz al señalar que esta no puede reducirse a la ausencia de violencia directa, sino que debe incluir la superación de las violencias estructurales y culturales (pp. 171–173). En desarrollos más recientes, Mac Ginty (2014) propone el concepto de paz cotidiana para dar cuenta de las prácticas locales mediante las cuales las comunidades gestionan conflictos y producen formas mínimas de coexistencia en contextos de violencia prolongada (pp. 550–552). Richmond (2013), por su parte, enfatiza que estas prácticas constituyen procesos de formación de paz desde abajo, aunque frecuentemente invisibilizados por los marcos liberales (pp. 24–28).

Aun así, estos enfoques han tendido a subestimar las relaciones de género y la centralidad del cuerpo en la producción de paz. La articulación entre acuerpar y paces cotidianas que desarrolla esta investigación contribuye a cerrar esta brecha, al mostrar que las prácticas de cuidado y sostenimiento de la vida históricamente feminizadas y despolitizadas, constituyen acciones políticas fundamentales frente a la violencia estructural (Federici, 2013, pp. 33–36; Segato, 2016, pp. 92–96).

De esta manera, el acuerpar dialoga con la pedagogía crítica al reconocer la experiencia vivida como fuente legítima de conocimiento. Freire (1970) sostiene que la praxis transformadora emerge de la articulación entre reflexión y acción colectiva situada (pp. 30–33). En consonancia con ello, los espacios organizativos analizados en esta investigación funcionan como escenarios de praxis donde las mujeres reflexionan sobre sus condiciones de vida, producen saberes colectivos y fortalecen vínculos, elementos centrales para la construcción de paz desde abajo.

En este sentido, el principal aporte de la investigación al campo de los estudios de paz consiste en demostrar que el acuerpar es, en sí mismo, una práctica de paz: una acción colectiva que sostiene la vida, produce comunidad y disputa los órdenes violentos que atraviesan los cuerpos y los territorios. Al incorporar esta categoría, se amplían los horizontes epistemológicos y políticos del campo, reconociendo a las mujeres organizadas como sujetas productoras de saberes y prácticas para la paz.

El proceso también permitió reconocer tensiones que transversalizan la experiencia. “A veces el cuerpo no da más, pero igual seguimos, aunque hemos aprendido a parar, a decir no, a cuidarnos también nosotras” (Mujer lideresa 7, Encuentro colectivo, 02 de noviembre del 2025) Así es como el cansancio colectivo y la sostenibilidad emocional, encabeza el contexto de dificultades, ya que acuerpar implica un enorme gasto de energía, por eso, las mujeres insisten en que el cuidado debe ser también para quien cuida, además de ello, emergen conflictos internos debido a las diferencias generacionales, políticas o personales. Sin embargo, estas diferencias se han convertido en aprendizajes. En palabras de una de ellas “No siempre estamos de acuerdo, pero hemos aprendido a discutir sin hacernos daño. Esa también es una forma de paz” (Mujer lideresa 1, Entrevista 1, 04 de mayo del 2025).

Así es cómo las tensiones revelan que el proceso no busca idealizar la paz, sino vivirla en su complejidad. Acuerpar la paz, como ellas mismas lo dicen, es un verbo en presente: un hacer constante, un equilibrio entre el dar y el descansar, entre el conflicto y la ternura.

El proceso de sistematización también evidenció tensiones importantes. Una de ellas tiene que ver con el riesgo de institucionalización de la experiencia, generando la preocupación constante de cómo sostener la autonomía y el sentido político del acuerpamiento en medio de los formatos, los proyectos y las exigencias externas. Las mujeres reconocen la necesidad de apoyo institucional, pero insisten en mantener su voz y su ritmo.

Otra tensión aparece entre la memoria y la reparación, ya que nombrar el dolor no siempre es sanador; a veces reabre heridas para las cuales no hay herramientas sólidas para tramitar o cerrar, generando posibles acciones con daño, por eso, acuerpar la paz implica saber cuándo hablar y

cuando simplemente acompañar. Este aprendizaje revela una ética del cuidado profundamente contextualizada donde se comprende que la palabra no siempre cura, pero la presencia sí sostiene.

Finalmente, emerge una reflexión sobre la sostenibilidad del proceso, ya que las mujeres comprenden que acuerpar la paz exige tiempo, recursos y descanso. Cuidar a otras también cansa. De allí que una de las principales enseñanzas de este proceso sea la importancia del autocuidado colectivo como práctica política, comprendiendo que no basta con acompañar a las demás, hay que aprender a acuerparse también a sí mismas.

A partir de los hallazgos de la investigación y del análisis de las prácticas organizativas de las mujeres, se proponen las siguientes recomendaciones orientadas a fortalecer la acción colectiva y los procesos de acompañamiento a organizaciones de mujeres, desde un enfoque feminista, territorial y de construcción de paces cotidianas.

Cómo elemento principal, se recomienda reconocer el acuerpar como práctica política de las mujeres y como práctica de construcción de paz. Esto implica valorar los espacios de encuentro, la escucha colectiva, el cuidado mutuo y la presencia corporal como acciones que producen paz, en tanto sostienen la vida, fortalecen vínculos y disputan las violencias estructurales que atraviesan a las mujeres. Integrar el acuerpar en los marcos de acción permite ampliar las nociones tradicionales de participación y liderazgo, reconociendo formas de hacer política históricamente invisibilizadas.

Los procesos organizativos analizados evidencian que la periodicidad y continuidad de los encuentros son condiciones fundamentales para la acción colectiva, es por eso que, otro elemento central, tiene que ver con el aporte a la sostenibilidad de las colectividades por parte de las personas, organizaciones o entidades acompañantes, se recomienda que diseñen estrategias que garanticen la sostenibilidad de estos espacios, considerando las múltiples cargas de cuidado, trabajo y gestión del tiempo que enfrentan las mujeres. Esto supone flexibilizar exigencias, adaptar metodologías y reconocer que sostener el encuentro en el tiempo constituye, en sí mismo, una forma de resistencia y construcción de paz cotidiana.

Además, se recomienda integrar de manera transversal el cuidado individual y colectivo en los procesos de fortalecimiento organizativo. El acompañamiento debe ir más allá de la capacitación técnica o la formulación de proyectos, e incluir estrategias de cuidado emocional, corporal y

relacional que prevengan el desgaste organizativo y la revictimización. Reconocer el cuidado como acción política contribuye a organizaciones más sostenibles y coherentes con los principios feministas que orientan su acción.

Por último, se recomienda que en el acompañamiento a organizaciones de mujeres se prioricen metodologías participativas que partan de las experiencias, saberes y necesidades del territorio, es decir, contextualizadas, evitando enfoques estandarizados o prescriptivos, y, en su lugar, fortalecer procesos de reflexión colectiva, sistematización de experiencias y formación política. Estas metodologías no solo potencian la autonomía organizativa, sino que también consolidan a las mujeres como sujetas productoras de conocimiento para la transformación social y la construcción de paz.

Para concluir de forma general, esta investigación permitió comprender que las mujeres de la Coordinación no solo resisten las violencias estructurales, armadas y de género que atraviesan sus territorios, sino que producen cotidianamente formas situadas de paz que han sido escasamente reconocidas por los enfoques tradicionales de los estudios de paz. A partir del análisis de sus encuentros, prácticas organizativas y narrativas corporales y emocionales, se evidencia que el acuerpar constituye un eje central de su acción política, al ser una práctica que sostiene la vida, repara vínculos y reconfigura lo colectivo desde el cuerpo como territorio político. Este hallazgo permite cerrar el vacío identificado al inicio de la investigación, en el que las experiencias de las mujeres populares aparecían marginales o instrumentales frente a modelos abstractos de construcción de paz hegemónicos en el país. Por el contrario, la tesis demuestra que estas prácticas no solo fortalecen a la organización, sino que amplían el horizonte mismo de la paz en Colombia, al situarla en lo cotidiano, lo afectivo y lo comunitario, cuestionando las lógicas institucionales, patriarcales y militarizadas que históricamente han definido qué cuenta como paz y quiénes son reconocidas como sus constructoras.

Referencias

- Acosta-Navas, J.-P. (2021). *Mujeres lideresas constructoras de paz en la Comuna 1 de Medellín: Una aproximación a las paces cotidianas construidas desde abajo*. Ánfora.
- Cabnal, L. (2010). *Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias*. Asociación para la Cooperación con el Sur.
- Carrasco, C. (2013). *La sostenibilidad de la vida humana: ¿Un asunto de mujeres?* Icaria.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2013). *¡Basta ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. CNMH.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2015). *Una nación desplazada: Informe nacional del desplazamiento forzado en Colombia*. CNMH.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2017a). *La guerra inscrita en el cuerpo: Informe nacional de violencia sexual en el conflicto armado*. CNMH.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2017b). *Medellín: Memorias de una guerra urbana*. CNMH.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2018). *Paramilitarismo: Balance de la contribución del CNMH al esclarecimiento histórico*. CNMH.
- Cendales, L., & Mariño, G. (2019). *La sistematización como práctica política y pedagógica*. Dimensión Educativa.
- CODHES. (2010). *El desplazamiento forzado en Colombia: Un balance de la política de atención integral*. Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento.
- Comins, I. (2009). *Filosofía del cuidar: Una propuesta coeducativa para la paz*. Icaria.
- Conway, J., & Lebon, N. (2020). Feminismo(s) popular(es): Pasados, presentes y futuros. *Latin American Perspectives*, 47(3).

Damasio, A. (2010). *En busca de Spinoza: Neurobiología de la emoción y los sentimientos*. Crítica.

Díaz, A. (2018). En *Prácticas de educación popular: Experiencias y desafíos* (pp. 22–35).

Duncan, G. (2006). *Los señores de la guerra: De paramilitares, mafiosos y autodefensas en Colombia*. Planeta.

Dussel, E. (1996). *La hegemonía del capitalismo global y el lugar de América Latina*. Akal.

Duque, M., & Rodríguez, D. (2018). Narrativas de mujeres: El cuidado como mediación para la paz. *Revista Palobra*, 18(1), 77–90.

Esteva, G. (2013). *Crónica del fin de la era del desarrollo*. Akal.

Espinosa, Y. (2018). Feminismo campesino y popular: Una propuesta desde las mujeres rurales de América Latina. *Biodiversidad, sustento y culturas*, 12–15.

Fals Borda, O. (1987). *El problema de cómo investigar la realidad para transformarla*. Tercer Mundo.

Federici, S. (2013). *Revolución en punto cero: Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Traficantes de Sueños.

Fernandes, F. (2001). *La cuestión del desarrollo en América Latina*. Paz y Tierra.

Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI Editores.

Fricke, M. (2007). *Injusticia epistémica: El poder y la ética del conocimiento*. Herder.

Gago, V. (2019). *La potencia feminista: O el deseo de cambiarlo todo*. Tinta Limón.

Galtung, J. (1996). *Paz por medios pacíficos: Paz y conflicto, desarrollo y civilización*. Gernika Gogoratuz.

García, J. (2013). *Interculturalidad y educación: Retos para sociedades diversas*. Narcea.

- García Villegas, M., & Espinosa, J. R. (2013). *El derecho al Estado: Los efectos legales del apartheid institucional en Colombia*. Dejusticia.
- Gargallo, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala: Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América*. Corte y Confección.
- Gramsci, A. (1971). *Cuadernos de la cárcel* (Vol. 1, ed. crítica de V. Gerratana). Ediciones Era.
- Gilligan, C. (1985). *En una voz diferente: Teoría psicológica y desarrollo de la mujer* (Obra original publicada en 1982). Fondo de Cultura Económica.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2017). *Horizontes comunitario-populares: Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*. Traficantes de Sueños.
- Haraway, D. (1988). Conocimientos situados: La cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. *Feminist Studies*, 14(3), 575–599.
- Henao Pinilla, J. A. (2021). *El neoparamilitarismo en Colombia: Características, trayectoria y relación con las políticas pro-paz* (Trabajo de grado). Pontificia Universidad Javeriana.
- Hernández Delgado, M. (2020). *Paces feministas: Experiencias, saberes y resistencias de mujeres en contextos de conflicto*. Universidad Nacional de Colombia.
- hooks, b. (2000). *El feminismo es para todo el mundo: Política apasionada*. Traficantes de Sueños.
- hooks, b. (2022). Leer la experiencia, renovar la teoría: El feminismo de bell hooks. *Revista de Humanidades*, 46, 209–234.
- Ibáñez, J. (1985). *Del algoritmo al sujeto: Perspectivas de investigación social*. Siglo XXI.
- Jara, O. (2003). *La sistematización de la experiencia: Una propuesta metodológica para la construcción de conocimiento desde las prácticas sociales*. CLACSO.
- Jara, O. (2018). *La sistematización de experiencias: Práctica y teoría para otros mundos posibles*. CEAL.

Jara Holliday, O. (1999). *Para sistematizar experiencias: Una propuesta teórico-práctica*. Alforja.

Jara Holliday, O. (2006). *La sistematización de experiencias: Práctica y teoría para otros mundos posibles*. CEP Alforja.

Jaramillo, A. M., & Marín, M. (2015). *Territorio, conflicto y orden social en Medellín*. Universidad de Antioquia.

Lagarde y de los Ríos, M. (2006). *Para mis socias de la vida: Claves feministas para el poderío y la autonomía de las mujeres*. Horas y Horas.

Lederach, J. P. (1997). *Construyendo la paz: Reconciliación sostenible en sociedades divididas*. United States Institute of Peace Press.

Lederach, J. P. (2012). *La imaginación moral: El arte y el alma de la construcción de la paz*. Oxford University Press.

Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9), 73–101.

Mac Ginty, R. (2014). Everyday peace: Bottom-up and local agency in conflict-affected societies. *Security Dialogue*, 45(6), 548–564.

Martínez Martín, I. (2019). Pedagogías feministas: Estrategias para una educación emancipadora y decolonial. *Momento. Diálogos en Educación*, 27(3), 120–143.

Massey, D. (2005). *Por el espacio*. Sage Publications.

Meertens, D. (2012). *Tierra, violencia y género: Mujeres desplazadas en Colombia*. Universidad Nacional de Colombia.

Mignolo, W. D. (2011). *Descolonizando el pensamiento*. Ediciones del Signo.

ONU Mujeres. (2019). *Mujeres construyendo la paz en Colombia*. ONU Mujeres.

Paz, J. A. (2022). Feminización de la pobreza en América Latina. *Notas de Población*.

- Pérez de Armiño, K., & Mendia, I. (2013). *Seguridad humana: Aportes críticos al debate teórico y político*. Tecnos.
- Pérez Orozco, A. (2014). *Subversión feminista de la economía: Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Traficantes de Sueños.
- Puig de la Bellacasa, M. (2017). *Los asuntos del cuidado: Ética especulativa en mundos más-que-humanos*. Traficantes de Sueños.
- Riaño, P. (2006). *Sujetos armados y orden social en Medellín*. Universidad Nacional de Colombia.
- Richmond, O. P. (2013). *Peace formation and political order in conflict-affected societies* (pp. 24–28). Oxford University Press.
- Richmond, O. P. (2014). *La construcción de la paz fallida: Intervención, el Estado y las dinámicas de la formación de la paz*. Los Libros de la Catarata.
- Rincón, O. (2015). *Jóvenes, ilegalismos y economías del conflicto urbano en Colombia*. Universidad Nacional de Colombia.
- Romero, M. (2007). *Parapolítica: La ruta de la expansión paramilitar y los acuerdos políticos*. Corporación Nuevo Arco Iris.
- Ruiz Trejo, M. (2016). *Educación para la paz, cuerpo y emociones*. Publicacions de la Universitat Jaume I.
- Santos, B. de Sousa. (2002). Hacia una concepción intercultural de los derechos humanos. En *El milenio huérfano: Ensayos para una nueva cultura política*. Trotta.
- Santos, B. de Sousa. (2010). *Epistemologías del sur*. Siglo XXI Editores.
- Santos, B. de Sousa. (2014). *Epistemologías del Sur: Justicia contra el epistemicidio*. Akal.
- Segato, R. L. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños.

Smith, D. (2004). *Hacia un marco estratégico para la construcción de la paz: Informe general del Estudio Conjunto de Utstein*. Ministerio de Asuntos Exteriores de Noruega.

Suárez Gómez, J. E. (2016). Los homicidios en la Comuna Trece (2002–2005) como crímenes de lesa humanidad. *Controversia*, (203), 175–207.

Taylor, I. (2010). Paz liberal, imperialismo liberal: Una crítica gramsciana. En O. P. Richmond (Ed.), *Avances de Palgrave en construcción de paz* (pp. 154–174). Palgrave.

Tobón Orozco, D., Valencia Agudelo, G. D., Barrientos Marín, J. H., Gallón Gómez, S. A., & Bedoya Marulanda, J. F. (2015). *Economía, rentas criminales y políticas públicas en Medellín*. Universidad de Antioquia.

Tronto, J. C. (2013). *Un mundo vulnerable: La ética del cuidado para sociedades democráticas* (Trad. A. G. Pérez). Katz.

Tronto, J. C. (2013). *Un mundo vulnerable: La ética del cuidado para sociedades democráticas* (Obra original publicada en 1993). Katz Editores.

Uribe de Hincapié, M. T. (2001). *Identidades, memorias y violencias en Medellín*. Universidad Nacional de Colombia.

Vásquez, J. (2024) *Concepciones “otras” de pensar y hacer la(s) Paz(es) en Colombia*. Quito, 237 p. Tesis (Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos). Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Área de Letras y Estudios Culturales. (p.5).

Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, Estado, sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Abya-Yala.

Walsh, C. (2013). *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Abya-Yala.

Anexos

Anexo 1: Bitácora de campo

Esta bitácora fue construida a lo largo de 2 años de trabajo de campo, en sitio y de forma colectiva, pues muchos de los archivos (palabras escritas a mano, fotografías, frases, entre otros) son formato original producido en los espacios colectivos de la Coordinación, su elaboración es 100% manual y cuenta con la validación, la legitimidad y el permiso legal para ser anexada a esta investigación como muestra del proceso investigativo.









Es la toma de conciencia de las fs sobre la opresión que se padece en todos los ámbitos económico, Jurídico, sexual y psicológico cultural.

Considera que la raíz de la opresión de las fs es por el sistema patriarcal, y el poder prepare una transformación radical de la estructura patriarcal, social y cultural para eliminar el patriarado y construir una sociedad igualitaria.

Reconoce que la opresión de las fs no es única y que se cruza con otras formas de discriminación basadas en la raza, clase social, orientación sexual.

Es la lucha para transformar las relaciones sociales y lograr una sociedad más justa.

Se centra en la organización colectiva de las fs en sus comunidades para transformar las relaciones de poder y construir alianzas desde abajo.

FEMINISMO ¿qué es?

“Lucha por la igualdad”

“Feminismo es ser mujer”

El feminismo es la toma de conciencia sobre las opresión

cuando surgió el feminismo en que nos beneficia

El feminismo es diverso

busca acabar con la discriminación en todos los ámbitos

no busca competir con el machismo o busca igualdad

feminismo liberal: a través de las normas leyes

radical: eliminar estructuras machistas para conformar otros procesos

Marxista socialista: es analizar los tipos de discriminación

Busa mitigar la explotación laboral

Ecofeminismo = El patriarado afecta y afecta, sonete mujer y medio ambiente

Interseccional = condiciones diferentes entre afro, blancos, indígenas

igualdad de derechos = entre hombres y mujeres

transformado las estructuras patriarcales

de la mujer

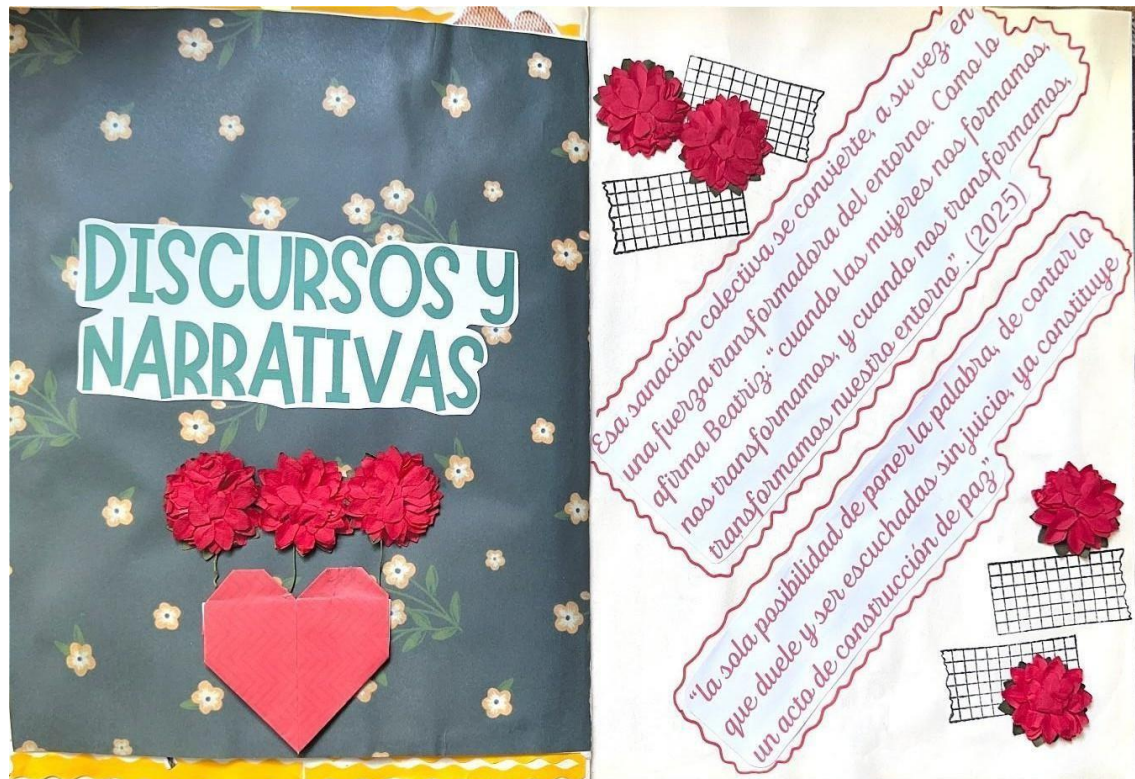
formas de discriminación

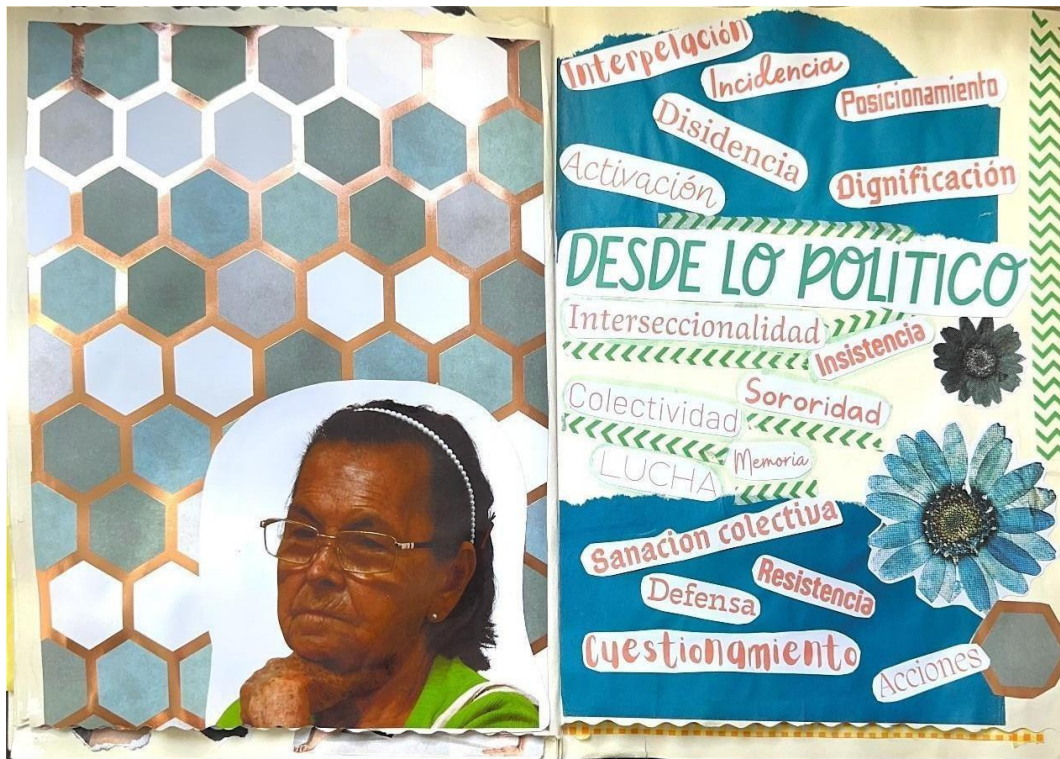
al feminismo

los blancos

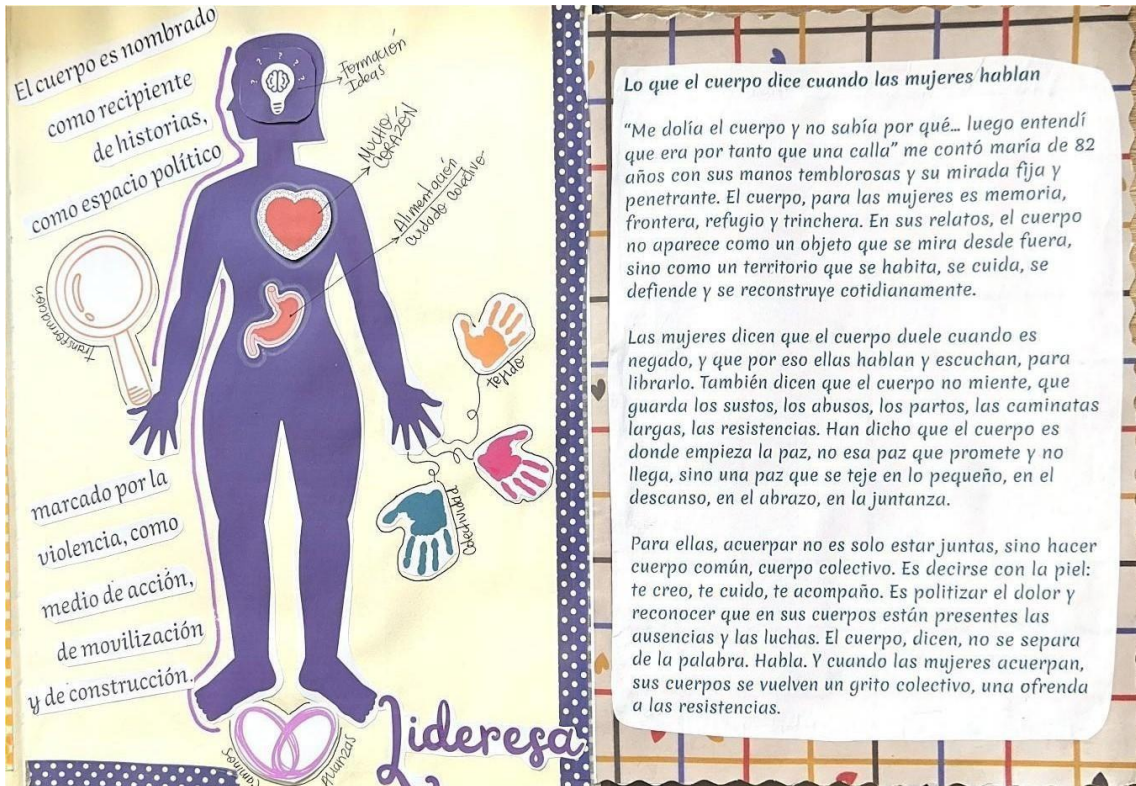
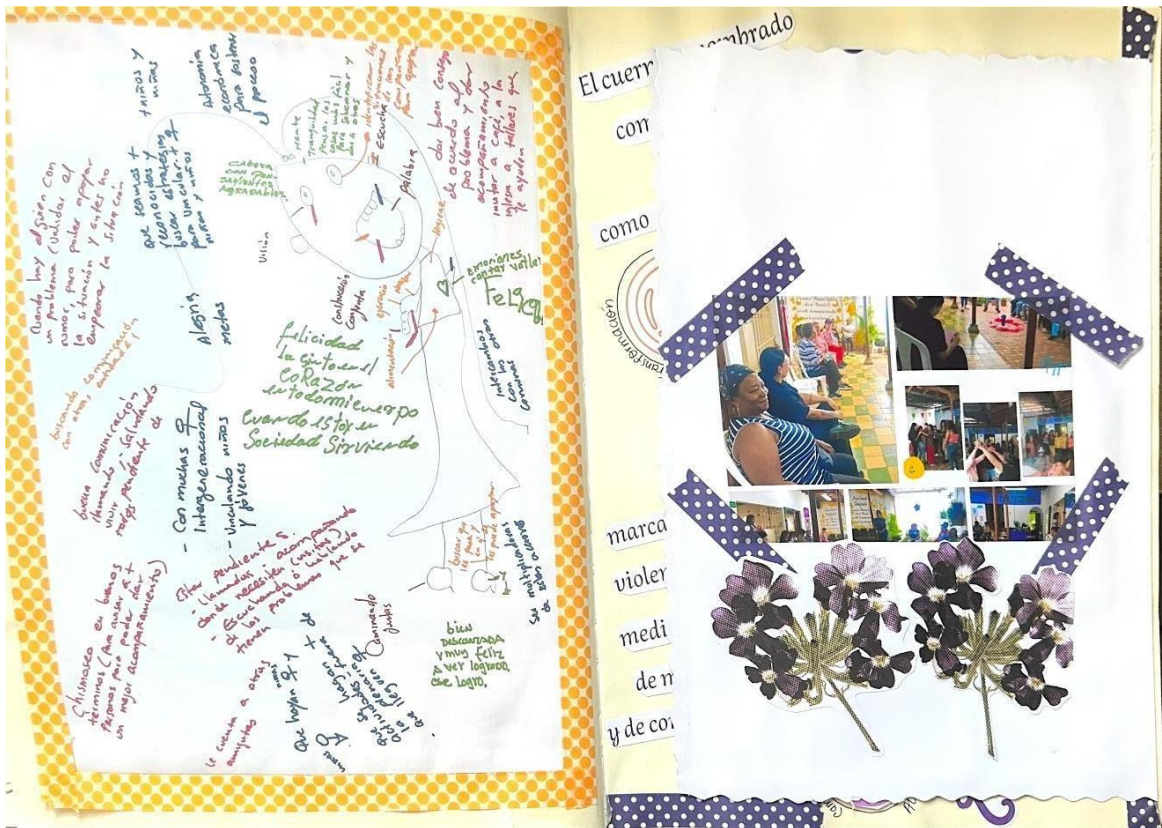
















Anexo 2: Guías Metodológicas



Guía%20metodológica%20de%20la%20



Guía%20metodológica%20del%20taller

Anexo 3: Guías de Observación



Guías de
observación.pdf

Anexo 4: Vídeo de Cierre de Campo

<https://drive.google.com/file/d/1pLYxO-pmBgmP8jHYIBt9zwXXhnE42ZZJ/view?usp=sharing>

Anexo 5: Vídeo de Caracterización

<https://drive.google.com/file/d/1ZgO32SX1ZqCurXLXqiBjTRL0bvWJ9q7s/view?usp=sharing>

Anexo 6: Fotografías de Campo

https://drive.google.com/drive/folders/1cWeYh_y2Ecnn9jdjKE6DcNLphekK2T1T?usp=sharing