

RELACIÓN ENTRE LA EDUCACIÓN Y EL PAPEL DE LA MUJER EN COMUNIDADES INDÍGENAS COLOMBIANAS. UNA REFLEXIÓN TEÓRICA SITUADA

Relació entre l'educació i el paper de la dona a les comunitats indígenes colombianes. Una reflexió teòrica situada.

Relationship between education and the role of women in Colombian indigenous communities. A situated theoretical reflection.

RESUMEN

El actual escenario educativo convierte a los docentes en actores fundamentales, responsables de incluir progresivamente a la mujer indígena en el desarrollo y fortalecimiento de los sistemas educativos interculturales propios de sus comunidades. De la vinculación efectiva de instituciones, organizaciones, agentes, y de la sinergia en pro de acciones que respondan a las necesidades de los proyectos educativos institucionales en Colombia, se está logrando evolucionar hacia el nuevo paradigma educativo que, definitivamente, se interesaría más en la formación integral de la mujer indígena, donde los valores, principios e identidad cultural estaría definida para garantizar la incorporación en su proyecto de vida. La sincronía entre educación y feminismo conlleva al desarrollo de procesos pedagógicos integrales promoviendo un aprendizaje significativo que pueda fortalecer el engranaje de la mujer indígena en lo político y administrativo de su comunidad. Al mismo tiempo, se previene la violación de sus derechos mejorando su calidad de vida a futuro. No solo porque se llevan a la práctica las premisas de los feminismos comunitarios y decoloniales, sino porque se da valor a las voces de las mujeres. Así como se cuidan las comunidades a través de proteger los cuerpos de las mujeres, también se cuida el territorio y se repara la memoria de las vulneraciones sufridas históricamente. Al fortalecer los vínculos entre educación y feminismo se facilita la transformación sociocultural que necesitan las nuevas generaciones indígenas para preservar su legado ancestral en equilibrio con la madre tierra. La escuela se convierte en el escenario donde se entiende y se atienden los procesos que lesionan la forma de ser y estar en el mundo simbólico-cultural de las mujeres indígenas pertenecientes a comunidades racializadas en Colombia cuando se integra la perspectiva del feminismo interseccional.

PALABRAS CLAVE: mujeres indígenas; educación; identidad; aprendizaje significativo; desigualdades de género; feminismo.

Fecha de recepción: 20/04/2022. Fecha de aceptación: 02/09/2022. Fecha de publicación: 12/12/2022.

Gloria Elena Quijano Quiroz^{1,2}
Yadira Elena Montero Zuleta¹
Ruth Ester Ruíz Suarez¹
Aquileo Aguilar Ortiz¹
Kellys Yelina Rodríguez Martínez¹
Yolanda Arias Maestre¹
Samir Eliurs Montero Arias³
Álvaro Sánchez Castillo²

Correspondencia:

Gloria Elena Quijano Quiroz

glorenag@hotmail.com

ORCID: 0000-0003-0034-0673

¹ Institución Educativa Agrícola La Mina, Valledupar, Colombia.

² Universidad Popular del Cesar, Valledupar, Colombia.

³ Coordinación General de Educación del Pueblo Kankuamo, Colombia.

RESUM

L'escenari educatiu actual converteix als docents en actors fonamentals, responsables d'incloure progressivament la dona en el desenvolupament i enfortiment de les comunitats indígenes en els sistemes educatius interculturals propis. De la vinculació efectiva d'institucions, organitzacions, agents, i de la sinergia en pro d'accions que responguin a les necessitats dels projectes educatius institucionals a Colòmbia, s'està aconseguint evolucionar cap al nou paradigma educatiu que, definitivament, s'interessaria més en la formació integral de la dona indígena, on els valors, principis i identitat cultural estaria definida per garantir la incorporació al seu projecte de vida. La sincronia entre educació i feminisme comporta el desenvolupament de processos pedagògics integrals promovent un aprenentatge significatiu que pugui enfortir l'engrenatge de la dona indígena en allò polític i administratiu de la seva comunitat indígena. Alhora, es preveu la violació dels drets humans de la dona indígena millorant la seva qualitat de vida en el futur. No només perquè es porten a la pràctica les premisses dels feminismes comunitaris i decolonials, sinó perquè es valoren les veus de les dones. Així com es cuiden les comunitats a través de protegir els cossos de les dones, també es cuida el territori i es repara la memòria de les vulneracions patides històricament. En enfortir els vincles entre educació i feminisme es facilita la transformació sociocultural que necessiten les comunitats indígenes per preservar el seu llegat ancestral, en equilibri amb la mare terra, per a les properes generacions. L'escola es converteix en l'escenari on s'entén i s'atenen els processos que lesionen la manera de ser i estar al món simbòlic-cultural de les dones indígenes pertanyents a comunitats racialitzades a Colòmbia quan s'integra la perspectiva del feminisme interseccional.

PARAULES CLAU: dones indígenes; educació; identitat; aprenentatge significatiu; desigualtat de gènere; feminisme.

ABSTRACT

The current educational scenario turns teachers into fundamental actors, responsible for progressively including women in the development and strengthening of indigenous communities in their own intercultural educational systems. From the effective linking of institutions, organizations, agents, and from the synergy in favour of actions that respond to the needs of institutional educational projects in Colombia, it is being possible to evolve in the new educational paradigm that would definitely be more interested in training integral, of the indigenous woman where the values, principles and cultural identity are defined to guarantee the incorporation in their life project. The synchrony between education and feminism leads to the development of comprehensive pedagogical processes promoting meaningful learning that can strengthen the gear of indigenous women in the political and administrative aspects of their indigenous community. At the same time, the violation of the human rights of indigenous women is prevented, deteriorating their quality of life in the future. The school is becoming the stage where the role of women in indigenous communities is enhanced. Not only because the premises of community and decolonial feminisms are put into practice, but also because women's voices are valued. Just as the communities are cared for by protecting the bodies of women, the territory is also cared for, and the memory of the violations suffered historically is repaired. Strengthening the links between education and feminism facilitates the sociocultural transformation that indigenous communities need to preserve their ancestral legacy, in balance with mother earth, for future generations. The school becomes the stage where indigenous women belonging to racialized communities in Colombia are cared for. The damaging processes of the way of being in the symbolic-cultural world of indigenous women are understood in the school when the perspective of intersectional feminism is integrated.

KEY WORDS: indigenous women; education; identity; meaningful learning; gender inequality; feminism.

“Si no realizamos la igualdad dentro de la escuela, ¿Dónde podrán exigirse estas cosas?”

Gabriela Mistral

1. INTRODUCCIÓN. FEMINISMO EN CONTEXTOS INDÍGENAS COLOMBIANOS

Durante los últimos años, académicos y diversas organizaciones a nivel mundial buscan afanosamente romper con un paradigma excluyente que ha sido la barrera para desarrollar la identidad cultural en el ser humano. La tarea por emprender hoy en día frente al papel de la mujer es reconocer su verdadero rol en la sociedad. Es así como los movimientos feministas han comenzado una dura labor, pues en este cometido se intenta dar una explicación tanto política, como económica, y sociológica para cimentar su pensamiento, su entorno y su realidad. Atendiendo a esta realidad, no es desconocida la tensión existente entre el feminismo occidental y el feminismo decolonial y, más a más, cuando se considera la igualdad de género en comunidades indígenas de tradición patriarcal. De hecho, la tirantez entre el pensamiento tradicional de estas comunidades frente al discurso de género, que avanza vertiginosamente y que pretende situar a las mujeres en lugares más sobresalientes, conlleva a contradicciones en el reconocimiento de su papel en comunidad. Esta reflexión teórica plantea la necesidad de que la escuela considere la igualdad de género en comunidades de orden patriarcal e incursiona en una revisión bibliográfica situada sobre el feminismo decolonial en contextos indígenas colombianos.

En contextos indígenas colombianos se han utilizado las perspectivas de los feminismos comunitarios (Cabnal, 2010; Gargallo, 2014) y de los feminismos decoloniales (Lugones, 2010). Es así como “desde el feminismo comunitario se reconocen las luchas que rescatan la cultura propia y se cuestionan tanto los discursos colonizantes de los feminismos occidentales, como las estructuras dominantes que ignoran los procesos locales” (Lara de la Rosa, 2019), añadiendo que tiene como referente lo colectivo implicando la despatriarcalización a partir de la descolonización (Gargallo, 2014). Asimismo, a partir de los feminismos decoloniales latinoamericanos se apuesta por construir espacios donde puedan cohabitar perspectivas distintas sin imposiciones, evitando caer en el etnocentrismo. Situando conocimientos (Haraway, 1995) al incorporar estos feminismos en los procesos de gobernanza local, se podrían “construir solidaridades y alianzas en pos de una justicia social y una transformación de las grandes estructuras de opresión: el patriarcado, el racismo, el capitalismo y el colonialismo” (Oyhantcabal, 2021). El feminismo decolonial está aportando un análisis en profundidad del “entramado de opresiones que se establecen en el marco de la colonialidad del poder y de género” (Galeano y Werner, 2015), cuestiones que aún en nuestros días son determinantes en las vivencias de las mujeres indígenas en sus realidades locales.

Según la cosmovisión indígena, es relevante considerar el término «Territorio-Cuerpo-Memoria» (Parra, 2013:130) el cual indica como una única matriz al territorio, al cuerpo y a la memoria ancestral, porque desde su significado son y están en un mismo lugar que simultáneamente es terreno, persona y mundo simbólico (Parra y Gutiérrez Montero, 2018: 115-122). Desde esa óptica, “ser mujer” implica tener toda una intersubjetividad que conlleva a establecer paradigmas diferentes a lo tradicional y poder marcar una nueva perspectiva en lo cotidiano, en lo tradicional y en donde se vive.

En este sentido, es importante comprender, tal como explica Gargallo (2014), que el cuerpo es el primer territorio que debe defenderse y que “la liberación de las mujeres es una construcción comunitaria e implica la despatriarcalización de la comunidad como actividad feminista” (2014:203). Así, es conocido el caso de las Xinkas, feministas comunitarias¹ que han denunciado que “desde nuestro territorio cuerpo, seguimos sufriendo los efectos del patriarcado ancestral y occidental los cuales se refuncionalizan y se manifiesta en diferentes formas de opresión contra nosotras en nuestros hogares y comunidades” y se declaran “en acción permanente para afianzar la despatriarcalización de nuestro territorio cuerpo y territorio tierra, sin lo cual es incoherente la descolonización de los pueblos” (Asociación de Mujeres Indígenas de Santa María Xalapán [AMISMAXAJ], 2011).

En esa misma vía, las mujeres indígenas del Abya Yala² entretejen la lucha por la autonomía de sus pueblos y la resistencia por sus corporalidades y espiritualidades reconociéndolas como “tejedoras, paridoras y guardianas de vida en todas sus manifestaciones, prácticas de vida cotidiana desde las cuales se configuran los espacios para el ejercicio de las territorialidades femeninas” (Parra y Gutiérrez Montero, 2018:65), saberes ancestrales sobre los que se están reestructurando los proyectos etnoeducativos de varias comunidades indígenas. En este orden de ideas, desde su acción local y comunitaria, las mujeres indígenas están construyendo “modernidades alternativas al colonialismo europeo y la victimización de las colonizadas a la que las relegan las feministas blancas. Sus feminismos tejen respuestas a los patriarcados que no son necesariamente individualistas, donde lo colectivo y lo personal no se disocian” (Gargallo, 2014:51).

Siguiendo este orden de ideas, es el propósito de esta reflexión teórica aplicada a la práctica pedagógica de la etnoeducación (Rojas Curieux, 1999) y a la educación indígena intercultural (Mendoza, 2010), examinar los procesos que, desde la escuela pública rural, lesionan la forma de ser y estar en el mundo simbólico-cultural de las mujeres indígenas pertenecientes a comunidades colombianas. Esto parte de la necesidad, como docentes, de buscar alternativas que puedan fortalecer los procesos indigenistas donde cada mujer pueda instituir su proyecto de vida en función de su propia realización y, desde ahí, hacer parte del ordenamiento propio

¹ **Declaración política de las mujeres xinkas feministas comunitarias** en el marco de la conmemoración del 12 de octubre, día de la resistencia y dignificación de los pueblos indígenas: ¡¡¡No hay descolonización sin despatriarcalización!!! Altepét, Guatemala, 12 de octubre de 2011.

² **Abya Yala:** “Nombre dado por el pueblo Kuna al continente americano. Fue resignificado dentro de las luchas de los movimientos indigenistas latinoamericanos desde la década de los noventa del siglo XX”. (Galeano y Werner, 2015).

de cada comunidad indígena, aspirando a que, más adelante, hagan parte de políticas de educación pública. La educación debe proveer materias que permitan fundamentar en las mujeres indígenas la garantía y el cumplimiento de sus derechos, entre los que se encuentra establecido avalar la efectividad de los principios, derechos y deberes consagrados en la Constitución Política de Colombia (1991), cohesionado en sus tradiciones ancestrales.

Entre las disposiciones legislativas para comunidades indígenas y raizales promulgadas en la Constitución Política colombiana se establece que:

“El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación Colombiana, y con esto igualmente determina que los integrantes de los grupos étnicos tendrán derecho a una formación que respete y desarrolle una identidad cultural”. (Constitución Política de Colombia, 1991).

Igualmente, dicha Constitución plantea la diversidad como un fundamento de la identidad de la Nación al afirmar que la cultura en sus diversas manifestaciones es fundamento de la nacionalidad. En su Constitución, el Estado Colombiano reconoce la igualdad y dignidad de todas las que conviven en el país. Por ello, los pueblos indígenas han dejado de ser tratados como menores de edad, equilibrando desde la legislación el tratamiento desigual que han recibido por parte del Estado frente al resto de la sociedad colombiana (Vergel y Martínez, 2021). El largo proceso de lucha que las comunidades indígenas han reafirmado a partir del carácter multiétnico y pluricultural derivado de la Constitución Política Colombiana es consecuencia de seguir exigiendo al Estado que se transforme la exclusión política, la explotación económica, las presiones geopolíticas que han existido en sus territorios ancestrales y, en general, la discriminación cultural (Benavides y Duarte, 2010:185). La consecuencia ha sido que la participación política, el interculturalismo y la autonomía hacen parte constitutiva del Sistema Educativo Indígena Propio (SIEP)³ en tanto que son las organizaciones indígenas las que ejercen la autogobernanza, desarrollan por sí mismas sus modelos de etnoeducación donde participan, cooperan, interpelan, cooperan y se movilizan para garantizar que se cumplan los Derechos de los Pueblos Indígenas explícitos en la Declaración de las Naciones Unidas (2007)⁴.

A lo largo de la historia, dichos derechos se han intentado proteger mediante la óptica de la igualdad y por vía de tratados internacionales, como la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, que ayudan a que estas comunidades pervivan

³ Según el Decreto 1953 de 2014, en su artículo 39, el **Sistema Educativo indígena Propio abreviado como SEIP**. “es un proceso integral que desde la Ley de Origen, derecho mayor o derecho propio contribuye a la permanencia y pervivencia de los pueblos indígenas. Este proceso integral involucra el conjunto de derechos, normas, instituciones, procedimientos y acciones que garantizan el derecho fundamental a la educación indígena propia e intercultural, el cual se desarrolla a través de los componentes político-organizativo, pedagógico y administración y gestión, los cuales serán regulados por las correspondientes normas. Los ciclos o niveles del SEIP, para efectos de la asignación y uso de recursos del Sistema General de Participaciones y del aseguramiento de la calidad y pertinencia del sistema, tendrán correspondencia y equivalencia con los niveles educativos establecidos en la Constitución Política, con los niveles de la educación superior, y con la atención de la primera infancia”.

⁴ Declaración de las Naciones Unidas sobre los **Derechos de los Pueblos Indígenas**. Aprobada por la Asamblea General el 13 de septiembre de 2007. Aunque inicialmente Colombia se había autoexcluido en esta Declaración, ha revertido su posición y ha indicado su apoyo a la misma. <https://www.un.org/development/desa/indigenous-peoples-es/declaracion-sobre-los-derechos-de-los-pueblos-indigenas.html>

con el pasar de los años (Vergel y Martínez, 2021). Sin embargo, diversos factores entran a determinar el rol de la mujer en las sociedades: el papel que juegan las mujeres dentro de sus familias, sus funciones o los trabajos que podían realizar, y su autonomía para decidir por sí mismas lo que concierne a la sexualidad.

Desde este punto de partida, la educación para las mujeres, en medio de su cultura, fomentaría que lideren y establezcan modelos para el desarrollo de sus comunidades. Esta lucha desde y para un feminismo comunitario y decolonial, comprende la necesidad de generar cambios desde el currículo, reconstruyendo saberes orientados en la formación de los derechos humanos, en la ética del cuidado y el ecofeminismo⁵ (Svampa, 2019), en el fortalecimiento de modelos económicos direccionados a la protección del territorio, sin que se pierda la tradición en concordancia con la madre tierra, de manera coherente con las transiciones que están sucediendo, no solo en Colombia, sino en América Latina (Escobar, 2018).

2. EDUCACIÓN DE LA MUJER INDÍGENA EN COLOMBIA

En Colombia, la etnoeducación ha supuesto un horizonte claro en términos de feminismo. Las mujeres indígenas han sido reconocidas como “sujetos de derecho” (Vergel y Martínez, 2021) avanzando hacia la igualdad de derechos y de oportunidades de la misma manera que los hombres indígenas. En el pasado, la superioridad de los hombres se justificaba porque podían contar con instrumentos de conocimiento, mientras que las mujeres no tenían acceso al mismo, no tenían “autoconciencia” y obedecían las órdenes dadas por el hombre quien mandaba en el hogar, principio derivado de una cultura machista. Esta actitud relegaba sistemáticamente a las mujeres a un segundo lugar y situaciones como “no tener esposo en una comunidad indígena implicaba, no tener el sustento económico para sacar a los hijos a flote y no poder sacarlos adelante” (Cuchillo y Bautista, 2020). A raíz de estas lógicas culturales, se “vetó” de conocimiento a la mujer entendiendo como “peligroso” el momento en que la mujer pudiera acceder a la formación académica y a las normas que rigen la comunidad. Inclusive había temor de que la mujer se preparara y pudiera afrontar su liderazgo al asumir tareas que solo eran consideradas para el hombre. Se sabía que en ese momento se liberarían del yugo patriarcal al que estaban sometidas.

El acceso a la educación ha permitido a estas mujeres la transformación al interior de las comunidades indígenas. Aunque en Colombia no se considera una política de género propia para mujeres de estas comunidades, el mismo Estado promueve la educación del pueblo indígena, ayudando con becas y vivienda a muchos de sus integrantes. De hecho, los discursos de las mujeres se han considerado complementarios y capaces de balancear estructuras indígenas patriarcales:

“Exaltan lo comunitario visto como colectivo y la complementariedad como parte de un equilibrio necesario” y quienes reconocen “que sus sistemas comunitarios están marcados por estructuras

⁵ Los aportes de la **ética del cuidado** y del **ecofeminismo** pueden “ayudarnos a reelaborar los vínculos entre lo humano y lo no-humano, a cuestionar la visión reduccionista basada en la idea de autonomía e individualismo. Ciertamente, la ética del cuidado ofrece otra puerta de entrada al colocar en el centro la noción de interdependencia, lo que en clave de crisis civilizatoria debe ser leída como ecodependencia” (Svampa, 2019:34-35).

patriarcales y sistemas dualistas que justifican su sumisión, privilegiando los fines comunitarios, dejando a un lado sus derechos individuales, mientras exaltan las voces masculinas en los espacios de participación. En este sentido, ellas consideran importante transformar los discursos dominantes en sus pueblos y comunidades, poner en discusión ciertos valores culturales y resignificar el trabajo de representación colectiva con las voces de las mujeres” (Lara de la Rosa, 2019).

Progresivamente la familia va dejando de ser patriarcal donde “el hombre es el que manda”. (Lara de la Rosa, 2019). En varias comunidades indígenas los hombres pensaban que las mujeres tenían que estar sometidas y relegadas a las labores domésticas, pariendo y criando hijos, viviendo en función de un hombre y dependiendo de él. Gracias a mujeres activistas fue posible incursionar en una red de apoyo para otras indígenas que quizá han pasado por este tipo de sometimiento (Cuchillo y Bautista, 2020). Del mismo modo, las mujeres indígenas han luchado por obtener la libertad e igualdad de condiciones, oportunidades y derechos que los hombres de sus organizaciones indígenas. Han “tirado las ataduras y buscado la libertad, invocando una amenaza de separación o de divorcio”. Han hecho alago de sus beneficios, invocando la relación de sus derechos adquiridos, desatando, muchas veces, la furia de los hombres de sus comunidades, quienes aún hoy en día no aceptan la independencia y total igualdad con la mujer. Incluso en estas situaciones son frecuentes las ofensas, chantajes, maltratos y, quizás, hasta la muerte, pues también se han presentado casos de feminicidio (Caro, 2018).

Siguiendo las contribuciones de las mujeres racializadas en América Latina (Curiel, 2007:157) “desde un enfoque feminista han introducido la variable sexo/género para entender al patriarcado desde la instalación de los Estados nacionales” evidenciando como secuelas del colonialismo, la violencia y violaciones hacia las mujeres que supuso el mestizaje. Al ser visto como “hombre” solo al hombre blanco, los hombres racializados ejercieron violencia patriarcal a sus compañeras para “humanizarse”. Incluso Curiel afirma que “la ideología del mestizaje se hizo con base en la explotación y en la violación de las mujeres indígenas y negras. Las mujeres fueron siempre instrumentalizadas para satisfacer el apetito sexual del hombre blanco y así asegurar la mezcla de sangres para mejorar la raza. Política de blanqueamiento, alimentada y promovida por los Estados incipientes”. De igual manera que en otros contextos latinoamericanos, en Colombia se siguen violando los derechos humanos de las mujeres indígenas, obligándolas a someterse a nuevas formas de violencia e irrespetando su dignidad. Se ha afectado su calidad de vida, perjudicando y deteriorando su proyecto de vida dentro de la misma cosmovisión indígena, constriñendo y descontextualizando su propia realidad educativa. En términos de escolarización y acceso a la formación universitaria, no se trata solamente de garantizar saberes específicos, sino de formar en contexto, orientando para desarrollar habilidades comunicativas en la solución de conflictos, relaciones humanas, competencias tecnológicas y el respeto de los derechos de cada una de las mujeres de la comunidad (Vergel y Martínez, 2021).

La vida, identidad, educación, vida profesional, la opción política de las mujeres se ha visto afectada por toda la violencia estructural que ha tenido que soportar tanto en su hogar como en su comunidad. Por este motivo, se hace más que necesario modificar algunos esquemas que no contribuyen a la realización de todas sus posibilidades como mujer y como elemento

fundamental del engranaje social. Algunas normas de sus comunidades deben revisarse y replantearse para suscitar, posteriormente, beneficios a corto y largo plazo. Se considera de tal índole este problema que se hace necesario entrar a cuestionar los fundamentos de la educación que reciben las comunidades indígenas, heredados del pensamiento occidental que ha promovido una cultura machista y autoritaria por parte del hombre hacia la mujer (Caro, 2018). Desde el aula se conoce que, en el ámbito familiar, se sigue presentando desigualdad, inequidad, subordinación y sumisión, por parte de los hombres a las mujeres, generando factores educacionales, como laborales y económicos que perjudican a las mujeres por el hecho de ser ellas mismas.

La Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO, 1996) en su Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo a favor de la mujer tomó posición respecto a la protección de cada una de nuestras mujeres: se consagran los principios rectores para diseñar y evaluar las políticas públicas de protección de la mujer, los derechos que tienen todas las mujeres, los derechos que ellas adquieren en pro de su proyecto de vida, las medidas de sensibilización y políticas de prevención mediante programas nacionales integrales, las medidas necesarias para la estabilización en todos los ámbitos, la incorporación de los deberes de la familia y de la sociedad en general, así como las medidas de protección y de atención en su bienestar material y espiritual y, por supuesto, el desarrollo integral a lo largo de su existencia.

3. VIOLENCIA QUE INCREMENTA LA VULNERABILIDAD DE LAS MUJERES INDÍGENAS

Las agresiones, amenazas, golpes y demás maltratos a los que son sometidas las mujeres, muchas veces surgen en su propio hogar. Es una violencia instaurada por el sistema patriarcal, que se conserva en ciertas comunidades indígenas, estando legitimadas por el heteropatriarcado (Cuchillo y Bautista, 2020). Desde lo ancestral, a la mujer le ha correspondido blindar su hogar, asumiendo la culpa de la separación de éste, si se rompe el equilibrio de la casa. Las mujeres indígenas se deben doblegar frente a la responsabilidad de mantener unido su proyecto de vida. En varias comunidades indígenas se cree que cuando la mujer se separa de su marido, es ella quien pierde, cayendo en desgracia. De tal manera que se busca promover la creencia religiosa y los valores que esto incluye, pero se dejan de lado los derechos de las mujeres que, para nuestra época, deben prevalecer sobre sus creencias y tradiciones culturales (Lara de la Rosa, 2019).

En este sentido, se debe tener en cuenta que los sectores racializados y más proclives a tales situaciones son los más desposeídos de orientación, de educación, de conocimiento y, por tanto, debe incluirse en la agenda política y estatal (Crenshaw, 1991) un mayor cubrimiento y capacitación sobre el proyecto de vida de cada mujer, y su igualdad al lado de cada hombre (Vergel y Martínez, 2021). En algunas comunidades indígenas se piensa que las mujeres no deben prepararse para un futuro mejor, pues están relegadas a la cocina y al cuidado de los niños propios y de su comunidad. En cada una de las comunidades indígenas colombianas, se

tenían destinadas específicamente las actividades que cada miembro de la familia podía realizar, y el rol que cada persona desempeñaba correspondía al grupo indígena a la que pertenecía.

Allanando este camino de revertir esta violencia, la UNESCO llevó a cabo estudios y propuestas hasta la Declaración de los Principios de la Cooperación Cultural Internacional (1966)⁶, donde se destacó que la supuesta inferioridad del género femenino ha sido la conclusión de la diversidad social, histórica y cultural que se ha presentado desde que se tiene conocimiento de la historia. Siguiendo las críticas al aprobado reglamento de la Ley General de acceso de las mujeres a una vida libre de violencia⁷ establecida en México:

“La prevención, queda circunscrita sólo a reducir y disminuir los factores de riesgo y el número de discriminación, y no como política de prevención hacia la erradicación con una perspectiva de desarrollo y bienestar...” (Ley General de acceso de las mujeres a una vida libre de violencia, 2007).

En Colombia, el Congreso de la República ha establecido normas de sensibilización, prevención y sanción de formas de violencia y discriminación contra las mujeres⁸:

“Se debe adoptar normas que permitan garantizar para todas las mujeres una vida libre de violencia, el ejercicio de los derechos reconocidos en el ordenamiento jurídico ancestral, el acceso a los procedimientos administrativos y judiciales para su protección y atención, y la adopción de las políticas públicas necesarias para su realización” (Ley 1257 de 2008).

Con la expedición de estas normas, y la derogación de otras tantas en contra de los preceptos y el contenido de las normas propuestas, se atienden las recomendaciones que se han hecho por el Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer (CEDAW) de la Organización de las Naciones Unidas (ONU)⁹, convención ratificada que exige tomar las medidas necesarias que involucren la educación y la cultura en favor de la mujer, cuando se vean vulnerados los derechos fundamentales como lo son el derecho a la vida, a la integridad y a la dignidad.

En Latinoamérica es relevante la Declaración de la II Cumbre Continental de Mujeres Indígenas del Abya Yala realizada en 2013 en Piendamó en el departamento colombiano del Cauca¹⁰

⁶ Adopción de la **Declaración de los Principios de la Cooperación Cultural Internacional** de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), 4 de noviembre de 1966. http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13147&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html

⁷ Aquí se hace referencia al artículo 1 de la **Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia**, aprobada en febrero de 2007, véase Boletín núm. 2, 14 de marzo de 2008, donde se vierte una serie de críticas al aprobado Reglamento de la Ley, publicado en el Diario Oficial de la Federación, el 11 de marzo de 2008 en México. http://cedoc.inmujeres.gob.mx/documentos_download/lgamvv.pdf

⁸ En este punto se hace referencia a la Ley 1257 del 4 de diciembre de 2008 por la cual se dictan **normas de sensibilización, prevención y sanción de formas de violencia y discriminación contra las mujeres**, se reforman los Códigos Penal, de Procedimiento Penal, la Ley 294 de 1996 y se dictan otras disposiciones. Diario Oficial. Bogotá, D.C., 2008. No. 47.193. Artículo 1.

⁹ “El **Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer (CEDAW)** es el órgano de expertos independientes que supervisa la aplicación de la **Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer**. Adoptada por las Naciones Unidas en 1979, el CEDAW es el tratado de derechos humanos más importante para las mujeres”. <https://www.ohchr.org/es/treaty-bodies/cedaw/introduction>

¹⁰ Organización en Colombia de la **II Cumbre Continental de Mujeres Indígenas del Abya Yala** realizada en noviembre de 2013 en Piendamó, Cauca. <https://www.cric-colombia.org/portal/declaracion-ii-cumbre-continental-de-mujeres-indigenas-del-abya-yala/>

donde mujeres de Bolivia, Chile, Colombia, Ecuador, Guatemala, México, Panamá, Perú y Venezuela se encontraron para manifestar el deseo de que las mujeres y las familias vivan “en armonía y en equilibrio, libres, en territorios seguros y con autonomía” (Mujeres Indígenas del Abya Yala, 2013). En esta cumbre las mujeres indígenas afirmaron:

“Que el ejercicio de los derechos de las mujeres indígenas empieza por empoderarnos de nuestras vidas y nuestros cuerpos y al rechazo de todas las formas de violencia que atentan contra la integridad física, espiritual y emocional.

Que la realización del Buen Vivir se fundamenta en la reconstrucción de la complementariedad entre mujeres y hombres y con todos los seres que habitan los territorios para la revitalizar nuestros valores y principios como pueblos originarios.

Que los Estados son los responsables de garantizar los derechos individuales y colectivos reconocidos a nivel nacional e internacional, respetando la Autonomía y la libre autodeterminación de los pueblos”. (Mujeres Indígenas del Abya Yala, 2013).

La cuestión central en esta declaración es que las mujeres indígenas rechazan cualquier forma de violencia ejercida en su contra. Parten de su empoderamiento vital y su integridad, entendiendo el género como complementariedad y en armonía con su territorio (que también es su cuerpo y su memoria¹¹), donde se sitúa su “buen vivir”. En esta declaración no se hace referencia “a procesos feministas en un sentido occidental”, siguiendo lo que apuntan Galeano y Wener (2015), debido a que estas agrupaciones de mujeres indígenas no necesariamente se identifican como feministas, o en estos encuentros no se hable específicamente de feminismo. Aunque las mujeres indígenas siempre han participado en los movimientos sociales que han surgido en sus comunidades, esta organización colectiva y transnacional recientemente es más visible, empoderándose como actrices políticas a nivel local y regional. En estas formas de organización puede observarse, como señalan Galeano y Werner, (2015) “una doble resistencia, tanto en el interior de movimientos indígenas y comunidades étnicas, como contra las formas de borramiento y representación del feminismo hegemónico, generalmente liberal y euro centrado”. Las mujeres indígenas no solo denuncian el machismo, el racismo, la opresión y la violencia a la que han sido sometidas, sino que progresivamente están desarrollando “un discurso y una práctica política propia a partir de una perspectiva de género situada culturalmente”, lo cual interpela tanto a la violencia de género como al “esencialismo de las organizaciones indígenas”, en últimas, cuestionan el etnocentrismo del feminismo hegemónico (Hernández, 2001).

4. PRÁCTICA EDUCATIVA FRENTE A LAS VIOLACIONES DE LOS DERECHOS DE LAS MUJERES

La discriminación contra la mujer es un tema que se ha tratado históricamente, ya que no se tenía en cuenta entre los principios o derechos rectores tales como el derecho a la igualdad, entendiéndose ésta como una igualdad de derechos, deberes, y oportunidades, sin importar las razones de género. Así se intentaba un reconocimiento como “sujetos de derecho” que

¹¹ Atendiendo a Parra (2013:115-136) la triada **Territorio-Cuerpo-Memoria** corresponde al territorio, el cuerpo y la memoria ancestral son en un mismo lugar que es persona, terreno y mundo simbólico a la vez

merecen un trato y una protección especial. Es importante entonces resaltar que entre las poblaciones marginales son quizás las mujeres, las personas con identidades de género no hegemónicas y las personas en situación de discapacidad, las que más sufren de esta exclusión (Tamayo, 2017).

La discriminación contra la mujer a lo largo de la historia se ha presentado principalmente por razones socioculturales, debido a que, en un principio, se manejaron conceptos y teorías que apuntaban a que era el hombre el que tenía la virtud y el poder de elegir, de gobernar y de tomar decisiones, dejándose de lado el papel de las mujeres. Es por esto que muchas mujeres, desde su condición de desplazadas, se han convertido en luchadoras y defensoras del territorio ancestral desde la urbe, lo que implica combate identitario, empoderamiento de sus cuerpos sabios y lucha por la unión de la familia (Galindo, *et al.*, 2019). Para ello se han visto avocadas a entender otros lenguajes e incursionar en nuevos escenarios, retando así las configuraciones espaciales convencionales que segregan a las mujeres y a las indígenas (Lara de la Rosa, 2019).

Hoy en día se devela la poca participación de la mujer en la vida política en varias de las comunidades indígenas colombianas, siendo casi nula la participación en los concejos, asambleas y alcaldías. La misma comunidad, en los gobiernos locales, deja de lado a la mujer en la toma de decisiones. Este fenómeno se presenta más en la periferia, ya que en Bogotá existen algunos casos dentro del gobierno central (Galindo, *et al.*, 2019; Lara de la Rosa, 2019) que corresponden a la realidad de las grandes ciudades latinoamericanas donde también habitan colectivos indígenas, en contra parte a la realidad rural de comunidades pequeñas, incluso aisladas, que no son exclusivamente constituidas por grupos indígenas. Con la entrada de las corrientes liberales, se emprende entonces la lucha encaminada a la NO discriminación de las mujeres y para que se respete el derecho a la igualdad. También para que los Estados reglamenten qué tipo de situaciones atentan contra este principio y cuáles son las vías para garantizar el respeto de este derecho que, con el paso del tiempo, se ha logrado enmarcar dentro de los derechos fundamentales. En este sentido ya mencionaba Freire:

“no hay como no repetir, que enseñar no es la pura transferencia mecánica del perfil del contenido que el profesor hace el alumno pasivo y dócil, como tampoco hay cómo no repetir que a partir del saber que tengan los educandos no significa quedarse girando en torno a ese saber, partir significa ponerse en camino irse, desplazarse de un punto a otro y no relegar a la mujer”. (1972:92).

En contextos colombianos, la violencia de género o violencia sexista, se puede apreciar en las diversas agresiones que se dan en contra de las mujeres “consumándose en formas de sometimiento, exclusión, devaluación, o en formas de acoso, violación o incluso homicidio” (Gutiérrez, 2008). Al hacer referencia a la violencia de género, no solo se abarca la violencia física que incluye maltratos, violencia sexual, lesiones y demás formas de causar daño físico en las mujeres, tomando como máxima expresión el “feminicidio”, sino también adentrando en las repercusiones psicológicas que sufren muchas mujeres víctimas de chantajes, amenazas y demás delitos que atentan contra la dignidad de una mujer y contra su moral y salud mental. Los cuerpos-territorios de las mujeres indígenas sobrevivientes del conflicto armado en Colombia han sido “desterritorializados” de sus proyectos de vida cimentados en el territorio y sometidos a las diferentes formas de violencia sexual y al anonimato.

La labor del docente va más allá de transmitir un saber específico. Entre otras cuestiones, incluye promover todo un conjunto de acciones para lograr una respuesta a la influencia que tiene la educación en los roles de la mujer en comunidades indígenas.; Dicha labor pedagógica asume el reto de construir conocimiento y no el de impartirlo, además de visibilizar los grupos minoritarios y hacerlos partícipes de acciones transformadoras en materia de cultura y desarrollo. En estos grupos minoritarios se hace necesario que los proyectos educativos institucionales tengan un eje transversal que dignifique a la mujer indígena. En la práctica educativa en pueblos indígenas, como ha sucedido en la Sierra Nevada, el rol del docente cambió y la comunidad es consciente de ello. Tras los procesos de globalización, la información es de libre acceso, pero llevar a las/los estudiantes a utilizarla y a hacerla parte de la construcción de sus saberes específicos dependerá en gran medida del acompañamiento que se le brinde en su comunidad. El equilibrio entre hombres y mujeres debe ser el timonel que mueva el barco de la educación, evitando las diferencias que propician la violencia y la desigualdad. El Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer¹² proporciona un principio rector para este argumento:

“Es toda distinción, exclusión o restricción basada en el sexo, que tenga por objeto o por resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio por la mujer, independientemente de su estado civil, sobre la base de la igualdad del hombre y la mujer, de los derechos humanos y las libertades fundamentales en las esferas políticas, económicas, sociales, culturales, civiles o en cualquier otra esfera” (ONU, 1979).

Desde la educación se deben implementar estas declaraciones y convenciones que buscan la protección de estos derechos inalienables y, principalmente, la protección de las personas más vulnerables como lo son las mujeres. La mujer indígena es flagelada y olvidada por su condición de ser mujer y pertenecer a dichas comunidades; así, pese a que la norma es positiva y vigente, no se anexa a la realidad sociológica de estas mujeres (Vergel y Martínez, 2021). Vivimos en realidades paralelas, en las que el Gobierno no cumple con lo eternamente expuesto en el papel. Como docentes, es necesario reconocer que vivimos rodeados de un entorno tecnológico, que los cambios en la información y las herramientas tecnológicas cambian vertiginosamente. Por tanto, es imprescindible mantenernos actualizados y adquirir competencias en el acceso y evaluación de la información, para a la postre, utilizarla y hacer las respectivas contribuciones de forma individual.

Siguiendo a Freire (1972:91) “la educación no cambia el mundo, cambia a las personas que van a cambiar el mundo”, por esto el docente de hoy está llamado a intervenir en los procesos que generen cambios favorables, crear ambientes agradables donde se pueda desarrollar en el estudiante todo su potencial y así impactar socioculturalmente en todas las áreas de acción humana. El objetivo primordial del docente será promover la diversidad y la libertad cultural con el fin de crear bases sólidas para contextos interculturales. Transitar hacia el logro de metas en donde los resultados aprobatorios no definan su vida sino el ejercicio de transformar el mundo que los rodea, empoderados así de su propio destino.

¹² Hace referencia al Artículo 1 de la Convención sobre la Eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer. (ONU, 1979).

La comunidad indígena, desde lo educativo, debe fortalecer la igualdad entre mujeres y hombres, donde se pueda reflejar la emancipación por parte de las mujeres, y su papel activo en la cosmovisión de su pueblo, como parte integral de ella y como defensoras de una igualdad social y jurídica respecto a las condiciones que cobijaban a los hombres. Desde los proyectos educativos institucionales situados se está proclamando la libertad femenina, y la igualdad de condiciones, logrando desarrollar en el aula una “igualdad real”, ya que históricamente no se menciona el desempeño de la mujer como parte activa de las comunidades indígenas colombianas.

Partiendo de estos supuestos, la violencia que sufren las mujeres indígenas en su núcleo familiar, personal, laboral, y demás, deja de ser un problema solo para la comunidad, y pasa a ocupar un lugar primario en la preocupación nacional, y la responsabilidad que se le puede decretar a un Estado partiendo de su incumplimiento y su falta de protección a los derechos de las mujeres. Sus demandas políticas son formuladas desde su identidad como mujeres y como indígenas. Siguiendo lo señalado por Tamayo (2017), existe la necesidad de luchar contra la “neocolonización” en sus territorios y la relación que esta tiene con el patriarcado.

La inequidad se reproduce con fuerza y las mujeres indígenas piden ser escuchadas (Tamayo, 2017), razón por la cual, se necesita que se creen o se reformen instituciones con enfoque diferencial étnico y de género, de tal manera que ellas tengan acceso a la justicia y se les garanticen sus derechos inherentes, como el derecho a la vida, la sexualidad, la educación, la salud (Vergel y Martínez, 2019). Todos estos derechos deben ser tenidos en cuenta para poder crear una nueva sociedad conocedora de los derechos universales, una sociedad consciente y deliberante sobre la igualdad, y la protección integral de los seres humanos, especialmente de las mujeres que históricamente han sido una población vulnerable, debido a la sociedad primitiva y a los conceptos arcaicos de mandato y de poder en cabeza de los hombres (Lara de la Rosa, 2019). Es así como se le encomienda al Estado la garantía al goce y disfrute de los derechos de las mujeres en las mismas condiciones que los hombres. Esta labor es mancomunada de todos los colombianos, asumiendo que la realidad se debe cambiar como un proyecto social que beneficie a toda la población indígena o no indígena. Asimismo, en el cumplimiento de sus deberes, las comunidades indígenas deben presentar informes periódicos, y con base en estos, el Comité para la eliminación de la discriminación contra la Mujer estudia, formula y recomienda a los Estados, teniendo en cuenta la situación de cada comunidad indígena. No solo se le debe enseñar al indígena a respetar a la Madre Tierra, el indígena debe proteger a la mujer, sus derechos y su equidad de género.

Sintetizando este apartado, en la educación de mujeres indígenas se implementan estrategias para posicionar la autoridad ya que son los conocedores, depositarios y responsables de la tradición con el Consejo de Mayores, el Cabildo, y la comunidad en general. Con la articulación efectiva de cada uno de los actores se consolidan cada uno de los procesos educativos. Así, las y los docentes desde su práctica pedagógica, y como eje fundamental, son quienes se ocupan de garantizar la formación con base en la cultura ciudadana desde un enfoque de derechos humanos, ejercitando la equidad y las prácticas feministas.

5. EL CONOCIMIENTO SITUADO PROVENIENTE DE LAS MUJERES DE LA SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA EN COLOMBIA

“Desde la cosmovisión de los cuatro pueblos de la Sierra Nevada al norte del país; Arahuaco, Wiwa, Kogi y Kankuamo la reina es la kankuama, luego le sigue la arhuaca, en tercer lugar, la wiwa y por último la kogui, en cuanto a lo que respecta la fuerza espiritual del sostenimiento del trabajo tradicional, pero desde el punto productivo la kogui es la primera por ser quien se encarga de la siembra, recolección y limpieza”. (Olman de Jesús Blanchard, Asesor pedagógico de lengua e historia del pueblo kankuamo, 2022).

La importancia de la mujer desde la cosmovisión de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada es crucial para la organización social. Dicen los mamos¹³ y mayores, que la mujer es quien organiza y el hombre es quien dirige. Cada uno es importante en su rol y función desde lo cultural y lo social. En la Sierra, la mujer es quien aporta los materiales transcendentales que posibilitan la vida, la armonía y el equilibrio. Por eso se habla desde lo común de la "Madre Tierra", por qué es quien origina y sostiene la vida. Culturalmente para estas comunidades, la complementariedad es fundamental para el equilibrio, en la que cada acción es importante, viene dada desde la fundación del mundo y ha sido funcional para la permanencia de las sociedades. Es así como es responsabilidad de las mayores y los mayores, mamos y sagas, garantizar esos intercambios de conocimientos intergeneracionales. Esas formas de enseñanza requieren que, tanto mujeres como hombres, se encarguen de cumplir su tarea y ayuden al otro en su función natural, social y cultural. El elemento común de las mujeres de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta es la cosmovisión de la energía femenina configurada desde la "Espiritualidad-Cuerpo-Territorio", lo cual ha facilitado los procesos reconexión identitaria. Las mujeres han tenido un importante papel en el proceso de recuperación y reafirmación cultural de pueblos de la Sierra Nevada, como es el caso del pueblo Kankuamo (Parra y Gutiérrez Montero, 2018:70).

“El rol de la mujer en el proceso de renacer kankuamo, hay que decir que el impulso de la mujer en el proceso de reivindicación cultural del pueblo es muy interesante y fundamental porque al inicio la mujer es la que apoya todos los procesos de reuniones en la preparación de la comida, pero es ella quien con el tejido del tejido, el tejer la mochila, el telar, empatar la cabuya y todo eso, es quien sostiene ese legado cultural ancestral que nos dice ‘OJO ustedes dicen’: ahí tiene la mochila, ahí tienen el tejido, porque es el pensamiento el que se teje y la mujer la que teje la mochila para el hombre. Entonces ahí se vincula directamente ese legado ancestral que reivindica en el renacer kankuamo y que no es [que] no haya renacer, sino que está ahí, está ahí como un espejo donde uno se está viendo. El otro aspecto fundamental en la mujer es que, con la artesanía, cuando ya se cambia ese principio por el cual se crea la mochila, el origina la mochila que ya se ve el comercio”. (Olman de Jesús Blanchard, Asesor pedagógico de lengua e historia del pueblo kankuamo, 2022).

Teniendo en cuenta esta narrativa, se puede entender que las mujeres tienen varios espacios de participación y de resistencia. Cuando se dedican a “tejer” las mujeres señalan que “están tejiendo la vida” y que “plasman sus pensamientos” (Parra y Gutiérrez Montero, 2019), inclusive las mujeres se han reinventado “con el tejer mochilas para no morir” (Comisión de la Verdad, 2020). En este ejercicio colectivo, se conecta el cuerpo femenino con el territorio y

¹³ Los **Mamos** son los guías espirituales de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, y sus contrapartes femeninas son llamadas las **Sagas**.

con el conjunto de prácticas culturales cotidianas como “la siembra, la organización social, la política, las cuales son atravesadas por práctica espirituales que realizan las mujeres” (Parra y Gutiérrez Montero, 2018:71). En cuanto a la visión de “género”, se conoce desde diversos saberes ancestrales que es comprendida la “complementariedad de distintos, el ser hombre-mujer, el padre-madre, en diálogo, las dos partes de un ser que es en cuanto es dos” (Gargallo, 2014:80), sin embargo, la aculturación y la violencia sexual presente en Latinoamérica conllevó a una “complementariedad desigual y jerárquica [que] sustituyó así la posible equidad entre los sexos” (Gargallo, 2014:51).

Respecto del currículo que se ha estado implementando en instituciones educativas situadas en comunidades indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta¹⁴ (Confederación Indígena Tayrona [CIT], 2020; Ruiz Suárez, *et al.*, 2021) es relevante el planteamiento de Naranjo (2014):

“debe haber modificación que no sea la misma en los contenidos curriculares que se aplican en las instituciones educativa de la Sierra Nevada, que sea para el desarrollo humano, la actual solo desarrolla competencias profesionales, pero no desarrolla competencias humanas buscando y promocionando los derechos de la mujer y al mismo tiempo suscitar los derechos políticos y civiles de la mujer” (Entrevista a Naranjo en Canal Infobae, 2014).

A partir de este fundamento es posible examinar las políticas educativas; de hecho, debería ser la prioridad especialmente en los territorios en los cuales se focalizó el conflicto armado. Prácticamente en Colombia no existe ninguna comunidad indígena que no se haya visto afectada por la violencia. Por este motivo, al considerar cualquier política educativa debe incluirse la reparación a las víctimas, en particular, a aquellas mujeres víctimas, para quienes la guerra ha tenido otra implicación. Estas políticas educativas deben girar en torno a la reparación de las víctimas asegurando así procesos educativos de alta calidad, que impacten en el desarrollo sociocultural y económico del país. Asimismo, puede ser de utilidad para buscar mecanismos equitativos a corto plazo, apoyándonos en los sectores educativos involucrados, con el fin de innovar y crear nuevas estrategias de desarrollo humano que ayuden a construir aprendizajes significativos en torno a la realización personal de cada uno de los estudiantes, para conocer la situación de vulnerabilidad que pueda existir en cada una de las mujeres de la comunidad indígena (Vergel y Martínez, 2021).

En el ejercicio docente de los mismos autores, se ve con preocupación cómo la crueldad con la que lidiaron algunas mujeres en los territorios indígenas de Colombia hoy permanece marcada en los rostros de sus generaciones a modo de un rastro que las lleva al oscuro lugar de sus dolorosas memorias. Algunos pueblos indígenas en Colombia no vacilan en visibilizar la desprotección por parte del Estado frente a las diversas dificultades que enfrenta la población escolar, especialmente relacionadas con la pobreza extrema, con padre o madre ausentes. Esta orfandad repercute en sus procesos académicos y disciplinarios, de hecho, parece ser una constante la férrea lucha que históricamente enfrentan nuestras mujeres desde la conquista, la colonización y la actual realidad. Inclusive en situaciones de desplazamiento

¹⁴ La Sierra Nevada de Santa Marta (Colombia), es un territorio habitado por cuatro resguardos indígenas (CIT, 2020) y es reconocida como territorio primigenio, delimitado por la Línea Negra, que integra los sitios sagrados de los pueblos Arhuaco, Kogui, Wiwa y Kankuamo.

por el conflicto armado, han sido entrevistadas mujeres indígenas de diversas comunidades. Sobre la mujeres kankuamas desplazadas de sus territorios ubicados en la Sierra Nevada de Santa Marta, Parra y Gutiérrez Montero (2019) describen en profundidad relatos de quienes manifestaban que las “cicatrices tanto físicas como espirituales” están presentes en su experiencia como desplazadas por la violencia y que las “rupturas identitarias” sufridas se manifiestan en su cuerpo-mente-memoria:

“En esos momentos sentía rabia de extrañar mi territorio, tal vez lo que quería era olvidarlo y nunca volver, porque mi memoria seguía insistiendo en aquellas oscuras noches cuando mi cuerpo de mujer no lograba después del fatigoso día, a causa de imágenes que rondaban y revoloteaban mis suelos” (Fragmento de la autobiografía de Saray Gutiérrez citado en Parra y Gutiérrez Montero, 2019:207).

Adicionalmente, en las culturas que rodean la Sierra Nevada de Santa Marta, se observan actos discriminatorios hacia las mujeres, fundamentados en este sistema patriarcal, pudiendo concluir que, en buena medida, esa violencia podría evitarse de lograrse cambiar preceptos morales, éticos, religiosos y sociales que quebrantan la dignidad de la mujer y disminuyen su participación en la sociedad. En estos territorios colombianos, los derechos de la mujer indígena no solo son vulnerados como consecuencia del conflicto armado, sino que hay diversas aristas en las que se puede evidenciar dicha situación, desde las propias comunidades y desde el Estado (Vergel y Martínez, 2021).

En el caso de la comunidad kankuama, los procesos de aculturación han sido también un tema en que encontramos a menudo una fuente de controversias en el plano político y social donde la mujer queda perjudicada. El hombre kankuamo no se resigna a la liberación de su mujer y pretende, por medio de la violencia, seguir reinando, gobernando y ordenando. Desde antaño la mujer indígena estuvo sometida mucho tiempo. Por el hecho de ser la esclava, solo seguía los preceptos planteados por los lineamientos machistas de su organización indígena (Vergel y Martínez, 2021). Hoy si bien se dan todo tipo de interpretaciones, se podría considerar por parte de actores externos, que hay un ligero acomodo cultural para que dentro de la organización cultural kankuama, algunas actividades sean exclusivas en su gran mayoría de hombres y otras de mujeres. No obstante, su sostenimiento cultural se basa en la tradición, en donde ha funcionado a lo largo de la historia de la sociedad. Es por ello que mayores y mayores creen y enseñan, que, por encima de los intereses individuales, está el principio de la ‘Ley de Origen’ o ‘Ley de la Vida’. Esto quiere decir que las personas no nacen para desarmonizar la naturaleza con nuevos problemas, sino que nacen para contribuir a que la madre siga existiendo y esté bien para todos. En esta comunidad, la escuela está interviniendo en búsqueda de un giro que consiga equilibrar la balanza entre hombres y mujeres. Un claro ejemplo de ello es el Resguardo Indígena Kankuamo, que inició desde algunos años un plan de salvaguarda para luchar por la equidad de género de su pueblo en el *Makú Jogúki* (OIK, 2008:5). En el marco del IV Congreso del Pueblo Kankuamo (2016)¹⁵, las mujeres obtuvieron unos grandes logros, alcanzando un derecho asignado por la Ley de Origen al considerarlas

¹⁵ El IV Congreso del Pueblo Kankuamo por la pervivencia cultural, el fortalecimiento del Gobierno Propio, la paz y la consolidación territorial del Pueblo Kankuamo, fue celebrado en Guatapurí entre el 16 y el 20 de diciembre de 2016. <https://cabildokankuamo.org/congresokankuamo/>

progenitoras del agua y la tierra. Lastimosamente, no ha sido posible que la mujer comience a ejercer la totalidad de estos derechos. Aún dentro del gobierno propio del Pueblo kankuamo hay raíces machistas que se mantienen en la posición según la cual la mujer se debe dedicar única y exclusivamente a las labores domésticas. La implementación de estrategias encaminadas al fortalecimiento y realización de las mujeres indígenas es una fuerza que empieza con un empoderamiento en sectores que han sido homogenizados por los hombres del mismo cabildo. Todo parece indicar que “los beneficios los tiene solo el hombre”. Entretanto, la mujer indígena reclama su lugar, y se pregunta por lo que ha vivido desde antaño, pensando que algún día pueda tener un lugar digno dentro de la comunidad indígena. “...nuestras mujeres solo deben ayudar en las labores domésticas; es nula la participación, no se tiene en cuenta su voz y voto a la hora de tomar decisiones en el seno familiar” (Caro, 2008). Entre los recuerdos más entrañables que atesora en el cajón de su memoria, están las reuniones a las que su padre la llevaba en Bunkwimake, aldea enclavada en las cumbres de la Sierra Nevada. Las mujeres Kankuamas se están organizando nuevamente en un matriarcado. A través de la artesanía y el tejido de mochilas (Comisión de la Verdad, 2020) muestran sus capacidades tanto intelectuales como en el campo de la administración, ya que han conformado asociaciones y empresas para comercializar sus productos desde el territorio hacia el extranjero.

“El comercio fundamental del pueblo kankuamo es la mujer con su mochila a través del almacén que se estableció en Valledupar. Chimbunchiki, la hilandera, la que hila el pensamiento de la cabuya se llamó ese almacén chimbunchiki, y ese almacén era sostenido con los aportes de las artesanía hecha por nuestras mujeres, y ese almacén se convirtió en la primera oficina oficial del pueblo kankuamo. Entonces ahí vemos un gran apoyo de la mujer en lo que hoy es ya el Cabildo Indígena de resguardo kankuamo, Hassay hassay” (Olman de Jesús Blanchard, Asesor pedagógico de lengua e historia del pueblo kankuamo, 2022).

Figura 1. Mujer Kankuama tejiendo mochila



Fuente: Fotografías tomadas por las autoras con autorización de la participante, 2022.

Siendo una sociedad matriarcal, las indígenas Kankuamas han logrado posicionarse en un porcentaje medio a nivel jerárquico con relación al tema de gobernabilidad, participando en diferentes escenarios culturales, ancestrales, gerenciales desde las comisiones de salud, educación, mujer y familia, etc.

Desde el SEIP (Decreto 1953 de 2014), adaptado a SEIK, es decir, correspondiente al Sistema Educativo Indígena Kankuamo (Maestre, *et al.*, 2015), ha sido una constante velar por el cuidado y protección de las mujeres del Resguardo Kankuamo para promover que se cumplan los derechos y que se subsane la violencia sin que se pierda la tradición, desde el ordenamiento educativo *Makú Jogúki* (OIK, 2008; Guevara, 2017). Se pretende restablecer este equilibrio desde las aulas, incorporando a las madres comunitarias consideradas como eslabones de la etapa inicial en la transmisión de la cultura kankuama (Colectivo Kankuamo, 2018), e integrando a la familia como núcleo social, deberá acatar, respetar y aplicar los principios de Ley de Origen como lo muestra el ordenamiento educativo kankuamo:

“Concientizar a los niños y las niñas de nuestras tradiciones y costumbres, entendiendo que conocer la tradición no es simplemente hablar de prácticas rituales sino hacerlas parte de la vida cotidiana aún desde el vientre de la madre” *Makú Jogúki*, (OIK, 2008:98).

Actualmente los encuentros y relaciones culturales que suceden y se desarrollan en el marco escolar, tienen indicadores sociales que evidencian el resultado de la educación dentro de un territorio, en este caso el Resguardo Indígena Kankuamo. La escuela fomenta la formación de hombres respetuosos de las mujeres y mujeres respetuosas de los hombres, ambos respetuosos de la Madre tierra, en cuyas acciones se brindan ejemplos y buenos consejos de vida de tal manera que se promueve en la nuevas generaciones la buena continuidad de la vida, del denominado “buen vivir”. En estos itinerarios pedagógicos, la mujer no es discriminada bajo ningún punto de vista, ni por las funciones o roles culturales que le corresponde hacer. En cuanto a los roles tradicionales, aunque los hombres no pueden dar los tributos para los trabajos tradicionales que hacen las mujeres, y tampoco los hombres pueden dar a luz nuevos seres humanos, cada uno es importante desde su aporte. Asimismo, la pigmentación de la piel no crea supremacía o desventaja frente a otro. El racismo es producto de la mala interpretación de la visión que se tiene frente al mundo. A todos la madre tierra da agua, calor, sombra, alimento, no hay exclusividad por razones de color de piel para la madre naturaleza.

Figura 2. Encuentros en la Escuela que promueven el intercambio cultural entre instituciones educativas públicas y la comunidad kankuama



Fuente: Fotografías tomadas por las autoras con autorización de las participantes, 2022.

Figuras 3, 4 y 5. Actividades escolares donde se integra el papel de la mujer en la tradición y saberes ancestrales



Fuente: Fotografías tomadas por las autoras con autorización de las participantes, 2022.

En las instituciones educativas del resguardo kankuamo, el proceso de enseñanza tradicional incluye la transmisión generacional de relatos sobre la cosmovisión (Cabildo Indígena del Resguardo Kankuamo, 2016), narrados por mayores y mayores, madres, padres, maestra y maestros, quienes comparten su propia historia (Mendoza, 2010), sus tradiciones, principalmente a través de la oralidad (Glatsky, 2022).

Atendiendo a esta realidad local, la “Institución Educativa Agrícola La Mina” en su modelo educativo integra el papel de la mujer en la escuela desde la tradición y los saberes ancestrales de las matronas y las parteras (Ver fotografías). De esta manera se generan espacios para la reparación, la oralidad que cuida la vida, el tejer como la vía para crear equidad fémica y contribuir a la tradición. La escuela es el espacio propicio donde se enseña que el feminismo es una lucha por la igualdad de condiciones socioculturales, donde se explica para después prevenir todo tipo de violencias, entre ellas, el racismo en cuanto forma de injusticia social.

Para concluir, la escuela está siendo el escenario donde se entiende y se atienden los procesos que lesionan la forma de ser y estar en el mundo simbólico-cultural de las mujeres indígenas pertenecientes a comunidades como la kankuama situada en Colombia. En la escuela rural no solo se llevan a la práctica las premisas de los feminismos comunitarios y decoloniales, sino que se da valor a las voces de las mujeres. Así como se cuidan las comunidades a través de proteger los cuerpos de las mujeres, también se cuida el territorio y se repara la memoria de las vulneraciones sufridas a lo largo de los años. Fortalecer los vínculos entre educación y feminismo están permitiendo hacer la transformación sociocultural que necesitan las comunidades indígenas para preservar su legado ancestral en las generaciones venideras. Con esta experiencia donde la vinculación de proyectos educativos institucionales ha sido efectiva con instituciones, organizaciones y agentes sociales, se está logrando avanzar hacia un nuevo paradigma educativo que definitivamente se interesa más en la formación integral de la mujer indígena donde los valores, principios e identidad cultural están claramente definidos garantizando así su incorporación en su proyecto de vida y en el de la comunidad a la que pertenece. **Esta reflexión teórica situada en el caso de la etnoeducación de las mujeres indígenas kankuamas ha permitido entender el papel de la escuela para la integración comunitaria de la perspectiva del feminismo interseccional.**

Este artículo se debe citar como:

QUIJANO QUIRÓZ, GE., MONTERO ZULETA, YE., RUIZ SUÁREZ, RE., AGUILAR ORTIZ, A., RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, KY., ARIAS MAESTRE, Y., MONTERO ARIAS, SE., SÁNCHEZ CASTILLO, A. (2022). “Relación entre la educación y el papel de la mujer en comunidades indígenas colombianas. Una reflexión teórica situada”. *Revista (Con)textos*, 11: 37-59. <https://doi.org/10.1344/test.2022.11.37-59>

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ASOCIACION DE MUJERES INDIGENAS DE SANTA MARIA XALAPÁN [AMISMAXAJ] (2011). Declaración Política de las Mujeres Xinkas Feministas Comunitarias Altepét, Guatemala, 12 de octubre de 2011. Disponible en: <https://amismaxaj.files.wordpress.com/2012/09/declaracion3b3n-xinkas-feministas-12-oct-2011.pdf>
- BARONET, B., MAZARS, N. (2010). "Los pueblos indígenas de Colombia frente a los servicios públicos de salud y educación: las experiencias de gestión propia de la política social". Capítulo 3: En: GROS C, FOYERS J, (eds). *¿Desarrollo con identidad? Gobernanza económica indígena. Siete estudios de caso*. Lima, Actes & mémoires, 28. IFEA, FLACSO, CEMCA. https://biblio.flacsoandes.edu.ec/shared/biblio_view.php?bibid=123737&tab=opac
- BENAVIDES, C.A., DUARTE, C.A. (2010). "Descentralización, autonomía, transferencia y gobierno propio en Colombia". Capítulo 4: En: GROS C, FOYERS J, (eds). *¿Desarrollo con identidad? Gobernanza económica indígena. Siete estudios de caso*. Lima, Actes & mémoires, 28. IFEA, FLACSO, CEMCA. https://biblio.flacsoandes.edu.ec/shared/biblio_view.php?bibid=123737&tab=opac
- CABILDO INDÍGENA DEL RESGUARDO KANKUAMO (2016). *Cosmovisión kankuama*. Valledupar: Cabildo Indígena del Resguardo Kankuamo.
- CABNAL, L. (2010). "Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala". En: *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. ACSUR. Disponible en: <https://porunavidavivible.files.wordpress.com/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf>
- CANAL INFOBAE (9 de abril de 2014). "Se necesitaría una educación para el desarrollo humano" Entrevista a Claudio Naranjo. *Cultura y desarrollo: evolución y perspectiva*. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura – UNESCO. [Archivo de Video]. Youtube. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=MZdAsO4wckk>
- CARO SUÁREZ, R. (23 de mayo de 2018) "El complicado (pero posible) feminismo indígena". Planeta Futuro. *Diario El País*. https://elpais.com/elpais/2018/05/11/planeta_futuro/1526043761_925491.html [Consulta, 27.11.2021]
- COLECTIVO KANKUAMO (2018). *Orientador ajustado para la educación inicial, básica y media. Modelo Educativo Kankuamo. Maku Joguki. Ordenamiento Educativo del Pueblo Indígena Kankuamo*. La Mina, Valledupar: Cabildo Indígena Kankuamo.
- COMISIÓN DE LA VERDAD (2020). "Tras décadas de guerra, el pueblo kankuamo "se enmochila" para resistir". Bogotá, Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición. Disponible en: <https://comisiondelaverdad.co/actualidad/noticias/tras-decadas-de-guerra-el-pueblo-kankuamo-se-enmochila-para-resistir> [Consulta, 29.11.2021]
- COMITÉ PARA LA ELIMINACIÓN DE LA DISCRIMINACIÓN CONTRA LA MUJER. [CEDAW] (2022). Ratificación de la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer. Ginebra, Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (ACNUDH). <https://www.ohchr.org/es/treaty-bodies/cedaw/introduction>
- CONFEDERACIÓN INDÍGENA TAYRONA [CIT]. (2020). Línea Negra de la Sierra Nevada de Santa Marta. [En línea]. Página web. Valledupar: Confederación Indígena Tairona (CIT). Disponible en: <https://confetayrona.org/liena-negra-de-la-sierra-nevada/> [Consulta, 25.03.2021]
- CONGRESO KANKUAMO (2016). IV Congreso del Pueblo Kankuamo. Por la pervivencia cultural, el fortalecimiento del Gobierno Propio, la paz y la consolidación territorial del Pueblo Kankuamo. Guatapurí, 16-20 de diciembre de 2016. Disponible en: <https://cabildokankuamo.org/congresokankuamo/>
- CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE COLOMBIA (1991). Artículo 7. Gaceta Asamblea Constituyente 8 de julio de 1991. N° 85. <http://www.secretariassenado.gov.co/index.php/constitucion-politica>
- CRENSHAW, K. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241–1299. <https://doi.org/10.2307/1229039>
- CUCHILLO, F., BAUTISTA, Y. (2020). "Así está llegando el feminismo a las comunidades indígenas de Colombia". *VICE News en español*. Disponible en: <https://www.vice.com/es/article/evwzbz/asi-esta-llegando-feminismo-a-comunidades-indigenas-colombia> [Consulta, 30.11.2021]
- CURIEL, O., CÁRCAMO, M.P., DE PLAZA DE MAYO, M., BARRITEAU, V.E., LERMA, B.R.L., et al. (2017). "Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista" (en Nómadas, 2007). En: A. DE SANTIAGO GUZMÁN, E. C. BORJA, & G. G. ORTUÑO (Eds.), *Mujeres intelectuales: feminismos y liberación en*

América Latina y el Caribe (pp. 149–164). CLACSO. <https://doi.org/10.2307/j.ctv253f4j3.10>

DECLARACION POLÍTICA DE MUJERES INDÍGENAS DEL ABYA YALA (12 de noviembre de 2013). *Declaración de la II Cumbre Continental de Mujeres Indígenas del Abya Yala*. Cumbre Continental. La María Piendamó, Cauca, Colombia. Disponible en: <https://www.cric-colombia.org/portal/declaracion-ii-cumbre-continental-de-mujeres-indigenas-del-abya-yala/>

DECRETO 804 DE 1995 (mayo 18). Por medio del cual se reglamenta la atención educativa para grupos étnicos. Diario Oficial de Colombia No. 41853 del 18 de mayo de 1995. Disponible en: <https://www.suin-juriscal.gov.co/viewDocument.asp?ruta=Decretos/1169166>

DECRETO 1953 DE 2014 (octubre 7). Por el cual se crea un régimen especial con el fin de poner en funcionamiento los Territorios Indígenas respecto de la administración de los sistemas propios de los pueblos indígenas. Diario Oficial de Colombia No. 49297 del 7 de octubre de 2014. Disponible en: <https://www.alcaldia bogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=59636&dt=S>

ESCOBAR, A. (2018). “Sentipensar con la Tierra: Las luchas territoriales y la dimensión ontológica de las epistemologías del Sur”. En: ESCOBAR, A. (2018). *Otro posible es posible: caminando hacia las transiciones desde Abya Yala/Afro/Latino-América*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo, pág. 97-118.

FERNÁNDEZ PALOMARES, F. (2003). *La sociología de la educación*. Madrid: Pearson Educación.

FREIRE P. (1972). *Pedagogía de la esperanza*. Rio de Janeiro: Siglo XXI.

GALEANO, K., & WERNER, M. (2015). Mujeres indígenas y aborígenes del Abya Yala. *Agendas solidarias y diversas. Ciencia Política*, 10 (19), 227–252. <https://doi.org/10.15446/cp.v10n19.52379>

GALINDO, D.A., MALAGON MORA, K. A., & CAMARGO PARGA, M.Y. (2019). “Crear y crear desde el feminismo decolonial. Experiencias y narrativas de mujeres en la ciudad de Bogotá”. [Tesis]. Bogotá; Universidad de la Salle. Disponible en: <https://ciencia.lasalle.edu.co/trabajosocial/358>

GARGALLO CELENTANI, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Ciudad de México, Editorial Corte y Confección. Disponible en: <https://francescagargallo.files.wordpress.com/2014/01/>

[francesca-gargallo-feminismos-desde-abya-yala-ene20141.pdf](https://francescagargallo.files.wordpress.com/2014/01/)

GLATSKY, G (21 de marzo de 2022). “‘Legends are to be told’: Colombian library goes beyond books to keep stories alive”. *The Guardian*. Disponible en: <https://www.theguardian.com/globaldevelopment/2022/mar/21/legends-are-to-be-told-colombian-library-goes-beyond-books-to-keep-stories-alive> [Consulta, 23.03.2022]

GUEVARA PRIETO, L. (2017). Ordenamiento educativo Kankuamo, la educación propia como estrategia de transformación social y fortalecimiento de la autonomía política indígena [Tesis]. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. <http://hdl.handle.net/10554/35900>

GUTIÉRREZ CASTAÑEDA, G. (2008). Violencia sexista. De la violencia simbólica a la violencia radical. *Debate Feminista*, 37. <https://doi.org/https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2008.37.1352>

HARAWAY, D. (1995). “Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial” En: HARAWAY, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. la reinención de la naturaleza*. Valencia: Ediciones Cátedra, pág. 313-346.

HERNÁNDEZ CASTILLO, R. (2001). “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico: las mujeres indígenas y sus demandas de género”. *Debate Feminista*, 24. <https://doi.org/https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2001.24.666>

LARA DE LA ROSA, JM. (2019). “El lugar de los cuerpos-territorios de las mujeres indígenas en procesos de desterritorialización y reterritorialización radicadas en Bogotá, Colombia”. *La ventana. Revista de estudios de género*, 6(50), 45-79. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S140594362019000200045&lng=es&tlnq=es [Consulta, 10.01.2021]

LEY 115 DE 1999 (febrero 8). Por la cual se expide la Ley General de Educación. Diario Oficial de Colombia No. 41214. del 8 de febrero de 1999.

LEY DE 2007 (febrero 1). Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia. México, Diario Oficial de la Federación el 1 de febrero de 2007. Disponible en: https://www.senado.gob.mx/comisiones/desarrollo_social/docs/marco/LeyGAMVLV.pdf

LEY 1257 DE 2008 (diciembre 4). Por la cual se dictan normas de sensibilización, prevención y sanción de formas de violencia y discriminación contra las mujeres, se reforman los Códigos Penal, de Procedimiento Penal, la Ley 294 de 1996 y se dictan otras disposiciones. Diario Oficial de Colombia No. 47193 del 4 de diciembre de 2008.

- LUGONES, M. (2010). Toward a Decolonial Feminism. *Hypatia*, 25(4): 742-759. <http://www.jstor.org/stable/40928654>
- MAESTRE, A., ARIAS DAZA, A., MINDIOLA, B., MARTÍNEZ, C., ROMERO, C., ARREGOCÉS, *et al.* (2015). Proyecto Identidad: avances en la implementación del Modelo Educativo Kankuamo. Bogotá, Centro de Investigación y Educación Popular/Programa por la Paz (CINEP/PPP). Disponible en: http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/cinep/2016_1101064930/20150310.proyectedentidad.pdf
- MENDOZA CASTRO, C. (2010). La educación indígena ika, kankuama, nasa, wayúu y mokañá fortalecen la interculturalidad en Colombia. *Revista Educación y Humanismo*, 12(19): 148-176.
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS [ONU]. (1979). Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer fue aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 18 de diciembre de 1979. Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer (CEDAW). Disponible en: https://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/ceda_w25years/content/spanish/introduction.html
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA EDUCACIÓN, LA CIENCIA Y LA CULTURA [UNESCO] (1966). Declaración de los Principios de la Cooperación Cultural Internacional de la UNESCO, 4 de noviembre de 1966. París, Instrumentos Normativos Portal UNESCO. Disponible en: http://portal.unesco.org/es/ev.phpURL_ID=13147&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA EDUCACIÓN, LA CIENCIA Y LA CULTURA [UNESCO] (1996). "Nuestra diversidad creativa. Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo". París, Ediciones UNESCO. CLT-96/WS/6. Versión resumida disponible en: <http://ibdigital.uib.es/greenstone/collect/cd2/import/nacionesunidas/onu0025.pdf>
- ORGANIZACIÓN INDÍGENA KANKUAMA [OIK]. (2008). *Makú Jogùki: Ordenamiento Educativo del Pueblo Indígena Kankuamo*. Valledupar: Fundación E-Korúa; Resguardo Indígena Kankuamo.
- OYHANTCABAL, L.M. (2021). Los aportes de los Feminismos Decolonial y Latinoamericano. *ANDULI, Revista Andaluza De Ciencias Sociales*, (20), 97-115. <https://doi.org/10.12795/anduli.2021.i20.06>
- PARRA, Y. (2013). La Otra Orilla: TerritorioCuerpoMemoria Pedagogía y ConoCSentir de los Pueblos de Abya Yala. *Mitologías hoy*, 8: 115-136. <https://doi.org/10.5565/rev/mitologias.138>
- PARRA, Y., GUTIÉRREZ MONTERO, S. (2018). Diálogos Interepistémicos: Ecologías, Territorialidades, Metodologías y Pedagogías Pluriversas para el Buen Vivir con Paz. Riohacha: Universidad de la Guajira. Editorial Gente Nueva.
- PARRA, Y. & GUTIÉRREZ MONTERO, S. (2019). Mujeres Tejiendo Paz. Experiencias Pedagógicas desde la Etnoeducación en Colombia. *Revista nuestraAmérica*, 7 (14), 126-144.
- ROJAS CURIEUX, T. (1999). "La etnoeducación en Colombia: un trecho andado y un largo camino por recorrer". *Colombia Internacional*, 46 (Edición especial): 45-59. <https://revistas.uniandes.edu.co/doi/pdf/10.7440/colombiaint46.1999.03>
- RUIZ SUÁREZ, RE., QUIJANO QUIRÓZ, GE., RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, KY., LÓPEZ FUENTES, LL., MONTERO ZULETA, YE., AGUILAR ORTIZ, A., SÁNCHEZ CASTILLO, A., SILVA-CASTRO, MM. (2021). "Escuela Saludable. Estrategia de una comunidad colombiana de indígenas kankuamos para la autogestión en salud". *Revista (Con)textos*, 9: 91-116. <https://revistes.ub.edu/index.php/contextos/article/view/37925>
- SVAMPA, M. (2019). *Antropoceno. Lecturas globales desde el Sur*. Córdoba (Argentina): Editorial Cartonera; Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba.
- TAMAYO ROJAS, C. (2017). Análisis interseccional sobre: la situación de las mujeres indígenas en Colombia. Bogotá. Maestría en Género y Diversidad. Extracto disponible en: <https://www.coomewa.com.co/equnidad/publicaciones/155155/analisisinterseccional-sobre-la-situacion-de-las-mujeres-indigenas-en-colombia/> [Consulta, 3.10.2021]
- VERGEL BARRERA, M.D., MARTÍNEZ MUÑOZ, L.X. (2021). Mujer indígena, desigualdad social y quebrantamiento de sus derechos. *Novum Jus*, 15 (1), 251-275. <https://doi.org/10.14718/NovumJus.2021.15.1.11>

* * *