

EDITADO POR/ EDITED BY:
Instituto de Estudios de la Mujer,
Universidad Nacional

RECIBIDO/RECEIVED: 08/01/2025
ACEPTADO/ACCEPTED: 13/06/2025
PUBLICADO/PUBLISHED: 06/10/2025

CITACIÓN/CITATION:
Méndez Méndez, José Mario.,
Leme Garcez, Maria Cecilia. y
Vargas Torrez, Melba Milena.
(2025). Mujeres, decolonialida-
des y resistencias: encuentros,
conversaciones y reflexiones.
*Revista Géneros, Feminismos y
Diversidades*, 2(2). 1-19. <https://doi.org/10.15359/GFD.2-2.20833>

DECLARACIÓN DE AUTORÍAS/AUTHOR
CONTRIBUTIONS:
MCL contribuyó en la inves-
tigación, conceptualización,
escritura y revisión del texto.
JMM contribuyó en la inves-
tigación, conceptualización,
escritura y revisión del texto.
MMV contribuyó en la escritura.


LICENCIA DE USO/LICENSE
Este artículo de acceso
abierto, se comparte con una
licencia Creative Commons
de Atribución, No Comercial,
Compartir Igual.





Mujeres, decolonialidades y resistencias: encuentros, conversaciones y reflexiones

Women, Decolonialities and Resistances: encounters,
conversations and reflections

Mulheres, Decolonialidades e Resistências:
encontros, conversas e reflexões

José Mario Méndez Méndez
Universidad Nacional, Costa Rica,
jose.mendez.mendez@una.ac.cr
 <https://orcid.org/0000-0002-3838-5298>

Maria Cecilia Leme Garcez
Universidad Nacional, Costa Riva
maria.leme.garcez@una.ac.cr
 <https://orcid.org/0000-0001-5709-4093>

Melba Milena Vargas Torrez
Universidad Nacional, Costa Rica
melba.vargas.torrez@est.una.ac.cr
 <https://orcid.org/0009-0001-2464-8923>

Resumen

Este texto¹ busca generar un cuestionamiento sobre las posibles huellas de colonialidad en la vida de las mujeres de las comunidades participantes del proyecto "Educaciones, Espiritualidades y Resistencias: hacia pedagogías de la esperanza". Desde una opción metodológica que favorece una reflexión alimentada por la voz de mujeres de las comunidades en resistencia aunado a la voz de mujeres académicas, proponemos caminos hacia una decolonialidad feminista, la cual le da valor a la resistencia y a las espiritualidades decoloniales que nacen y se desenvuelven en las comunidades centroamericanas. En términos académicos, esta conversación fue nutrida por una perspectiva feminista desde la ética del cuidado (Silvia Elena Guzmán y Sharon López), la economía (Corina Rodríguez), los procesos decoloniales (Silvia Rivera Cusicanqui), la teología (Silvia Regina de Lima Silva) y desde una mirada

1 Este texto nace del Proyecto Educaciones, Espiritualidades y Resistencias: hacia pedagogías de la esperanza (Código 0033-22), adscrito a la Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión, de la Universidad Nacional, Costa Rica. Este proyecto tiene proyección centroamericana y busca la creación de redes de resistencias basadas en el reconocimiento de las pedagogías creadas e implementadas desde los movimientos en resistencia, y de las espiritualidades que nutren las prácticas educativas-sociales.

epistémica y pedagógica particular de las mujeres (Lorena González). La experiencia y la cotidianidad de las mujeres que se organizan para la resistencia en Centroamérica generan esperanza e interpelan a la academia a que refuerce o recupere pertinencia, relevancia social y credibilidad. La relevancia de este trabajo consiste en establecer un puente de diálogo entre la memoria ancestral y las vivencias de mujeres en sus comunidades, junto a una reflexión académica feminista.

Palabras clave: feminismo; resistencia; espiritualidad; educación; decolonialidad, cuidado.

Abstract

This text seeks to raise questions about the possible traces of coloniality in the lives of women in some specific Central American spaces: the communities participating in the project Education, Spiritualities and Resistance: Towards Pedagogies of Hope. From a methodological option that favors a reflection nourished by the voice of women from communities in resistance in conversation with the voice of academic women, we propose paths toward a feminist decoloniality, valuing the resistance and decolonial spiritualities that are born and develop in Central American communities. Academically, this conversation was nourished by a feminine and feminist perspective from the ethics of care (Silvia Elena Guzmán and Sharon López), the economy (Corina Rodríguez), decolonial processes (Silvia Rivera Cusicanqui), theology (Silvia Regina de Lima Silva), and from a particular epistemic and pedagogical view of women (Lorena González). The experience and everyday life of women who organize for resistance in Central America generate hope and challenge the academy to strengthen and/or recover pertinence, social relevance and credibility. The relevance of this work lies in establishing a bridge of dialogue between ancestral memory and the experiences of women in their communities, with a feminist academic reflection.

Keywords: feminism; resistance; spirituality; education; decoloniality; caring.

Resumo

Este texto busca provocar um questionamento sobre as possíveis marcas da colonialidade na vida das mulheres das comunidades participantes do projeto "Educações, Espiritualidades e Resistências: rumo a pedagogias da esperança". A partir de uma abordagem metodológica que privilegia uma reflexão alimentada pela voz das mulheres das comunidades em resistência, em diálogo com a voz de mulheres acadêmicas, propomos caminhos para uma decolonialidade feminista, valorizando a resistência e as espiritualidades decoloniais que emergem e se desenvolvem nas comunidades centro-americanas. Academicamente, essa conversa foi enriquecida por uma perspectiva feminista centrada na ética do cuidado (Silvia Elena Guzmán e Sharon López), na economia (Corina Rodríguez), nos processos decoloniais (Silvia Rivera Cusicanqui), na teologia (Silvia Regina de Lima Silva) e a partir de um olhar epistêmico e pedagógico particular das mulheres (Lorena González). A experiência e o cotidiano das mulheres que se organizam para a resistência na América Central geram esperança e desafiam a academia a reforçar e/ou recuperar pertinência, relevância social e credibilidade. A importância deste trabalho reside em estabelecer um diálogo entre a memória ancestral e as vivências das mulheres em suas comunidades, com uma reflexão acadêmica feminista.

Palavras-chave: feminismo; resistência; espiritualidade; educação; decolonialidade; cuidado.

Introducción

El compromiso de las mujeres con los derechos humanos y con la transformación social es frecuentemente olvidado a causa de la violencia simbólica que viven. Según Carmen Magallón (2006), citada por Gloria Guzmán e Irantzu Mendia (2013),

Se trata de un tipo de violencia que se ejerce sobre las mujeres cuando se niega el sentido y significado a su existencia, ignorando su historia y aportaciones. En este caso, los conceptos claves son invisibilidad y desvalorización. Invisibilidad como sujeto colectivo y desvalorización por falta de reconocimiento, por negación de la importancia para toda la humanidad de lo realizado por ellas (p.11).

Ese olvido se hace más evidente cuando se trata de movimientos sociales cuyas luchas, socialmente muy relevantes, se desarrollan de forma local, sin mucha estructura y, en la mayoría de los casos, con pocos recursos económicos.

En estas páginas queremos reivindicar y visibilizar los aportes de las mujeres que forman parte de algunos colectivos en situación de resistencia en Centroamérica. Al reflexionar sobre la fortaleza y la resistencia de esas mujeres en los movimientos sociales, nos deparamos con algunos interrogantes preliminares: ¿cuáles son las causas o situaciones que reúnen a las mujeres en estos colectivos?, ¿cuál ha sido el recorrido comunitario y cuáles son las huellas culturales e históricas que las mantienen unidas y en resistencia?, ¿cuáles objetivos pueden ser alcanzados mediante la conformación de una red centroamericana de resistencia?

Esas inquietudes nos llevan a reflexionar sobre algunos desafíos académicos e históricos significativos.

El primero se refiere a la valorización de la memoria ancestral y de la (re) cordación; es decir, la evocación histórica y afectiva de lo que han vivido las anteriores generaciones de mujeres en sus comunidades. En este ejercicio, nos parece fundamental realizar una escucha respetuosa de las experiencias de las generaciones de mujeres, para averiguar cómo la resistencia se ha manifestado y sigue manifestándose en las diversas experiencias comunitarias. Así como para (re)encontrar la belleza y la integridad de muchas "cosas" que les pertenecen. Consideramos que el recordar supone un ejercicio de observación atenta de los diferentes contextos sociales y culturales de Centroamérica, para indagar, principalmente, cómo la resistencia de las mujeres se actualiza en los esfuerzos colectivos por dignificar la vida, y para averiguar sobre las probables huellas de colonización y violencia que marcaron y siguen marcando la vida de las mujeres. No se trata solo de constatar cicatrices históricas, sino, sobre todo, de colaborar para una (re) significación de su identidad personal y comunitaria como grupos de mujeres en resistencia.

Un segundo desafío gira en torno a la necesidad de promover una revisita histórico-reflexiva a algunas corrientes teóricas y prácticas académicas implementadas en el continente latinoamericano y caribeño, para, junto a los grupos de mujeres en resistencia de las comunidades,

identificar los efectos de los procesos de colonialismo y de colonialidad que expresan las mujeres en la academia, así como las posibles formas de re existencia, resistencia y superación femeninas. Esta revisita a las teorías y prácticas académicas puede significar una generosa compañía para las mujeres de las comunidades: lucidez y consuelo en las dificultades y fortaleza en la resistencia.

En esta breve reflexión, queremos generar un cuestionamiento sobre posibles huellas de la colonialidad en la vida de las mujeres de las comunidades participantes del proyecto académico "Educaciones, Espiritualidades y Resistencias: hacia pedagogías de la esperanza", adscrito a la Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión, de la Universidad Nacional de Costa Rica.

De acuerdo con Aníbal Quijano (1992), el colonialismo representa una relación de dominación directa, política, social y cultural de los pueblos europeos sobre los conquistados de todos los continentes, que puede parecer un asunto superado. Sin embargo, Quijano indica que aún subsiste una estructura de poder colonial, la cual él denomina colonialidad y, por ende, es necesario impulsar un movimiento teórico-político de contraposición: la decolonización. De esta forma, a partir de una reflexión alimentada por la voz de mujeres académicas, buscamos proponer caminos hacia una decolonización feminista, que valoriza la resistencia y las espiritualidades decoloniales que nacen y se desenvuelven en las comunidades.

Mujeres y resistencia en Centroamérica

La resistencia es, ante todo, una disposición de las personas y de las comunidades ante las diferentes formas de violencia que les afectan. En su etimología, la palabra "disposición" indica poner en un lugar adecuado. En otras palabras, es la capacidad de ponerse en el lugar correcto: implica un movimiento, en este caso, de resistencia. En ese sentido, la resistencia es el resultado de una parcialidad: moverse para colocarse "de parte de".

La resistencia es siempre una disposición situada: cada acción y proceso de resistencia acontece en un contexto que la provoca, la condiciona, la dificulta o la posibilita. Estas páginas hacen referencia a los colectivos que forman parte de la Red Centroamericana de Resistencia, aunque teniendo presente que la resistencia acontece desde muchos otros grupos, comunidades y situaciones centroamericanas.

Desde una metodología cualitativa con especial énfasis en la escucha activa, durante los encuentros y conversaciones con representantes de estos colectivos hemos acogido muchas historias de resistencia. La mayoría de esas historias tienen como protagonistas a mujeres, víctimas de diversas formas de violencia; quienes, a su vez, también se organizan para participar en los procesos que generan transformaciones sociales.

Las mujeres cargan historias y vidas resistentes. El hecho de haber pasado muchos años restringidas al ambiente doméstico, al cuidado de sus familias, no les quitó la capacidad de hablar, gritar, sembrar, soñar, cocinar y generar otros mundos. Su universo de actuación suele ser pequeño y está circunscrito a su grupo y su comunidad. Sin embargo, es también infinito, pues llevan dentro de sus cuerpos y

sus quehaceres la posibilidad de una humanidad transformada, más justa y solidaria. Las historias son compartidas en momentos de conversación, entendida como un ejercicio metodológico de encuentro y escucha, lo cual, intencionalmente, se opone a metodologías colonizantes que circulan en los espacios académicos. Se asume, por lo tanto, la conversación como una opción metodológica intrínsecamente ético-política decolonizante, la cual posibilita generar, junto con las mujeres, espacios de liberación personal, familiar, comunitaria, política y social.

Durante el “II Coloquio de Educaciones, Espiritualidades y Resistencias” (Heredia, 11 al 13 de junio del 2024) las personas participantes narraron lo que hacen para transformar la realidad. Por ejemplo, para Marinée Alfaro, de la Asociación Mujeres del Maíz, la resistencia pasa por la conservación de las tradiciones alimentarias que heredaron de sus ancestras y ancestros (Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión, 2024).

Para varios de los grupos participantes en este coloquio, la transformación de la realidad debe incluir necesariamente procesos de formación, información y concientización. Según Fanny Reyes, el obtener información permite “estar alertas y estar conscientes del contexto a nivel nacional, y también a nivel de los pueblos latinoamericanos en el tema de defensa de los territorios, defensa de las comunidades campesinas. La formación da paso a la concientización” (Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión, 2024). No obstante, ella además advierte que nada de eso sería posible sin la organización de las mujeres y sin capacidad para acuerparse y apoyarse entre sí. Son varios los grupos que reconocen la importancia de la educación y de la información. Por ejemplo, para Erlinda Quesada, “la gente más informada puede tomar mejores decisiones” (Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión, 2024).

En otras palabras, se dieron cuenta de que todo se puede conocer y realizar cuando están atentas a su entorno, cuando constatan la posibilidad de contar sus historias y de unirse para compartir sus saberes.

Otra acción importante en la resistencia de las mujeres consiste en desvelar la violencia. Ana Mora narra cómo el proyecto Voces Visibles contribuye a transformar la realidad “poniendo en evidencia los diferentes tipos de violencia que viven poblaciones vulnerables como son las mujeres trans, mujeres con discapacidades, indígenas y multiétnicas” (Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión, 2024). Ella afirma que, desde sus propios relatos, las mujeres enfrentan la violencia y crean redes de apoyo.

Rebeca Varela cuenta cómo, para la Colectiva Caminando, la resistencia pasa por acciones vinculadas al arte en espacios públicos. Se abordan transformaciones “desde los cuerpos, desde nuestras emociones, desde nuestras subjetividades, y desde todo lo que atraviesa (el cuerpo)” (Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión, 2024).

Olinda Bravo describe la resistencia de las mujeres migrantes a partir del empoderamiento. Eso implica “que desde su experiencia como mujeres comunitarias y desde su experiencia de exclusión se vayan formando” para una ciudadanía que incluya el reclamo de sus derechos (Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión, 2024).

También Fernanda Chaves, de MUSADE, reivindica el valor de las experiencias de vida como plataforma para los cambios en un contexto de violencia contra las mujeres.

Entre los ejes prioritarios de la resistencia en el contexto afrocostarricense, según Leonora Spencer, están: "participación política, empresariedad, derechos humanos de las mujeres y cultura" (Escuela EcuMénica de Ciencias de la Religión, 2024). También son fundamentales las alianzas y la conformación de redes con otras organizaciones afro de Centroamérica y El Caribe, así como de Latinoamérica. Esa urgencia por forjar alianzas también la subraya Alejandra Porras, de COECOCEIBA. Para ella, "es importante generar procesos de formación política, fomentando la solidaridad nacional, regional e internacional en torno a todas las situaciones, procesos ambientales, sociales, y vinculados a derechos humanos que están pasando en el mundo" (Escuela EcuMénica de Ciencias de la Religión, 2024).

De acuerdo Isabel Arias, de CONCEVERDE, la tarea de mantener la resistencia se fundamenta en la unidad que debe prevalecer en los grupos, lo cual no significa disolución de las diferencias.

Para Annette Jiménez, la resistencia se nutre de la fuerza del amor: "Yo transformo la realidad a través del amor, mi testimonio personal, mis vivencias y -por supuesto- a través de la información" (Escuela EcuMénica de Ciencias de la Religión, 2024).

La resistencia lingüística, orientada a la revitalización de los idiomas y de la identidad cultural en los pueblos originales, se realiza mediante un tenaz y heroico esfuerzo de formación a cargo de las abuelas. Es eso lo que narra Rosario Álvarez, de las Cunas Nahuat. También Elides Rivera, de Mano de Tigre, en el contexto de las mujeres bröran, afirma la necesidad de trabajar en áreas como "la capacitación, empoderamiento económico, social, cultural, espiritual desde nuestra cosmovisión indígena" (Escuela EcuMénica de Ciencias de la Religión, 2024).

Marinée Alfaro cuenta cómo las labores en las que las mujeres son protagonistas son, a veces, capaces de involucrar a los hombres con más sensibilidad.

Así, la resistencia femenina, en Centroamérica, es multiforme, creativa y solidaria.

Espiritualidades decoloniales

La espiritualidad no es una dimensión separada ni ajena a las reivindicaciones, los cuerpos y la vida cotidiana de las personas y las comunidades. Las espiritualidades de los grupos que conforman la Red Centroamericana de Resistencias están enraizadas en las memorias comunitarias. Debido, precisamente, a esta fuerza que procede de la memoria, las nuevas formas de colonización suelen promover el olvido. De esa manera, la historia oficial se convierte en la negación de las historias locales que fortalecen las resistencias.

El tiempo habla, pero no aquel tiempo orientado por una meticulosa cronología, sino el tiempo que se manifiesta en los amaneceres y atardeceres, en la milpa que se va amarilleando, en los colores desteñidos de la casa, en las rosquillas que se asan poco a poco, en el cabello crecido

o canoso, en el caminar más lento, en el corazón que se va llenando de memorias e historias. Hay cosas que no tienen un después; su vida y su misterio acontecen en el ahora.

La espiritualidad anclada en los recuerdos nos habla de una temporalidad en la cual la memoria se hace presente. Ese presente actualiza la memoria, se inspira en lo que re-cordamos, en los ancestros y las ancestras, en los territorios que fueron y que ya no son, en las violencias que dejaron marcas indelebles, en las historias que se contaron y se siguen contando y recreando, en las recetas que queremos conservar y heredar, en los peinados y trajes que nos unen a los antepasados, en las plantas medicinales que curaron los cuerpos de quienes nos antecedieron; en las montañas y ríos que fueron testigos del caminar de nuestras comunidades. Las personas que forman parte de los grupos en situación de resistencia hacen referencia al pasado, al presente y al futuro, pero viven intensamente una temporalidad profunda, en la cual hay memoria y esperanza. Re-cordar es traer otra vez, aquí y ahora, al corazón lo que guardamos en la memoria.

Hay quienes consideran que, para que haya futuro y "progreso", es necesario olvidarse del pasado. La espiritualidad de las comunidades en resistencia asume otra temporalidad y enseña que es un derecho hacer memoria para conocer lo vivenciado por las generaciones anteriores. Y, en aquellos puntos donde el pasado esté roto o incierto, tratar de acogerlo, regenerarlo y transformarlo en resistencia.

Para los grupos en situación de resistencia, la espiritualidad también es cultura (se refiere al cultivo de humanidad) y es filosofía de vida. Sin embargo, es mucho más que eso: es "toda acción o expresión que llena el alma y que promueve alegría y esperanza" (Red Centroamericana de Resistencia, p. 25). Es una fuerza-energía indescriptible que hemos heredado, que llevamos dentro, nos anima y nos mueve.

La espiritualidad, según los grupos, se expresa a través de la fuerza del amor y atraviesa todos los aspectos de la vida, sobre todo es visible en la convivencia cotidiana con las otras personas y con los otros seres de la naturaleza.

Los grupos en situación de resistencia que forman parte de la Red Centroamericana de Resistencias dejan claro que las espiritualidades no son religiones: esa distinción permite comprender que las espiritualidades no están enjauladas en los dogmas y doctrinas de las instituciones religiosas: "Las espiritualidades promueven amor, alegría, esperanza y unión. No alimentan, por ende, miedos, culpas, sacrificios, división y sufrimiento" (Red Centroamericana de Resistencias, p. 24). En ese sentido, los grupos reconocen la necesidad de "desmontar las ideologías religiosas como instrumento de dominio político" (Red Centroamericana de Resistencias, p. 24).

Las espiritualidades nutren la vida personal, familiar y colectiva, y promueven la coexistencia como pueblo. Nos abren el camino a la convivencia, pues nos permiten ver y aceptar a las otras personas y a toda la naturaleza -de la que somos parte- en su riqueza y diversidad.

Es fundamental cultivar la memoria histórica, para valorar más las espiritualidades que alimentaron a nuestros ancestros y ancestras y les ayudaron a generar vida. Ese cultivo se realiza

a través de prácticas comunitarias cargadas de simbolismos propios de las diversas culturas. Al cultivar la memoria histórica se viven espiritualidades liberadoras y nutridoras de los quehaceres, compromisos y resistencias. La espiritualidad, así vivida, contribuye -en el caso de los pueblos originarios- a la reconstrucción de los territorios.

En este sentido, la recuperación de la espiritualidad nutrida de la memoria histórica es también una acción política, transformadora.

En el “II Coloquio sobre Educaciones, espiritualidades y resistencias”, los grupos también expresaron el deseo de conocer más acerca de “la relación de la espiritualidad con las plantas, con la naturaleza y la salud de las mujeres, las culturas indígenas y rurales” (Red Centroamericana de Resistencias, p. 24). En ese deseo existe una ruptura clara con la visión de espíritu opuesto al cuerpo, de espiritualidad opuesta a materialidad. La espiritualidad es fundamentalmente conexión. Lo opuesto a la espiritualidad es la desconexión: el desconocimiento del otro, la violencia contra los otros seres de la naturaleza, la relación en términos de apropiación, de sujeción, de dominio.

Por su parte, ese mismo deseo de los grupos muestra una comprensión y vivencia de la espiritualidad relacionada con la salud y con las culturas. La espiritualidad es también el cuidado del cuerpo, es autocuidado y mutuo cuidado.

El vínculo con las culturas nos habla de la diversidad: las espiritualidades se viven de modo distinto en cada cultura. Las culturas cultivan las espiritualidades a su modo, y toda imposición de una forma concreta de vivir las puede convertirse en una expresión de violencia.

Caminos para una *decolonialidad feminista*

A partir del acercamiento a las mujeres que forman parte de la Red Centroamericana de Resistencias podemos reconocer varias perspectivas decoloniales capaces de robustecer la práctica comprometida de tantas personas y colectivos que, en toda América Latina, recorren los caminos de la resistencia. Las presentamos de forma separada, aunque sabemos que estas dimensiones están imbricadas y confluyen en la cotidianidad de las personas y las comunidades.

Perspectiva feminista del cuidado para reflexionar sobre la necesidad de cambiar el “foco” o el “lugar” del cuidado femenino

El cuidado ha sido un tema recurrente en las conversaciones con los grupos que participan en este proyecto. Para profundizar esta dimensión de la resistencia, se ha optado por resaltar algunos aportes de las autoras Silvia Elena Guzmán y Sharon López, compartidos en un artículo publicado en el año 2022, a partir de su encuentro y conversación con mujeres que forman parte de colectivos feministas de Costa Rica. La contribución de estas autoras tiene dos puntos de partida:

- En primer lugar, revelan que las mujeres siempre han desarrollado conocimientos sobre el cuidado de la vida, los cuales han sido compartidos de manera ancestral en sus respectivos

territorios.

- En segundo lugar, destacan cómo, en el sistema patriarcal, la ejecución de los roles sobre el cuidado y la reproducción de la vida han sido relegados al ámbito de lo doméstico, lo cual ha generado una forma de sumisión romantizada de los cuerpos de las mujeres. Esto quiere decir que se ha establecido una relación, culturalmente difundida y aceptada, entre cuidado y sumisión.

A partir del diálogo con esas mujeres que forman parte de colectivos feministas, y tomando en cuenta los dos puntos de partida antes mencionados, estas autoras desarrollan lo que denominado: “epistemología para una ética del cuidado”.

Para ellas, la epistemología del cuidado es entendida como un conjunto de saberes no academizados que se desarrollan alrededor de las labores domésticas, la naturaleza y la reproducción de la vida. Esta epistemología “está cargada de nociones de ancestralidad y compartir entre las mujeres” (Guzmán y López, 2022, p. 169). Las mujeres, apoyándose en su ancestralidad y en su compartir, se han reapropiado del autocuidado y también del cuidado colectivo, y lo han asumido ya no como una práctica de sumisión, sino como una forma de conocimiento y una oportunidad para reclamar sus derechos.

Silvia Elena Guzmán y Sharon López (2022) comentan que, según las mujeres que forman parte de estos colectivos “la vida que se cuida no es solo la vida humana, sino que se entiende como una relación vital entre lo humano y lo “natural”: las plantas, los animales y los ciclos naturales” (p. 169).

Según las autoras, la epistemología del cuidado es un acervo de conocimientos que han sido compartidos por las mujeres de generación en generación desde el hogar, pero también desde muchas otras prácticas políticas y comunitarias. Además, advierten que esa epistemología del cuidado no debe naturalizarse como un aspecto propio y único de las mujeres. Por eso insisten en la democratización de los cuidados.

De acuerdo con Silvia Elena Guzmán y Sharon López (2022), la democratización de los cuidados o su comprensión como práctica democrática,

permite conceptualizarlos desde el marco de valores de los derechos humanos: “No solo el cuidado responde a un derecho fundamental como es el derecho a la vida, sino que, al pensarlo, dentro de un marco democrático, nos permite cuestionar la distribución de las actividades de los cuidados y dignificar tales prácticas (p. 170).

Ellas han constatado que en los colectivos feministas con los que han conversado, el saber sobre los cuidados es llevado al ámbito de la organización política, en un ejercicio de acercar lo privado a lo público. Ese acercamiento es descrito de esta manera:

Las mujeres, en un acto imaginativo y creador, no solo toman los espacios históricamente negados, sino que los cargan de sus subjetividades y aprendizajes devenidos de lo doméstico.

También en un acto de resignificación de lo doméstico, este se deconstruye y revaloriza, siendo el cuidado una de esas resignificaciones (Guzmán y López, 2022, p. 171).

Para estas autoras, la praxis de la ética del cuidado pone en el centro de la lucha de las mujeres, sus necesidades, sus intereses y las posibilidades de cada activista en su contexto. Esa ética del cuidado se caracteriza por tres ejes prácticos fundamentales del cuidado:

- El primero es la organización vincular, la cual es una forma de estructuración en la que las colectivas feministas establecen vínculos personales fuertes, los cuales son la principal fuente de cohesión colectiva.
- El cuidado colectivo es, para estas mujeres, un elemento necesario de la estrategia de lucha, que pone a los sujetos en el centro de la organización. Por eso “estas colectivas procuran espacios para compartir, apoyar y acuerpar sus estados emocionales, físicos y energéticos” (Guzmán y López, 2022, p. 172).
- La amorosidad, la cual es comprendida como una “apuesta política que se revela contra la violencia patriarcal y la violencia, en general, con la que cargan los cuerpos de las mujeres.” (Guzmán y López, 2022, p. 172).

Como veremos a continuación hay una relación estrecha entre la perspectiva feminista sobre el cuidado y la economía.

Una economía con perspectiva feminista

A través de sus actividades, varios de los grupos de mujeres van generando una “economía otra” y muestran cómo las dimensiones de género están presentes en las dinámicas económicas y cómo la desigualdad de género tiene raíces económicas.

Si los movimientos sociales apuestan por la construcción de otros mundos, estos deben implicar necesariamente otras economías, pensadas y realizadas a la medida de todas las personas, no solo de los hombres y del mercado: una economía en la cual el mercado no sea sujeto, sino mediación.

Una economía con perspectiva feminista permite crear otros mundos laborales, y así cuestionar-modificar las relaciones desiguales generadas desde la lógica patriarcal capitalista.

Corina Rodríguez (2015), cuyos aportes recogemos en lo referente a esta temática, subraya la necesidad de comprender las relaciones de género como una variante importante “de la explicación del funcionamiento de la economía, y de la diferente posición de los varones y las mujeres como agentes económicos y sujetos de las políticas económicas” (p. 32).

La economía feminista, según Corina Rodríguez (2015), denuncia el sesgo antropocéntrico de la teoría económica clásica, la cual “atribuye al hombre económico (*homo economicus*) características que considera universales para la especie humana, pero que, sin embargo, son propias de un ser humano varón, blanco, adulto, heterosexual, sano, de ingresos medios” (p. 32).

Lo más evidente de la economía feminista es que pretende poner en el centro la sostenibilidad de la vida. Lo que se busca, por lo tanto, no es la reproducción-acumulación del capital, sino la reproducción de la vida: “La preocupación no está en la perfecta asignación, sino en la mejor provisión para sostener y reproducir la vida” (p. 32).

Ante la centralidad de la cuestión distributiva, la economía feminista propone superar la desigualdad de género como elemento necesario para lograr la equidad socioeconómica. Por eso la economía feminista tiene un fuerte sentido político.

Para hacer frente a la visión económica basada en el *homo economicus*, la economía feminista incorpora conceptos analíticos como división sexual del trabajo, organización social del cuidado, economía del cuidado. Desde esas categorías han sido abordadas problemáticas como la discriminación en el mercado laboral, los sesgos de género de las políticas económicas, la feminización de la pobreza y “los resultados ambiguos que, en términos de autonomía de las mujeres, pueden tener las políticas públicas implementadas para atender esta cuestión” (Rodríguez, 2015, p. 34).

La economía feminista también ha profundizado el debate sobre el trabajo doméstico, al destacar la necesidad de “visibilizar el rol del trabajo doméstico no remunerado en el proceso de acumulación capitalista, y las implicancias en términos de explotación de las mujeres, tanto por parte de los capitalistas como de «los maridos»” (Rodríguez, 2015, p. 35). Fue a partir de ese debate que se promovió el término “economía del cuidado”, la cual se refiere, entre otros aspectos al autocuidado, el cuidado directo de otras personas, las condiciones en que se realiza el cuidado y la gestión del cuidado.

De acuerdo con Corina Rodríguez (2015) “asociar la idea de cuidado a la economía implica enfatizar aquellos elementos del cuidado que producen o contribuyen a producir valor económico” (p.36). Por eso, lo que se busca es

(...) en primer lugar, visibilizar el rol sistémico del trabajo de cuidado en la dinámica económica en el marco de sociedades capitalistas y, en segundo lugar, dar cuenta de las implicancias que la manera en que se organiza el cuidado tiene para la vida económica de las mujeres (p.36).

El trabajo del cuidado (sobre todo en el hogar) hace posible que el capital disponga de personas trabajadoras. La economía feminista advierte que las relaciones de género hacen que las mujeres concentren la mayor parte del trabajo cuidador: “El concepto de división sexual del trabajo como forma generalizada de distribución de los tiempos y tipos de trabajo entre hombres y mujeres es un aporte esencial en este sentido” (p. 37).

La economía feminista propone ampliar el flujo circular de la renta que incluye el trabajo no remunerado, relacionándolo con el sistema de producción y con el bienestar de las personas.

Sin embargo, la inclusión del trabajo no remunerado en el análisis “vuelve más complejos los hogares, que entonces deben negociar explícitamente en su interior y decidir la división del trabajo entre sus miembros” (Rodríguez, 2015, p. 39).

Finalmente, Corina Rodríguez aborda la manera en que se provee el cuidado. Llama "organización social del cuidado" a la forma en que "de manera interrelacionada, las familias, el Estado, el mercado y las organizaciones comunitarias producen y distribuyen cuidado" (p. 40), y denomina "redes de cuidado" a

(...) los encadenamientos múltiples y no lineales que se dan entre los actores que participan en el cuidado, los escenarios en los cuales esto sucede y las interrelaciones que establecen entre sí y que, en consecuencia, inciden en lo densa o débil que resulta la red de cuidados (pp. 40-41).

Se trata de redes dinámicas, en movimiento, de las que forman parte quienes cuidan y las personas que son cuidadas. La red de cuidado debe romper con la naturalización de la capacidad de las mujeres para cuidar, construida a partir de una diferencia biológica. Esa naturalización es más bien una

(...) construcción social sustentada por las relaciones patriarcales de género, que se sostiene en valoraciones culturales reproducidas por diversos mecanismos como la educación, los contenidos de las publicidades y otras piezas de comunicación, la tradición, las prácticas domésticas cotidianas, las religiones, las instituciones (Rodríguez, 2015, p. 42).

Es necesario advertir también que los hogares más empobrecidos tienen más dificultad para distribuir o delegar el cuidado (por ejemplo, a instituciones de cuidado o personas que cobran por este trabajo), lo cual se convierte en un factor de reproducción de las desigualdades. Es importante insistir en que

(...) la cuestión del cuidado no es un asunto de mujeres. Es una necesidad de todas las personas que somos vulnerables e interdependientes... Lograr mayor justicia en este campo es un paso ineludible para alcanzar mayor equidad económica y social, y construir sociedades más igualitarias (Rodríguez, 2015, p. 44).

Perspectiva feminista de los procesos decoloniales

Consideramos que la unión y la insistente valentía de las comunidades y grupos en resistencia pueden representar un camino hacia la decolonización, desde una perspectiva feminista.

Partimos del entendimiento de que los procesos de colonización todavía atraviesan los ámbitos comunitarios, sociales, económicos y políticos, con fuerte incidencia de colonialidad en la vida de los pueblos en América Latina y el Caribe. Lo decolonial corresponde, por lo tanto, a un movimiento de resistencia que se manifiesta como contraposición (ya no disposición) a las violencias heredadas de la colonización, el colonialismo y la colonialidad. Según Quijano (1992), el colonialismo opera como una fuerza externa que se impone. La colonialidad, en cambio, opera desde dentro y se entiende como una colonización del imaginario de los grupos dominados.

Castro Gómez y Grosfoguel (2007) y Walsh (2009) sugieren que la colonialidad no desaparece instantáneamente con los movimientos y logros de la decolonización, pues se trata de un proceso

que supone cambios sociales, históricos, culturales y económicos significativos y, por ende, es un largo proceso.

Esto nos lleva a una reflexión acerca del lugar hegemónico de enunciación de las temáticas regionales y locales, especialmente aquellas relacionadas con los procesos de colonialidad. Considerando la necesidad de visibilizar las reflexiones regionales latinoamericanas para comprender el colonialismo y la dominación contemporánea. Al respecto, Romina Accossatto advierte:

En la actualidad, el lugar hegemónico de enunciación de temáticas regionales, especialmente de los procesos de colonialismo, es tomado por el grupo Modernidad / Colonialidad. Espacio multidisciplinar y multi generacional de intelectuales latinoamericanos que, en su mayoría, trabajan y producen en los departamentos de estudios culturales de universidades norteamericanas. [...] En los márgenes de este espacio hegemónico del pensamiento latinoamericano contemporáneo, residen autores regionales -escasamente difundidos- que representan una fuente fundamental para la comprensión de los procesos de colonialismo y dominación contemporánea (2017, p. 168).²

En ese contexto, y para apoyar la escucha de voces académicas femeninas en Latinoamérica, queremos alimentarnos de algunas reflexiones de la socióloga, historiadora y ensayista boliviana Silvia Rivera Cusicanqui, quien ha realizado aportes importantes para entender y divulgar los saberes indígenas desde una producción epistémica original y creativa. Para ello, se ha dedicado al estudio de los procesos de colonización y la importancia de las resistencias que nacen y se desarrollan en los movimientos sociales y políticos, para validar los saberes y prácticas de los pueblos indígenas andinos.

Anteriormente, se ha señalado que algo importante para nutrir los grupos y las comunidades en resistencia es el cultivo de la memoria ancestral. En este ejercicio de (re)cordación, la resistencia se actualiza como un movimiento decolonizador, en el encuentro entre el antes y el ahora. Sobre la importancia de articular las resistencias actuales con las memorias colectivas. Cusicanqui advierte:

Fue la experiencia de la discriminación racial y cultural del presente que catalizó los diversos horizontes de la memoria colectiva, permitiendo reinjertar la historia andina en la identidad de las nuevas generaciones aymaras -aculturadas, escolarizadas, urbanizadas-, logrando así una renovación del sentido del pasado para vislumbrar las imágenes políticas y sociales de un futuro deseable y posible (2010, p. 56).

De acuerdo con esta perspectiva multitemporal de Silvia Cusicanqui, la revisión histórica de las dificultades y los logros de los grupos en resistencia, además de alimentar los procesos

² El grupo Modernidad/Colonialidad es una red multidisciplinaria y multigeneracional de personas intelectuales latinoamericanas ubicadas en diferentes universidades de la América, que se formó a finales de los años 1990. Este grupo abordó nuevas categorías desde América Latina, que también alcanzan a otras regiones que hubieran pasado por procesos de colonización. De esta forma, presentaron relecturas históricas y cuestionaron problemas antiguos y nuevos para el continente. Este grupo ha presentado y defendido una opción decolonial (epistémica, teórica y política) para comprender el mundo y para proponer una acción caracterizada, sobre todo, por la persistencia de la colonialidad global.

emancipatorios en la actualidad, posibilita el descubrimiento de las huellas de colonialidad todavía presentes y actuantes en las dinámicas comunitarias y sociales contemporáneas.

Para explicar el momento presente y las muchas formas de “reedición” de la opresión y discriminación étnica que viven los pueblos indígenas andinos, Cusicanqui se refiere a un colonialismo interno. Este concepto trata de explicar que la dominación colonial y el colonialismo persisten en la actualidad y, por ende, las luchas pasadas siguen vivas en las resistencias actuales. Sin embargo, la autora explica la necesidad de que toda la sociedad resista a los movimientos decoloniales, no solamente los pueblos indígenas. Esto porque la colonización no solo afecta a las poblaciones indígenas, sino también a las mestizas, y hasta a las colonizadoras, las cuales tienen que decolonizarse porque están en una relación de poder ilegítima, espuria y violenta (Cusicanqui, 2016).

Las comunidades en resistencia son testigos de la importancia de aprender de los errores, dificultades y aciertos de las generaciones ancestrales, para historizar y actualizar el pensamiento y las prácticas decoloniales de resistencia. En Centroamérica, por lo general, tales prácticas son generadas y lideradas por mujeres. Mientras cocinan, siembran, se peinan, caminan y luchan, las mujeres manifiestan la alegre decisión de cambiar el mundo. Esto porque se dieron cuenta de que el mundo les había robado, por un tiempo, el derecho de manifestar lo que son capaces de sentir y realizar. Sus pensamientos y acciones empezaron a arreglar el desorden relacional que las huellas del colonialismo habían escondido y silenciado.

Por otro lado, las comunidades enseñan que la resistencia femenina colectiva, como grupos de mujeres, es la mejor opción para el bien vivir y para el cuidado personal, familiar y colectivo. Esto permite, inclusive, vislumbrar caminos posibles en el actual momento histórico de Centroamérica.

Por fin, queremos alimentarnos de la reflexión de Silvia Cusicanqui acerca de la necesidad de superar el inmediatismo y la importancia de la localidad en la vida de las comunidades en resistencia:

El inmediatismo es un típico gesto de la clase media, la impaciencia. En cambio la resiliencia, la resistencia, la paciencia que han tenido poblaciones mucho más pequeñas, más valientes y mucho más sabias, nos pueden mostrar otro camino”. [...] No es correcto pensar que las acciones de sujetos van a significar grandes cambios. Hay que ejercer la micropolítica, crear pequeñas comunidades de afinidad con afiliación de orden emocional y racional y a partir de estas, tejer redes (Cusicanqui, 2016, La salida, párr. 1).

De acuerdo con esta perspectiva de Silvia Cusicanqui, la resistencia en red es una manera de enfrentar las violencias heredadas de los procesos de colonización y colonialismo. Esto porque, poco a poco, la valentía colectiva se convierte en oportunidades y acciones locales que transforman el mundo y lo hacen más justo. Es decir, la persistencia de las resistencias locales puede reinventar la convivencia y generar, poco a poco, procesos verdaderamente decoloniales.

Perspectiva teológica feminista y afrofeminista

Consideramos que la perspectiva teológica feminista y afrofeminista puede ayudarnos a conversar con las espiritualidades que animan la vida y las resistencias de las mujeres en sus

grupos, movimientos y comunidades. Para eso, caminaremos junto con Silvia Regina de Lima Silva, teóloga y biblista afrofeminista brasileña, radicada en Costa Rica.

El eje epistemológico y metodológico de Silvia Regina en su quehacer teológico asume una perspectiva afrofeminista histórica, práxica e interseccional, para presentar y explicar sus experiencias, desafíos, descubrimientos, sentires y pensares como una mujer negra latinoamericana.

De la vasta contribución de Silvia Regina para la reflexión teológica feminista y afrofeminista latinoamericana, resaltaremos algunos aspectos que consideramos muy importantes para provocar un intercambio entre su voz desde la academia con las voces de las mujeres en las comunidades en resistencia: el cuerpo, la cotidianidad y los territorios de frontera.

El cuerpo femenino -en su caso el afrodescendiente- es el lugar de partida para contar y recontar la historia de las mujeres y, por eso mismo, es un territorio de afectos y resistencias:

El cuerpo femenino afrodescendiente es el lugar a partir del cual se pretende des/ re/pensar el tema de la epistemología. El cuerpo es el primer texto que queremos leer. Leer el cuerpo es de alguna manera recontar la historia. Para leer el cuerpo es necesario observarlo detenidamente, mirar sus marcas, cicatrices, formas, las marcas dejadas por el tiempo. Leer es también tocarlo una y otra vez, sentir las palabras adoloridas, redescubrir los lugares de placer, darse cuenta de las partes más sacrificadas, más cargadas. Leer el cuerpo es mirarse en el espejo, es verse, admirarse, pero es además mirarse con otras, mirarse en las otras. Es mirar hacia atrás -no estoy segura si hay un atrás o si el tiempo lo arrastramos con nosotras-, aunque diría que es mirar y recuperar las memorias, las historias colectivas y guardadas en las tradiciones, en los registros no oficiales de la historia (Silva, 2008, p. 24).

En las comunidades en resistencia, el cuerpo de las mujeres, muchas veces golpeado, cansado, migrante, olvidado, silenciado, escondido, es testimonio de las historias que posibilitan releer y reescribir las resistencias femeninas y feministas. Sin embargo, es una lectura y escritura no oficiales, realizadas en la vida misma, legible en los rostros, las miradas, los sudores, los cansancios, las sonrisas, los sentires, los deseos y las luchas asumidas en/desde sus cuerpos.

En sus estudios exegéticos desde una perspectiva afrofeminista, Silvia Regina también se dedica a presentar y explicar lo que llama territorios de frontera:

Los territorios de frontera son lugares de conflicto, pero también de violación de las reglas impuestas por quienes detentan el poder y definen las mismas fronteras. Por eso, se puede decir que la frontera es lugar de negociación, de cooperación, de acuerdos, y donde con mayor facilidad se salta de un lado a otro. [...] El territorio de frontera es también un lugar simbólico (Silva, 2001, p. 106).

Específicamente sobre las mujeres que desafían las fronteras, la autora resalta lo siguiente:

Nos sentimos fortalecidas y acompañadas por mujeres que desafían las fronteras. La vida de las mujeres negras históricamente ha desafiado fronteras. Somos cuerpos de frontera que

sufren las consecuencias de los patrones de género, de etnia, de religión, vigentes en la sociedad blanca occidental. Somos mujeres que irrumpimos espacios y desafiamos modelos culturales excluyentes (Silva, 2001, pp. 109-110).

Podemos decir que los movimientos en resistencia son territorios de frontera, pues se consideran lugares donde los conflictos, las injusticias y las violencias se materializan en las carencias y en el irrespeto de muchos derechos de las mujeres, sus familias y comunidades. Sin embargo, también son territorios donde la colaboración, la cooperación, la alegría y la comensalidad se presentan como resistencia, no solamente para mantener la sobrevivencia, sino también para proyectar y vivir otras convivencias rebeldes y amorosas.

Por otro lado, los cuerpos femeninos de frontera de las mujeres lideresas y participantes de las comunidades en resistencia desafían los modelos culturales, religiosos, políticos y económicos excluyentes, heredados de los procesos de colonialismo en diferentes ámbitos. Son cuerpos sufridos, pero no vencidos, son cuerpos cansados que se van recuperando en la alegre convivencia y complicidad femenina. Son cuerpos que resisten y que, poco a poco, hacen de la frontera un hogar hospitalario para quienes sueñan nuevos mundos, aquellos todavía posibles.

Otro aspecto presente en los aportes de Silvia Regina es la incorporación de la cotidianidad como un desafío para una reflexión teológica desde la encrucijada, o desde territorios de frontera. Sobre la cotidianidad, señala:

La cotidianidad aparece como posibilidad de construcción de nuevas relaciones que afirman la dignidad y la vida humana de mujeres y hombres. La cotidianidad es el lugar desde donde se puede romper (¡o reforzar!) con los padrones culturales impuestos y aceptados. Esta vida concreta, con sus contradicciones, es lugar de manifestación de Dios. Es también el lugar que nos une para hablar de Dios, de su acción en la vida, pero también de sus silencios y abandonos. De este modo, lo cotidiano no es solamente tema teológico - es lugar donde se hace la teología. La teología en lo cotidiano se transforma en una forma de ser, de estar en el mundo. Es por lo tanto un lugar hermenéutico (Silva, 2003, p. 134).

La cotidianidad de las comunidades es el espacio/tiempo donde se presentan los conflictos, las carencias, las dificultades, las violencias; pero también es el lugar donde lo maravilloso puede emerger, donde el maíz cosechado se transforma en tamales y rosquillas; donde los bailes, las recetas y los peinados hacen renacer a las ancestras afrocaribeñas y africanas; donde el idioma que estaba silenciado vuelve revitalizado en palabras y cánticos enseñados por abuelas y pronunciados por niños y niñas; donde las personas LGBTQI+ son respetadas, valoradas y amadas por quienes son; donde las violencias sufridas animan las marchas y las protestas, donde ser migrante ofrece la oportunidad de aprendizajes interculturales valiosos, donde el cuidado de la naturaleza resucita la esperanza de vida y convivencia planetarias. Es en la cotidianidad, a veces rutinaria y cansada, donde las resistencias en compañía tienen la fuerza para realizar cambios comunitarios (locales) profundos y, por ende, pueden provocar cambios sociales y estructurales significativos.

Perspectiva epistémica y pedagógica

Si nos referimos a las perspectivas que aquí llamamos epistémica y pedagógica es porque reconocemos que en los movimientos sociales se generan saberes vinculados a las prácticas sociales transformadoras. Los grupos en situación de resistencia son lugares pedagógicos; es decir, espacios de convivencia, de aprendizaje y de transformación creativa de la realidad social.

En otras palabras, las interacciones generadas al interior de los grupos y entre estos y el contexto producen conocimientos, liberan las potencialidades de las personas, despliegan la creatividad y robustecen la esperanza.

La activista social y filósofa chilena Lorena González (2024) afirma que desde los años noventa han surgido en América Latina movimientos sociales que dieron lugar a lo que ella denomina “epistemología situada de la resistencia” (p. 12); es decir, una forma de comprender el mundo y de generar saberes que nacen de las reivindicaciones realizadas en contextos concretos.

Considerando sus aportes, podríamos también indicar que los movimientos sociales y los grupos en situación de resistencia han inventado sus propias pedagogías situadas en y de la resistencia; en otras palabras, formas de aprender y compartir saberes que tienen una fuerza creadora: crean mundos.

Para Lorena González, el accionar político de los movimientos sociales ha permitido ver “el vínculo que se forja entre el saber y la colectividad, y aquel que se establece entre el saber y el poder” (p. 12). En este sentido, los movimientos sociales no buscan alcanzar el poder, sino generar saberes que lo reduzcan.

González nos hace ver que los movimientos sociales no buscan transformar el mundo, sino construir otros, lo cual implica la capacidad para producir la existencia (re-existir) desde todos los ámbitos: desde el material (alimentación, vivienda), “hasta los que se vinculan con el desarrollo de las potencialidades y capacidades, es decir, con aquello que nos hace volvernos sujetas y sujetos íntegros poseedores de una vida digna” (p. 128).

Como lo importante es crear mundos, estos movimientos hacen posible, dentro del capitalismo, la emergencia de zonas o lugares donde la vida no está regida por él. Por eso la pedagogía situada en/de la resistencia es una pedagogía creadora de otros mundos.

Citando a Claudia Korol, Lorena recuerda que “la educación ha sido - desde el momento de la conquista-, y es - hasta la actualidad-, una de las armas fundamentales en la creación de consenso a las políticas dominantes. Es también un escenario de disputa de sentido” (p. 145).

La pedagogía situada en/de la resistencia, para superar la colonialidad que aún reside en la educación, se fundamenta en prácticas concretas que tienen lugar en territorios específicos. Es una pedagogía que se deja incomodar por la realidad y que, por eso mismo, es incómoda. Nace de luchas concretas y promueve una creatividad fecunda y colectiva para la creación de otros mundos de vida: más habitables que el controlado por el criterio de acumulación de capital y por la ideología del progreso.

Desde sus pedagogías locales, los grupos en situación de resistencia interpelan a las instituciones de educación formal y las invitan a revisar los paradigmas pedagógicos hegemónicos, con el fin de descartar las huellas coloniales que aún se encuentran en las prácticas educativas.

Consideraciones finales

La experiencia y la cotidianidad de las mujeres que se organizan para la resistencia, en todas sus formas, en Centroamérica, generan esperanza. Nos dicen que no todo está perdido, que es posible generar otros mundos, en donde la convivialidad esté marcada por el amor, no por la competitividad y el afán de lucro.

Se trata de experiencias y cotidianidades que, como hemos visto, han incomodado a la academia. La academia –al menos parte de ella, como la que hemos consultado aquí– se ha dejado incomodar e interpelar desde los colectivos en situación de resistencia. En ese ejercicio de conversación, escucha respetuosa e interpelación, hay múltiples ganancias: gana la academia, en la medida en que recupera pertinencia, relevancia social y credibilidad; ganan los colectivos sociales, pues los saberes ancestrales y los conocimientos compartidos les son devueltos enriquecidos por las contribuciones de las distintas disciplinas académicas, y gana la sociedad entera, porque el diálogo honesto entre resistencia y academia tiene la potencialidad de impulsar procesos sociales orientados a revertir la lógica destructiva del modelo de civilización centrado en la acumulación de capital.

Las prácticas sociales y las pedagogías locales generadas desde los grupos de mujeres en resistencia son también un desafío y un espacio de revisión para los feminismos y los procesos histórico-culturales de decolonización en la actualidad. El carácter contextual, local y concreto de estas pedagogías se convierte en una verdadera escuela y transforma a estos grupos en interlocutores válidos y autorizados (porque gozan de la autoridad que emana de sus prácticas) para el diálogo decolonial.

Referencias

- Accossatto, Romina. (2017). Colonialismo interno y memoria colectiva: aportes de Silvia Rivera Cusicanqui al estudio de los movimientos sociales y las identificaciones políticas. *Economía y Sociedad*, XXI (36), 167-181. <https://ideas.repec.org/a/qui/ecosoc/y2017i36p167-181.html>
- Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón. (2007). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.
- Cusicanqui, Silvia Rivera. (2010). *Violencias (re)encubiertas en Bolivia*. La Paz: Piedra Rota.
- Cusicanqui, Silvia Rivera. (2016). *Entrevista a Silvia Rivera Cusicanqui: "Seguir mirando a Europa es apostar por un suicidio colectivo"*. Lobo Suelto. <http://anarquiacoronada.blogspot.com.ar/2016/09/entrevista-silvia-rivera-cusicanqui.html>

- Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión. (2024, 20 de julio). *Esperanzar resistiendo* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=lf5YEG01pMI>
- González, Lorena. (2024). *Rebeldías epistémicas. Saberes y sentidos para la creación de mundos otros*. Editorial Universidad de Santiago de Chile, Santiago de Chile.
- Guzmán, Gloria y Mendiá, Irantzu. (2013). *Mujeres con memoria. Activistas del movimiento de derechos humanos en El Salvador*. Ed. Hegoa-Universidad del País Vasco.
- Guzmán, Elena y López, Sharon. (2022). La ética del cuidado como forma de organización política feminista en Costa Rica. *Revista Latinoamericana De Derechos Humanos*, 33(2), 165-184. <https://doi.org/10.15359/rldh.33-2.8>
- Magallón, Carmen. (2006). *Mujeres en pie de paz. Pensamiento y prácticas*. Siglo XXI.
- Quijano, Anibal. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Revista del Instituto Indigenista Peruano*, 13, (29). <https://www.lavaca.org/wp-content/uploads/2016/04/quijano.pdf>
- Red Centroamericana de Resistencias. (2024). *Propuesta de formación para grupos en situación de resistencia*. <https://sites.google.com/view/red-ca-de-resistencia/inicio>
- Rodríguez, Corina. (2015). Economía feminista y economía del cuidado. Aportes conceptuales para el estudio de la desigualdad. *Revista Nueva Sociedad*, 256, 30-44. <https://nuso.org/articulo/economia-feminista-y-economia-del-cuidado-aportes-conceptuales-para-el-estudio-de-la-desigualdad/>
- Silva, Silvia Regina de Lima. (2001). *En territorio de frontera. Colección Lectura Popular de la Biblia*. San José, Costa Rica.
- Silva, Silvia Regina de Lima. (2003). De encrucijadas y jardines: en búsqueda de nuevos lugares teológicos. *Vida y Pensamiento*, 23 (1), 131-144. <https://revistas.ubl.ac.cr/index.php/vyp/article/view/527>
- Silva, Silvia Regina de Lima. (2008). Con la lengua del despojo: un diálogo entre epistemología e identidades en América Latina y el Caribe. *Pasos*, 138, 22-30. https://biblioteca.clacso.edu.ar/Costa_Rica/dei/20120710113805/lengua.pdf
- Walsh, Catherine. (2009). *Interculturalidad, estado y sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Universidad Simón Bolívar-Sede Ecuador, Abya-Yala.