

El hacer de las “pazes” desde el sentir-pensar de las mujeres campesinas del Oriente Antioqueño Colombiano

The making of ‘peace’ from the point of view of peasant women in Eastern Antioquia, Colombia

ESTEFANÍA MADRID RESTREPO
Universidad de Granada

PROCESO EDITORIAL ▶ EDITORIAL PROCESS INFO

Recibido: 10/03/2025 Aceptado: 11/03/2025

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO ▶ HOW TO CITE THIS PAPER:

Madrid Restrepo, Estefanía (2024). El hacer de las “pazes” desde el sentir-pensar de las mujeres campesinas del Oriente Antioqueño Colombiano. *Revista de Paz y Conflictos*, Vol. 17 pp. 103-127, DOI: <https://doi.org/10.30827/revpaz.17.33055>.

SOBRE LOS AUTORES ▶ ABOUT THE AUTHORS

Estefanía Madrid Restrepo es profesional en Planeación y Desarrollo Social. Investigadora social en el campo de los feminismos decoloniales y la construcción de paz desde las prácticas comunitarias y agroecológicas de mujeres rurales. Con experiencia en la intervención de mujeres víctimas sobrevivientes del Conflicto armado en Colombia y mujeres inmigrantes en España. Máster en Cultura de Paz, Conflictos, Educación y Derechos humanos. Actualmente doctoranda del programa Estudios de las Mujeres, Discursos y Prácticas de Género de la Universidad de Granada-España. madridrestrepoe@gmail.com

Resumen

Este artículo propone presentar las “pazes” no solo como insubordinación gramatical desde su escritura en castellano, sino desde los enfoques críticos y pazológicos de América Latina. “Pazes” como un verbo que se traduce en acción. De ahí que su noción política se dote de sentido desde los feminismos decoloniales comunitarios a la luz de la práctica económica de las mujeres campesinas de la zona Páramo del Oriente Antioqueño colombiano. La cual, desde la sospecha cosmogónica, los cuidados y los buenos vivires, plantea interrogantes que subvierten ordenes hegemónicos instaurados por las múltiples violencias en el cuerpo-territorio de las mujeres campesinas. Pero a su vez, resalta sus resistencias, sus saberes plurales que se tejen en lo cotidiano y sus aportes para el sostenimiento de la Red de la Vida.

Palabras clave: “Pazes”, Enfoques Críticos de paz, Feminismo Decolonial Comunitario, Red de la vida

Abstract

This article presents “pazes”, not only as a grammatical insubordination, but also as an important concept within the critical and pazological approaches of Latin America. “Pazes” is a verb that translates into action and becomes more than just an idea. It gains its meaning from community decolonial feminisms and the economic practice of peasant women in the Páramo area of Colombia's Eastern Antioquia. This practice, from cosmogonic suspicion, care and good living, raises questions which subvert the hegemony established by multiple violence in the body-territory of peasant women. At the same time, it highlights their resistance, their plural knowledge that is woven into everyday life, and their contribution to sustaining the Network of Life.

Keywords: “Pazes”, Critical Approaches to Peace, Community decolonial feminism, Network of life

1. Introducción

Yo creo que la mejor forma de hacer paz es cuidar la vida. Poder producir ese alimento sano donde no nos estamos envenenando, ni estamos envenenando al otro. Entonces yo creo que esa es la mejor forma de hacer paz y tener ese alimento (Grupo Focal AMUNAR, AMERSEA, ASONISSER, comunicación personal, 28/07/2023)

Los estudios críticos de paz desde perspectivas decoloniales, proponen observar y analizar el activismo latinoamericano, concretamente el colombiano, desde prácticas específicas y teorías feministas que apuntan a la transformación y a la paz desde diversos enfoques metodológicos (CINEP, 2020). Estos estudios, invitan a escribir una nueva e incluyente narración que legitime el poder de mujeres latinoamericanas que desde sus lugares de enunciación, vienen trabajando por la construcción de un mundo más justo e igualitario.

Este artículo parte de la propuesta investigativa doctoral del programa Estudios de las Mujeres y Análisis de discurso y Prácticas de Género de la Universidad de Granada que busca reconocer y evidenciar los aportes de las mujeres rurales de la zona Páramo del oriente antioqueño colombiano a la construcción de las “pazes”¹. A su vez, da cuenta de conocimientos compartido entre la Institución Universitaria Colegio Mayor de Antioquia donde se realizó la estancia doctoral en el año 2023 en el marco del proyecto de investigación “*Memorias y prácticas campesinas de mujeres del Oriente en la zona Páramo*”.

El oriente antioqueño, es una de las nueve subregiones en que se divide el departamento de Antioquia. Cuenta con una extensión territorial de 7.021 Km² (11% del territorio del departamento). Esta subregión es considerada estratégica para el desarrollo del país. Fue un territorio disputado por todos los actores armados del conflicto colombiano: Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo (FARC-EP), Ejército de Liberación Nacional (ELN), Autodefensas Unidad de Colombia (AUC) y Ejército Nacional, donde la población civil ha sido la principal víctima (Londoño, Marín, Álzate, 2005). Lo que lo convirtió en un escenario de múltiples vulneraciones a los derechos humanos, pero a su vez, en un territorio reconocido por las prácticas comunitarias que resistieron a las lógicas de la guerra.

Por su parte el concepto de “pazes” se ha construido desde América Latina y según el sociólogo y profesor colombiano Vásquez (2020) presenta la insubordinación gramatical de la escritura “incorrecta” de la palabra paces, como “un ejercicio político de interpelación epistemológica para indicar una mirada “otra” respecto a la tradicional manera de entender la paz” (p.88).

Por lo anterior, es que se propone hacer evidente la insurgencia de la categoría “pazes” en los estudios críticos de la paz desde América Latina y dotar sus sentidos políticos desde los feminismos decoloniales y comunitarios. Para ello, este texto se desarrolla en tres apartados: el primero presenta los antecedentes y la evolución de la categoría paz. Evidenciando como desde los estudios críticos, surgen las “pazes”. Por un lado, para demostrar la pluralidad en la forma como se vive y se sienten estas en los territorios, y por otro, como resistencia a los discursos y prácticas hegemónicas de la paz liberal.

¹ Las “pazes” no es una palabra mal escrita, como suele pensarse desde quienes la miran con extrañeza cuando la visualizan, correctores/as de estilo de las editoriales que la cambian por paces, pues según la real academia de la lengua así se pluraliza. Para reconocer múltiples formas y maneras de construirse, hemos fijado la atención en la palabra con comillas “pazes” para evitar la cambien, explicando además que es una decisión ética y política de nombrarla así (Ruiz, 2020).

En el segundo apartado, se desarrolla el *enfoque pazológico* y su relación con los estudios de género. Donde cobra vida la categoría “*pazes*” que, desde su insubordinación gramatical y llamado a la acción, convoca al *hacer* desde el *sentir-pensar* de las mujeres, reivindicando los saberes situados en función de la defensa de la *Red de la Vida*.

Por último, se presenta la discusión, fruto de algunos de los hallazgos de la investigación donde se identifican las “*pazes*” desde las prácticas económicas y agroecológicas de las mujeres campesinas de la zona Páramo. Las cuales, se alimentan de las perspectivas teóricas desde cinco postulados claves de los enfoques críticos para la paz y los feminismos decoloniales comunitarios: la perspectiva crítica y emancipadora, la transformación de los conflictos afrontando sus causas estructurales, la reflexión por el enfoque de derechos humanos, el reconocimiento de la diversidad de las identidades y las culturas y, por último, la valoración de las prácticas que se gestan en la localidad.

Todo lo anterior transversalizado por la *sospecha cosmogónica* que propone Cabnal (2017) en función de la erradicación de las múltiples violencias en el *cuerpo-territorio* de las mujeres y la construcción de los *Buenos Vivires* (Cabnal, 2017) que la autora desde la escritura plural del concepto *Buen Vivir*, lo retoma para indicar las múltiples formas de coexistir en armonía con la naturaleza a través del cuidado y la sanación que son claves en la defensa de la *Red de la Vida*.

2. Antecedentes. Los inicios de la paz

En el mundo, el concepto de paz comienza a tener relevancia desde la firma del tratado de Versalles que trajo consigo el fin de la primera guerra mundial (Parrado, 2020). Después de la Segunda Guerra Mundial, la noción de la paz se usaba para entender asuntos internacionales y sus esfuerzos se centraron en la política practicada por las potencias mundiales dominantes del momento en guerra fría: los Estados Unidos y la Unión Soviética.

Por su parte Grasa (2010), cuando retoma los cincuenta años de investigaciones para la paz, argumenta que en la década de los cincuenta, la paz se constituye como objeto de estudio. En los sesenta, en la enciclopedia internacional de la paz de Oxford (Wintersteiner, 2010) se dice que la paz aparece como un punto de inflexión en las investigaciones desde la emergencia de la educación crítica para la paz, promovida por distintas personas Johan Galtung (1984), Christoph Wulf (1944), Magnus Haavelsrud (1960), Betty Reardon (1987). Después autores como Paulo Freire, (1985) incorporan con fuerza la idea de libertad, destacando los aspectos políticos y la capacidad de concientización que tiene la educación.

De esa manera, la Organización de las Naciones Unidas (ONU) ya en los años cincuenta comenzaba a hablar de paz, pero fue en los años setenta, ochenta y noventa, implementa medidas como respuesta a la prevención de futuras guerras centrando su visión en la garantía de la seguridad humana. Materializando esto en sus agendas de Desarrollo y viendo en la cooperación internacional, la posibilidad de apoyar a los países y sus instituciones tradicionales en la promoción de la democracia y la libertad (Grasa, 2010). A su vez, la UNESCO (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura) con su famosa declaración de “puesto que las guerras comienzan en la mente de los hombres, es en esta donde deben construirse las defensas de la paz”, (Wintersteiner 2010, p.355), promueve procesos educativos² y culturales donde la seguridad colectiva, ambiental e integral son el centro.

² Reiterando que fue el educador checo Comenius (siglo XVII) considerado el pionero de la educación para la paz. Precedido a finales del siglo por Immanuel Kant que desarrolló el concepto de paz perpetua, y educación para la paz, definiéndola como autoemancipadora. Luego dicho concepto, lo retomará Tolstoi (2017) y Montessori en sus concepciones sobre la educación para la paz. (Wintersteiner, 2010).

Es decir, en los años ochenta y noventa (Wintersteiner, 2010,) “con el aumento de la violencia en las escuelas, el hogar y por la preocupación de las guerras modernas, se comienza a implementar cursos basados en la prevención, en el diseño de programas de resolución de conflictos y en enseñar el método no violento como una salida humanizadora del círculo de la violencia” (p.339). Aquí es cuando inicia la visión de que la educación es un puente que permite mejorar las condiciones violentas en las que crece la mayoría de la sociedad y el movimiento social es clave para esto.

2.1. Las tres perspectivas en el campo de la investigación para la paz

Las tres perspectivas en las que se enmarcan las investigaciones para la paz las retoma Ruiz (2019) argumentando que, la primera tiene que ver con el interés de la política internacional y la academia en entender la categoría de la paz. La segunda, se aborda desde la perspectiva violentológica, donde se pretende comprender la paz con relación a la guerra y las múltiples violencias en un reclamo de justicia, donde la educación es fundamental y por eso, se vincula activamente el Estado pero también el movimiento social. Dando paso a la tercera perspectiva desde el enfoque contemporáneo crítico y pazológico.

En la perspectiva violentológica, la paz se vuelve una reflexión económica, política y académica porque, según Milojevic (2010) “se incrementa la necesidad e interés sobre su estudio fruto de los crecientes niveles de violencia: la amenaza nuclear, los conflictos de baja intensidad, el costo de la carrera armamentista, la destrucción del medio ambiente, la violencia doméstica, los conflictos étnicos y regionales, etc.” (p.45). De ahí que comience a discutirse la noción de violencia directa, estructural, cultural y se hable de paz positiva y negativa (Galtung, 1998). Denominándose este fenómeno como una *disonancia cognoscitiva* donde “se valora más la paz, sin embargo, se piensa en clave de violencia” (Muñoz 2001, p. 2).

Posteriormente, en la tercera, aparece la perspectiva de los estudios de la paz, que se da desde un enfoque contemporáneo, crítico y *pazológico*, (Muñoz 2001) donde se abordan prácticas concretas de construcción de paz lideradas desde la base de colectivos sociales y comunitarios como respuesta a las prácticas de la paz híbrida y liberal que, vienen del norte y construyen instituciones estatales con modelos tradicionales y el establecimiento de una económica de libre mercado, insertada en el sistema económico global (Fontan, Cruz, 2014).

En ese contexto, Thompson, uno de los historiadores más influyentes del siglo XX, cuestionaba reiteradamente que las acciones políticas dependiesen únicamente de los Estados y no en los hombres y mujeres de a pie. De ahí que Ruiz Jiménez (2008), en la reconstrucción biográfica del historiador, identifique algunos puntos de encuentro entre el enfoque crítico de la paz y sus postulados. Resaltando su interés en la creación de una paz democrática real, que, según él, solo puede darse desde la base porque la clase dominante, tiene una clara intención de perpetuar sus prácticas de poder y privilegios.

Planteando así la necesidad de implementar lo que denominó un discurso plural y de alianzas (Ruiz, 2008), donde, por ejemplo, “el investigador para la paz, sustituya la perspectiva del observador distante que adquiere conocimiento, por la de participante activo que se vincule en la reconstrucción de maneras de vivir en paz” (p.2).

Es así entonces como el enfoque crítico de la paz es nombrado por varios/as autores/as como el *giro epistemológico* de los estudios de la paz (Comins, 2018. Muñoz, 2001). Donde se reconoce que esta debe asumirse desde la liberación del miedo y de la miseria y, a su vez, construirse desde escenarios cotidianos como la casa, el aula, el trabajo, etc. Reconociendo que son las propias comunidades sus protagonistas, abandonando la perspectiva liberal y adoptando otro punto de partida distinto a las violencias y la guerra.

De esa manera, es como comienza a pluralizarse la paz y aparecen *las paces*: desde abajo y subalternas (Cruz & Fontan, 2014), plurales y a pequeña escala (Castillejo, 2019), la paz como política de lugar donde caben muchas paces (Escobar, 2014), la paz imperfecta (Muñoz & Molina 2010), la paz desde los márgenes (Parrado & Jaramillo 2019 leída en Jaime-Salas et al., 2020), la paz integral (Sandoval, 2016 leída en Jaime-Salas et al., 2020), la paz intercultural, la paz gaia y la paz feminista decolonial, etc.

En este momento es cuando los enfoques críticos contemporáneos de la paz se denominan *pazológicos* porque dan cabida a posturas insurgentes frente a los modelos hegemónicos de como hasta el momento se había entendido la paz (Comins, 2018). Entonces, se corrigen las formas de investigarla en la medida en que según Grasa (2010) se cuestiona el “complejo de Colon” que “descubre” e “inventa” nuevos mundos, desdibujando y rechazando el acumulado y saber propio ancestral de las comunidades. Incurriendo en violencias contemporáneas fruto de la historia colonial que encarnan un sesgo eurocéntrico que da pie a lo que hoy se denomina violencias epistémicas, que consisten en la invisibilización o negación de todo conocimiento previo en un contexto específico.

Por eso, todas las paces, según las/os autoras/es implican la pluralidad epistémica, cultural y ontológica. De ahí que sea clave entender y reconocer sus múltiples posicionamientos teórico-metodológicos cuando se abordan, por ejemplo, desde la Investigación Acción participativa, (IAP), la Educación Popular, la Etnopaz, las Epistemologías del Sur y desde las Pedagogías Feministas comunitarias (Jaime-Salas et al., 2020).

2.2. El enfoque *pazológico* y la perspectiva de género

Junto al enfoque crítico y pazológico emerge la perspectiva de género que según Comins (2018), “aparece en 1980 y es otra fuerza decisiva que se suma a los estudios para la paz pero que se refuerza en el mundo contemporáneo” (p. 51). Esto porque uno de los principales desafíos de las ciencias sociales y de la investigación para la paz, es hacer visibles a los sujetos vulnerables como lo son las mujeres. Quienes representan más del 50% de la población mundial, y a través de la historia, han sido violentadas y silenciadas fruto del discurso y prácticas machistas y patriarcales que se filtran en todas las esferas de la sociedad. Sin embargo, también ha sido evidente como estas, en contextos de crisis social y guerra, son quienes han defendido y protegido la vida.

De ahí que asuntos reproductivos como el cuidado, que se da en entornos cotidianos y privados, instaure una narrativa y presunción que dictamina que las mujeres han desarrollado unas determinadas competencias para la paz. No obstante, esto les ha impedido y dificultado su inmersión en labores productivas. Exponiéndolas a múltiples violencias porque son relegadas a labores domésticas que no son remuneradas ni reconocidas como fundamentales. O en su defecto, triplicando sus jornadas al ejercer labores productivas y reproductivas al tiempo, sin descanso y sin compensación alguna. Ignorándose que, el cuidado es un atributo presente en todos los seres humanos, necesario para sobrevivir y urge que los hombres lo asuman como una responsabilidad social que se da en lo privado y tiene repercusiones en lo público.

En ese sentido, Comins (2018) habla de “la filosofía del cuidar como una perspectiva pazológica y de género” (p. 54) problematizando que a pesar de que en la praxis los cuidados son invisibilizados y las voces de las mujeres silenciadas, este fenómeno no se ha abordado suficientemente desde el enfoque crítico y pazológico de la paz.

2.3. El concepto de “pazes” en América Latina

Según lo mencionado hasta aquí, la paz ha transitado múltiples escenarios: se ha gestado como una idea, se ha instalado como concepto y se ha materializado como una práctica. Este proceso no ha sido lineal, si no que se ha venido construyendo incluso de forma simultánea. De esa manera, la paz ha constituido un paraguas categorial que en sí mismo, contiene posturas éticas, políticas e ideológicas (Jaime-Salas et al., 2020).

En América Latina, concretamente en Colombia se ha construido el término “pazes” que según Vásquez (2020) presenta la insubordinación gramatical como la posibilidad de (re)nombrar y (re)definir las representaciones cotidianas que históricamente se han venido constituyendo desde la lógica y la hegemonía occidental.

Por su parte, desde grupos de investigación en Colombia³ (Ruiz, 2020, 2017) esta palabra emerge al transitar territorios, conversar con mujeres, jóvenes y ciudadanos/as de a pie en procesos formativos, investigativos y de reflexión para visionar posibles transiciones a partir de acuerdos de paz. Es decir, orientadas por la necesidad de indagar con la pregunta de la “paz-es” y guiar prácticas académicas en el aula, investigaciones, recorridos territoriales con mujeres víctimas del conflicto armado, y jóvenes universitarios, fue evidente como la comprensión de la paz se daba desde múltiples significados. De esa manera, se entiende que existen formas plurales y diversas de habitar una categoría. De ahí la necesidad de nombrarla como “pazes”. Concepto que es discurso, pero especialmente reúne prácticas colectivas y sueños, que se convierten en agenda de movimientos sociales (Ruiz, 2017).

Es decir, se asume la palabra “pazes” no solo como insubordinación gramatical desde la escritura, sino que deja de ser sustantivo que nombra una idea, y se convierte en verbo que se traduce en acción. De ahí que su noción política, se aborde desde la *sospecha cosmogónica* que propone Cabnal (en Korol, 2017) y permita plantearse interrogantes que subvierte ordenes hegemónicos. Esta tiene que ver con “sospechar de todo lo que está construido social, cultural, étnicamente, en tanto subyuga, entristece, da la desesperanza, lleva a la muerte, está condenando a la frustración, y te está llevando a sentir depresión” (p.311).

Es decir, es la capacidad de hacerse preguntas frente a las múltiples violencias y desde esos interrogantes, surgen emociones como la rabia y la indignación que movilizan la acción y permite construir lugares seguros donde se restituyen los derechos, se gesten horizontes de lucha, esperanza y *Buenos Vivires*.

Es decir, en las “pazes” las violencias no se invisibilizan, al contrario, se tienen en cuenta desde el enfoque crítico de Comins (2018) y la *sospecha cosmogónica* de Cabnal para nombrarlas y evidenciar como el patriarcado y el capitalismo han marcado pautas de sufrimiento y dolor que se traducen en las violencias (directa, ambiental, estructural, cultural, sexual y epistémica). Sin embargo, las “pazes” también se abordan desde la segunda línea constructiva desde el enfoque pazológico (Comins (2018) porque a través de la acción, además de trascender las violencias y habitarlas desde lugares más dignos, sitúan el cuidado de la vida, reivindican la alegría, los afectos y apuestan por la emancipación, la sanación y los buenos vivires del cuerpo territorio.

Es así como las “pazes” y la perspectiva del feminismo decolonial comunitario que según Cusicanqui (2018) construye teoría desde la vida misma bajo el enfoque de la “política del cuerpo como política de supervivencia que da paso una micropolítica epistémica geolocalizada” (p.93).

³ Grupo de Investigación Desarrollo Local y Gestión Territorial de la Facultad de Ciencias Sociales de la IUCMA (Institución Universitaria Colegio Mayor de Antioquia) (Ruiz, 2017. Ruiz, 2020)

Donde se pone el cuerpo y los afectos y ambos, se conectan con otras fuerzas de la naturaleza para construir comunidad.

Enmarcándose esto, en las acciones de mujeres que combaten la *patrix del poder* (Paredes, 2010) que se cimienta en el patriarcado y desde estas, se disputan lugares desde la rebeldía y se niegan a separar la ciencia de la vida misma. Como es el caso de las prácticas económicas de las mujeres campesinas de la zona Páramo, que resisten a propuestas hegemónicas con perspectiva popular campesina, étnica feminista e intercultural y se nutren de acumulados, de luchas y saberes ancestrales.

De ahí que en su interior cobren sentido otras insubordinaciones gramaticales desde las palabras *sentir-pensar* (Fals Borda, 1970) que es un término usado por el sociólogo colombiano, quien argumenta que en los procesos investigativos y de intervención es necesario que el investigador/a promueva un aprendizaje mutuo horizontal. De esa manera, plantea el sentir-pensar como una forma de sentir con el corazón, con las emociones y conectarlas con los pensamientos. Haciendo resistencia al modelo occidental y eurocéntrico que argumenta que tanto el sentir como el pensar, deben estar separados.

Posteriormente Cunha (2021) retoma el termino y le añade el *hacer*, quedando *sentir-pensar-hacer* que le da un lugar a la acción cotidiana en función del pensamiento y sentimiento de las prácticas ecofeministas. Pero existen otras categorías que insubordinan la gramática: *corazonar*⁴ (Guerrero, 2010), *juntanza*⁵, *pluriverso*⁶ (Escobar, 2020), los cuales tampoco existen en el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, pero son conceptos que desde el feminismo decolonial comunitario del Sur, colectivos indígenas y de mujeres campesinas, han dotado de sentido ético, estético y político sus luchas y la defensa de sus cuerpos-territorios.

3. Método

La investigación se orientó desde el paradigma sociocrítico con un enfoque cualitativo situándose desde las Epistemologías del Sur como campo teórico que aborda la hermenéutica feminista decolonial y comunitaria. Retomando sus cinco postulados desde Cunha, Casimiro (2019).

El primero nombrado como la *sociología de las ausencias*, donde lo que no existe ha sido producido para no existir. Esto tiene que ver con evidenciar la vulneración de los derechos humanos y visibilizar la producción de conocimientos alternativos desde las localidades que han sido suprimidos y silenciados. El segundo, denominado la *sociología de las emergencias*. Allí se reconocen las capacidades colectivas y las alternativas que existen en las comunidades desde donde sienten, piensan y actúan. Por su parte, el tercer postulado, tiene que ver con la *ecología de saberes* donde se reconoce que existen múltiples saberes válidos, y contrahegemónicos que exigen conocimientos situados.

Como cuarto elemento, las epistemologías del sur retoma *la traducción intercultural* que implica entender que el conocimiento y el aprendizaje mutuo es posible según la experiencia de las luchas vividas y los intercambios solidarios de conocimientos. Y finalmente, el quinto elemento hace

⁴ Corazonar las epistemologías hegemónicas, como un acto de insurgencia (de)colonial... Corazonar es una respuesta insurgente para enfrentar las dicotomías excluyentes y dominadoras construidas por occidente, que separan el sentir del pensar, el corazón de la razón; implica senti-pensar un modo de romper la fragmentación que de la condición humana hizo de la colonialidad (Guerrero, 2010, p. 115).

⁵ Unión de organización comunitarias populares para implementar diversas acciones que pretenden la mejoría de condiciones materiales de las comunidades aprovechando su saber ancestral.

⁶ Este término utilizado por Escobar (2020) plantea la posibilidad de que en un mundo caben muchos mundos. En todos esos mundos debe existir la dignidad, y la paz y deben estar libres de explotación y miseria.

alusión a *la artesanía de las prácticas*, que tiene que ver con la creación de un conjunto de condiciones para la aplicación de los conocimientos a través de la intervención transformadora del mundo.

Por su parte, el enfoque pedagógico de este proceso investigativo se orientó desde la Investigación Acción Participativa (IAP) que permitió generar conciencia socio-política y promover la participación de mujeres campesinas. También se llevó a cabo bajo el lente de una *investigación anfibia* que investigadores/as de América Latina (Rodríguez, 2015) definen “como la capacidad de vivir y moverse en varios mundos (la academia, las comunidades y la política)” (p. 21). Para ello se propuso cultivar géneros intermedios de escritura y diversificar los formatos en los que se vierten los resultados de la investigación social.

Es decir, todo el proceso metodológico de este trabajo, además de apelar por lo simbólico, los sentidos corporales y colectivos que permitieron la conexión con el cuerpo-territorio a través de una visión feminista y humanizada, aboga por una escritura narrativa que propone otros formatos⁷ y permita como lo menciona Fals Borda (leído en Rodríguez, 2019) “difundir y compartir lo que se ha aprendido con la gente, de manera que sea comprensible, literario y agradable porque la ciencia no debería de ser un misterio ni un monopolio de expertos intelectuales” (p. 20).

Se realizó el trabajo de campo en el año 2023 en el marco de la estancia doctoral. Se visitaron 3 municipios de la zona Páramo del oriente antioqueño. Concentrándose la acción con 4 colectivos de mujeres campesinas de la zona: desde el municipio de Argelia con el colectivo AMERSEA (Asociación de Mujeres Sembradoras de Esperanza de Argelia) y el grupo municipal de Búsqueda de personas dadas por desaparecidas/os. En el municipio de Nariño, con la Asociación AMUNAR (Asociación de Mujeres de Nariño) y desde el municipio de Sonsón, se tuvo acercamiento con el colectivo ASONISSER (Asociación María Martínez De Nisser). De la misma manera, de la mano de la Institución Universitaria Colegio Mayor de Antioquia y la vinculación de la Corporación Conciudadanía y AMOR (Asociación de Mujeres del Oriente Antioqueño). Entidades reconocidas en la región fruto de su intervención social, investigativa y académica en los colectivos de mujeres víctimas sobrevivientes del conflicto armado.

De esa manera, se llevaron a cabo 3 encuentros comunitarios (grupos focales) con los colectivos de mujeres campesinas. Un encuentro subregional que aglomeró los 3 colectivos y una sesión con víctimas sobrevivientes del conflicto armado que buscan a sus familiares desaparecidos/as. Se realizaron 17 conversaciones (entrevistas semiestructuradas) con personas claves: mujeres campesinas, profesores expertos en el tema y lideresas sociales adscritas a organizaciones de base de la región.

También se realizaron 4 recorridos territoriales en las huertas y fincas de las mujeres campesinas. En las cuales fue posible el intercambio de saberes (observación participante). Hay que decir que la alianza entre la academia, organización social y tejido comunitario de mujeres en el territorio fue clave para la generación de confianzas y trabajo colaborativo que dio como resultado complicidades, juntanzas y nuevos escenarios de trabajo conjunto.

Todo ello fue posible por el conocimiento de la investigadora del territorio fruto de la experiencia profesional con mujeres de la región y a su vez, por el saber compartido entre la academia

⁷ Ver Cartilla Las huertas del cuidado de las mujeres de Páramo (Ruiz, Madrid, 2023): <https://conciudadania.org/bibliotecas/la-huerta-del-cuidado-de-las-mujeres-de-paramo/>. Ver vídeos fruto de la experiencia de campo y algunos resultados de investigación en alianza con la Institución Universitaria Colegio Mayor de Antioquia: <https://www.youtube.com/watch?v=0Jd8dXvRxY0&t=26s> <https://www.youtube.com/watch?v=avTgTlBOfbs> <https://www.youtube.com/watch?v=4T3HQfYDHWc&t=65s>

con la Institución Universitaria Colegio Mayor de Antioquia en el marco de su proyecto de investigación “*Memorias y prácticas campesinas de mujeres del Oriente en la zona Páramo*” en donde se vinculan investigadoras comunitarias que hacen parte de los colectivos de mujeres campesinas.

Durante la triangulación de la información y la matriz de análisis del trabajo de campo, la categoría de “*pazes*” se alimentó desde las perspectivas teóricas de los feminismos decoloniales comunitarios. Haciendo alusión a la resistencia que tienen las mujeres frente a las múltiples violencias que a través de los cuidados y la sanación del cuerpo-territorio, han logrado trascender.

La revisión teórica recurre a referentes feministas decoloniales comunitarias: Cabnal (2018), Federici (2022), Quiroga (2022), Espejo (2022), Cunha y Casimiro (2019), Svampa (2021), Shiva (2018). Por su parte, la fundamentación de la categoría de “*pazes*” se analizó desde los estudios críticos de la paz desde el enfoque pazológico leyendo Vásquez (2020), Parrado (2020), Comins (2018), Guerrero (2010), a Escobar (2014, 2020), Muñoz (2010), y la producción teórico práctica del grupo de investigación Desarrollo Local y Gestión Territorial de la IUCMA (Institución Universitaria Colegio Mayor de Antioquia) en Colombia (Ruiz, 2017, 2018, 2020). Construyéndose un mapa conceptual que permitió la comprensión teórica y política de la paz, paces y “*pazes*”. Hallando sus relaciones y comprendiendo las interconexiones desde el feminismo decolonial comunitario.

3.1. Contexto y caracterización de las mujeres campesinas de la zona Páramo

Según cifras oficiales del Registro Único de Víctimas de la Unidad para las Víctimas (UARIV, 2025), actualmente en Colombia hay 9.888.192 víctimas del conflicto armado en todo el territorio nacional de las cuales 4.964.656 son mujeres, siendo Antioquia un departamento con significativas afectaciones como lo reflejan las cifras de la Comisión de la Verdad (2022). Organismo encargado de esclarecer el contexto social e histórico de las múltiples violaciones de derechos humanos posterior a la firma del acuerdo de paz con FARC-EP:

TABLA 1: CIFRAS DE VÍCTIMAS DEL CONFLICTO ARMADO CON HECHOS VICTIMIZANTES

Año	Hecho victimizante	# de víctimas	Depto más afectado a nivel nacional con % de víctimas	Género	
				Masculino	Femenino
1985-2018	Homicidio	450.664	Antioquia: 28% de las víctimas	91%	9%
1985-2016	Desaparición Forzada	121.768	Antioquia: 23% de las víctimas	83%	17%
1990-2018	Secuestro	50.770	Antioquia: 20% de las víctimas	78%	22%
1990-2017	Reclutamiento	16.238	Meta: 18 % de las víctimas Antioquia: 14 % de las víctimas	70%	30%
1985-2019	Desplazamiento Forzado	752.964	Antioquia: 19 % de las víctimas	48%	52%
N/A	Violencia Sexual	32.446	N/A		92%
N/A	Trabajo forzado	383	N/A	57%	43%
1990- 2022	Minas	4.884	N/A	N/A	N/A

FUENTE: ELABORACIÓN PROPIA A PARTIR DE LOS DATOS DE LA COMISIÓN DE LA VERDAD (2022)

El Oriente Antioqueño fue epicentro de disputas territoriales debido a su ubicación geoestratégica y su riqueza natural. Especialmente la zona Páramo por ser una zona montañosa y alejada de la urbanidad. Los hechos victimizantes con más víctimas en el municipio de Argelia, Nariño y Sonsón fue el desplazamiento forzado (73.744 víctimas), el homicidio (7.526 víctimas), la desaparición forzada (2.176 víctimas) (UARIV, 2025).

Todo lo anterior, como una realidad dolorosa que las comunidades enfrentan en su cotidianidad y dejaron múltiples secuelas de guerra en las vidas personales, familiares y comunitarias. Especialmente a las mujeres, quienes la guerra mantuvo en un estado de constante preocupación y miedo por la muerte y desaparición de hijos/as y esposo. Traduciéndose a un impacto psicológico devastador. Además de las afectaciones por violencias sexuales por actores en armas y las implicaciones económicas en sus hogares.

Por su parte, las mujeres pertenecientes a los colectivos de AMERSEA, AMUNAR y ASONISSER en su mayoría son mujeres campesinas, amas de casa, con bajos niveles de educación formal, sin vinculación a trabajos remunerados oficiales pero con emprendimientos agroecológicos. Muchas de ellas dependientes económicamente de sus esposos o madres cabeza de familia solteras. Todas con trayectoria en el trabajo comunitario y agroecológico en sus municipios. Así se visualiza en la siguiente tabla:

TABLA 2. CARACTERIZACIÓN DE LOS COLECTIVOS DE MUJERES CAMPESINAS DE LA ZONA PÁRAMO

Caracterización de los Colectivos de Mujeres campesinas de la zona Páramo							
Municipio	Colectivo	Rango de edades	# de mujeres del colectivo	Estado civil	% de mujeres con escolaridad	# de mujeres con emprendimientos	# de mujeres con emprendimientos agroecológicos
Sonsón	ASSONISER	Entre los 15 y los 73 (15 mujeres entre 50 y 53 años)	40	65% casadas	37.50% tienen educación primaria	32	32
					37.50% tienen educación secundaria		
					25% técnica, universitario		
Nariño	AMUNAR	Entre los 12 y 82 años (34 mujeres entre 43 y 82 años)	8	52.1% casadas	14.58% no tiene educación	48	23
					54.17% tienen educación primaria		
					12.50% tienen educación secundaria		
					18.75% técnica-universitaria		
Argelia	AMERSEA	Entre 20 y 73 años (8 mujeres entre 20 y 49 años)	5	26% madres solteras	46% no tienen educación	15	15
					13% técnica-universitaria		
					40% tienen educación básica primaria		

FUENTE: ELABORACIÓN PROPIA A PARTIR DE INFORMES DEL PROYECTO “MEMORIAS Y PRÁCTICAS CAMPESINAS DE MUJERES DEL ORIENTE EN LA ZONA PÁRAMO” (COLMAYOR, 2023)

4. Discusión

*“En una danza salvaje
que convoque a otras mujeres y éstas a
otras más
hasta que seamos un batallón
o un ejército de amor
que acabe con todas las miserias y
opresiones
estamos buscando, buscamos todavía
una mujer,
que mirando al sol
no cierre los ojos”
(Paredes, 2010, p. 40)*

Los estudios críticos para la paz, hasta el momento coinciden en que las tres perspectivas de su investigación se han enmarcado en cuatro generaciones (Cruz, Fontan, 2014): la primera donde además de estudiarse la categoría, se determina que esta funciona para gestionar los conflictos. La segunda generación, coincide con que los conflictos pueden ser resueltos y para eso es necesario implementar la paz desde la base.

La tercera, que tiene que ver con solucionar los conflictos y que debe implementarse mediante un Estado liberal. De ahí que se desprenda una cuarta generación que propone que el concepto de la paz, debe enmarcarse desde la emancipación y de la justicia y que esta va más allá del Estado y debe centrarse en las comunidades.

En ese sentido, el enfoque crítico y pazológico, tiene que ver con la cuarta generación donde se da cabida a los enfoques decoloniales de la paz que recurren a acumulados, luchas de saberes históricos, feministas, culturales, étnicas y ambientales. Donde comienza a hacerse resistencia a la democracia liberal y a los modelos de intervención de arriba abajo (Jaime-Salas et al., 2020).

Sin embargo, por las múltiples violencias e interseccionalidades en el cuerpo-territorio de las mujeres se hizo necesario volcar la mirada a las realidades concretas de estas e incorporar el género como categoría de análisis en los estudios críticos de la paz. Centrando la atención en los cuidados que históricamente han sido ejercido las mujeres (Comins, 2018). Esto porque, por un lado, es necesario poner en evidencia sus opresiones y violencias y por otro, reconocerse el rol de estas en la construcción de la paz.

De ahí que las “pazes” de esta investigación recurran a la fundamentación teórica- política desde la perspectiva de los feminismos decoloniales. Siendo uno de sus principales postulados visibilizar el trabajo reproductivos de los cuidados que ejercen las mujeres desde el cotidiano mediante sus prácticas comunitarias y la preservación y defensa de las vidas plurales de la naturaleza.

Para esto, el feminismo decolonial comunitario, busca recuperar y reconocer el saber ancestral y encontrar espacios de resistencia y esperanza que les permita tejer en comunidad estrategias propias para tramitar el dolor. De ahí que parta de la *sospecha cosmogónica* que denuncia las *ausencias* materializadas en violencias sexuales, económicas, ambientales, estructurales y epistémicas.

Con relación a esto, Cabnal (2018) dice que los cuerpos de las mujeres no pueden seguir estando al servicio de la violencia. Como tampoco debe estar “muerto en vida y con la mirada triste y apagada”

(Rosa María Ramos, AMUNAR, comunicación personal, 23/07/2023). Por eso, es que al igual que las mujeres indígenas, las mujeres campesinas de la zona Páramo, resisten a las múltiples violencias mencionadas gracias a la *sospecha cosmogónica*, que les permite hacer consciente las violencias en sus cuerpos y territorios fruto de las opresiones patriarcales que pretende la subyugación de las mujeres.

Por eso, en la *sospecha cosmogónica*, se le da una especial importancia a reivindicar los sentidos, las sensaciones y las emociones como la indignación, la rabia, que posteriormente y en compañía del colectivo, se convierte en acción cotidiana, en valoración del saber plural, a las prácticas concretas que desnaturalizan estos fenómenos y hacen resistencia a las múltiples violencias, y a materializar y sostener la vida desde la sanación, los cuidados y los *buenos vivires*.

Es decir, la *sospecha cosmogónica* les permite a las mujeres campesinas de la zona Páramo, además de nombrar y habitar las violencias, implementar acciones en sus microespacios (sea la huerta, sus hogares, encuentros comunitarios con el colectivo, etc.). De esa manera, construyen otras narrativas y prácticas desde las que cuestionan posturas hegemónicas frente a cómo deben vivir sus vidas en sus territorios. Permitiendo esto, que, desde sus grupos, se recupere en cierto sentido su vida y comiencen a transitar como lo dice Cabnal (en Korol 2017) “el camino de la sanación sin conclusión” (p. 311) donde buscan incansablemente la paz.

Por eso, las “*pazes*” que son acciones, buscan la materialización del Buen Vivir, que Cabnal lo nombra desde su concepción plural como *Buenos Vivires*. Los cuales están en continua redefinición, construcción y reproducción. Teniendo como principio común: no explotar la naturaleza y terminar con las injusticias humanas de cualquier tipo. Separando “lo que significa calidad de vida del crecimiento económico y las relaciones heteropatriarcales” (Carrasco, 2017, p. 73).

Coincidiendo la autora con Parrado (2020) quien, en su artículo, “*Pistas Conceptuales en torno a la paz desde una Perspectiva Decolonial*” señala que la paz que aquí presentamos como “*pazes*” feministas permitan, mediante su movimiento, sostener el cuidado de la vida porque se sustentan en un *Buen Vivir* que se aparta del ethos occidental. Esto porque:

Contiene el esfuerzo de alternativas productivas como la soberanía alimentaria y la protección y rescate de semillas propias, propuestas por parte de las comunidades campesinas e indígenas, en cuanto forma de garantizar el bienestar territorial y colectivo. (...). Una seguridad alimentaria asociada a sistemas ecológicos, culturales y sociales alternativos es un ejemplo de paz con desarrollo incluyente y comunitario (p. 56).

En ese sentido, es importante visibilizar y comprender que las prácticas de las mujeres campesinas de las mujeres de la zona Páramo son *habitus*, (Anacona, 2020) y espacios creados no solo para la gestión de conflictos, sino que son lugares donde desarrollan sus potencialidades que se materializan en la generación, producción, transformación y comercialización de los alimentos.

Haciendo alusión a lo que señala Cunha y Casimiro (2019) cuando afirman que desde muchas experiencias comunitarias de mujeres del sur, se transforman y subvierten lógicas hegemónicas y patriarcales. Esto porque mediante sus acciones que se convierten en hacer, las mujeres piensan-sienten su cuerpo territorio (Cunha, 2021).

Es así como las mujeres campesinas de la zona Páramo, reclaman lugares de enunciación donde sus voces sean escuchadas y sobre todo, la visibilización de sus prácticas que son acciones, sean reconocidas como agencia de “*pazes*”.

La construcción de paz sin las mujeres no es posible. Las mujeres llevamos la peor parte en la guerra, ¿cómo vamos a estar externas? También porque las mujeres somos proactivas, propositivas, me parece a mí que más resilientes, las que han dado muchas luchas. (...) los hombres poquitos quieren hablar del tema (Luz Emilsen Bedoya, ASONISSER, comunicación personal, 15/08/2023)

Ante las palabras de Emilsen, es claro que “*las pazes*” deben construirse desde la subjetividad y los sentidos de estas, porque ante sus rebeldías, ellas reclaman y “radicalizan las políticas del lugar donde cuestiona la separación de la ciencia-vida y proponen construir una teoría y práctica desde la vida misma” (Spivak, Giraldo, 2009. p. 299).

En esa responsabilidad para tejer la armonía en *la Red de la Vida*, las “*pazes*” según Ruiz, y Torres (2018) se presentan como “repertorios amplios, con sujetos de variados rostros y culturas en diálogo” (p. 5). En esos escenarios se involucran la cotidianidad, lo espiritual, lo personal, los ámbitos familiares comunitarios e institucionales. Es por eso, que mediante las prácticas económicas de las mujeres, la categoría, con su fundamentación desde el feminismo decolonial, recupera los sentidos y significados políticos por su relación directa con los cuidados de las vidas en el territorio. Partiendo desde luchas individuales, escalando a resistencias colectivas donde se mediante acciones se feminizan los derechos humanos.

Mujeres que parten de múltiples lugares de marginalización pero que mediante sus acciones conforman esos batallones de los que habla Paredes y desde sus huertas danzan, miran sin pestañar el sol del porvenir y movilizan sus cuerpos y sus afectos en la búsqueda del *amor al excéntrico* que bien menciona Cunha (2021) como una de las principales búsquedas de la metodología de los feminismos comunitarios.

4.1. El contenido político de “*las pazes*” de la práctica de las mujeres campesinas de la zona Páramo desde los enfoques críticos y el feminismo decolonial

No obstante, podemos procurar los espacios donde nos sintamos a salvo, y si no existen, conformarlos a partir de relaciones de afecto (Teroba, 2020, p.122)

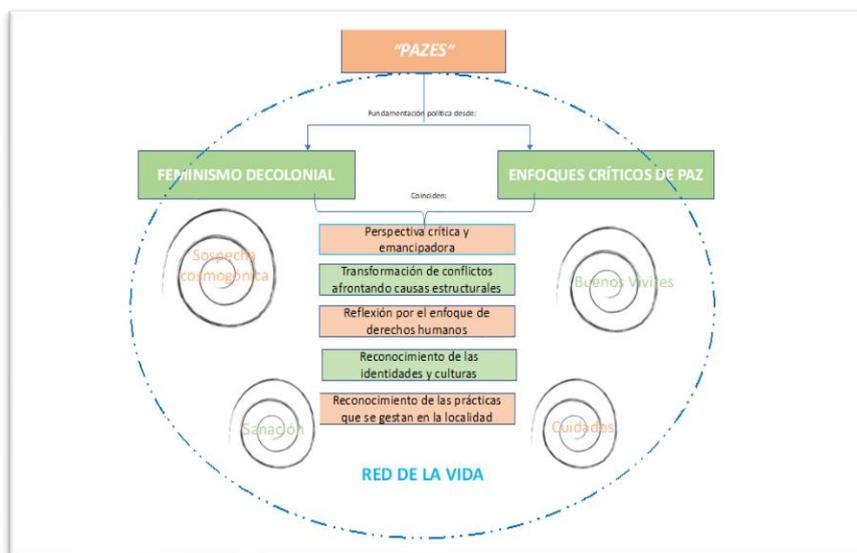
Dice Parrado (2020) que es clave “recuperar lo que éramos y rehacernos a partir de ello” (p. 23). De ahí que sea importante recuperar los sentidos de la paz, rehacer constantemente su visión crítica y pazológica donde sea posible la alteridad para la comprensión desde otros lugares. Por eso desde los feminismos decoloniales busque leerse la dimensión política de las “*pazes*” mediante la visibilización de sus prácticas comunitarias.

De esa manera, autoras/es (Jaime-Salas et al., 2020) identificaron lo que denominaron “rasgos comunes entre los enfoques críticos de la paz y las corrientes feministas” (p.31), argumentando la conexión existente entre los conflictos, el género y la construcción de la paz. Allí resaltan cinco aristas: la perspectiva crítica y emancipadora, la transformación de los conflictos afrontando sus causas estructurales, la reflexión por el enfoque de derechos humanos, el reconocimiento de la diversidad de las identidades y las culturas y, por último, el reconocimiento de las prácticas que se gestan en la localidad. Por eso, a la luz de estos, se presentará el enfoque político de las “*pazes*” y algunos de los hallazgos de la investigación que da cuenta de la creación de los espacios de afecto a los que se refiere Teroba (2020), donde las mujeres campesinas van pudiendo materializar sus sueños y luchas.

Es decir, a través de esa interconexión entre los enfoques críticos de paz y las corrientes feministas decoloniales, busca entenderse las “*pazes*” que mediante la práctica económica de las

mujeres de la zona Páramo que, se materializa en la generación, producción, transformación y comercialización de los alimentos, y se desprendan múltiples acciones que mediante la sospecha cosmogónica, los cuidados, la sanación y los buenos viveres, apuntan a la defensa de la *Red de la Vida*. Lo anterior se visualiza en la siguiente imagen:

FIGURA 1. ENFOQUE POLÍTICO DE LA CATEGORÍA “PAZES”



FUENTE: ELABORACIÓN PROPIA

4.2. Perspectiva crítica y emancipadora

No habrá sostenibilidad política en aquellas propuestas feministas que no convoquen a la emancipación de los cuerpos y la defensa de la Red de la Vida.
Cabnal (2018).

La perspectiva crítica de la paz y la corriente feminista decolonial, según las/os autoras/es (Jaime-Salas et al., 2020) se caracterizan por cuestionar el *statu quo* y las relaciones de poder en todas sus formas y niveles, sea de clase social, raza y género, entre otros.

Por eso, las prácticas económicas de las mujeres campesinas de la zona Páramo cuando sitúan el cuidado de las vidas en el centro, y mediante sus acciones respetan los ciclos de la naturaleza, hacen de las prácticas agroecológicas escenarios de resistencia y de solidaridad, dan un lugar subversivo de sus acciones mediante la reivindicación de su saber ancestral que vincula su cuerpo-territorio.

Por ejemplo, uno de los elementos fundamentales de la *juntanza* comunitaria de las mujeres es que, mediante sus prácticas económicas, idean estrategias donde tejen saberes y conocimientos que permiten no solo contrarrestar prácticas patriarcales y coloniales que se gestan al interior de sus hogares, sino también posibilitan la sanación y emancipación de sus cuerpos.

Hoy en día me pregunto ¿cómo hice para superar todo eso? Las ganas que tenía de quitarme eso de encima. Porque en realidad a veces no es ni un proyecto productivo lo que uno necesita, es la capacitación y entender las cosas. El desconocimiento es el que lo hace a uno bruto. Cuando uno tiene conocimiento de

las cosas, las puedes sanar, las puede decir, uno se siente aquí tranquilo (Rosa María Ramos, AMUNAR, comunicación personal, 23/07/2023.)

En toda esa sanación y defensa del cuerpo-territorio, los feminismos decoloniales comunitarios han planteado teorías que trascienden a la acción. Desafiando normas, reglas y códigos de comportamiento que se le han impuesto a los cuerpos rurales de las mujeres. En este sentido, vincular la espiritualidad y el cosmos para sanar el cuerpo y el corazón se convierte en un acto político (Saavedra, 2017). Porque se tejen nuevas relaciones con ellas mismas, la naturaleza, la familia, la comunidad, y plantean en esa interconexión una pluralidad política y ética que desafía e incómoda mandatos capitalistas, coloniales y patriarcales.

De esa manera, las “pazes” son emancipadoras porque a través de los ciclos de sus prácticas económicas, las mujeres adquieren nuevos conocimientos técnicos frente a sus procesos agroecológicos, reconocen que su relación con la tierra va más allá de la teoría, porque en su saber plural y ancestral ponen en el centro su corporalidad.

Cuando tú creces en el campo tienes la vista aguda, tienes el oído agudo, sientes los cambios del clima diferente, sientes la amenaza distinta, pues, la amenaza de lo cotidiano, como la habilidad para la supervivencia, es distinto, resuelves los problemas de una manera práctica, fácil. (Luz Emilsen Bedoya, ASONISSER, comunicación personal, 15/08/2023).

Como es evidente en su discurso, su saber está ligado a reivindicar sus raíces campesinas, a construir espiritualidad con la tierra y alcanzar la emancipación de su cuerpo. “Una espiritualidad que rompe con la lógica de las religiosidades y se postula más como un acto personal, político y consciente del ser” (Korol, 2017 p. 319). Así lo reiteran algunas mujeres, cuando dicen que al sembrar y cosechar le hablan a la semilla y a la planta. Sintiendo y queriendo comprender que el equilibrio y la cura a sus dolencias siempre la encontrará en la tierra.

4.3. La transformación de los conflictos afrontando sus causas estructurales.

La perspectiva crítica y pazológica debe abordarse el género para visibilizar, analizar y denunciar los diferentes tipos de violencias a los que se ven sometidas las mujeres. (Comins, 2018) A su vez, la autora continúa afirmando que en el enfoque pazológico, debe reconocerse y visibilizarse el legado de las mujeres como constructoras de paz. Sin embargo, recalca que en los estudios de la paz, se precisa una fuerza mayor de los feminismos, para la reivindicación de los derechos de las mujeres y que los hombres, asuman un rol activo frente a los cuidados, cuestionen sus privilegios y erradiquen sus opresiones.

En ese sentido, las “pazes” leídas desde el feminismo decolonial comunitario, permite desde su perspectiva crítica, por un lado, hacer evidente las múltiples violencias, y por otro, a través de sus prácticas agroecológicas y comunitarias, promover la sanación del cuerpo-territorio. De esa manera, por ejemplo, se da la reconstrucción y construcción de bienes públicos que disfruta la sociedad en conjunto.

Como es el caso del grupo de mujeres AMUNAR, del municipio de Nariño, quienes a través del reconocimiento que tiene su liderazgo comunitario, gestionan recursos físicos y económicos con la administración municipal para mejorar condiciones de pobreza y vulnerabilidad de mujeres rurales embarazadas que no tienen recursos para suplir sus necesidades antes del parto, y las personas que viven en condición de calle en sus localidades que no tienen techo ni alimento.

Entonces estamos dándole comida a los viejitos de la calle que son todo el día en la plaza sentaditos, sin tener un almuercito, ahí fue cuando el alcalde me dijo 'consiga 10 viejitos que yo les financió el almuerzo (Rosa María Ramos, AMUNAR, comunicación personal, 23/07/2023).

Así las mujeres del colectivo AMUNAR y AMERSEA, logran la consecución de bienes materiales con la institucionalidad pública que les permite la creación de “espacios en los que se une la dimensión productiva y reproductiva” (Quiroga, 2022, p.4). De ahí que hagan posible el enraizamiento social y la reproducción colectiva. Asuntos claves y necesarios en el pensamiento de la economía feminista emancipadora de las mujeres.

En ese sentido, hay que decir que las “pazes” de las mujeres campesinas están más en función de las subjetividades políticas para la vida. Porque cuestionan la paz liberal que propone el imperio de la ley y el Estado. Esto fue evidente cuando, por ejemplo, en lo álgido del conflicto armado en la zona del Oriente, se conformaron diversos colectivos de base, en su mayoría compuestos por mujeres⁸. Desde donde se dieron eco a las afectaciones directas del conflicto y, mediante el su accionar comunitario lograron denunciar las vulneraciones por parte de actores armados y la fuerza pública. De esa manera, hicieron evidente las violencias, pero también fueron las protagonistas en la reconstrucción del tejido social mediante la creación e impulso de procesos de apoyo psicosocial entre iguales y Asambleas Comunitarias. Demostrando esto que, mientras el Estado proponía y financiaba una paz liberal sustentada en discursos y acciones basadas en la defensa armada y el desarrollo neoliberal, ellas planteaban unas “pazes” en función de la defensa comunitaria de la vida.

Sin embargo, hay que aclarar que las “pazes” de las mujeres campesinas de la zona Páramo no marginan al Estado en sus luchas. Sino que aprovechan el reconocimiento de sus grupos en el territorio para sus fines. Por eso, sus “pazes” se presentan no solo desde abajo (la base o comunidad) o desde arriba (actores de poder o gobiernos) sino desde estrategias conjuntas que implican puentes, articulaciones, actores de poder y ciudadanos de a pie desde sus redes, y territorios (Ruiz, Botero y Torres, 2018).

De esa manera transforman los conflictos y hacen resistencia a las violencias estructurales que se nutren del modelo capitalista y patriarcal. Evidenciando una vez más que, crear espacios y tener condiciones materiales para su trabajo productivo y reproductivo es clave para el sostenimiento de las vidas plurales.

Esa resistencia también se da desde el primer ciclo de su práctica campesina, donde se genera el alimento y se avanza en soberanía alimentaria propia y la de sus familias a través de la producción limpia y a pequeña escala. Dando como resultado, alimentos sanos y nutritivos en armonía con el medio ambiente. Lo que responde a un problema estructural mundial como es el hambre y el calentamiento global.

⁸ Las mayorías de las mujeres de los cuatro colectivos de mujeres analizados en el marco de esta investigación han hecho parte de diferentes procesos comunitarios de base que han sido fundamentales en la protección de la vida de su territorio. Algunas hicieron parte de la Asamblea Comunitaria de Sonsón que dialogó con los grupos armados para proteger la vida de los civiles logrando la liberación de personas secuestradas. También, en Argelia, conforman el Grupo de Búsqueda de personas dadas por desaparecidas que de forma autónoma buscan a sus familiares desaparecidos en medio del Conflicto armado. Otras hacen parte del grupo “Las tejedoras de Sonsón” que mediante la costura denunciaron el asesinato y la desaparición de sus hijos/as. También hacen parte de “Las PROVISAME” (Promotoras de vida y salud mental) de los municipios de Nariño, Argelia, Sonsón que lideran procesos de sanación psicosocial fruto de las secuelas de la guerra. La mayoría de estos grupos que, autogestionados y apoyados por organizaciones sociales, salvaguardaron la vida y aportaron la reconstrucción de su tejido comunitario después del álgido conflicto armado en la zona.

4.4. La reflexión por el enfoque de derechos humanos, enfatizando en los derechos económicos, sociales y culturales

La construcción de “*pazes*” y las economías feministas, reclaman la justicia social, los derechos de la naturaleza, y por ende proponen la defensa del cuerpo, el acceso a la tierra como un derecho de las mujeres y la legitimidad del saber ancestral en la conservación y sostenibilidad de los ríos y bosques. Esto quiere decir que, a través de los diferentes ciclos de la práctica económica de las mujeres campesinas, se construyen nuevas narrativas y acciones cotidianas feministas que permiten dignificar, reivindicar y darle tejido y presencia a la *Red de la Vida*.

Es decir, los feminismos decoloniales buscan recuperar la relación con los demás y la naturaleza, “plantean otras formas de entender el territorio, el desarrollo, el crecimiento económico, situando los cuidados en el centro” (Federici, 2022). De ahí que las acciones de las mujeres campesinas construyan “*pazes*” que resisten a los modelos de la paz liberal que “promueven practicas extractivas mediante el uso de tecnologías de sociabilidad comunitaria” (Parrado, 2020, p. 135).

Además de defender los derechos de la naturaleza, las economías feministas sitúan en el centro la recuperación y la dignificación de las vidas que se desdibujan en las practicas machistas y patriarcales. Subyugando a las mujeres desde las violencias económicas y sexuales.

Me ayudó a no siempre hacer lo que el esposo quiere y que usted gire alrededor de él. Yo pienso que uno también debe tener autonomía. Concientizándolo en los derechos que uno tiene y que uno no es propiedad de él. (Grupo Focal AMUNAR, comunicación personal, 15/07/2023).

Por eso, sus prácticas campesinas, les permiten aportar económicamente en sus hogares y desde su saber ancestral se les abre un mundo de posibilidades al poder compartir su saber-hacer en múltiples escenarios. En ese sentido, las mujeres como acción de re-existencia, vinculan a sus esposos en sus procesos productivos y comunitarios. De esa manera, establecen nuevos acuerdos en las lógicas internas del hogar. Logrando en muchos casos, ponerle fin a los violencias físicas, sexuales y económicas a las que son sometidas.

Así, la reflexión por los derechos humanos y sociales que es la tercera arista que nutre “*las pazes*” desde los feminismos decoloniales comunitarios, porque esta también se relaciona con los cuidados, las prácticas agroecológicas y los procesos sociales de búsqueda de reparación y la verdad, donde las acciones de las mujeres campesinas les dan *presencia* a las *ausencias*. Coincidiendo con lo que dice Ávila (2020) cuando afirma que en las acciones diarias, “las mujeres han demostrado una manera prodigiosa de buscar la justicia y al mismo tiempo, de llamar al diálogo por la reivindicación de los saberes y el cuidado de la vida” (p.57).

De ahí que lo anterior se conecte con los derechos culturales que están ligados al saber ancestral y las visiones cosmogónicas de los pueblos indígenas que afirman que, en la *Red de la Vida* todo está interconectado y que en esta, se activan lazos solidarios que le dan sentido a las prácticas económicas comunitarias. Creando así, contranarrativas frente a los discursos que se centran en lo individual y la razón, rechazando lo colectivo y los afectos. En ese sentido, se logra lo que menciona Cruz y Fontan (2014) cuando dicen que “se precisa descolonizar la paz mediante el feminismo comunitario, desmontando los universales cartesianos en un ejercicio fuera de la política” (p.15). De ahí que se precisen “*las pazes*” desde su interpelación gramatical pero también desde su acción política.

En ese sentido, cuando se indaga por el significado de las “pazes” las mujeres campesinas, lo asocian a “proteger, acompañar, a amar, a servir, a estar alegre,

cuidar el hogar, a respetar, etc. (Grupo Focal AMUNAR, AMERSEA, ASONISSER, comunicación personal, 28/07/2023).

Estas palabras, que son acción, encuentran una relación los feminismos decoloniales y comunitarios en pro de la transformación de los conflictos y la vida digna. Esto porque dentro de su práctica económica campesina, por un lado, se respetan los ritmos de la naturaleza en la siembra y la cosecha y, por otro, mediante la transformación, comercialización de alimentos y el reconocimiento ancestral de la sanación que hay en las plantas, enfrentan crisis sociales, económicas, ambientales como la muerte por desnutrición, la privatización de la salud y la exclusión laboral de las mujeres.

4.5. Reconocimiento de la diversidad de las identidades y las culturas

La que entra a María Martínez siempre se le es valorado su saber y también se le recalca que el conocimiento, que el saber no tiene status. No es porque lo valide la academia, hay un saber que es propio de la experiencia, de la ancestralidad que aunque no tenga título desde la Academia es un saber que es suyo y que es muy valioso. (Luz Emilsen Bedoya, ASONISSER, comunicación personal, 15/08/2023).

El reconocimiento de múltiples identidades y culturas es el cuarto elemento que sustenta la práctica de las mujeres campesinas desde el feminismo decolonial comunitario. Desde allí, se da un valor central al conocimiento plural y a los aportes que cada una pueda hacer desde sus diversos lugares.

Algunas de las mujeres saben trabajar ancestralmente la tierra respetando los ritmos de la siembra y la cosecha. De esa manera, su saber ancestral mediante el uso de plantas medicinales les sirve para sanarse a ellas, a sus familias e incluso a los animales. También, han aprendido el uso de ciertas tecnologías que, con productos agroecológicos les permite preservar y mantener sanos los cultivos que producen en sus fincas y huertas. A su vez, otras destinan su tiempo al cuidado de sus hijos/as propios y el de sus compañeras, permitiendo que estas, asistan a procesos y encuentros formativos donde adquieren conocimientos que posteriormente devuelven al grupo. Por ejemplo, en Sonsón, Emilsen estudió psicología y tiene su consultorio psicológico en la sede de ASONISSER. Ella no paga ningún costo monetario por el alquiler, a cambio de esto, brinda gratuitamente apoyo psicológico a algunas mujeres que hacen parte del colectivo y/o del municipio que estén enfrentando situaciones de maltrato o duelo.

De esa manera, ellas comparten desde sus propias circunstancias y necesidades sus conocimientos, habilidades y tiempo de forma circular. En ese sentido, directa o indirectamente rechazan las imposiciones de valores del conocimiento universal que, en su mayoría, son visiones occidentales y externas que nada tienen que ver con sus realidades ni posibilidades.

Es así, como cuestionan constantemente la hegemonía de la productividad y del conocimiento que sitúan el dinero y la objetividad como finalidad, desvinculando los sentidos y los afectos. Separando el sentir del pensar, el corazón de la razón. Donde se establece la medida de lo aceptable y lo que no desde una perspectiva racional, descontextualizada y desconectada del cuerpo, mente y espíritu.

Por eso, las prácticas campesinas, *corazonan* el conocimiento. Que no es otra cosa que conectar la razón con el cuerpo desde la ternura y la compasión. Así pues, en el reconocimiento de las diversidades, como lo dice Guerrero (2010) *corazonar* la vida es una respuesta insurgente para enfrentar las dicotomías excluyentes y dominadoras construidas por occidente y la colonización” (p. 115).

En ese sentido, la práctica económica de las mujeres campesinas de la zona Páramo se convierten en acciones de “pazes”. Porque se reconoce la diversidad creando y construyendo lugares propios donde hacen contrapeso a las violencias estructurales, epistémicas, ambientales, económicas y sexuales, a las que se ven expuestas. En estos espacios se *corazonan*, recuperan sus cuerpos, vuelven a ser dueñas de sus victorias y sobre todo “le dan un lugar a las memorias de las ancestras que se rebelan hoy contra la colonialidad, el racismo y el patriarcado. Esta práctica económica es feminista y emancipatoria porque los cuerpos de las mujeres son los protagonistas y están movilizados por el deseo (Quiroga, 2022 p. 166).

Entonces claro, cuando empezamos a gestionar y a poner en práctica todo lo que uno aprende y de dónde vienen las raíces de todo y cómo debe ser el comportamiento de nosotras. Cuando se presenta ‘x’ o ‘y’ problema en el hogar, entonces cuando uno va empezando a manejar las emociones las cosas sí van cambiando. Ese esposo empieza a comportarse de diferente manera, se empiezan de dejar de hacer muchas cosas en el hogar que hacían daño. (Daneris Osorio Orozco, AMUNAR, comunicación personal, 26/07/2023).

Es decir, el intercambio de conocimiento que le apuesta al reconocimiento de las diversidades y defiende la identidad campesina de las mujeres, es clave porque desde sus saberes ancestrales, comparten con otras mujeres y construyen constelaciones colectivas de saber donde no solamente producen alimentos, sino que aumentan sus capacidades, se rebelan, se abrazan, se cuidan, se sanan, y transforman los modos de ver el mundo y desde sus “pazes” esparcen toda su grandeza porque proponen unas memorias emocionales transformadoras desde las sensaciones del cuerpo.

4.6. La Importancia de lo que se gesta en la localidad

¿Los de la ciudad cómo viven?, de nosotros, no es mentira. Porque nosotras somos las que cultivamos para los que están en la ciudad puedan alimentarse. Porque si acá en el campo no hay quién cultive y saque la caña, no existiera la panela (Estrella López Berrio, AMUNAR, comunicación personal, 27/07/2023).

Como última arista los enfoques feministas decoloniales, prestan especial importancia a lo que se gesta en la localidad. Centrando especial atención en el movimiento cotidiano que se da en el hacer de las mujeres campesinas.

En esa línea, frases como “desde el campo se construye la paz, desde el compartir de experiencias” (Estrella López Berrio, AMUNAR, comunicación personal, 27/07/2023), es evidente que el reconocimiento de las dinámicas locales de las mujeres, es clave en la construcción de las “pazes”. Esto porque la pluralidad de saberes y las diversas prácticas que implementan, se dan desde estrategias con un horizonte común, donde plantan las posibilidades de vivir mejor colectivamente en sus propios territorios (Ruiz, 2020).

De ahí por ejemplo que ellas resignifiquen la vida en el campo porque reconocen que desde la generación del alimento desde su cotidiano, no solo garantizan la soberanía alimentaria en sus hogares, sino que cuando transforman y comercializan sus productos, abastecen a las ciudades de víveres esenciales para la alimentación.

En ese sentido, con afirmaciones de “me gusta el campo porque es el único que no nos la espalda.” (Estrella López Berrio, AMUNAR, comunicación personal, 27/07/2023) las mujeres reconocen la ruralidad como su lugar seguro y digno desde el cual puede suplir no solo las necesidades

básicas del alimento, sino que también puede desarrollar sus capacidades para ejercer un oficio productivo.

Esto hace que se dignifiquen sus localidades gracias a sus prácticas económicas porque en cierta medida subvierten la norma de la migración⁹ del campo a la ciudad a la que se ven enfrentadas las familias campesinas. Ya sea por la búsqueda de nuevas oportunidades o por las lógicas de desplazamiento que impuso el conflicto armado en el contexto colombiano. Así lo expresa Rosa María:

¿Para qué se va? si la ciudad está peor. Al menos por acá uno está sembrando la yuquita. A uno le da ganas de tener panela, va, compra caña, se va, la muele y ahí tiene la panela. Pero uno se va a la ciudad a agrandar el problema. (Rosa María Ramos, AMUNAR, comunicación personal, 23/07/2023).

Por su parte, en el segundo ciclo económico de su práctica, se transforman los alimentos y las plantas para el autoconsumo, distribución y sanación de las vidas plurales del campo. Lo cual pone en la agenda pública la importancia del trabajo reproductivo, invisibilizado y no reconocido (Svampa, 2021). De esa manera, hacen de sus huertas y del conocimiento ancestral medicinal de las plantas, una alternativa para saldar la deuda ecológica, de los cuidados y de sanación de sus cuerpos. Restituyendo, desde sus localidades, el derecho fundamental a la salud y al trabajo.

Los antiguos le iban diciendo a uno que, viviendo entre un monte, no tienen facilidad de acceder a los servicios médicos rápido. Va aprendiendo uno con todas las ramas. Si usted me pregunta, vea y ¿esta rama? La toma usted cuando le caen mal las comidas. Esta se llama dizque Buenas Tardes, la tengo acá porque el esposo mío se aliviaba con ella (Rosa María Ramos, AMUNAR, comunicación personal, 23/07/2023).

Por su parte, en el tercer ciclo, se da la comercialización de los productos que no autoconsumen en sus hogares. Esto les permite apropiarse de espacios informales donde el dinero no es el único fin. Sino que, a través de estrategias ecofeministas como el *trueque*, el *fondo rotatorio* y el *mercado campesino* suplen no solo las necesidades básicas del alimento, sino que encuentran una excusa para el disfrute en grupo, lograr la independencia económica y a su vez, ejercer un rol de liderazgo en las dinámicas familiares y comunitarias. Es decir, aportan desde sus cotidianidades a la defensa de las vidas de la naturaleza, de sus cuerpos, de los animales, de sus familias, y a la reconstrucción del tejido comunitario.

Es decir, centrar la importancia en lo que se gesta en la localidad hace que las mujeres permanezcan en el territorio, trabajen la tierra, generen alimentos y que su práctica agroecológica se convierta en un oficio que dignifica sus vidas en el campo. Lo anterior tiene relación con lo que dice Federici (2022) cuando afirma que esto, son “estrategias de cambio y de políticas antagónicas que

⁹ La migración del campo a la ciudad es un fenómeno que ha afectado a Colombia desde hace ya varias décadas. Según el DANE, para el año 2000 el 50% de la población que emigraba decidía hacerlo hacia las capitales regionales. La población rural ha migrado a las ciudades por motivos que van desde búsqueda de empleo, estudios, la ilusión de una vida mejor a la vida campesina o por motivos políticos relacionados con el desplazamiento forzado. A esto se suma que alrededor de 4 millones de colombianos han decidido irse del país, y 400.000 de estos están en condición de refugio, es decir que han tenido que huir a causa de persecución política o violencia. (Canal Trece Colombia, 2019).

generan relaciones de poder donde se constituyen nuestros cuerpos y se reflexionan sobre las luchas que se han desarrollado en oposición a la norma” (p. 18).

De esa manera, las “*pazes*” “cuestionan la arquitectura institucional, centrándose en las *gramáticas cotidianas* y locales” (Parrado, 2020, p. 135). Coincidiendo en que, la defensa de la tierra y el territorio sostiene la vida del planeta, y que, en ambas, se asienta un vínculo estrecho con el cuerpo y con la naturaleza. Todo esto se enmarca como ya se dijo, en ejes materiales, pero también espirituales que se relacionan directamente con las epistemologías de las emociones y de los afectos que se dan únicamente en lo cotidiano de la localidad (Svampa, 2021) y en la micropolítica de Cusicanqui (2018).

Es decir, como lo dice Pérez (2014) en las localidades se construye un saber que se aleja de las metanarrativas para acercarse a los conocimientos situados y “no busca una verdad absoluta e irrefutable, sino responsabilizarse del lugar desde el que se observa y entrar en diálogo con otras miradas para ir uniendo verdades parciales y construyendo mapas que permitan pensar mundos mejores” (p. 47).

Además, porque en la localidad no solo construyen un conocimiento técnico frente a la práctica económica, es un saber plural frente a la vida. De esa manera, las mujeres reconocen en sus territorios, su práctica económica donde emprenden acciones que les permite recuperar la confianza no solo a nivel individual sino en términos colectivos.

5. Conclusiones

Las “*pazes*” se enmarcan como una categoría insurgente Latinoamericana desde los estudios críticos pazológicos y el feminismo comunitario decolonial. Su insubordinación gramatical responde a acciones políticas, éticas y epistemológicas que busca darle forma y espacio a otras maneras plurales de sentir, entender y construir la paz. La cual, mediante acciones cotidianas, las mujeres campesinas de la zona Páramo evidencian otras formas de habitar el cuerpo-territorio.

Mujeres campesinas, todas víctimas sobrevivientes del conflicto armado colombiano, que han sufrido múltiples violencias: estructurales, económicas, ambientales, epistémicas y de género. Sin embargo, desde su impulso por la defensa de la *Red de la Vida*, han conformado colectivos que desde su práctica agroecológica, logran hacer resistencia a las lógicas hegemónicas del capital y el patriarcado.

De ahí que materialicen las “*pazes*” no solo desde sus prácticas económicas, también desde la *sospecha cosmogónica* que las obliga a cuestionarse las vulneraciones fruto de las violencias pero también, las motiva a sanarse. Para eso, construyen lugares seguros, donde le dan forma a los *Buenos Vivires* que, mediante el hacer, el sentir y el pensar, logran armonizar la relación con ellas mismas y sus comunidades.

De esa manera, desde los feminismos decoloniales y los estudios críticos de paz, se fundamentan políticamente las “*pazes*” desde cinco aristas. Donde la primera responde a la perspectiva crítica y emancipadora, no solo de sus cuerpos, sino también desde su práctica económica. Adoptando posturas éticas y políticas que les permite situar los cuidados de las vidas en el centro.

La segunda arista que tienen que ver con la transformación de los conflictos afrontando sus causas estructurales, donde a través de su liderazgo comunitario y emprendimientos, logran gestionar condiciones materiales que les permite suplir necesidades básicas de vivienda y el alimento que se materializan en bienes colectivos.

De ahí que se haga presente el tercer elemento que busca la restitución de los derechos humanos mediante la visibilización de los cuidados y de la práctica agroecológica a pequeña escala que, históricamente ha sido realizada por mujeres. Garantizando la seguridad alimentaria de sus familias,

la preservación del medio ambiente y la sanación de sus cuerpos mediante el saber ancestral y uso medicinal de las plantas.

Dando paso al cuarto elemento que tiene que ver con la reivindicación de los saberes plurales de la ancestralidad y del conocimiento situado. Donde las mujeres campesinas le dan fuerza a lo que se gesta en la localidad, que es la quinta arista que permite que, desde sus huertas, ellas contribuyan al sostenimiento de las vidas y la dignificación del campo.

Es así como desde los enfoques críticos de la paz, las acciones de “pazes” se llenan de contenido desde los feminismos decoloniales comunitarios y no solo ponen en evidencia una vez más que los cuidados deben ser una responsabilidad colectiva donde es necesario que los hombres, el Estado y el mercado asuman su parte, sino que hacen visible las “pazes” como acciones, desde donde las mujeres enfrentan fenómenos como el calentamiento global, la concentración de la tierra, y la crisis civilizatoria que detona el capitalismo y el patriarcado.

Referencias bibliográficas

- Anaconda, A. (2020). El tejido cultural yanakuna como experiencia de diálogo epistemológico entre la IAP, la paz imperfecta, la cosmovisión de la chakana y el feminismo decolonial comunitario. En J. R. Jaime-Salas (Ed.), *Paz Decoloniales, Pacés Insubordinadas, Conceptos, Temporalidades y Epistemologías* (pp. 317-340). Pontificia Universidad Javeriana, Sello Editorial Javeriano.
- Ávila, E. (2020). Pistas conceptuales en torno a la paz desde una perspectiva decolonial. En J. Roberto & J. Salas (Eds.), *Paz Decoloniales, Pacés insubordinadas. Conceptos, Temporalidades y Epistemologías* (pp. 111-120). Sello Editorial Javeriano.
- Cabnal, L. (2018). *Sobre ser indígena y feminista comunitaria territorial*. Foro Ciudadano. Disponible en: <https://www.forociudadano.cl/programas-de-radio/feminista-maya-desde-fondo-alquimia/> [último acceso 20 junio de 2022].
- Canal Trece. (2019). *El éxodo colombiano: Algunas cifras de migración en el país*. Canal Trece. Disponible en: <https://canaltrece.com.co/noticias/refugiados-colombia-migracion/#/> [último acceso 7 febrero de 2025].
- Carrasco, C. (2017). La economía feminista: Un recorrido a través del concepto de reproducción. *Ekonomiaz: Revista Vasca de Economía*, 91, 52–77.
- Castillejo, A. (2019). La paz en pequeña escala: fracturas de la vida cotidiana y las políticas de la transición en Colombia. Presentación dossier. *Revista de Estudios Colombianos*, 53, 6-10. Disponible en: <https://colombianistas.org/ojs/index.php/rec/article/view/76/47> [último acceso 7 febrero de 2025].
- CINEP. (2020). *Estudios críticos de paz: Perspectivas decoloniales*. Disponible en <https://es.scribd.com/document/467393273/Estudios-criticos-de-paz-perspectivas-decoloniales-pdf>. [último acceso 17 junio de 2023].
- Comins, I. (2018). Horizontes epistemológicos de la investigación para la paz: una perspectiva pazológica y de género. En D. E. García-González (Ed.), *Enfoques contemporáneos para los estudios de paz* (pp. 45-65). Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/324756248_Horizontes_epistemologicos_de_la_investigacion_para_la_paz_una_perspectiva_pazologica_y_de_genero?enrichId=rgreq-223c3a4ac3ea0ed0069bf54936c98920-XXX&enrichSource=Y292ZXJQYWdlOzMjNDc1NjI0ODtBUzo2MjEwNDQ0NjEyMzIxM

- [jhAMTUyNTA3OTk0NjQ5MA%3D%3D&el=1_x_3&_esc=publicationCoverPdf](#) [último acceso 7 febrero de 2023].
- Comisión de la Verdad. (2022, marzo 13). *Principales cifras de la Comisión de la Verdad: Informe final*. Comisión de la Verdad. Disponible en: <https://web.comisiondelaverdad.co/actualidad/noticias/principales-cifras-comision-de-la-verdad-informe-final> [último acceso 1 marzo de 2025].
- Cunha T., Casimiro I. (2019). Territorios en conflicto. Claves para la construcción de alternativas de vida. Epistemologías del sur y alternativas feministas de vida. Las cenicientas de nuestro Mozambique quieren hablar. Red Gernika.
- Cunha, T. (2021). Sentir-Pensar. Hacer feminista: Reflexiones metodológicas para la praxis. En I. Bengoetxe Larrinaga & L. Zambrano-Quintero (Coords.), *Metodologías para la construcción de alternativas de vida: Enfoques para el acompañamiento de procesos y consolidación de narrativas sobre sostenibilidad de la vida* (pp. 53-55).
- Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible: Ensayos desde un presente en crisis*. Tinta Limón. Disponible en: https://tintalimon.com.ar/public/s7loyv7qkqkfy9tlizbauerk6z67/pdf_978-987-3687-36-5.pdf [último acceso 17 diciembre de 2024].
- Cruz, J. D., & Fontan, V. (2014). Una mirada subalterna y desde abajo de la Cultura de Paz. *Ra Ximhai*, 10(2), 135-152. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/461/46131266006.pdf> [último acceso 17 diciembre de 2024].
- Escobar, A. (2014). Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Universidad Autónoma Latinoamericana.
- Escobar, A., Demaria, F., & Acosta, A. Kothari, A., Salleh, A., (2020). Hallar senderos pluriversales. *Revista del CESLA*, 25, 4-24. Disponible en: <https://www.redalyc.org/journal/2433/243362830012/243362830012.pdf> [último acceso 02 febrero de 2025].
- Espejo, E., & Mora, A. I. (2022). Trenzando la vida. Tejidos andinos de mujeres que producen su propio conocimiento. En *Investigar desde el Sur: Epistemologías, metodologías y cartografías emergentes* (pp. 249-269). Editorial Desde Abajo.
- Federici, S. B. (2022). Ir más allá de la piel: Repensar, rehacer y reivindicar el cuerpo en el capitalismo contemporáneo. Tinta Limón.
- Freire, P. (1985). *Política y educación*. Siglo Veintiuno.
- Galtung, J. (1998). Tras la violencia, 3R: Reconstrucción, reconciliación y resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia. Gernika Gogoratuz. Disponible en: <https://www.gernikagogoratuz.org/wp-content/uploads/2020/05/RG06completo.pdf> [último acceso 02 febrero de 2025].
- Grasa, R. (2010). *Cincuenta años de evolución de la investigación para la paz: Tendencias y propuestas para observar, investigar y actuar* (Colección Recerca per la Pau, 4). Barcelona. Disponible en: https://www.academia.edu/2926358/CINCUENTA_A%C3%91OS_DE_EVOLUCION_DE_LA_INVESTIGACION_PARA_LA_PAZ [último acceso 02 febrero de 2025].
- Guerrero, P. (2010). Corazonar desde las sabidurías insurgentes el sentido de las epistemologías dominantes, para construir sentidos otros de la existencia. *Sophia, Colección de Filosofía de la Educación*, 8, 101-146.
- Haavelsrud, M. (1960). Educación en desarrollos: Volumen 3. Estadio.
- Jaime-Salas, J., Gómez, D., Perez, K., Londoño, S., Castro, F., & Jaramillo, J. (2020). ¿Paces insurrectas, paces decoloniales? Disputas, posicionamientos y sentidos a contracorriente. En *Paz Decoloniales, Paces Insubordinadas, Conceptos, Temporalidades y Epistemologías* (pp.

- 21-24). Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/353483460_Paz_decolonial_paces_insubordinadas_Conceptos_temporalidades_y_epistemologias [último acceso 17 febrero de 2023].
- Korol, C. (2017). *Educación popular, pedagogía feminista y diálogo de saberes*. Korol, C. compilado - la ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: América Libre.
- Londoño; Marín; Álzate (2005). Una fuerza Multicolor Organización y Participación de Mujeres-Asociación Regional de Mujeres del Oriente- A.M.O.R.
- Madrid, E., & Ruiz, L. D. (s.f.). La Huerta del Cuidado de las Mujeres de Paramo. *Conciudadanía*. Disponible en: <https://conciudadania.org/bibliotecas/la-huerta-del-cuidado-de-las-mujeres-de-params/> [último acceso 17 febrero de 2025].
- Milojević, A. (2010). The Oxford International Encyclopedia of Peace. En N. Young (Ed.), *The Oxford International Encyclopedia of Peace* (Vol. 2). Editorial Board.
- Muñoz, F. A. (2001). *La paz imperfecta*. Editorial Universidad de Granada. Recuperado de <https://www.ugr.es/~fmunoz/documentos/pimunozespa%C3%B1ol.pdf>. [último acceso 01 febrero de 2025].
- Muñoz, F. A., & Molina Rueda, B. (2010). Una Cultura de Paz compleja y conflictiva. La búsqueda de equilibrios dinámicos. *Paz y Conflictos*, 3, 44-58. Disponible en: https://www.ugr.es/~revpaz/articulos/rpc_n3_2010_art3.pdf [último acceso 01 febrero de 2025].
- Paredes, J. (2010). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. Cooperativa El Rebozo.
- Parrado, E. (2020). Pistas conceptuales en torno a la paz desde una perspectiva decolonial. En J. R. Jaime-Salas, D. Gómez, K. Pérez, S. Londoño, F. Castro & J. Jaramillo (Eds.), *Paz decolonial, paces insubordinadas: conceptos, temporalidades y epistemologías* (pp. 111-143). Sello Editorial Javeriano.
- Pérez, A. (2014). *Subversión feminista de la economía: Aportes sobre el conflicto capital-vida*. Traficantes de Sueños. Disponible en: https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Subversi%C3%B3n%20feminista%20de%20la%20econom%C3%ADa_Traficantes%20de%20Sue%C3%B1os.pdf [último acceso 30 enero de 2025].
- Quiroga Díaz, N. (2019). Repensando las economías sociales, solidarias y populares en clave de un feminismo emancipatorio. En P. Dobrée & N. Quiroga Díaz (Comps.), *Luchas y alternativas para una economía feminista emancipatoria* (pp. 152-168). Centro de Documentación y Estudios (CDE). Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/j.ctvt6rkw2.12> [último acceso 30 enero de 2025].
- Reardon, B. A. (1983). *Educación para la responsabilidad global: Planes de estudios diseñados por profesores para la educación para la paz*. Better World Books. Mishawaka, IN, Estados Unidos.
- Rodríguez C. (2015). *Investigación anfibia. La investigación acción en un mundo multimedia*. Colección Dejusticia.
- Ruiz, J. Á. (2008). EP Thompson: De la historia social a la irenología. *Revista de Paz y Conflictos*, 1, 81-107. Disponible en: <https://revistaseug.ugr.es/index.php/revpaz/article/view/419/464> [último acceso 05 marzo de 2025].
- Ruiz, L D. (2019). Paz como objeto de estudio: Tránsitos en su comprensión. *Revista Trabajo Social*, 29-30, 59-75.
- Ruiz, L. D. (2017). Catedra de paz en la universidad. *Magisterio*. Educación y pedagogía. Agosto-septiembre. No 81. Disponible en: <https://www.magisterio.com.co/articulo/catedra-de-paz-en-la-universidad> [último acceso 17 junio de 2023].

- Ruiz, L. D. (2020). A propósito de las paces como construcción colectiva. En *Aprendizajes de la construcción de la paz en Colombia* (pp. 34-56). Institución Universitaria Colegio Mayor de Antioquia - Corporación Universitaria Remington. Fondo Editorial Uniremington. Disponible en: <https://repositorio.uniremington.edu.co/server/api/core/bitstreams/104f878f-f3c2-43e3-83e0-20b27678e212/content> [último acceso 20 junio de 2023].
- Ruiz, L. D., & Madrid, E. (2024). *La huerta del cuidado de las mujeres de la zona Páramo* [Informe]. Institución Universitaria Colegio Mayor de Antioquia. <https://conciudadania.org/wp-content/uploads/2024/02/La-huerta-del-cuidado-de-las-mujeres-de-Paramo.pdf>
- Ruiz, L., & Torres Maldroñero, E. (2018). Aprendizajes de iniciativas colectivas de paz en Medellín, Colombia, 1980-2015. *Revista Sinergia: La Interdisciplinariedad del mundo académico*, (1). Disponible en: <http://sinergia.colmayor.edu.co/ojs/index.php/Revistasinergia/issue/view/3> [último acceso 20 junio de 2023].
- Saavedra, L. (2018). Descolonizar el cuerpo de las mujeres: Las violencias contra las mujeres tzeltales y “la sanación del corazón” como un acto político en contra del sistema colonial/patriarcal. *Revista Corpo-grafías: Estudios críticos de y desde los cuerpos*, 5(5), 125-137.
- Shiva, V. (2018). ¿Quién alimenta realmente al mundo? El fracaso de la agricultura industrial y la promesa de la agroecología (A. Pérez de Villar, Trad.). Capitán Swing.
- Spivak, G., & Giraldo, S. (2003). ¿Puede hablar el subalterno? *Revista Colombiana de Antropología*, 39, 297-364.
- Svampa, M. (2021): “Feminismos ecoterritoriales en América Latina. Entre la violencia patriarcal y extractivista y la interconexión con la naturaleza”, *Documentos de Trabajo*, nº 59 (2ª época), Madrid, Fundación Carolina.
- Teroba, O. (2021). *Un lugar seguro*. Editorial Las Afueras.
- Tolstói, L. (2017). Escritos pedagógicos: Tolstói en la escuela de Yásnaia Poliana. Editorial La Llave.
- UARIV. (2025). *Registro Único de Víctimas*. Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas. Disponible en: <https://datospaz.unidadvictimas.gov.co/registro-unico-de-victimas/> [último acceso 10 marzo de 2025].
- Vásquez, G. (2020). La paz en Colombia: Interpelaciones desde las paces decoloniales e interculturales. En *Epistemologías decoloniales para la paz en el Sur-Global* (pp. 88-118). Fondo de Publicaciones LISYL, Universidad de los Andes (Venezuela).
- Wintersteiner, W. (2010). Education. En N. Young (Ed.), *The Oxford International Encyclopedia of Peace* (Vol. 2). Editorial Board.
- Wulf, G. (1944). *Introducción a la ciencia de la educación* (Jesús Alberto Echeverri Sánchez, Ed.).