



---

# LA PALABRA Y LA ACCIÓN DE LAS MUJERES DE ABYA YALA EN LA CONSTRUCCIÓN DE UN CONSTITUCIONALISMO PARA LA EMANCIPACIÓN

---

## EDITORAS ACADÉMICAS

MARÍA CRISTINA GÓMEZ ISAZA

LILIANA ESTUPIÑÁN ACHURY

MARIA DO CARMO REBOUÇAS DOS SANTOS

## AUTORAS

AMÉLIA SAMPAIO ROSSI. CATALINA MENDOZA

ESKOLA. CLAUDIA STORINI. ELSA GUERRA  
RODRÍGUEZ. ENA CARNERO ARROYO. GABRIELA  
SAUMA ZANKYS. LILIAN BALMANT EMERIQUE.

LILIANA ESTUPIÑÁN ACHURY. LISNEIDER  
HINESTROZA CUESTA. MARÍA CRISTINA GÓMEZ  
ISAZA. MARIA DO CARMO REBOUÇAS DOS  
SANTOS. MARÍA ELENA ATTARD BELLIDO.  
NICOLE DAYANNE ANZOLA VIRGÜEZ.



La palabra y la acción de las mujeres de Abya Yala en la construcción de un constitucionalismo para la emancipación. Editoras Académicas: María Cristina Gómez Isaza, Liliana Estupiñán Achury y Maria do Carmo Rebouças dos Santos.

Autoras Amélia Sampaio Rossi, Catalina Mendoza Eskola, [et al.] Red de mujeres constitucionalistas de América Latina, Editorial La serpiente Emplumada. Bogota. 2024.

204 p.: il.; 24 cm.

ISBN 978-958-8502-57-1

Incluye referencias bibliográficas

1. Abya Yala 2. Constitucionalismo 3. Mujeres 4. Feminismo 5. Poder constituyente 6. Pacha Mama 6. Madre tierra.

La palabra y la acción de las mujeres de Abya Yala en la construcción de un constitucionalismo para la emancipación

ISBN ISBN 978-958-8502-57-1

@ Red de Mujeres Constitucionalistas de América Latina

@ Editorial La Serpiente Emplumada

© Editoras Académicas: María Cristina Gómez Isaza, Colombia, Liliana Estupiñán Achury, Colombia y Maria do Carmo Rebouças dos Santos, Brasil

© Autoras: Amélia Sampaio Rossi, Brasil; Catalina Mendoza Eskola, Ecuador; Claudia Storini, Italia-Ecuador; Elsa Guerra Rodríguez, Ecuador; Ena Carnero Arroyo, Perú; Gabriela Sauma Zankys, Bolivia; Lilian Balmant Emerique, Brasil; Liliana Estupiñán Achury, Colombia; Lisneider Hinestroza Cuesta, Colombia; María Cristina Gómez Isaza, Colombia; Maria do Carmo Rebouças dos Santos, Brasil, María Elena Attard Bellido, Bolivia y Nicole Dayanne Anzola Virgüez, Colombia

Primera edición 2024

Diseño y diagramación: Héctor Suárez Castro

Ilustraciones: Diany Sánchez

Editorial La Serpiente Emplumada

Calle 10 No 3 - 17 La Candelaria, Centro Histórico

Teléfonos: 6014628619 - 6013362014

Bogotá, D.C. Colombia

Reservados todos los derechos. El contenido de este libro no podrá ser reproducido total ni parcialmente, ni almacenarse en sistemas de reproducción, ni transmitirse por medio alguno sin permiso previo, por escrito de las editoras o autoras

IMPRESO EN COLOMBIA

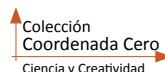
# La palabra y la acción de las mujeres de Abya Yala en la construcción de un constitucionalismo para la emancipación

## Editoras Académicas

María Cristina Gómez Isaza, Colombia  
Liliana Estupiñán Achury, Colombia  
Maria do Carmo Rebouças dos Santos, Brasil

## Autoras

Amélia Sampaio Rossi, Brasil  
Catalina Mendoza Eskola, Ecuador  
Claudia Storini, Italia-Ecuador  
Elsa Guerra Rodríguez, Ecuador  
Ena Carnero Arroyo, Perú  
Gabriela Sauma Zankys, Bolivia  
Lilian Balmant Emerique, Brasil  
Liliana Estupiñán Achury, Colombia  
Lisneider Hinestroza Cuesta, Colombia  
María Cristina Gómez Isaza, Colombia  
Maria do Carmo Rebouças dos Santos, Brasil  
María Elena Attard Bellido, Bolivia  
Nicole Dayanne Anzola Virgüez, Colombia







## Diany Sánchez

### Ilustradora

Diany Sánchez o Verance, diseñadora gráfica e ilustradora de Bogotá, es una apasionada por crear branding, productos editoriales y proyectos de intervención fotográfica mediante la ilustración. Su fascinación por el diseño gráfico y la ilustración, tanto analógica como digital, la ha llevado a explorar diversas formas de expresión visual.

Graduada de la Universidad Santo Tomás, Diany dirige sus proyectos más significativos hacia la acción social, utilizando el diseño gráfico y la ilustración como potentes herramientas de transformación. Su trabajo de grado final, titulado "Berracas" es una publicación editorial transmedia con enfoque de género, que tiene como objetivo visibilizar la desigualdad salarial en Colombia, destacando su compromiso con estos temas y la habilidad para comunicar mensajes poderosos a través del diseño.

Con varios años de experiencia, Diany se ha integrado al equipo de Manifiesta Media, un medio feminista dedicado a visibilizar las realidades de las mujeres colombianas. Como parte de un equipo compuesto por cuatro mujeres líderes en comunicación y periodismo feminista, Diany aporta su creatividad y perspectiva única para impulsar el cambio social y promover la equidad de género.

@veranceee / sanchezdiany99@gmail.com



# Contenido

<b>Presentación</b>	
<b>¿Por qué escribimos este libro?</b>	9
<i>María Cristina Gómez Isaza, Colombia</i>	
<i>Liliana Estupiñán Achury, Colombia</i>	
<i>Maria do Carmo Rebouças dos Santos, Brasil</i>	
<b>Parte 1.</b>	
<b>Las feministas de/descoloniales de Abya Yala y su lectura sobre el poder y el constitucionalismo</b>	19
Nuestro encuentro intergeneracional con la aymara y feminista comunitaria y antipatriarcal: Adriana Guzmán	21
<i>Liliana Estupiñán Achury</i>	
<i>Nicole Dayanne Anzola Virgüez</i>	
María Lugones e os aportes do feminismo decolonial	41
<i>Amélia Sampaio Rossi</i>	
Mulheres de América: Lélia Gonzalez	49
<i>Lilian Balmant Emerique</i>	
<b>Parte 2.</b>	
<b>Mujeres de Abya Yala, palabra, acción y poder constituyente</b>	67
La Domi en el espejo del tiempo	69
<i>María Elena Attard Bellido</i>	
Miedo, poesía y esperanza en la utopía constitucional colombiana de Maria Mercedes Carranza	91
<i>María Cristina Gómez Isaza</i>	

### **Parte 3.**

#### **Mujeres para la resistencia y la emancipación** 107

Ellas me enseñaron a luchar: La pedagogía de la liberación en la vida de Tránsito Amaguaña y Dolores Cacuangó 109  
*Elsa Guerra Rodríguez*

Micaela Bastidas: símbolo de la resistencia femenina contra el colonialismo español 119  
*Ena Rocío Carnero Arroyo*

Aportes de mujeres negras y/o afrodescendientes al constitucionalismo decolonial. Una mirada desde las mujeres de América Latina. 129  
Mujeres que parieron libertad: La reina Nanny de Jamaica y la abogada Agustina de Colombia  
*Lisneider Hinestroza Cuesta*

La criminalización de las víctimas de acoso sexual 141  
El caso de Rosa Quiroga  
*Gabriela Sauma Zankys*

Epistemología Ancestral de Mujeres Amefricanas: la memoria y el mito de Dandara dos Palmares como Contribución a una Nueva Filosofía Constitucional Latinoamericana 159  
*Maria do Carmo Rebouças dos Santos*

### **Parte 4.**

#### **Mujeres para un constitucionalismo de la Madre Tierra** 173

“No hablo solo por mí, sino por todas las mujeres en resistencia”: Elizabeth Durazno 175  
*Catalina Mendoza Eskola*

Paknam Kima: “Por el reconocimiento y respeto de nuestros territorios de Abya Yala” 193  
*Claudia Storini*  
*Catalina Mendoza Eskola*



## Presentación

# ¿Por qué escribimos este libro?

María Cristina Gómez Isaza, Colombia

Estábamos hartas de leer la historia como un orden en el que aparecían de manera marginal las vidas de las mujeres. Comprendimos que las historias que no se cuentan se relegan al olvido y el olvido es la muerte. Imaginamos entonces que la historia identificada con la vida tiene el sentido de lo femenino.

Por ello, en este libro tejimos las vidas de las mujeres que aportaron imaginación y valentía para construir otra historia: la de nuestras vidas que reclaman la vida misma.

Lector/a: las páginas escritas en este libro son una polifonía de voces, resistencias, miedos, luchas, esperanzas y utopías. En este texto la muerte es vencida por la memoria de la vida de mujeres que no han querido sucumbir al proyecto viril, violento y codicioso del consumo. Las mujeres que aparecen en cada capítulo de este libro nos regalan el testimonio de ruptura de la inercia a la que nuestro género ha sido sometido a lo largo de tantos siglos y nos demuestran que es posible transformar la infamia y la crueldad del olvido.

Este libro propone, además de la narración de la vida de mujeres sin historia, calladas y acalladas, rendirle un humilde tributo al recuerdo de todas y cada una de las mujeres que han luchado por la igualdad y por la vida.

Si al final de cada párrafo sintió complicidad, admiración y esperanza, logramos entonces nuestro cometido: el de compartir los momentos de rebeldía, denuncia, resistencia y compromiso guardados en el corazón, para que latan más corazones al compás de la igualdad.

Si escuchaste el amor por la libertad de Nanny, de Dandara Dos Palmares y Micaela Bastidas, la rabia y el resentimiento de Agustina y de Rosita al

negarse a ser tratadas como cosas, la denuncia clara y diáfana de Adriana Guzmán reclamando un sur femenino, la utopía hecha poesía de María Mercedes Carranza, la valentía paciente de la Domi que derrotó las instituciones patriarcales, la construcción del territorio como corazón verde de Elizabeth Durazno y Paknam Kima, entonces logramos el objetivo: honrar la memoria y la certeza de que la vida tiene más imaginación que la historia y que como vida merece vivirse.

PARA ELLAS: ETERNIDAD VIVA

Amaste la vida a pesar del látigo

No desfalleciste a pesar de la humillación

Creaste lazos de empatía con la libertad, tomando las armas para doblar el imperio

Reconociste la historia de exclusión para denunciar la infamia de la sumisión

Soñaste la vida a pesar de la muerte de quienes amabas

Mantuviste la utopía y no te entregaste al pesimismo de un mundo que jamás te escuchó

Escuchaste la vida en los ríos y en el territorio, negándote a cosificarlos

Inventaste un sur de colores y matices donde la igualdad es una realidad y no un principio abstracto

Construiste en tu corazón el espacio para dialogar con la vida

Regalaste la esperanza de un mundo en el que pudiésemos narrar muchas vidas sin historia...

Liliana Estupiñán Achury, Colombia

Un hartazgo ronda ante un marco patriarcal y colonial que cunde al mundo del constitucionalismo. Un constitucionalismo que nos observa de forma exótica, como simple moda, y que incluso nos utiliza para sus pretensiones académicas y mercantiles. ¿Mercenarización del constitucionalismo? ¡eso es! Pues este libro intenta hacer todo lo contrario, al menos eso pretende.

Esta rebeldía epistémica y teórica nos ha llevado a mirarnos hacia adentro. Apenas nos sorprendemos con los rostros de mil colores de eso que llamamos el Sur Global, *Abya Yala*, América o América Ladina. Apenas nos estamos desvistiendo de siglos de lo mismo: de la historia lineal, del constitucionalismo de los señores, de la lectura blanca, de la reverencia y la jerarquía.

Pues esta construcción colectiva contiene otros colores y rostros que no vienen de la convencional academia ni del mundo racional, ni de los libros ni de la doctrina ni tampoco de las grandes universidades. Aunque algunas de las escogidas pudieron disfrutar de estos privilegios. Más bien vienen de la calle y de otros escenarios de formación. Muchas están aquí por sus palabras, por atreverse a escribir en resistencia, por la pluma trasgresora y poética; por la lucha, el activismo, la política y hasta por su poder constituyente antes monopolizado por los señores. Una construcción distinta y desde abajo --eso es este libro.

Con sombreros, polleras, bastones de mando, mantas y tejidos se sientan en la palabra de lo que antes era solamente patriarcal. Una nueva forma de leer el Derecho, el mundo, el poder, la Naturaleza, la *Pacha Mama*, las *guaguas*, la montaña, la selva, la sierra, el agua y la vida. La misma que se lee ahora en un constitucionalismo que para muchos es exótico. El mismo y el único que para nosotras garantizará la vida y la sostenibilidad de La Casa.

En ese mundo de mil colores es en donde estas letras e historias toman sentido, en la mente, cuerpo y obra de estas 14 mujeres, escogidas por amor y emoción. Nada metodológicamente consistente para el mundo de la ciencia --por fortuna. Simplemente aquellas que han tenido la posibilidad de meterse en nuestras entrañas y liderar las luchas doctrinarias; las mismas que han gestado un feminismo disruptivo, un constitucionalismo que apesta a los más tradicionales señores del poder, unas plumas o unas acciones que nunca serían posibles sino y desde *Abya Yala*.

Este libro refleja un primer grupo, pero la tarea es mucho más grande. Son cientos, miles y millones de mujeres de *Abya Yala* que han marcado el camino de la resistencia epistémica y de la creación de un constitucionalismo --nombre europeo, por cierto-- que se aleje cada vez más de ese toque patriarcal, machista, eurocéntrico, sexista, clasista, homofóbico, capitalista y hasta neoliberal.

Un cruce entre lo emocional y lo racional, entre texto académico y literario. Mejor dicho, un esfuerzo colectivo por hacer algo distinto --aunque las mentes ya tan marcadas por occidente sabotearon a más no poder el contramétodo propuesto a lo largo de la tarea—y lo logramos!

Maria do Carmo Rebouças dos Santos, Brasil

En su literatura “Escreviviente” --un método de escritura afrocentrado en las vivencias personales y colectivas de personas negras como formas de expresión cultural y social, la escritora brasileña Conceição Evaristo, a través de uno de sus muchos personajes, nos enseña que “mientras un ojo llora, el otro espía el tiempo buscando la solución”. Esta frase evoca una dualidad metafórica entre emoción y racionalidad, una característica de muchas memorias e historias individuales y colectivas de mujeres negras en la diáspora de América: historias de luchas, pérdidas, sufrimientos y al mismo tiempo de racionalidad, objetividad, resiliencia y búsqueda de soluciones. Esta frase también es un mandamiento, una ética ancestral femenina, una estructura cultural y epistémica que genera una regla, un principio que sustenta y orienta la vida de las mujeres negras. Emoción y Razón van de la mano. El tiempo es de espera y acción. Pensar también es hacer. Sentir también es pensar. Sentipensar.

Guiada por este principio y como jurista y profesora negra, “espío” la construcción constitucional Amefricana interesada en experiencias transformadoras. No me equivoco al reconocer que el Derecho es el ámbito que organiza y opera exclusiones como el racismo y el sexismo; pero este mismo Derecho, desde la perspectiva de quien lo “espía”, puede generar procesos emancipatorios. Así fue con la lucha por ideales de justicia y libertad de Dandara dos Palmares y Nanny de Jamaica contra la esclavitud y el colonialismo, que contribuyeron a forjar una tradición de lucha por procesos emancipatorios del pueblo negro. Así fue con el Constitucionalismo Haitiano y contemporáneamente con el Constitucionalismo Boliviano y Ecuatoriano, experiencias constituyentes que en su momento cuestionaron el Derecho en sus propios marcos y se atrevieron a inscribir como sujetos de derecho constitucional a las personas negras e indígenas.

Ser parte de la Red de Mujeres Constitucionalistas de América Latina y organizar este libro es reafirmar mi compromiso de lamentar, senti-

pensar y actuar, de denunciar los marcos eurocéntricos, coloniales, racistas y patriarcales del Derecho, pero también de crear un espacio contrahegemónico de lucha epistémica y política para transformarlo.

Este libro es simplemente una dimensión de lo que fue “espiado” por una multiplicidad de miradas femeninas con el objetivo de desvelar y revelar mitos, memorias, historias, experiencias y acciones de mujeres --cada una en su espacio-tiempo histórico e intercultural-- que contribuyeron a un hacer jurídico y político emancipatorio y transformador.

Cristina, Liliana y María

Gracias Adriana, Dandara, Rosita, Elizabeth, Nanny, Agustina, Micaela, Paknam Kima, Tránsito, Dolores, María Mercedes, María Lugones, Léila y Domitila.





# Manifiesto Fundacional de la Red de Mujeres Constitucionalistas

1° de octubre de 2020

En todas las comunidades prehispánicas y premodernas, las mujeres aparecen en relatos y tradiciones como tejedoras de vidas, sueños, palabras, como símbolo de fuerza, resistencia y resiliencia, siempre invocando colores, tierra, vida y cuidado. Nacimos como red al tejer hilos de reconocimiento, respeto, afecto y confianza. Hemos caminado juntas, pisado piedras, atravesado ríos y montañas, recorriendo nuevos y inexplorados senderos bajo la protección de la madre tierra y persiguiendo la utopía de lograr promover una América Latina más justa e igualitaria en la que pueda florecer un constitucionalismo democrático, libertario y transformador.

Nuestras plurales visiones con el tiempo se convirtieron en proyectos comunes y compartidos, proyectos que resaltan nuestras voces de mujeres, académicas y sujetas políticas. Proyectos, que pretenden visibilizar la crueldad de las asimetrías y sumisiones que históricamente hemos padecido en nuestro continente latinoamericano y que buscan integrar en nuestras aspiraciones de liberación y búsqueda de la igualdad a todas y todos los actores sociales.

Somos Mujeres que asumimos la vida bajo el sentido de la libertad, la autonomía, el cuidado, la solidaridad, la empatía, la sororidad y la armonía con la Pachamama, lo cual nos permite reconocernos como seres sentipensantes que habitan un espacio plural, de diferencias interconectadas, capaces de hilar sueños, luchas, esperanzas y ternura y unidas tejer una red de vida y sabiduría.

Como académicas asumimos el compromiso y la promoción del constitucionalismo emancipatorio, transformador, plural y democrático, para que desde el enfoque de género, interseccional e intercultural, puedan tener voz las personas y los grupos históricamente oprimidos, y así, se puedan desarrollar en la región construcciones plurales de derechos desde métodos dialógicos coherentes con la diversidad cultural y el pluralismo jurídico de tipo igualitario.

Creemos que la finalidad del estudio del Derecho en general y en particular del Derecho Constitucional es la lucha para un derecho transformador y emancipador. Una apuesta que solo puede y debe emprenderse desde un determinado contexto fáctico y situado, considerando la realidad como problema y con el más alto rigor intelectual.

Defendemos la identidad democrática del constitucionalismo como instrumento de lucha por la construcción de nuevos parámetros y de estándares constitucionales emancipatorios que permitan encontrar soluciones a los problemas sociales existentes en América Latina, por ello consideramos importante la difusión de los resultados de nuestras investigaciones en clave progresista y plural.

Nos comprometemos con la promoción de los mecanismos constitucionales, que tantos movimientos sociales han impulsado, que parten del objetivo de eliminar prácticas y regulaciones excluyentes y marginadoras de sectores sociales por su condición étnica, opción sexual, género, ideología, religión, condición económica, formación o cualquier otro criterio discriminatorio.

Trabajamos para el reconocimiento y la protección de los derechos, mediante mecanismos que garanticen su eficacia real, así como, para la consolidación de principios e instrumentos constitucionales de regulación del mercado que puedan promover la distribución de la renta y evitar los abusos de los poderes económicos.

Asumimos el dialogo como presupuesto del reconocimiento de nuestras diferencias; un dialogo horizontal e incluyente como instrumento para llegar a un consenso en los que ya no existen mayoría sino partes igualitarias. Un consenso firme con la idea de que el horizonte de transformaciones y estrategias políticas que se fundamentan en los postulados del constitucionalismo democrático,



son los únicos que permiten la construcción de respuestas plurales y participativas para América Latina.

Apoyamos la autonomía e independencia judicial, promovemos el respeto a los Tribunales constitucionales, ejercemos el derecho en clave plural, intercultural y de paz. Defendemos los principios del Estado Social de Derecho y todos los procesos constitucionales, democráticos y plurales que se han gestado en América Latina y los que vendrán. Todo ello amparado en la idea de que el constituyente popular no se equivoca, que tiene vestido de mujer y de democracia.

Impulsamos la participación real de las mujeres en la justicia, en el mundo académico y en todos los espacios de decisión y construcción social. Por lo tanto, asumimos y defendemos un constitucionalismo feminista, emancipador y liberador de tantos años de dolor, exclusión y sufrimiento.

Nuestras tierras plurales, merecen una red de diversos colores. Todos nuestros pueblos deberán tener representación en la red.

## **Coherentemente con todo ello nos comprometemos a:**

Dar voz a los sujetos y sujetas que han estado al margen de los diálogos racionales. Visibilizar las injusticias y crueldades históricas, económicas, sociales y culturales. Denunciar las discriminaciones y exclusiones. Participar en los procesos de integración y paz social. Construir espacios de diálogos, discusiones y debates que reivindiquen un sentido propio latinoamericano de dignidad humana y dignidad de todas las formas de vida. La esperanza y el derecho a soñar son las semillas que nutren los principios inspiradores de nuestra Red, que aportará con la unión y la compañía de nuestros esfuerzos a la construcción de un insurgente y distinto horizonte de humanidad.

## **Nuestro aporte académico tendrá como objetivos:**

Agrupar y articular constitucionalistas críticas que nutran y doten al constitucionalismo de argumentos emancipatorios, decoloniales,

pluralistas y multiculturales; servir de voz en los espacios de la docencia y de la formación a los excluidos, denunciando las crueldades y discriminaciones que padecen; participar en organizaciones internacionales como voceras de la reivindicación de los valores del constitucionalismo democrático, emancipatorio y transformador; aportar a la pedagogía constitucional y a la investigación del constitucionalismo en la formación de nuevas generaciones de juristas comprometidas y promover grupos de investigación de formación regional.

Nuestra red se tejerá con los hilos de la confianza y de la esperanza ellas anudaran un porvenir de vida y de paz.

Firman,

**Mujeres Fundadoras de la  
Red de Mujeres Constitucionalistas  
de América Latina**

Ana Patricia Pabón Mantilla

María Cristina Gómez Isaza

Liliana Estupiñan Achury

Claudia Storini

María Elena Attard

Lilian Balmant Emerique

# Parte 1

## Las feministas de/descoloniales de Abya Yala y su lectura sobre el poder y el constitucionalismo



Nuestro encuentro intergeneracional con la aymara y feminista comunitaria y antipatriarcal: Adriana Guzmán  
*Liliana Estupiñán Achury*  
*Nicole Dayanne Anzola Virgüez*

21



María Lugones e os aportes do feminismo decolonial  
*Amélia Sampaio Rossi*

41



Mulheres de América: Lélia Gonzalez  
*Lilian Balmant Emerique*

49





*Artista: Diany Sánchez*

# Nuestro encuentro intergeneracional con la aymara y feminista comunitaria y antipatriarcal: Adriana Guzmán

Liliana Estupiñán Achury (54)\*  
Nicole Dayanne Anzola Virgüez (24)\*\*

- 
- \* Cofundadora y miembro de la Red de Mujeres Constitucionalistas de América Latina. Fundadora y coordinadora de la Red de Constitucionalismo Crítico de América Latina - REDCCAL. Correo electrónico: [lilianaea@hotmail.com](mailto:lilianaea@hotmail.com)
  - \*\* Joven investigadora de la Red de Constitucionalismo Crítico de América Latina - REDCCAL



## Resumen

Dos generaciones se encuentran con el pensamiento, la teoría y la acción de Adriana Guzmán Arroyo, feminista comunitaria y antipatriarcal. ¿Quién es Adriana Guzmán Arroyo? ¿Cómo llegó su pensamiento al mundo de las mujeres constitucionalistas de América Latina? ¿Por qué importa su feminismo descolonial y su impronta en el mundo del constitucionalismo? Aquí un acercamiento más literario y desde las emociones sobre esta mujer de *Abya Yala*, tan disruptiva y vital para la construcción de una nueva historia circular y de colores *whipala*. La emoción prevalecerá en este escrito, esa ha sido la gran tarea literaria a desarrollar.

## Introducción

No es lo mismo pensar en clave feminista luego de tantas décadas de formación o deformación patriarcal, menos en clave de feminismo descolonial y de *Abya Yala*. Por ello, los encuentros intergeneracionales con el feminismo pueden ser distintos. Quizás las niñas de hoy vengan con el chip de la autonomía, la libertad y la igualdad; las jóvenes un poco más feministas; pero aún así, eso del patriarcado como sistema no perdona espacios ni edad ni poder.

Por eso, este escrito en forma más literaria y emocional pretende reflejar el encuentro de dos mujeres de diferentes generaciones con el feminismo, pero no el feminismo liberal ni occidental, sino el feminismo descolonial, comunitario, antipatriarcal y de *Abya Yala* que lidera, entre otras grandes mujeres, la *aymara* Adriana Guzmán Arroyo. 54 y 24 años, la edad que tienen las autoras de este encuentro intergeneracional, tres décadas de más y dos formas diferentes de recepcionar la valentía de pensar desde América Latina eso de ser feministas más allá de las olas, de Simón de Beauvoir, de la gran Virginia y de todo el magnífico pensamiento liberal del norte.

## I. ¿Quién es Adriana Guzmán? Breve referencia histórica

Adriana Guzmán Arroyo se presenta como la hija de Amparo, nieta de Teresa y Elena, creadora de Diana y Julia. *Aymara*, lesbica, en resistencia permanente contra el patriarcado y feminista comunitaria (Adriana Guzmán en Red de Constitucionalismo Crítico de América Latina, 2022). No hay día o semana en que Adriana no esté haciendo en las calles, las redes, los espacios comunitarios, la radio o la academia toda una vida en clave de acción de lo que denomina feminismo comunitario antipatriarcal - FCA. Según ella, una apuesta más allá de la teoría, aunque ha sido en la lucha y en la calle en donde ha creado un pensamiento disruptivo que hoy sorprende tanto al feminismo como al poder y a los/as estudiosos/as del derecho, la justicia y el constitucionalismo.

Ella misma dice que no viene del feminismo, menos del liberal, sino de la lucha en las calles contra el patriarcado, el sistema opresor, el capitalismo y la muerte. Ella viene de la resistencia que realizó en plena movilización ante la masacre del gas del año 2003 ocurrida “en El Alto y La Paz frente a las balas de militares, francotiradores y *marines* comandados por el entonces presidente Gonzalo Sánchez de Lozada, presidente gringo genocida que nos mandó a matar a las indias, indios empobrecidos, porque para ellos nuestras vidas no valen” (Guzmán, 2019, p.1).

Identifica en su quehacer feminista comunitario al gran enemigo de las mujeres: el patriarcado capitalista, racista, colonialista y explotador que las ha violentado por décadas y siglos. Para Adriana, no existe feminismo sin lucha contra el patriarcado, pues dicho sistema violenta, se apropia de todo, convierte en mercancía el cuerpo de las mujeres, el agua, el oxígeno y todo. Un feminismo antipatriarcal está en consonancia con la Pacha Mama y la comunidad en donde la vida es una junto con la naturaleza (Adriana Guzmán en Sanitation and Water For All, 2021).

Pero la misma Adriana Guzman, más joven aún, se observa en plena acción en la Asamblea Constituyente de Bolivia, desde afuera, desde la calle. Tal como lo dice, es más importante el proceso constituyente que la misma constitución (Adriana Guzmán en Red de Constitucionalismo Crítico de América Latina, 2023). Y no es para menos, algo se cocinaba



antes de este proceso constituyente para dar lugar a un texto político emblemático con uno de los preámbulos más descoloniales del siglo XXI, pero también con marca occidental del mundo. Un proceso que tuvo en acción a varias colectivas de mujeres y que por primera vez hizo de la ancestralidad un sujeto político único en la historia de la descolonización de América Latina: primero lo plurinacional para luego lograr la fase comunitaria.

Democracia intercultural en plena Asamblea Constituyente, demasiadas voces de mujeres en resistencia y en un mismo espacio, que por primera vez pensó el poder desde *Abya Yala*, más allá del enfoque liberal pluralista (muy propio del constituyente colombiano de 1991). Incluso un espacio en donde los feminismos podían tener o no tener la bienvenida, algunas veces con el argumento de que lo importante era el proyecto político en construcción --los señores y el patriarcado siempre tienen “argumentos” para frenar lo verdaderamente importante. Muchos feminismos en el mismo espacio constituyente, pero también mucho patriarcado. Algunos feminismos concentrados en la violencia de género y en la igualdad, pero otros en la *Pacha Mama*, Madre Tierra, *Suma Qamaña*, justicia comunitaria, democracia comunitaria e intercultural y hasta feminismo ancestral y comunitario. Pues la *aymara* desde la movilización y la calle dará lora para la transformación constitucional que hoy nos sorprende.

Y es que desde la ancestralidad *aymara* la marca constitucional y feminista sería distinta. Algo comunitario y antipatriarcal se cocinaba para hacer de este momento algo único en la participación de las mujeres y las ancestras en el diseño del poder.

De las calles al poder, a la Asamblea Constituyente, que si bien no fue paritaria, tuvo en su seno 88 mujeres sobre un total de 255 asambleístas (167 hombres = 65.5%). Sin duda, una cifra histórica para tremenda sociedad patriarcal, racista y machista. Un 34.51% de mujeres, todo un paso hacia la futura paridad del poder constituyente.

Los señores y el patriarcado siempre tienen “argumentos” para frenar lo verdaderamente importante. Muchos feminismos en el mismo espacio constituyente, pero también mucho patriarcado

Pero más que un camino a la paridad, un camino a la despatriarcalización del Estado en América Latina. Un momento único para formar el pensamiento epistemológico y político de esta pensadora. Ya vendrán las decepciones propias de los procesos constitucionales, sin desconocer que la marca histórica y descolonial fue dada en Bolivia y de la mano, entre otras, de mujeres *aymaras* como Adriana Guzmán Arroyo. En fin, la constituyente desde afuera, esa es Adriana. (Estupiñán y Rosso, 2022)

## II. ¿Cómo fue el encuentro con la lideresa del feminismocomunitario: Adriana Guzmán?

¿Cómo fue el encuentro con Liliana (54)?

En una noche de pandemia de esas en que la enfermedad agobiaba a millones en el mundo y golpeaba con fuerza a otros millones más en América Latina, en medio de semejante caos, angustia, muerte y encierro, el internet y las redes sociales permitieron conocer seres maravillosos/as, lo cual en otras circunstancias hubiese sido prácticamente imposible. ¡Qué contradicción! En medio de tanto agobio, las pantallas además de tik tok arrojaron formación y resistencia.

En esa misma noche, al buscar definiciones sobre feminismo de América Latina, apareció en la pantalla de un computador una mujer boliviana y ancestral. Una mujer sin tiempo, la edad en ella es circular, la edad

no existe, como tampoco la historia lineal del feminismo. Ella, Adriana Guzmán Arroyo, la misma que llegó a esa pantalla y de ahí no ha salido; la misma que piensa en clave de futuro para las *guaguas*, de presente para la resistencia y de pasado para leer el alma de las Bartolinas e identificar su legado eterno.

Una mujer de rostro largo y hermoso, con la fuerza de *aymara* y un sombrero que nunca falla. Un sombrero que contiene las ideas y unas trenzas que tejen la vida, la palabra, el pensamiento y la acción. En esos videos habla



de feminismo comunitario y antipatriarcal, un enfoque disruptivo para las mujeres embebidas en el mundo del feminismo liberal, eso era algo más que retador. FCA, ¿qué es eso?

Hasta ese momento, apenas el cerebro digería el mundo del feminismo liberal y hasta marxista, más en clave del Norte Global que del Sur. Apenas, un mero acercamiento a lecturas feministas desde América Latina o de *Abya Yala*. Importante señalar que las juristas --quizás otras profesiones tengan los lentes violetas más dispuestos e incluyan toda la geografía-- se acercan al feminismo desde la historia de las olas, desde la inserción y la evolución de los derechos de las mujeres, pero ¿cuáles mujeres? Muchas embebidas, incluso la que ahora escribe este aparte del texto, de la teoría del techo de cristal, del suelo pegajoso, del acantilado de cristal, del síndrome de la impostora y más. Muy valiosas todas estas teorías, ¿pero acaso, Adriana Guzmán y las mujeres de *Abya Yala* fueron y son beneficiadas de estas mismas olas, luchas, enfoques teóricos universalistas y más?

Estudiar el feminismo y a las feministas de América Latina de todos los colores y apellidos, como lo señala Adriana Guzmán, ya es un asunto fascinante, pero acercarse al mundo de las feministas más disruptivas, algunas identificadas como decoloniales y otras como descoloniales – el caso de Adriana Guzmán-- ya es todo un reto. Tan acostumbradas a la blanquitud de la justicia, del derecho y del mundo del constitucionalismo, para luego encontrar la teoría en el mundo de la *Whipala*: sin duda, todo un reto para una disciplina que arranca en Grecia y Roma, que atraviesa por la revolución francesa tan patriarcal, y así todas las revoluciones, en donde las mujeres si apenas aparecen en el escenario, para luego llegar a Bolívar y los grandes precursores, en donde las mujeres siquiera son nombradas como amantes y cuidadoras. Siglos de perversión histórica se van al suelo cuando aparece en la pantalla, la palabra, la acción y los libros de Adriana Guzmán Arroyo.

¿Decoloniales o descoloniales?, el apellido aquí importa. Muchas pensadoras identificadas con estos apellidos también han bebido de occidente, de la marca patriarcal escritural y de la historia de la olas del feminismo, la misma que será contrastada por la *Aymara* Adriana Guzmán, la misma que controvierde este relato lineal que no tuvo eco, según ella, en las mujeres de *Abya Yala* y menos las de Bolivia, un país sin mar, golpeado por el capitalismo, que invoca otra lectura desde la resistencia.

Y a esas luchas queremos referirnos, para reafirmar que no hay historia universal, que nadie dice cuándo y dónde comienza la historia sino que hay historias, vamos a recuperar este tiempo que para algunas académicas es parte de un feminismo incipiente, intuitivo, tal vez elemental, feminismo clase B, que no las refleja porque no cabe en los parámetros del “verdadero” feminismo. Por último, como gracias al capitalismo transnacional extractivista el territorio hoy llamado Bolivia no tiene mar, nuestro feminismo no tiene olas, nos construimos desde la tierra que nos sostiene y nos alimenta. (Guzmán, 2019, p.9)

Adriana, muy de la marca descolonial del feminismo. La misma que llegó para quedarse. Del primer video en la pandemia, a una infinidad de encuentros virtuales, invitaciones, eventos, integración de una Red de Críticos/as Constitucionalistas de América Latina –REDCCAL, apoyo a la gran Red de Mujeres Constitucionalistas de América Latina. Por primera vez las redes de constitucionalistas se vestían de mujeres, pero también de mujeres de mil colores, negras, diversas, *aymaras* y ancestrales. Y Adriana estuvo a la altura para contrastar y hasta interpelar toda la carga racista y eurocéntrica que pervive en la academia y el mundo constitucional.

Así el constitucionalismo no fue igual, otras categorías afloraron, otros análisis sobre la justicia desde *Abya Yala*, la justicia comunitaria, la justicia ancestral, la interculturalidad, el plurinacionalismo y el feminismo comunitario. Pues de la resistencia a la teoría, así se resume este encuentro intergeneracional con la *aymara* Adriana Guzmán Arroyo:

Qué mejor ejemplo que la escuela, donde hemos aprendido año tras año la historia universal, que es la historia de Europa y Estados Unidos, y que nos ha hecho pensar que somos un pueblo sin historia o con una menos importante; así se crea la idea de desarrollo republicano, la idea de modernización, que hasta hoy persiste en algunos sectores que quieren ser a la imagen de los países denominados “del primer mundo”, de las y los académicos que creen que hay que validarse en el norte, porque el sur será siempre el sur. No hay pues una historia universal, lo que hay es una imposición de datos y significados desde una hegemonía del pensamiento, hay que pensar entonces en clave pluriversal ¿no?. (Guzmán, 2019, p.7)

### *¿Cómo fue el encuentro con Nicole (24)?*

De la mano de las mujeres que tejen la vida se logra llegar al pensamiento feminista, tan llenas de preguntas y cuestionamientos sobre todo, incluso sobre el mismo feminismo. En plena pandemia, las redes sociales y las colectivas feministas hicieron posible el acercamiento a distintos mundos, muchas veces desconocidos: lo decolonial, pero más aún, lo decolonial en el feminismo. Lo descolonial más en clave de *Abya Yala* llegará luego.

Decolonial, ¡sí! Ese fue el primer reto, el primer intento teórico disruptivo. Una marca del Norte Global estaba presente en el acercamiento inicial de esta línea epistemológica y del pensamiento de América Latina, que también llegó al mundo del feminismo. Muchas feministas se formaron en occidente así como Ochy Curiel, tan erudita en el acercamiento antropológico, sociológico e histórico, para luego lograr una veta disruptiva del mundo del feminismo no propiamente ancestral y de *Abya Yala* sino de marca decolonial, latinoamericana, lésbica y del Caribe. (Curiel, 2013)

Así mismo, y en clave decolonial, fue fundamental el pensamiento de la gran María Lugones, quien “invita a pensar en la cartografía del poder global desde lo que llama el Sistema Moderno/Colonial de Género” (Lugones, 2008), pilar fundamental dentro de su esfuerzo por teorizar desde el feminismo decolonial. La misma que se ha identificado como fundadora de este apellido del feminismo:

Fue María Lugones quien nombró por primera vez, en el inicio del siglo XXI, un proyecto de feminismo decolonial, proponiendo articular la perspectiva de la interseccionalidad, desarrollada por el feminismo negro y de color en los Estados Unidos, con la lectura crítica de la modernidad, que desarrolla el Grupo Modernidad/Colonialidad (Montanaro, 2017, p.119).

Igualmente importante Yuderkis Espinosa, quien habla de la rebeldía epistemológica que acompaña la propuesta del feminismo decolonial:

(...) acogiéndose a otras epistemologías de las que bebemos que vienen no solo de las élites intelectuales asentadas en la academia o de gente que ha tenido acceso al saber reconocido, también se nutre de saberes populares, comunitarios, memorias de largo aliento, y de allí va construyendo una crítica a esa manera en

que el feminismo ha planteado una emancipación de las mujeres o las sexualidades y géneros no binarios. Primero porque hace una revisión al mismo concepto de mujer en su pretensión de universalidad, y segundo porque tampoco cree en esa mirada lineal de la historia donde siempre todo pasado ha sido peor, o toda manera de organización social y de relaciones sociales que han excedido la modernidad se ven siempre como pasado o algo que habría que superar. El feminismo decolonial trata de pensar acerca de estas dos cosas. Al menos desde mi mirada, porque justamente ahí debería decir que como es un proceso en construcción existen muchos debates, es un campo en disputa donde hay diferentes actores/as que están tratando de lograr, de pensar esa idea del feminismo en su relación con la decolonialidad. Hay una disputa de sentidos que hace que sea un campo muy fértil y en ebullición, donde nada se da totalmente por sentado. Quizá el consenso más amplio es la necesidad de revisión del feminismo que hemos seguido, el hegemónico, el mainstream feminista, los consensos que se han dado. Esa crítica es quizá la que nos une a quienes estamos tratando de pensar esa relación entre feminismo y la apuesta decolonial. A partir de ahí hay muchas maneras de resolver esos problemas que encontramos e identificamos. Como es algo que no está cerrado, tampoco está cerrado para ninguna de las que estamos aquí. Hace 2 años, 1 año o 6 meses había cosas diferentes de las que estoy pensando hoy, y eso es lo más fascinante del feminismo decolonial. (Espinosa, 2014, p. 23)

Todo esto cómo una muestra de los múltiples esfuerzos de las teóricas para habitar y llenar de significado el feminismo decolonial, sin duda, un paso imprescindible para luego llegar a devorar los planteamientos ancestrales y de Abya Yala que se proponen en el feminismo descolonial y comunitario. Esta última arista, especialmente acompañada desde los programas elaborados por la Red de Constitucionalismo Crítico de América Latina (<https://redccal.com/>), en plena pandemia. Ahí el camino bajo el cual se logra descubrir que si el feminismo ya es un problema para el mundo jurídico patriarcal, adentrarse en lógicas disruptivas feministas lo es aún más.

Pero es en el marco de un problema de investigación, donde aparece el punto de partida para el acercamiento teórico a la disrupción. Un problema de investigación propio del mundo de la movilidad humana

(trabajo de tesis de pregrado de quien escribe este aparte del texto). En fin, todo un esfuerzo para descubrir todo lo que hay detrás de escenarios misóginos como la trata de personas desde una lectura decolonial (Anzola, 2023). Y es que eso de la trata tiene una marca colonial indiscutible. Mujeres tratadas como de segunda y de tercera categoría, que en este mundo patriarcal son explotadas sexualmente y de diversas formas.

Un gran reto para la academia eurocéntrica y patriarcal que invisibiliza todo lo que se atreve a cuestionar las imposiciones occidentales: se trató de un complejo enfoque para asumir un problema de investigación con un marco teórico retador, que llevó a conocer a mujeres frontera en el mundo del derecho, forjando así la ruta para llegar a aquellas emblemáticas como María Lugones, Ochy Curiel y por supuesto, Adriana Guzmán Arroyo. ¿Decoloniales o descoloniales?, sin duda. Todas embebidas en teorías para la resistencia y la libertad de América Latina, Amefrica Ladina o *Abya Yala*. Todas hablan desde la resistencia y ubican a la mujer en el centro de tamaño proceso histórico.

Tan acostumbradas en el mundo del derecho a una lectura eminentemente masculina de la sociedad, es sorprendente encontrar en ese camino a mujeres como Adriana Guzmán Arroyo, la misma que llegó a construir pensamiento desde lo que denomina el “territorio de la palabra”. Esa fue una primera impresión, porque enfrentarse a comprender y leer la realidad desde esta nueva perspectiva, fue reventar la burbuja del silencio y de la ausencia de la palabra en la que encierran a las mujeres para perpetuar y legitimar las numerosas fuentes de violencia patriarcal y capitalista. Tan cómplice de ello el sistema, la academia y por supuesto, el mundo del derecho.

Escuchar y escuchar a Adriana Guzmán Arroyo porque en ella la palabra son los libros, así como la acción, su teoría. Luego vendrá la lectura de su texto emblemático: “Descolonizar la memoria. Descolonizar feminismos” (Guzmán, 2019), entrevistas, y unos cuantos textos más. Su obra se construye todos los días, en las emisoras comunitarias, los procesos de formación con colectivas feministas, programas de *YouTube*, entrevistas, conferencias, el acompañamiento de las

Escuchar y escuchar  
a Adriana Guzmán  
Arroyo porque en  
ella la palabra son los  
libros, así como la  
acción, su teoría.

La palabra es el instrumento primordial que utiliza Adriana para reivindicar luchas, territorios y vidas. La temida palabra de las mujeres. Ella no habla de ella, ella habla de “nosotras creemos”, “nosotras hacemos”, “nosotras decimos”. Ella habla desde lo plural, lo “pluriversal”, lo colectivo y lo comunitario.

*guaguas*, la lucha, pero también en la pluma/escritura *aymara*.

La palabra es el instrumento primordial que utiliza Adriana para reivindicar luchas, territorios y vidas. La temida palabra de las mujeres. Ella no habla de ella, ella habla de “nosotras creemos”, “nosotras hacemos”, “nosotras decimos”. Ella habla desde lo plural, lo “pluriversal”, lo colectivo y lo comunitario. Y ese es precisamente el punto de partida del feminismo que bautizaron como comunitario y antipatriarcal-FCA, un espacio para entenderse no desde la individualidad que han planteado los otros feminismos, sino desde la acción colectiva.

En un intento desesperado por mantener la cultura que las ligaba con otra forma de vida, nuestras abuelas se refugiaron en las alturas conformando comunidades autónomas de mujeres, o como relatan los cronistas, pastaban sus rebaños y se defendían entre

sí ante las autoridades, algunos cronistas mencionan suicidios de mujeres indígenas como forma de resistencia e infanticidios, mataban a sus hijos varones, probablemente para que no crecieran en ese mundo o para que no fueran enviados al trabajo en las minas de donde no volverían. (Guzmán, 2019, p.12)

Resistir a las imposiciones coloniales y capitalistas se refleja no solamente en su uso de la palabra, sino también en todas sus formas de lenguaje corporal y estético. Porta consigo la reivindicación de “las abuelas” y “las hermanas” que se han construido también desde las formas físicas de mostrarse y relacionarse con la naturaleza y el mundo. Abrazadas por texturas, colores y figuras que reivindicán sus territorios, sus memorias y sus formas de vivir, aún cuando este aspecto también ha sido instrumentalizado por la industria de la moda y el capitalismo. Un lenguaje diverso, colorido, anticapitalista y antipatriarcal que nos muestra sus formas de habitar el mundo, construyendo la memoria de lo que occidente ha querido eliminar y contaminar por décadas.



En una sociedad donde vivir fuera del sistema capitalista y patriarcal es cada vez más complicado, Adriana Guzmán Arroyo llega sin sonrojo a hacer todo lo contrario. Una fortuna conocer, escuchar y pretender entender esta opción feminista donde ya no hay espacio para el silencio ni la complicidad al patriarcado, al racismo, al capitalismo, a la explotación ni a la violencia. Un impacto irreversible para las abogadas de esta generación educadas bajo las miles de teorías occidentales y eurocéntricas.

### **III. Reivindicaciones de la mujer narrada: sus aportes al constitucionalismo, la democracia, la pluralidad, igualdad, libertad y la dignidad humana**

*El Constitucionalismo desde Adriana Guzmán Arroyo - Liliana (54)*

- a. Pensar el constitucionalismo más allá de Europa y de los hombres, este ya es un gran aporte, pero pensarlo desde el pensamiento ancestral, esto ya es de otro nivel:

Por eso, desde nuestra temporalidad, recuperamos las luchas de nuestras abuelas, Manuela Condori, Isabel Wallpa, Tomasina Silvestre, Isidora Katari, Bartolina Sisa, Gregoria Apaza y muchas otras que encabezaron los levantamientos indígenas anticoloniales en 1781, ocho años antes de la Revolución Francesa, ellas lucharon como mujeres y como comunitarias, no por la razón ni la igualdad con los hombres, sino por el respeto a la vida, lo que paradójicamente les costó la muerte; murieron torturadas, colgadas y descuartizadas. Lucharon contra el feudalismo colonial y contra el despojo, desmantelamiento de su vida cotidiana y su tiempo. Recogiendo esa memoria, mirando con los ojos de los tiempos de nuestras abuelas, como feministas comunitarias reafirmamos: no somos ilustradas, ni modernas, ni ciudadanas, no queremos el llamado progreso, ni el desarrollo, queremos acabar con el patriarcado capitalista, neoliberal y colonial. ¡Queremos la comunidad! (Guzmán, 2019, p.17)

- b. Aportes a la teoría feminista, a una lectura más allá de la violencia de género, que ha sido fundamental, pero que quizás ha limitado el campo de acción de muchas mujeres constitucionalistas en el mundo. Así este feminismo comunitario va más allá de la lucha de género, la igualdad y la paridad, que si bien, son importantes, puede dejar por fuera otros asuntos como la construcción del Estado antipatriarcal:

Siendo parte de la construcción del feminismo comunitario que propone como proyecto político, como forma de vida, **La comunidad**, empezamos con una ruptura epistémica con el feminismo eurooccidental del que hemos venido hablando, en la búsqueda por nombrarnos desde nuestros cuerpos de mujeres *aymaras*, indígenas, lesbianas, empobrecidas, sin renunciar al feminismo como forma de lucha y como construcción de pensamiento anti patriarcal, eso nos llevó a definir el feminismo y el patriarcado. (Guzmán, 2019, p.21)

...claramente desde otros cuerpos, colores de piel, memoria y como profundo acto de descolonización, en el **feminismo comunitario** hemos re conceptualizado el feminismo y la categoría de patriarcado construyendo una **teoría social** que no necesita ser completada ni es complemento de otra, es una teoría en sí que explica el sistema de opresiones que viven la humanidad y la naturaleza, y formula una propuesta: comunidad como proyecto político, como horizonte de posibilidades, como utopía que se construye y por eso su enunciación es desde la propuesta, feminismo comunitario, una sola palabra porque la comunidad no es una teoría o ideología, la comunidad simple o complejamente “es”. (Guzmán, 2019, p.28)

Ser feminista y no ser antipatriarcal no tiene sentido en la lectura de Adriana Guzmán, pero aún más, ser feminista de las *guaguas* y no comprender la naturaleza, *la Pacha* y abogar por la lógica del capital tampoco se compadece con la historia de opresión de *Abya Yala*.

- c. Mujeres contra los hombres, no. La propuesta de Adriana en clave de feminismo comunitario apunta a la sabiduría de las ancestras, las mismas que han luchado contra la explotación y la violencia:

...desde el feminismo comunitario no queremos pensarnos las mujeres frente a los hombres sino pensarnos mujeres y hombres

con relación a la comunidad, denunciando y luchando contra el machismo y el patriarcado. Una comunidad que reconozca las diferencias y no se disfrace con éstas los privilegios, una comunidad que no parte de los derechos, sino del respeto y responsabilidad con la vida. (Guzmán, 2019, p.31)

- d. A la vuelta de unos años, el constitucionalismo de marca descolonial boliviano se ha deteriorado. Al parecer, los males de siempre se apoderaron de los hilos del poder. Este texto de Adriana señala la frustración que sienten miles y millones de bolivianos/as con los proyectos políticos alternativos que ya en el poder perdieron el norte:

Dijimos siempre que el Estado Plurinacional era sólo para transitar hacia la comunidad, pero no se logró transitar, más bien, ahí se trancó la lucha y el proyecto político pasó del vivir bien al “somos el país de la industrialización”.

...No hay otro modelo económico, la industrialización no es otro modelo, es más del modelo patriarcal capitalista colonial extractivista que necesita someternos como *aymaras quechuas*, como pueblos, como empobrecidas, para sostener su dominación.

...Tenemos memoria, hemos hecho camino no para hacer un Estado plurinacional sino para hacer vida digna en comunidad, no para proyectos caudillistas personalistas, evistas o arcistas, machistas extractivistas y patriarcales. Tenemos memoria y responsabilidad con nuestras abuelas para seguir haciendo camino en el vivir bien más allá de los partidos --mal llamados instrumentos políticos, más allá de la institucionalidad del Estado colonial colgado de la *wiphala*, y contra esta lucha partidaria que está descuartizando a las organizaciones, que está descuartizando los territorios. Sabemos cuál es el camino, no podemos mantener silencio ni vamos a dejar de caminar. (Jalliu Kipa, 2024)

- e. Más impactante aún, verla como invitada especial de un encuentro de la Corte Constitucional de Colombia para el año 2023: “Entre ríos y saberes”. Un escenario donde una vez más se posiciona teóricamente este pensamiento que antes se observaba como marginal y no propio de la academia occidental. Ella es ampliamente aplaudida por interpelar a la justicia constitucional y señalar que la lectura fragmentada, masculinizada y extractivista aún pulula en las sentencias que dicen hablar en clave ecocéntrica. De nada sirve la Sentencia

T-622/2016 del Río Atrato (Corte Constitucional, 2016), si luego se escriben sentencias para la extracción sin piedad de la Madre Tierra:

En esa red del sistema judicial no se puede separar la jurisdicción constitucional de las otras jurisdicciones. Es decir, esas jurisdicciones que dejan libres a los feminicidas, que no se ocupa de acabar con las redes de trata y tráfico, que genera para las mujeres impunidad todos los días, es una justicia que tiene una pedagogía patriarcal que enseña también la opresión sobre la naturaleza (...) sostener esta contradicción no es posible, darle derechos a la naturaleza, a los ríos o a los bosques, mientras dentro de esos bosques las niñas son violadas, tratadas, mientras las mujeres son asesinadas no es posible, no va a solucionar el problema (Adriana Guzmán en Corte Constitucional, 2023, 9h34m46s)

Si son guardianes de la Constitución, ¿guardianes frente a qué? Además de defender los ríos y los bosques, hay que atacar a quien está atacando los ríos, los bosques. (...) Yo creo que es insuficiente las sentencias si no se ataca a las mineras. Podemos tener 20 sentencias, pero las mineras siguen con contratos de 50 años, y las hidroeléctricas, y ahora van a explotar el litio con el mismo cuento de que esto es desarrollo, salud y educación para los pueblos, cuando por 500 años tenemos las pruebas de que no ha sido ni desarrollo, ni salud, ni educación, ni igualdad: ni para los pueblos ni para las mujeres (Adriana Guzmán en Corte Constitucional, 2023, 9h35m39s)

*El constitucionalismo desde Adriana Guzman Arroyo - Nicole (24)*

Dice Adriana: “Una primera decisión política y acto de dignidad es reconocer que tenemos nuestra propia memoria” (Adriana Guzmán en Red de Constitucionalismo Crítico de América Latina, 2022, 25m47s). Así como para el feminismo no hay una historia única, para la construcción del constitucionalismo tampoco. Occidente ha impregnado la historia de un tinte universal que no corresponde con la realidad y la memoria de América Latina. Esa es una primera decisión que se debe tomar: el reconocimiento de que todo ese relato al que le llaman “universal”, habla desde un lenguaje colonial que esconde lógicas de imposición, dominación, explotación y extractivismo: “Lo universal entonces es uno y no es neutro es una estrategia de colonización.” (Guzmán, 2019, p.6)

Ahora bien, hay otras discusiones que impactan en el mundo del constitucionalismo. Estas giran en torno a: la relación mujer-territorio; el feminismo institucionalizado; y los otros feminismos.

Adriana propone que la relación con la naturaleza debe estar basada en la reciprocidad y la complementariedad:

Por supuesto que hay que cuidar a la naturaleza, pero no como si fuera un objeto, somos parte del mismo cuerpo. Por responsabilidad política, por reciprocidad y complementariedad nos debemos cuidar con la naturaleza: no es un objeto, ni está por encima de nosotros, ni nosotros por encima de ella. (Adriana Guzmán en Red de Constitucionalismo Crítico de América Latina, 2022, 51m50s)

A esto se le suma la constante denuncia a todas las formas de explotación patriarcal en contra de la naturaleza que busca su comercialización. Una explotación que según Adriana se aprende en el cuerpo de las mujeres, y agrega:

¿Pero por qué esta relación de la mujer con el territorio? No es una relación romántica, ni antropológica, ni poética. Es una relación en la que nos pone el sistema patriarcal, extractivista, colonialista y racista que domina el cuerpo de las mujeres con la violencia, con la cultura de la violación, con la explotación, con la trata y tráfico y con la prostitución para dominar el territorio. (Adriana Guzmán en Corte Constitucional, 2023, 9h31m54s)

De forma que la relación entre la mujer y el territorio:

...está establecida por esta forma de dominación del sistema extractivista, colonialista y patriarcal. Es importante plantear esto porque no es el cuerpo-territorio de las mujeres en Europa, es el cuerpo-territorio de las mujeres en el *Abya Yala*, porque no podemos dejar de ver el hecho colonial, la invasión colonial. (Adriana Guzmán en Corte Constitucional, 2023, 9h33m11s)

Una vez más, Adriana Guzmán Arroyo presenta la forma en la que es imposible negar la narrativa de oposición creada desde el feminismo en contra del capitalismo y las lógicas coloniales. Hablar de feminismo es hablar de ese modelo económico, político y social que ha permitido la continuidad de todas estas violencias que se cometen en la naturaleza

como un reflejo de lo que previamente se ha cometido en el cuerpo de las mujeres.

Respecto a la reflexión sobre el feminismo institucional, valga decir que se ha sido testigos de cómo el feminismo ha ingresado a la agenda política en América Latina, sin embargo, esto no ha representado cambios estructurales, lo que obedece precisamente a que ha sido la réplica de los discursos y narrativas cómplices del capitalismo y el patriarcado, recuperando los feminismos eurocéntricos:

Los feminismos en *Abya Yala* han sido bastante institucionales porque están financiados por la cooperación internacional, y la cooperación internacional nunca va a financiar la transformación del sistema. Lo que va a financiar son feminismos que sean sistémicos, que sean funcionales, que pongan sus discursos, que nos planteen la equidad de género, por ejemplo... (Adriana Guzmán en Red de Constitucionalismo Crítico de América Latina, 2022, 55m28s)

Adriana expone que este feminismo eurocéntrico que ha sido importado se fundamenta en el discurso de los derechos, la igualdad, la equidad de género, el empoderamiento y la participación política, ignorando que estos aspectos no tienen mayor impacto en ese sistema de opresiones del patriarcado.

Esto lleva necesariamente al cuestionamiento de los diferentes feminismos, que tal como lo dice Adriana: “no quieren acabar con el sistema, quieren un lugar en el sistema” (Adriana Guzmán en Red de Constitucionalismo Crítico de América Latina, 2022, 56m55s), y es por esto que se debe “descolonizar el feminismo”, es decir, “construir feminismos que realmente atenten contra el sistema desde nuestros cuerpos, nuestras memorias y nuestro territorio”. (Adriana Guzmán en Red de Constitucionalismo Crítico de América Latina, 2022, 57m35s)

En orden a todas estas ideas que aquí se recogen como un acto de reconocimiento, quedan varias reflexiones, todas de importancia en el mundo del constitucionalismo, para su transformación y mutación a un sistema que no tenga como epicentro las lógicas coloniales, patriarcales, racistas y capitalistas que generan una masiva violencia en contra de las mujeres y los territorios.

## A manera de cierre

Dos generaciones: 54 y 24 han escrito sobre la vida, la palabra, la acción y el pensamiento de Adriana Guzmán. Dos generaciones, que a pesar de las décadas de diferencia, se formaron en el marco de un derecho constitucional patriarcal, machista, racista y eurocéntrico. Las dos generaciones se acercaron de diversas formas al feminismo, inicialmente liberal, para luego caminar en escenarios decoloniales y hasta descoloniales. Más recientemente bebieron del mundo descolonial y de *Abya Yala*, una veta que apenas tiene fuerza y desde el mundo de las mujeres ancestrales.

Desde esa arista del feminismo, hoy intentan leer el mundo del poder y de la justicia constitucional. Y, sin duda, desde esta misma arista, una mujer como Adriana Guzmán confronta la tradición del mundo constitucional patriarcal y masculino. Otra historia, otra forma de leer el mundo, el poder y la justicia. Todos estos aportes han llegado para trastocar a Rómulo y Remo y la Revolución Francesa y el mundo del derecho tan masculinizado.

Desde las montañas de Bolivia y desde las *aymaras*, hoy tenemos una nueva doctrinante del poder. La *aymara* ya hace parte de la historia epistemológica, de lucha feminista descolonial y de un enfoque disruptivo solamente posible desde *Abya Yala* y su ancestralidad.

¡La seguiremos estudiando!

## Referencias

Adriana Guzmán en: Corte Constitucional. (28 de septiembre de 2023). *XVIII Encuentro de la Jurisdicción Constitucional (Jueves)*. [Archivo de video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=Jo0-SkEInT0>

Adriana Guzmán en: Red de Constitucionalismo Crítico de América Latina. (23 de marzo de 2022). *Lanzamiento del libro: Descolonizar la memoria, descolonizar feminismos - Adriana Guzmán* [Archivo de video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=hPjvY6tUPWs&t=3456s>

Adriana Guzmán en: Red de Constitucionalismo Crítico de América Latina. (30 de agosto de 2023). *SESIÓN 7 - CUBA Y BOLIVIA | Curso*

- RedCCal 2023* [Archivo de video]. Youtube. [https://www.youtube.com/watch?v=DUvqJhN-v\\_U&t=495s](https://www.youtube.com/watch?v=DUvqJhN-v_U&t=495s)
- Anzola Virgúez, N. (2023). Trata de personas con fines de explotación sexual desde la teoría feminista decolonial de las relaciones internacionales: Caso Colombia. Universidad Santo Tomás.
- Barroso, J. M. (2014). Feminismo decolonial: una ruptura con la visión hegemónica eurocéntrica, racista y burguesa. Entrevista con Yuderkys Espinosa Miñoso. *Iberoamérica Social: revista-red de estudios sociales* (III), pp. 22 - 33. Recuperado de <http://iberoamericasocial.com/feminismo-decolonial-una-ruptura-con-la-vision-hegemonica-eurocentrica-racista-y-burguesa>
- Corte Constitucional (2016). T-622/16. <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2016/t-622-16.htm>
- Curiel, O. (2013). La Nación Heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexul desde la antropología de la dominación. *Brecha Lésbica y en la frontera*. <https://we.riseup.net/assets/166212/La+nacion+heterosexual.+Ochy+Curiel.pdf>
- Estupiñán, L., Rosso, M. (2022) Constitucionalismo Descolonial en la Pluma y la Resistencia de Ochy Curiel y Adriana Guzmán. Enfoques Epistemológicos y Metodológicos desde *Abya Yala*. En L. Estupiñán, L. Balmant (Eds.), *Constitucionalismo en Clave Descolonial* (pp. 56-86). Universidad Libre.
- Guzmán, A. (2019). Descolonizar la memoria. <https://we.riseup.net/assets/652996/Descolonizar+Los+Feminismos+Feminismo+Comunitario+Antipatriarcal.pdf>
- Jalliu Kupa. [Jalliu Kupa]. (22 de enero de 2024). *Tenemos memoria!!!* [Imágenes adjuntas][Publicación de estado]. Facebook. [https://www.facebook.com/adriana.guzman.9212/posts/pfbid08TsimAgjU4zafL8uWMBV8WKSv1RC5veg7MrthTWb93yA2Kfm-GWHTBddxNkX5geR2l?locale=es\\_LA](https://www.facebook.com/adriana.guzman.9212/posts/pfbid08TsimAgjU4zafL8uWMBV8WKSv1RC5veg7MrthTWb93yA2Kfm-GWHTBddxNkX5geR2l?locale=es_LA)
- Lugones, M., (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, No. 9: 73-101
- Montanaro Mena, A. M. (2017). Una mirada al feminismo decolonial en América Latina. Dykinson, S.L.
- Sanitation and Water for All. (8 de marzo de 2021). #WaterWomen: Adriana Guzmán, Activist, Feminismo Comunitario Antipatriarcal. [Archivo de video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=mzXkcjQKWpo&t=15s>





Artista: Diany Sánchez

# María Lugones e os aportes do feminismo decolonial

Amélia Sampaio Rossi\*

---

\* Mestre e Doutora em Direito pela UFPR. Professora Titular de Direito Constitucional da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Professora Permanente do Programa de Pós-graduação Mestrado e Doutorado em Direitos Humanos e Políticas Públicas da PUCPR. Membro integrante da Red de Mujeres Constitucionalistas de América Latina.



## Resumo

Este pequeno texto tenta dar conta do impacto do pensamento da grande autora argentina María Cristina Lugones, protagonista do que se pode chamar de feminismo decolonial. A autora introduz, para além da categoria raça, como construção ocidental, também a categoria gênero e a sua colonialidade, o que trará consequências essenciais para se compreender as lutas por emancipação das mulheres invisibilizadas, habitantes da zona do não humano, as mulheres negras e as mulheres indígenas.

## Introdução

Quando li pela primeira vez um texto de Maria Lugones, fiquei impactada pelas suas ideias, que ressoaram em minha mente abrindo perspectivas de análise da categoria gênero que eu ainda desconhecia. A colonialidade do gênero, transpassada pela ideia de raça e outros marcadores, aponta para a invisibilidade das mulheres não-brancas e para a grande dicotomia da modernidade, estabelecida entre o humano e o não humano. Perceber a contundência dessa análise e a sua atualidade, transformaram a maneira de ver o mundo, as suas relações hierarquizadas e a minha própria existência. Um caminho sem volta, felizmente.

Assim, falar desta autora argentina que nos deixou um legado feminista crítico tão extraordinário, em espaço tão apertado, gera uma angústia desafiadora. Como dar conta de uma história, e mais que isso, de uma vida tão importante na construção do que hoje chamamos de feminismo decolonial. Talvez, se possa iniciar trazendo um pouco desta vida tão transformadora, que, mesmo após a sua morte, em julho de 2020, continua dando instrumentos filosóficos e epistêmicos para se pensar revolucionariamente as questões do gênero desde as margens, desde aquelas mulheres que foram e ainda continuam sendo invisibilizadas, silenciadas e esquecidas, não para falar por elas, mas sim para falar com elas.

A categoria mulher não é universal, e como Lugones mesmo afirma, em vários de seus textos, a mulher negra, a mulher indígena, ou seja, as mulheres não-brancas, sequer eram consideradas mulheres integrantes do gênero feminino

María Cristina Lugones nasceu em 26 de janeiro de 1944, na cidade de Buenos Aires. Sua mãe possuía ascendência catalã e uma origem humilde enquanto seu pai foi o primeiro reitor da Faculdade de Bioquímica da Universidade de Buenos Aires. Desde a adolescência a sua relação com seu pai foi conturbada em função de sua sexualidade. María Lugones chegou a ser submetida a um confinamento e ainda, a um tratamento psiquiátrico hospitalar (Bidaseca, 2021). Assim, diante de tamanha hostilidade, resolve então estudar nos Estados Unidos, onde se reencontra e se reconhece como não-branca e homossexual.

Lugones se torna Mestre em filosofia pela Universidade de Wisconsin, Madison, em 1973 e, em 1978 obtém o título de Doutora

em filosofia pela mesma Universidade. Segundo Karina Bidaseca (2021), Lugones era chamada de *La Negra* por sua família, e como pensadora da coalizão *MULHERES DE COR*, compartilhou o pensamento de autoras como Gloria Anzaldúa, Audre Lorde, Patricia Hill Collins e Chela Sandoval. Para Bidaseca (2021) a cosmovisão aimará, a exploração capitalista e a opressão colonial acabaram por vinculá-la irremediavelmente a seu compromisso com os feminismos de Abya Yala.

## O encontro com a obra e sua importância

A felicidade do encontro com a obra de Lugones se deu em uma pesquisa sobre a perspectiva crítica da tríade modernidade/colonialidade/decolonialidade, viajando pelos textos de Aníbal Quijano. Aliás, Lugones conheceu o sociólogo peruano na Universidade de Binghamton, em Nova York, na qual lecionou. Como se sabe, em 2006 a autora escreve um texto no qual contesta o conceito de colonialidade do poder, de Quijano. A partir daí o nascer da concepção da colonialidade do gênero e as suas consequências fundamentais para a própria perspectiva decolonial.

A categoria mulher não é universal, e como Lugones mesmo afirma, em vários de seus textos, a mulher negra, a mulher indígena, ou seja, as mulheres não-brancas, sequer eram consideradas mulheres integrantes do gênero feminino. Eram sim, vistas como animais sexuais e reprodutivos, habitantes de uma zona do não ser, do não humano, assim como todos os demais, “os outros” não brancos na dimensão da exploração colonial, com traços de discriminação que se estendem e se perpetuam até os dias atuais.

Para entender a essencialidade dos aportes da autora, na dimensão da colonialidade, é importante demarcar que projeto colonial construiu a ideia de raça como estrutura central de seu domínio, sendo que a compreensão de gênero então adotada, por Quijano, permaneceu vinculada a uma dimensão biológica, sem ser compreendida como categoria central de análise das assimetrias das relações de colonialidade. Neste sentido se dá a crítica desenvolvida por Lugones (2014), que estabelecerá o gênero como uma construção ocidental e importante categoria de análise das relações de colonialidade, ao lado da raça e da classe. Assim, o padrão colonial de Poder, de cunho capitalista, estabeleceu-se por meio do controle da economia, da autoridade, do gênero e do conhecimento (subjetividade). A construção da ideia de raça, mas também de gênero, atuaram como a base de sustentação de um ideal civilizatório que subalternizou o diferente, o negro, o índio e as mulheres.

É fundamental ressaltar que, para Maria Lugones (2014), a dicotomia central da modernidade se dá entre o humano e o não humano estabelecidos em uma hierarquia dicotômica. Neste diapasão só podem ser considerados civilizados o homem e a mulher, já os povos indígenas das américas e os africanos(as) escravizados são uma espécie não humanas, animais sexuais e selvagens.

A “missão civilizatória” colonial era a máscara eufemística do acesso brutal aos corpos das pessoas através de uma exploração inimaginável, violação sexual, controle da reprodução e terror sistemático (por exemplo, alimentando cachorros com pessoas vivas e fazendo algibeiras e chapéus das vaginas de mulheres indígenas brutalmente assassinadas). A missão civilizatória usou a dicotomia hierárquica de gênero como avaliação, mesmo que o objetivo do juízo normativo não fosse alcançar a generização dicotomizada dos/as colonizados/as. Tornar os/as colonizados/

as em seres humanos não era uma meta colonial. A dificuldade de imaginar isso como meta pode ser vista nitidamente quando percebemos que a transformação dos/as colonizados/as em homens e mulheres teria sido uma transformação não em identidade, mas em natureza. E colocar os/as colonizados/as contra si próprios/as estava incluído nesse repertório de justificações dos abusos da missão civilizatória. A confissão cristã, o pecado e a divisão maniqueísta entre o bem e o mal serviam para marcar a sexualidade feminina como maligna, uma vez que as mulheres colonizadas eram figuradas em relação a Satanás, às vezes como possuídas por Satanás. (Lugones, 2014, p.938)

A mulher não-branca escravizada não aparece nem mesmo como mulher, mas como um animal fêmea. Não será à toa que as primeiras ondas do feminismo, mais adiante, criarão ficticiamente uma figura de “mulher universal” que não contemplará a existência e os interesses das mulheres negras, o que reverbera simbolicamente ainda hoje na frase de Sojourner Truth, “e não sou uma mulher?”, intervenção proferida na Women’s Rights Convention em Akron, Ohio, Estados Unidos, em 1851.

Assim, o homem europeu, heterossexual e cristão aparece como o sujeito que decide a vida pública, enquanto a mulher europeia apenas reproduz o sistema. Segundo a autora, “A mulher europeia burguesa não era entendida como seu complemento, mas como alguém que reproduzia raça e capital por meio de sua pureza sexual, sua passividade, e por estar atada ao lar a serviço do homem branco europeu burguês” (Lugones, 2014, p.936)

Neste sentido, Lugones introduz, ao lado das categorias de colonialidade do ser, do saber e do poder o conceito de colonialidade de gênero e conclui que a mulher colonizada é uma categoria vazia, visto que nenhuma fêmea colonizada pode ser considerada mulher.<sup>1</sup>

---

1 Importante notar aqui o pensamento de Rita Laura Segato que, diferentemente de Lugones, vai reconhecer a existência de dimensões de gênero nas sociedades pré-invasão, falando em um patriarcado de baixa intensidade durante o período pré-invasão e posteriormente, em um agravamento deste com a invasão/ descoberta da América e a intensificação das relações de subordinação, naquilo que a autora denomina de um patriarcado de alta intensidade. Para saber mais, consultar Segato, Rita, “Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial”.

Diferentemente da colonização, a colonialidade do gênero ainda está conosco; é o que permanece na intersecção de gênero/classe/raça como construtos centrais do sistema de poder capitalista mundial. Pensar sobre a colonialidade do gênero permite-nos pensar em seres históricos compreendidos como oprimidos apenas de forma unilateral. Como não há mulheres colonizadas enquanto ser, sugiro que enfoquemos nos seres que resistem à colonialidade do gênero a partir da “diferença colonial” (Lugones, 2014, p.939).

Assim, o homem é o único ser a quem se atribui a faculdade de objetividade e imparcialidade obtidas por meio da razão instrumental que objetiva o alcance de verdades universais. Por outro lado, a mulher está, na lógica da modernidade, necessariamente subordinada ao homem e assim, dirigida mais pela emoção do que pela razão, e está mais perto da natureza visto que, reproduz a geração de homens e mulheres que formarão a engrenagem que impulsiona e sustenta o sistema (Lugones, 2013, p.03).

Para a autora, a colonialidade de gênero implica na análise da opressão de gênero, racializada e de classe naquele que resiste, o oprimido (a). Aquele ser complexo que será desconsiderado em sua riqueza de existência, subjetividade e intersubjetividade, para ser transformado em algo menos do que o humano. Assim, “la interiorización que constituye el racismo deshumaniza a seres que son percibidos como bestias a través del trato en la producción económica, en la producción del conocimiento, en la imposición sexual, en la determinación a destruir sus formas de vida, en su sentido de sí mismos, en su relación con todo lo que sustenta su vida” (Lugones, 2013, p.02).

Portanto, assim como a raça, o gênero também foi uma construção ocidentalizada, que demarcou e aprofundou ainda mais a subalternização da mulher. Percebe-se, neste sentido, que a centralidade da categoria raça, assim tomada por Aníbal Quijano, para explicar a colonialidade se mostrou insuficiente, segundo a autora. A quebra da binariedade humano/não humano

Assim como a raça,  
o gênero também  
foi uma construção  
ocidentalizada,  
que demarcou e  
aprofundou ainda mais  
a subalternização da  
mulher.

necessita contar também com outras categorias fundamentais como o gênero. Neste aspecto, categorias como raça, classe e gênero precisam ser reconhecidas e compreendidas em uma perspectiva de sua interseccionalidade.

## Considerações finais

Enfim, será por meio da compreensão aqui desenvolvida que será possível então, falar-se na existência de um feminismo(s) latino-americano e decolonial que ocupa este lugar de não-representação no espaço geopolítico do sul global, a fim de possibilitar outros modos de ação política para superar as desigualdades profundas geradas pela sociedade patriarcal, na qual articulam-se o racismo e o capitalismo neoliberal globalizado.

E assim, como compreender os feminismos decoloniais, a busca não apenas pela igualdade, mas pela voz, dignidade e pluralidade de existências, sem Lugones? Uma das mais importantes autoras que criou os caminhos de reflexão que ajudam a entender nossa própria existência plural, não como mulher, mas como mulheres, até o presente momento.

## Referências Bibliográficas

- Bidaseca, K. (2021). María Lugones. *Mulheres na Filosofia*, 7(2), 13-28.
- Lugones, M. (2013). Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples. In *Pensando los feminismos en Bolivia: Serie Foros 2* (pp. 129-140). Conexión Fondo de Emancipación.
- Lugones, M. (2014). Rumo a um feminismo descolonial. *Revista de Estudos Feministas*, 22(3), 935-952.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, 9, 73-102.





Artista: Diany Sánchez

# Mulheres de América: Lélia Gonzalez

Lilian Balmant Emerique\*

---

\* Cofundadora, coordenadora e membra da Red de Mujeres Constitucionalistas de América Latina. Membro da Red de Constitucionalismo Crítico de América Latina – RED Ccal. Professora da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio de Janeiro. E-mail: liliamarcia@gmail.com



## Resumo

O presente capítulo traz brevemente algumas considerações sobre a vida e o pensamento de Lélia Gonzalez (1935-1994), especialmente mobilizado na categoria político-cultural de amefricanidade e aproveita para explorar suas repercussões no feminismo negro e suas potencialidades para o constitucionalismo. A metodologia utilizada consistiu numa escrita de caráter literário conjugada com leituras acadêmicas de textos e trabalhos de e sobre Lélia Gonzalez, mantendo o protagonismo e as palavras da própria autora como viés condutor da escrita com o objetivo de introduzir as categorias do seu pensamento na sua formulação original, reconhecer e prestar homenagem a sua contribuição para o feminismo negro e conjecturar sobre as possibilidades e horizontes epistêmicos abertos pelo seu pensamento para refletir sobre um constitucionalismo amefricano.

## 1. Introdução

O propósito de pensar sobre outras bases epistemológicas para uma outra filosofia do Direito Constitucional a partir de mulheres de Abya Yala tem sido um desafio encantador proposto pela Red de Mujeres Constitucionalistas de América Latina e tem mobilizado as nossas reflexões desde antes, durante e depois do nosso III Encuentro ocorrido na Universidad Andina Simón Bolívar (UASB), em Quito, em 2023. Neste ambicioso projeto, o ideal coletivo foi o de dar voz e protagonismo para as mulheres de Abya Yala destacando suas lutas, resistências, mensagens, exemplos de vida, categorias analíticas, ativismo e possíveis construções e contribuições inspiradoras para produção de um conhecimento plural para outra filosofia de Direito Constitucional forjada a partir de uma espiral de mulheres diversas.

Um festejo tomou conta de todas nós ao ver o magnífico tecido de mulheres que costuramos juntas e o significativo impacto de seus espíritos para pensar uma outra filosofia de Direito Constitucional que,

de fato, refletisse a diversidade, o pluralismo jurídico, a perspectiva de gênero, escrita desde e para Abya Yala.

Particularmente, foi gratificante dedicar algumas linhas para ligeiramente escrever sobre a vida e o pensamento de Lélia Gonzalez (1935-1994), uma mulher intensa que deixou suas cores vivas impressas no feminismo negro no Brasil e se notabilizou pelas atividades acadêmicas e pela militância com um potencial de dialogar sob novos horizontes epistêmicos para meditar sobre um constitucionalismo amefricano.

A metodologia empregada consiste numa escrita de caráter literário combinada com leituras acadêmicas de textos e trabalhos de e sobre Lélia Gonzalez, reproduzindo, sempre que pertinente, as palavras da própria autora.

Em primeiro lugar, uma breve biografia da autora será apresentada e se fará referência sobre a forma como ocorreu a aproximação com o seu pensamento. Em seguida, algumas linhas serão dedicadas ao tratamento da ancestralidade do seu pensamento expressa na categoria político-cultural de amefricanidade e, por fim, serão abordadas as possíveis repercussões dos seus estudos para o feminismo negro amefricano e para o constitucionalismo em América.

## 2. Referência histórica de Lélia Gonzalez e nossa aproximação tardia

No primeiro dia do mês de fevereiro de 1935, em pleno verão e no mês tradicionalmente associado ao Carnaval, Lélia Gonzalez nasceu em Belo Horizonte. O calor das ideias vivas, coloridas, exuberantes e o resgate da importância da cultura negra –da qual o Carnaval é uma das maiores expressões em solo brasileiro–, seriam as marcas registradas dos seus passos por todas as avenidas acadêmicas e por todos os blocos de militância por onde desfilou seu conhecimento e ativismo desde a sua chegada ao mundo.

Lélia foi a penúltima filha numa família numerosa com dezessete irmãos. Filha do Sr. Acácio Joaquim de Almeida, um ferroviário negro, gerada no fértil ventre de Urcinda Serafim de Almeida, de ascendência indígena, uma mulher como tantas, sem estudos, sem dinheiro, sem muitos planos e pretensões, empregada doméstica com dupla jornada

de trabalho, um dos muitos desafios que a família numerosa infligia: cuidado constante e a lida pouco reconhecida.

Lélia, foi filha meio neta, chegou mais tarde na família e contrariou em seu percurso o enredo clássico de inúmeras mulheres negras que ela mesma diversas vezes havia denunciado e analisado em seus carros chefes de estudos e conquistou horizontes mais largos, com oportunidades que escaparam aos irmãos mais velhos.

Lélia tinha sete anos e seu pai já havia falecido, quando a família migrou de Minas Gerais para o Rio de Janeiro, por conta do irmão Jaime de Almeida, jogador de futebol muito preparado, que conseguiu emprego na equipe do Flamengo, justamente na época em que a presença negra começou a ser menos questionada no Brasil do futebol, e nos campos e estádios já não se usavam maquiagens em jogadores negros para dar tons mais alvos para suas peles.

O destino do irmão se estendeu a toda família migrante, Lélia na infância começou a trabalhar como babá na casa de diretores do clube de futebol em que seu irmão jogava. Teve condições de estudar e agarrou este destino com toda força e devoção. Estudar converteu-se num modo de vida bem sequenciado e lecionar sua consequência natural para gerar saber, transmitir o que recebeu e concebeu nas entranhas, parir o conhecimento para a comunidade. Ainda que na juventude o estudo tradicional, formatado nos moldes da branquitude, não inspirasse um envolvimento crítico com as questões de classe, raça, gênero e cultura, temas que não abandonaria nos seus estudos futuros.

Sua formação foi eclética como toda sua trajetória, um enredo completo com muitas alas, formou-se em licenciatura e bacharelado em História e Geografia, Filosofia, pós-graduação em Comunicação e Antropologia e cursos livres em Sociologia e Psicanálise, foi professora, tradutora e ativista no movimento negro, fundou e participou de várias organizações ao longo de sua vida, tais como: fundadora do Movimento Negro Unificado, fundadora do Grupo *Nzinga* (um coletivo de mulheres negras), integrou o conselho consultivo da Diretoria do *Departamento Feminino do Granes Quilombo*. Foi vice-presidente Cultural do Instituto de Pesquisa das Culturas Negras, membra do Conselho Diretor do Memorial Zumbi, membra do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, membra do Conselho Diretor da Sociedade Internacional para o Desenvolvimento (Ratts e Rios, 2010, p. 11 e 12).

**Estranho mundo em que o casamento com um branco ajudou a descobrir sua identidade negra e o casamento com um pardo que não se aceitava negro, a fez firmar na sua posição de mulher negra, apesar da ambiguidade.**

Lélia casou com Luiz Carlos Gonzalez, um branco gringo espanhol, cujo interesse pelos temas políticos trouxeram muitos questionamentos para ela sobre sociedade, cultura, identidade e ajudaram a parir a mulher negra da militância, fruto da dor do preconceito e da vulgarização que as mulheres não brancas experimentam em seu cotidiano, especialmente pelo fato da família do seu marido não aceitar o casamento interracial, desfilando as fantasias racistas, pelas quais os roteiros de vida das mulheres negras são traduzidos nas alegorias da mãe preta (mucama/cuidadora), a mulata (símbolo sexual) e a trabalhadora que tudo pode e faz (herança maldita das mulheres escravizadas) (Gonzalez, 2020, p. 76).<sup>1</sup> O despertar da Lélia como destaque

dos estudos e do ativismo negro feminino tem início nessa relação atravessada por problemas e pela morte de Luiz Carlos e, em gratidão, ela manteve o sobrenome Gonzalez de seu marido, não sendo ele esquecido pela força associada ao nome de Lélia.

Desde então, Lélia não parou de crescer e não aceitou o clichê, atuou no seu próprio enredo, compôs as linhas da própria história com muitas tintas pinceladas entre a academia, a militância, especialmente no Movimento Negro Unificado e entre grupos feministas negros. Sua potência era visível a cada discurso, artigo, conferência e espaço por onde caminhava, sempre com num compasso repleto de esperança na geração que chegava e com planos coletivos em construção. Ela avolumou-se entre as páginas dos livros, no ativismo negro e feminista, nas aulas e nas mais variadas viagens, conferências, cursos e tantas ações regadas pela consciência e identidade de mulher negra, mulher amefricana.

<sup>1</sup> “Para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular... nos levaram a retornar à questão da mulher negra numa outra perspectiva. Trata-se das noções de mulata, doméstica e mãe preta.” (Gonzalez, 2020, p. 76).

Lélia se casou novamente no final dos anos de 1960 com Vicente Marota, um filho de branco com negro que fugia de sua identidade. Estranho mundo em que o casamento com um branco ajudou a descobrir sua identidade negra e o casamento com um pardo que não se aceitava negro, a fez firmar na sua posição de mulher negra, apesar da ambiguidade.

Lélia inspirava jovens com o seu fascínio pelo saber e a vocação de uma professora incansável na partilha do conhecimento. Dona de um currículo invejável e plural, Lélia manteve-se firme na luta contra o racismo e na denúncia do mito da democracia racial, abriu alas de estudos sobre gênero, classe e raça e tornou-se uma famosa porta-bandeira do feminismo negro no Brasil.

A autora que aqui descreve em memória curtos traços do pensamento de Lélia Gonzalez, somente a conheceu postumamente, depois de muitos anos da sua partida em 1994, quando então, deixou este plano físico para habitar a constelação ancestral que pisca e ilumina ainda hoje as ideias do presente. Nossa aproximação aconteceu em meio a um tardio letramento racial que teve início depois de mais de duas décadas lecionando Direito sem qualquer preocupação com questões raciais e de gênero. A lenta imersão nos temas tão caros a Lélia iniciou desde os estudos do Constitucionalismo Latino-Americano em 2017, que despertaram questões sobre uma Teoria Crítica situada e para o pensamento pós e decolonial.

As leituras embrenharam-se em novos caminhos e possibilidades, o pensamento de Lélia e a categoria amefricana despontaram como uma síntese de inquietações escondidas e apagadas pelos privilégios não admitidos da branquitude na qual sucumbi por tanto tempo. Um dos piores problemas do privilégio é a cegueira social que provoca. Os que se beneficiam dos sistemas de exclusão acreditam que as suas oportunidades derivam exclusivamente dos seus méritos pessoais, desconsiderando a desigualdade que fundamenta a sociedade ou fazem uma interpretação estrita e individualista da igualdade (Balmant Emerique, 2022, p. 52), que muitas vezes é instrumentalizada por uma Hermenêutica Jurídica da Branquitude, em detrimento de uma Hermenêutica Jurídica do Subalterno (Moreira, 2017), por meio da qual o combate ao racismo ganha aliados. A eliminação do privilégio material ou simbólico branco é um ponto central da luta contra o racismo.

Bem, mas como diz o ditado: antes tarde do que nunca! Assim, a consciência veio na vida adulta de forma irrefutável, inadiável, deixando a convicção de que o que antes foi partilhado deixou um gosto de incompletude desintegrada num falso universalismo próprio da tradição no Direito e a necessidade de militar acadêmica e ativamente por um direito das encruzilhadas, da periferia, dos subalternos, das mulheres invisibilizadas, do sul global, das curvas e espirais mais largas onde as linhas retas não alcançam.

### 3. Lélia, uma amefricana da luta e da resistência

A ancestralidade de África cantou em rodopios espirais, espirais de Sankofa<sup>2</sup>, espirais do passado que encontram o presente em resistências, vivências repletas de uma costura de continentes como uma Pangeia acontecendo ao contrário a aproximar os separados, como um tempo em espiral que acende convicções de uma categoria reclamada como América Ladina, destino que nos une e deixa o registro do pensamento de Lélia nos estudos atuais sobre mulheres. Mulheres de América que em tempos espiralares de lutas e esperança encarnam sonhos que não envelhecem.

---

<sup>2</sup> Sankofa é um símbolo gráfico, um ideograma, que representa um provérbio africano tradicional dos povos de língua Akán da África Ocidental, em Gana, Togo e Costa do Marfim. O símbolo está relacionado com o provérbio em língua Akán que pode traduzir-se como: "Podes voltar atrás e buscar o aquilo que esqueceste" ou "Nunca é tarde para voltar atrás e colher aquilo que ficou para trás". Sankofa é representado por um pássaro, que forma parte da tradição e da crença desse povo. O pássaro voa para adiante, porém mantém a cabeça voltada para trás e leva em seu bico um ovo. O símbolo, junto com o provérbio nos ensina sobre o retorno a nossas raízes, a compreensão do presente e como avançar para um futuro melhor. O ovo representa o futuro de uma pessoa, de um grupo ou de um povo que aprende do conhecimento dos que vieram antes de nós, dos nossos ancestrais, da nossa herança cultural. Admite a necessidade de recuperar o esquecido, apagado ou renegado. Desvela uma abertura a heterogeneidade real do saber humano, para que possamos observar o mundo de formas diferentes e perceber nossos problemas de outros modos e com outros saberes. (Nascimento, 2001, p. 125-126).





Rodar em espirais remete ao movimento infinito, contínuo de tempo não linear e, sucessivo, com curvas ascendentes e descendentes e memórias ancestrais inscritas no presente. O retorno às origens, aos ancestrais vai marcar a trajetória de conscientização de Lélia, fazendo-a mergulhar nas águas profundas dos conhecimentos apagados, da cultura banida ou estigmatizada, das religiões de matriz africana demonizadas e na construção da identidade de mulher negra que orgulhosamente carregou como seu estandarte.

No encontro com as palavras, inspirada pelas lições de M. D. Magno<sup>3</sup> e seu diálogo com Betty Milan, Lélia lapidou a categoria político-cultural de amefricanidade, introduzindo um olhar novo, criativo e inclusivo no enfoque da formação histórico-cultural do Brasil e da América Latina, cujas formações do inconsciente não são exclusivamente europeias e brancas. Antes, ao contrário, “é uma América Africana, cuja latinidade, por inexistente, teve trocado o T pelo D para, aí sim, ter o seu nome assumido com todas as letras: Améfrica Ladina” (Gonzalez, 2020, p. 127). Ou seja, o astuto e ladino processo de formação cultural latino-americana criou uma ideia de latinidade outrora ausente no continente e uma identidade de base eurocentrada, importada, que não condiz com a realidade de uma América Africana e de povos originários.

O potencial da categoria amefricana percorre as espirais do saber partilhado por Lélia que afirmava:

As implicações políticas e culturais da categoria de amefricanidade (Amefricanity) são, de fato, democráticas; exatamente

<sup>3</sup> Magno, M. D (1981). Améfrica Ladina: introdução a uma abertura. Rio de Janeiro: Colégio Freudiano do Rio de Janeiro.

porque o próprio termo nos permite ultrapassar as limitações de caráter territorial, linguístico, ideológico, abrindo novas perspectivas para um entendimento mais profundo dessa parte do mundo onde ela se manifesta: a AMÉRICA como um todo (Sul, Central, Norte, Insular). Para além do seu caráter puramente geográfico, a categoria de amefricanidade incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada, isto é, referenciada em modelos como: a Jamaica, e o Akan, seu modelo dominante; o Brasil e os seus modelos iorubá, banto e ewe-fon. Em consequência, ela nos encaminha no sentido da construção de toda uma identidade étnica [...]

Seu valor metodológico, a meu ver, está no fato de permitir a possibilidade de resgatar uma unidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formaram numa determinada parte do mundo. Portanto, a América, enquanto sistema etnográfico de referência, é uma criação nossa e de nossos antepassados no continente em que vivemos, inspirados em modelos africanos. Por conseguinte, o termo amefricanas/amefricanos designa toda uma descendência: não só a dos africanos trazidos pelo tráfico negreiro como a daqueles que chegaram à AMÉRICA muito antes do Colombo. Ontem como hoje, amefricanos oriundos dos mais diferentes países têm desempenhado um papel crucial na elaboração dessa amefricanidade que identifica na diáspora uma experiência histórica comum que exige ser devidamente conhecida e cuidadosamente pesquisada. Embora pertençamos a diferentes sociedades do continente, sabemos que o sistema de dominação é o mesmo em todas elas, ou seja: o racismo, essa elaboração fria e extrema do modelo ariano de explicação, cuja presença é uma constante em todos os níveis de pensamento, assim como parte e parcela das mais diferentes instituições dessas sociedades. [...]

Por tudo isso, e muito mais, acredito que politicamente é muito mais democrático, culturalmente muito mais realista e logicamente muito mais coerente nos identificarmos a partir da categoria de amefricanidade e nos autodesignarmos amefricanos de Cuba, do Haiti, do Brasil, da República Dominicana, dos Estados Unidos e de todos os outros países do continente (Gonzalez, 2020, p. 134-135; 137).

A categoria amefricana também foi aplicada por Lélia em outras alas acadêmicas e da militância caracterizadas pelos estudos feministas, revigorando suas críticas a fantasia da democracia racial tão presente no imaginário de um continente supostamente inclusivo e que não admite o próprio racismo, o que ela chamava, a partir dos estudos psicanalíticos, de “racismo por denegação”, quase sempre retratado com perspicácia e ironia em suas conferências e textos com as palavras do humorista brasileiro Millor Fernandes, que costumava dizer: “No Brasil não existe racismo porque o negro conhece o seu lugar”. Nesse retrato de racismo, ela explicava:

Com base no exposto, não é difícil concluir a existência de grandes obstáculos no estudo e encaminhamento das relações raciais na América Latina, com base em suas configurações regionais e variações internas, em comparação com outras sociedades multirraciais fora do continente. Na verdade, esse silêncio ruidoso no que diz respeito às contradições raciais se baseia, nos tempos modernos, em um dos mitos mais eficazes de dominação ideológica: o da democracia racial.

Na sequência da suposta igualdade de todos perante a lei, ele afirma a existência de grande harmonia racial... desde que estejam sob o escudo do grupo branco dominante, o que revela sua articulação com a ideologia do branqueamento. [...]

É importante insistir que, dentro da estrutura das profundas desigualdades raciais existentes no continente, a desigualdade sexual está inscrita e muito bem articulada. Trata-se de uma dupla discriminação de mulheres não brancas na região: as amefricanas e as ameríndias. O caráter duplo de sua condição biológica –racial e/ou sexual– as torna as mulheres mais oprimidas e exploradas em uma região de capitalismo patriarcal-racista dependente. Precisamente porque este sistema transforma diferenças em desigualdades, a discriminação que sofrem assume um caráter triplo, dada a sua posição de classe: as mulheres ameríndias e amefricanas são, na maioria, parte do imenso proletariado afro-latino-americano.

[...] Cabe aqui um fato importante de nossa realidade histórica: para nós, amefricanas do Brasil e de outros países da região – e também para ameríndias -, a consciência da opressão ocorre antes de tudo por causa da raça. A exploração de classe e discriminação

minação racial constituem as referências básicas da luta comum de homens e mulheres pertencentes a um grupo étnico subordinado. A experiência histórica da escravidão negra, por exemplo, foi terrível e sofridamente vivida por homens e mulheres, sejam crianças, adultos ou idosos. E foi dentro da comunidade escrava que se desenvolveram formas político-culturais de resistência que hoje nos permitem continuar uma luta plurissecular pela libertação. O mesmo reflexo é válido para as comunidades indígenas. Por tudo isso, nossa presença nos movimentos étnicos é bastante visível; lá nós, amefricanas e ameríndias, temos participação ativa e, em muitos casos, somos protagonistas.

Mas é exatamente essa participação que nos leva à consciência da discriminação sexual. Nossos parceiros do movimento reproduzem as práticas sexistas do patriarcado dominante e tentam nos excluir da esfera de decisão do movimento. E é justamente por esse motivo que buscamos o movimento de mulheres, a teoria e a prática feminista, acreditando poder encontrar ali uma solidariedade tão cara à questão racial: a irmandade. Contudo, o que realmente encontramos são as práticas de exclusão e dominação racista ... Nós somos invisíveis nos três aspectos dos movimentos de mulheres; mesmo naquele em que nossa presença é maior, somos descoloridas ou desracializadas e colocadas na categoria popular (os poucos textos que incluem a dimensão racial apenas confirmam a regra geral). Portanto, não é difícil entender que nossa alternativa, em termos de movimentos de mulheres, foi nos organizarmos como grupos étnicos. E, na medida em que lutamos em duas frentes, estamos contribuindo para o avanço dos movimentos étnicos e do movimento de mulheres (e vice-versa, obviamente). (Gonzalez, 2020, p. 144-148).

A tecitura complexa das questões de raça, classe, gênero e poder não escaparam dos enredos e alegorias coloridas em várias nuances do pensamento consagrado por Lélia Gonzalez em espirais compassadas da luta e resistência, de retorno Sankofa, de encurvamento, de reversibilidade interna, questionando o lugar de negro, lembrando em tom de denúncia que “o lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo.” (Gonzalez, 2020, p. 76).

No panorâmico giro em torno do pensamento de Lelia Gonzalez com tantas tecituras, cores e possibilidades exploratórias o destaque ficou por conta da categoria político cultural de amefricanidade, contagiando a avenida do conhecimento com uma dimensão ancestral e espiralar do tempo aos moldes da tradição Akan de Sankofa e, a partir dessa categoria vamos prosseguir em reviravoltas espirais sobre algumas pegadas e registros da passagem de Lélia que repercutem em estudos numa abordagem constitucional.

## 4. Lélia, aportes para o feminismo negro amefricano e para o constitucionalismo

Apesar de toda repressão que os povos originários e os povos africanos sofreram no continente em suas práticas performáticas, muitas vezes proibidas, demonizadas, coagidas, excluídas, os processos de restauração e resistência asseguraram a sobrevivência de um conhecimento que resistiu as incursões patrocinadoras do seu apagamento, seja por sua capacidade de camuflagem, por sua transformação, ressignificação e por distintos modos de recriação que desenharam as culturas amefricanas.

No contexto do pensamento trançado por uma diversidade cultural africana com as culturas da diáspora, movimentos de retroação e de avanços simultâneos podem ser mensurados e arguidos numa visão de mundo, numa concepção de vivência do tempo e das temporalidades fundadas na ancestralidade, princípio mestre que interconecta tudo que há no cosmos, transmissor da energia vital que abraça a existência comum e diferenciada de todos os seres e tudo no cosmos, extensão das temporalidades curvilíneas, maestro das práticas culturais, formada por um tempo não partido e não datado pelo modelo ocidental de evolução linear e progresso. Um tempo que não suprime a cronologia, mas que a subverte (Martins, 2023, p. 42).

Um tempo curvo,  
reversível, transversal,  
recorrente,  
anelado, longo e  
concomitantemente  
inaugural inscrito  
em espirais, que  
retorna, restabelece  
e transforma, e que  
incide em tudo

Um tempo curvo, reversível, transversal, recorrente, anelado, longo e concomitantemente inaugural inscrito em espirais, que retorna, restabelece e transforma, e que incide em tudo. Um tempo ontologicamente experimentado com movimentos de dilatação, expansão e contenção, contração e descontração, sincronia de instâncias de presente, passado e futuro. A pessoa é a materialidade do que prevalece na temporalidade atravessada pelo passado, presente e um provável futuro no qual incide a antologia ancestral que reúne todo o cosmo (Martins, 2023, p. 63-65).

O pensamento de Lélia Gonzalez enrosca-se, ondula e serpenteia em espirais de tempo em que ancestralidade e contemporaneidade, vanguarda e resgate de tradições envolvem-se numa trama única. Lélia Gonzalez situa a temporalidade de forma diferenciada ao reivindicar a ancestralidade da amefricanidade, estruturada ao longo dos séculos que marcaram a presença negra nas Américas, manifesta nas revoltas e estratégias de resistência cultural no período da escravidão, cuja máxima expressão foram os quilombos, herança dos negros em toda a diáspora africana. A história de Zumbi dos Palmares e Nanny são reivindicadas por Lélia como mitos fundadores da amefricanidade, cujas trajetórias de luta afirmaram a história do povo negro e demonstraram sua capacidade de organização e proposta por uma sociedade alternativa.

Pensar uma nova temporalidade coincide com uma visão em espiral que bem pode representar uma imagem iconográfica do mito fundador da ancestralidade. As espirais são encontradas em todas as culturas antigas em todo o mundo. Também é comum na iconografia pré-colombiana. Existem representações espiralares em todos os continentes.

Enumeramos alguns dos significados das espirais para os povos antigos e contemporâneos: prática espiritual; imagem da deusa, do útero, da fertilidade e da energia vital; desenvolvimento do ser humano, dos animais, das plantas e de muitos processos que ocorrem no planeta e nas galáxias, está relacionado ao crescimento e renovação das plantas, representação de correntes da água ou de ventos cruzados; forma esquemática de evolução do universo; crescimento, força vital, expansão (representação do tempo e dos movimentos das estrelas); infinito (sem começo nem fim, ciclos) e ligação com céu, eterno; dança (linha espiral, rodopios); DNA e galáxias; representação de ciclos de

nascimento, morte e renascimento; representação do sol que nasce todas as manhãs, morre no poente e renasce na manhã seguinte; movimentos solares (equinócios e solstícios); e essência do mistério da vida.

Todas estas imagens remetem a ideias de começos, processos contínuos, energia vital para toda natureza, transcendência, ciclos, mistério e ancestralidade, partilhada na sabedoria do Sankofa de retorno ao passado e de volta para o futuro tão bem concatenados na categoria de amefricanidade.

As possíveis contribuições sobre epistemologia ancestral e constitucionalismo podem ser vislumbradas numa percepção de um constitucionalismo sem história linear e sucessões rumo ao progresso ininterrupto, escalonado em fases liberal, social, social democrático, etc., substituída por um constitucionalismo cíclico, com movimento, aberto, em construção até o infinito que tanto pode ascender como descender, ser reversível e com dinâmicas plurais, onde passado, presente e futuro estão de mãos dadas.

Um constitucionalismo pluralista com abertura à múltiplas cosmovisões, inclusive em seus aspectos e prática espirituais. Um constitucionalismo feminista, aberto à força e fertilidade feminina. Um constitucionalismo genuinamente ecocêntrico e biocêntrico. Um constitucionalismo com dignidade da vida com todas as suas diferenças e multiplicidades. Um constitucionalismo com constituições feitas para bem viver, viver bem com a busca da harmonia com a natureza, sem se prender às contribuições econômicas que valorizam as coisas, os bens, mas que propõe harmonia. Um constitucionalismo que acolhe a sabedoria ancestral.

O questionamento sobre a condição do sujeito na produção do conhecimento e sua reinserção cultural é uma das grandes contribuições do pensamento anticolonial expresso em Lélia Gonzalez com Amefricanidade e repercute na ideia de um constitucionalismo erigido sob o fundamento do sujeito Amefricano.

Com Amefricanidade, ela afirma o processo histórico e cultural da diáspora africana nas Américas negado pelo colonialismo como fator de dominação e o reinstalou como fator de unidade, resistência e emancipação e, por outro lado, inscrevem ontologicamente o sujeito da diáspora como sujeito anticolonial, autorreferenciado no seu coletivo, emancipado das fronteiras (Santos, 2020, p. 60).

A Amefricanidade pode ser entendida como uma epistemologia afro-cêntrica que afirma o processo histórico e cultural da diáspora africana nas Américas pré e pós-coloniais e inscreve o sujeito da diáspora como agente de sua própria história, centrada em sua própria história, ontologia, referenciada em uma experiência de organização social e luta coletiva (Santos, 2020, p. 60).

Pensar um constitucionalismo amefricano implica em revisar as imagens das revoluções francesa e estadunidense como constitutivas da nossa autoimagem constitucional e reconhecer a real influência haitiana nos estudos constitucionais no continente e redimensionar a trajetória de resistência dos povos ameríndios e americanos que, apesar de toda imposição sofrida pelo projeto moderno/colonial, vivenciaram modelos alternativos de organização política, mantiveram debaixo de perseguições cruéis, seus saberes e cosmovisões e produziram rachaduras no sistema-mundo colonial (Pires, 2020, pp. 290-291).

Lélia Gonzalez e sua categoria de amefricanidade tem importância na incidência da luta feminista, anticapitalista, anticolonial e antirracista. Além de resgatar o protagonismo negro que, não apenas colaborou na construção da sociedade, mas também foi protagonista nos saberes, na língua falada, nas construções sociais e na cultura.

A Amefricanidade é uma categoria interdisciplinar que designa a todos nós no continente e que tem implicações democráticas, pois ultrapassa limitações territoriais, linguísticas e ideológicas. Incorpora processo histórico-cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas, novos sujeitos, permite resgatar uma unidade específica historicamente forjada).

A amefricanidade também resgata a resistência na luta contra a escravidão, extermínio, exploração, opressão e humilhação. Indica ir mais além da sobrevivência dos povos dominados e centrar na explosão criadora de algo desconhecido de nossa amefricanidade (mais democrático politicamente, culturalmente mais realista e logicamente mais coerente).

## 5. Considerações finais

O pensamento e as palavras de Lélia Gonzalez ecoam em espirais ancestrais na crítica ao mito da democracia racial que perpetua e faz prevalecer o racismo por denegação, as teorias de mestiçagem e assimilação, a ideo-



logia do clareamento da população apresentada em termos de déficit de reconhecimento do negro e a valorização da cultura negra pelo grau de incorporação resignada aos estereótipos que a sociedade capitalista e racista determinam para domesticação das pessoas negras (por exemplo: “Branca para casar, mestiça para fornicar e negra para trabalhar”), bem como pela contribuição vanguardista para feminismo negro com apontamentos pós-coloniais referentes ao patriarcado, raça e classe.

A potência de Lélia reluz na sua vida e no legado do seu pensamento que marca gerações de estudos, da militância e do ativismo negro e, principalmente do feminismo afro-latino-amefricano. Transborda os círculos de estudos que ela percorreu, permanece atual e repercute no institucionalismo com a categoria amefricana e seu aporte ancestral.

## 6. Referências

- Balmant Emerique, L. Descolonizar el Sistema Jurídico y Constitucional de los privilegios de la blancura. (2022). In: Estupiñam, L. A.; Balmant Emerique, L. (coord.) *Constitucionalismo en clave descolonial*. Bogotá, Universidad Libre.
- González, L.; Hasembalg, C. (2022). *Lugar de negro*. Rio de Janeiro, Zahar.
- \_\_\_\_\_. Por um feminismo afro-latino-americano. In: Buarque de Holanda, H. (org.). (2020). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, p. 38-51.
- \_\_\_\_\_. Por um feminismo afro-latino-americano. In: Buarque de Holanda, H. (org.). (2020). *Racismo e sexismo na cultura brasileira*. Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, p. 75-93.
- Magno, M. D (1981). *América Ladina: introdução a uma abertura*. Rio de Janeiro: Colégio Freudiano do Rio de Janeiro.
- Martins, L. M. (2023). *Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela*. 2ª reimpr. Belo Horizonte, Cobogó.
- Moreira, A. J. (2017). Pensando como um negro: ensaio de hermenêutica jurídica. *Revista de Direito Brasileira*. (São Paulo: v. 18, n. 7, pp. 393 – 421, sep. dic.).
- Nascimento, E. L. (2001). Sankofa: educação e identidade afrodescendente. In: Cavalleiro, E. (org.). *Racismo e anti-racismo na educação: repensando nossa escola*. São Paulo, Selo Negro.

- Pires, T. (2020). Por um constitucionalismo ladino-amefricano. In: Bernadino-Costa, J.; Maldonado-Torres, N. Grosfoguel, R. (orgs.) *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 2ª ed. 3ª reimpr. Belo Horizonte, Autêntica (Coleção Cultura Negra e Identidades).
- Rios, F. Lima, M. (org.). (2020). *Por um feminismo Afro-Latino-Americano*. Rio de Janeiro, Zahar.
- Ratts, A.; Rios, F. M (2010). Lélia Gonzalez. São Paulo, Selo Negro, 2010. (Coleção Retratos do Brasil Negro).
- Santos, M. C. R. C. F. (2020); Lélia Gonzalez: a amefricanidade como contributo para a construção de uma nova epistemologia. *Revista Espaço Acadêmico*. (n. 225, nov.-dez., p. 50-62).

## Parte 2

# Mujeres de Abya Yala, palabra, acción y poder constituyente



La Domi en el espejo del tiempo  
*María Elena Attard Bellido*

69



Miedo, poesía y esperanza en la utopía constitucional colombiana de María Mercedes Carranza  
*María Cristina Gómez Isaza*

91





Artista: *Diany Sánchez*

# La Domi en el espejo del tiempo

María Elena Attard Bellido\*

---

\* Es parte de la Red de Mujeres Constitucionalistas de Latinoamérica. Investigadora y docente boliviana. Doctora en Derecho Constitucional y Administrativo. Su correo es: [attardbellidomariaelena@gmail.com](mailto:attardbellidomariaelena@gmail.com).



## Resumen

En esta historia, la Domi (Domitila Barrios de Chungara) a través de la mirada de la autora, desnuda su alma y sus convicciones frente al espejo del tiempo. Entre los vaivenes del derecho y la poesía, se tejen coloridos hilos dialógicos sobre democracia, plurinacionalidad, descolonización y despatriarcalización y luego de sinceras reflexiones históricas -retrospectivas y prospectivas-, se desvela la promesa constitucional de 2009 incumplida. La Domi, con su rebeldía innata, da voz a las históricamente silenciadas por las todopoderosas botas militares y los misóginos y racistas hijos de la democracia.

## 1. Introducción: La Domi en el espejo del tiempo

Ella es Domitila Barrios de Chungara, la Domi. El espejo del tiempo refleja el rostro de una mujer verdaderamente revolucionaria, amante de la libertad y embajadora de la paz. Consagró su vida a la dirigencia sindical, al Comité de Amas de Casa de Siglo XX<sup>1</sup>, y a la defensa de varones y mujeres de las minas, silenciados/das por múltiples opresiones y violencias<sup>2</sup>. Su integridad y convicción fueron los mayores legados para nuestra amada Bolivia y para la democracia intercultural<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Siglo XX es un centro minero ubicado en el municipio de Llallagua, en el Departamento de Potosí.

El Comité de Amas de Casa fue una organización de raíces sindicales conformado por mujeres mineras para la reivindicación de la clase obrera-minera. Esta organización surgió durante el Gobierno de Paz Estenssoro y luego se extendió a otros sectores mineros. (Vizzer, 2016, pp. 41 y71).

<sup>2</sup> Todos los detalles de su vida están explicados en la obra publicada por Moema Viezzer y titulada: "Si me permiten hablar...". Testimonio de Domitila una mujer de las minas de Bolivia (2016).

<sup>3</sup> El término democracia intercultural fue consignado por primera vez en la Ley No. 18 del Órgano Electoral Plurinacional (OEP). En la Constitución de 2009, la democracia ya no es singular sino se expresa en plural: "de-

El espejo del tiempo refleja el rostro de una mujer verdaderamente revolucionaria, amante de la libertad y embajadora de la paz. Consagró su vida a la dirigencia sindical, al Comité de Amas de Casa de Siglo XX, y a la defensa de varones y mujeres de las minas, silenciados/das por múltiples opresiones y violencias.

Las botas de las dictaduras militares no pudieron con su vocación democrática, su rebeldía innata y su corazón valiente. A los pies del Illimani, en la ciudad de La Paz, en instalaciones del Arzobispado, encabezó, junto a cuatro compañeras, la épica huelga de hambre de fines de 1977 que defenestró al dictador militar Hugo Banzer Suárez junto a su aparato de terror que terminó con la vida y los sueños de tantos/as inocentes.

La huelga de hambre atrajo a otros valientes corazones como Luis Espinal, expandiendo por todo el país la esperanza de la liberación<sup>4</sup>. Las voces de mujeres mineras valientes rompieron las cadenas de la opresión y el rumbo de la historia cambió: los fusiles cedieron el paso a la democracia. Sin duda alguna fue la revolución de las mujeres, aunque la ingrata historia, no suele dar crédito a todas sus proezas. A pesar de todas las adversidades y desventuras, la dictadura militar no pudo con la Domi...

El espejo del tiempo refleja el rostro cansino y una convicción inquebrantable de una mujer que dio su vida por la democracia. La cárcel, las torturas múltiples y el sufrimiento por su lucha se dejan ver a través de la claridad y pureza de su mirada. Sólo

---

mocracias", reconociendo la amplitud de mecanismos que componen la democracia representativa, directa y participativa, así como la democracia comunitaria (Tribunal Supremo Electoral, 2023).

<sup>4</sup> El sacerdote Jesuita Luis Espinal Camps (Lucho Espinal), crítico de las dictaduras militares y de todo régimen político de opresión. Luego de sufrir tortura, fue asesinado por elementos paramilitares en Bolivia el 21 de marzo de 1980. Luchó junto a hermanas y hermanos mineros, lo que marcó el rumbo de su crítica académica, mirándose como "un pequeño burgués intelectual útil al pueblo". La exclusión y extrema pobreza en las minas le ayudaron a comprender mejor a un pueblo hambriento. "El hambre es una experiencia de violencia, que nos permite entender la osadía y la ira de un pueblo. Quien la experimenta por sí mismo, advierte mejor la urgencia de trabajar por la justicia en el mundo" (Fernández y Tamaro, 2004).



su corazón comprende la miseria de las almas que se corrompen por el poder, que se embriagan de él y lo veneran como su amo y señor. El espejo del tiempo le muestra que ha retornado la democracia, pero aún persisten los abusos de poder en tiempos de democracia intercultural.

De pronto, mientras mira su rostro en el espejo, marcado por las penas y carencias, la memoria, que juega con nuestros recuerdos, como los niños con sus cometas, la llevó a uno de los pasajes más dolorosos de su vida, cuando, luego de ser torturada y dar a luz en prisión, encontró el cuerpo de su *wawa* muerta (Attard, 2020, p. 175)<sup>5</sup>. La Domi pensó que la maldad es la madre del abuso de poder y la crueldad la hermana gemela de las dictaduras.

Luego, siempre frente al espejo, recordó la vida en las minas, la silicosis, la miseria de sus compañeras y compañeros, los abusos del Estado, la discriminación y la esperanza de días mejores, esa esperanza que fue la razón de su lucha y también la causa de tantas lágrimas.

Mientras trenzaba su cabellera color azabache frente al espejo, recordó a las mujeres mineras. No es fácil nuestra vida –pensó–. Sin importar las gélidas temperaturas de la altiplanicie boliviana, nos levantamos todos los días a las cuatro de la mañana y nos acostamos aproximadamente a las doce de la noche. Durante el día, sin descanso, preparamos los alimentos de nuestros compañeros sojuzgados en las minas, cuidamos de nuestras familias, lavamos ropa, realizamos el trabajo del hogar, cuidamos a nuestras *wawas* y ancianos, realizamos trabajos adicionales para subsistir porque los sueldos de los/as trabajadores/ras mineros/as no alcanzan para una vida digna, no siempre contamos con servicios de agua potable, alcantarillado y no somos propietarias/os de nuestros precarios hogares (Viezzer, 2016, p. 35).

El espejo del tiempo se retrotrae al pasado para revalorizar el derecho a la memoria y la lucha de tantas mujeres valientes, que se opusieron a múltiples formas de abuso de poder y también se proyecta al futuro. En prospectiva, predice cambios y vientos de victoria y también anuncia batallas perdidas; proyecta los nuevos y coloridos hilos de la democracia intercultural, pero también augura nuevas dictaduras, más opresiones y más desdichas para las mujeres, especialmente indígenas.

---

<sup>5</sup> El Bolivia, en la región altiplánica, *wawa* es el término que se utiliza para denominar a niñas y niños.

## 2. Yo ya lo había soñado...

El espejo del tiempo muestra a las mujeres diversas que frente a los abusos de poder y las múltiples violencias han tejido los coloridos hilos de la historia boliviana. La democracia debe tener rostro de mujer afirmó la Domi. Ella es el símbolo de esas luchas ancestrales y también de las venideras, representa las múltiples voces silenciadas por la cultura dominante de corbata y cuello blanco.

La clarividencia de la Domi, la retrotrae en el espejo del tiempo a las luchas de mujeres indígenas, como Micaela Bastidas, Bartolina Sisa y Gregoria Apaza, que ofrendaron sus vidas para romper las cadenas del poder colonial, aunque siempre tuvieron un papel secundario en la historia patriarcal.

Los anales oficiales de la historia boliviana dan cuenta del nacimiento de Bolivia a la vida republicana a partir de la decisión de cuarenta y ocho varones criollos que proclamaron la independencia. La Constitución de 1826 legitimó un Estado-Nación excluyente, racista y misógino, cuya cláusula de ciudadanía excluía a las mujeres criollas y también a los varones y mujeres indígenas y afrodescendientes<sup>6</sup>.

Las leyes fueron el fiel reflejo de un modelo hegemónico de masculinidad que subalternizó a las mujeres y que las oprimió históricamente. La dictadura del patriarcado trazó las relaciones de poder históricamente asimétricas y desiguales entre mujeres y hombres, las cuales, desde un enfoque de interseccionalidad, fueron aún más asimétricas en relación a las mujeres indígenas y afrodescendientes.

El espejo del tiempo que refleja el rostro de la Domi, la llevó al primer Código Penal boliviano de 1834, que, desde la mirada patriarcal, consideraba la violencia sexual hacia las mujeres como un delito de bagatela; además la protección jurídica a las mujeres frente a la violencia sexual, dependía de su condición de “mujeres honestas” o “mujeres públicas”,

---

<sup>6</sup> El artículo 14 de la Constitución boliviana de 1826, establecía: “Para ser ciudadano, es necesario: 1º Ser boliviano; 2º Ser casado, ó mayor de veintiun años; 3º Saber leer y escribir; bien que esta calidad solo se ecsijirá desde el año de mil ochocientos treinta y seis; 4º Tener algún empleo ó industria, ó profesar alguna ciencia ó arte, sin sujeción á otro en clase de sirviente doméstico” (sic).

valoración que realizaban los jueces varones a partir de prejuicios y estereotipos de género<sup>7</sup>. Siempre dominó la dictadura del patriarcado y las leyes estuvieron siempre a su servicio, suspiró la Domi indignada.

La República, conllevó más expoliaciones a territorios de pueblos indígenas, suprimió el cacicazgo o el Kuracazgo, que eran formas ancestrales de ejercicio de sus sistemas políticos e implantó el *pongueaje* como una forma de servidumbre y dominación (Gotkowitz, 2011, p. 37). La Domi, luego de un suspiro, recordó a todas las mujeres indígenas oprimidas por la servidumbre doméstica y comprendió con claridad las históricas relaciones de poder legitimadas por el Derecho, como un mecanismo de dominación hacia ellas.

El espejo del tiempo trasladó a la Domi a la Guerra del Chaco (1932-1935), periodo en el cual, la mujer tuvo un rol importante en la reactivación económica a través de su fuerza de trabajo, aunque siempre en una situación de subalternización y desventaja. También fue víctima de las múltiples violencias que conllevan los conflictos armados.

Muchos/as hijos/as de la patria que pelearon en esta guerra, nacieron de madres valerosas que vivieron en uniones libres, bajo la costumbre ancestral del *sirwiñakuy*<sup>8</sup>, es así que la Asamblea Nacional de 1938, enarbolando banderas de cambio, pero todavía desde una perspectiva patriarcal y del Estado-Nación, como un acto de reconocimiento a estas mujeres, consagró la igualdad de los/as hijos/as nacidos/as dentro del matrimonio y de aquellos/as que hasta ese momento eran considerados/as ilegítimos/as o naturales por haber sido concebidos/as en relaciones de pareja extramatrimonial y fuera de las leyes de la Iglesia católica.

Este reconocimiento constitucional fue uno de los grandes avances de igualdad en la época, aunque estuvo precedido de masivas protestas iniciadas especialmente por las mujeres esposas que: "...sufrirían los escándalos de las transgresiones de sus esposos" (Gotkowitz, 2011, p. 176). Esta visión de las "mujeres esposas", evidencia los estereotipos

<sup>7</sup> Ver artículos 420, 421, 422, 447, 443 y 495 de la codificación penal boliviana de 1834.

<sup>8</sup> El *sirwiñakuy* es una costumbre ancestral basada en la convivencia temporal entre un hombre y una mujer. Si la relación es armoniosa y complementaria, de acuerdo a esta práctica la unión será definitiva y aceptada en la comunidad.

de género dominantes, fomentados por creencias religiosas que brindaban una posición privilegiada en la sociedad a las mujeres casadas, al igual que a sus hijos o hijas concebidos/as en el matrimonio y generaron una idea de culpabilización y subalternización de las *otras* mujeres, las transgresoras del orden social y religioso y sus hijos o hijas extramatrimoniales consideradas/os ilegítimas/os. A pesar del cambio constitucional descrito, producto de los prejuicios y estereotipos de género, aún perviven estas creencias, propias de sociedades conservadoras, excluyentes y discriminatorias.

Pese al importante avance de igualdad descrito, el democrático y revolucionario proceso constituyente que conllevó la implementación del constitucionalismo social en Bolivia, no reconoció el derecho al voto de las mujeres, ni consagró su derecho a un trato jurídico y social igualitario.

El espejo del tiempo remontó a la Domi a 1945, a la Convención Nacional que aprobó ese año la Constitución y que reconoció el derecho al voto de las mujeres mayores de veintiún años que supiesen leer y escribir, pero en el ámbito municipal (Art. 46). Esta reforma constitucional también reconoció el concubinato (unión libre), luego de dos años de vida en común o del nacimiento de un hijo o hija (Art. 131) y como una medida revolucionaria para la época, estableció el derecho a la investigación de paternidad (Art. 132), el cual debía ser tramitado en vía familiar a través de ritualismos y desfiles probatorios, basados en estereotipos de género que afectaban la dignidad de las mujeres por la condena social que significaba ser “madre soltera”.

La Revolución Nacional en 1952 trajo consigo el derecho al voto universal, es decir el derecho al sufragio de mujeres criollas y mestizas y de varones y mujeres indígenas y afrodescendientes; sin embargo, el patrón estructural de discriminación generó que este derecho no fuera ejercido plenamente y en igualdad de condiciones. La Revolución Nacional también implementó la Reforma Agraria destinada a la redistribución de tierras, aunque las políticas públicas formuladas, no consiguieron el derecho igualitario y sin discriminación al acceso a la tierra para las mujeres.

Siempre con la mirada fija en el espejo del tiempo, la Domi, recordó las dictaduras militares de la década de los años setenta. El terror invadió su cuerpo, volvió a los días del terror, a las torturas, la violencia sexual

hacia las mujeres y las tantas muertes violentas de compañeras/os que quedaron en la impunidad. De pronto, un destello prospectivo al futuro le mostró el retorno a la democracia y nuevas formas de abuso de poder y de violencias hacia las mujeres, aunque esta vez ya no por las todopoderosas botas militares, sino por los herederos de la democracia.

El pedido de Asamblea Constituyente tuvo su primer antecedente en la histórica marcha indígena en agosto de 1990, denominada *Marcha por el Territorio y la Dignidad*, que partió desde Trinidad hasta la sede de gobierno, la ciudad de La Paz. Muchas mujeres reivindicaron los derechos colectivos de los pueblos indígenas, aunque la narrativa histórica no las menciona ni les reconoce su aporte, en la construcción del Estado plurinacional; pero la Domi, frente al espejo del tiempo resguarda el derecho a la verdad y a la memoria.

La reforma constitucional de 1994 reconoció la pluriculturalidad y asumió un sistema preminentemente concentrado de control de constitucionalidad, en manos de un Tribunal Constitucional. La jurisprudencia de este máximo órgano de control asumió, vía jurisprudencial, la doctrina del bloque de constitucionalidad<sup>9</sup>, en virtud de la cual, tuvieron rango constitucional instrumentos internacionales en derechos humanos ratificados por Bolivia, entre los más relevantes, el Convenio 169 de la OIT sobre Derechos de los Pueblos Indígenas y Tribales<sup>10</sup>, la Convención Americana de Derechos Humanos (CADH)<sup>11</sup>, la Convención para

De pronto, un destello prospectivo al futuro le mostró el retorno a la democracia y nuevas formas de abuso de poder y de violencias hacia las mujeres, aunque esta vez ya no por las todopoderosas botas militares, sino por los herederos de la democracia.

<sup>9</sup> El Tribunal Constitucional asumió vía jurisprudencial la doctrina del bloque de constitucionalidad en las Sentencias Constitucionales (SSCC) 1662/2003-R, 0019/2003 y 1420/2004-R.

<sup>10</sup> Este instrumento internacional en derechos humanos fue ratificado por Bolivia el 11 de diciembre de 1991.

<sup>11</sup> Bolivia aprobó este instrumento internacional en derechos humanos mediante Ley 1430 de 11 de febrero de 1993.

la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW)<sup>12</sup> y la Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar todas las formas de discriminación contra la mujer (o Convención de Belém do Pará)<sup>13</sup>. Instrumentos importantes para una igualdad sustantiva, aunque poco aplicados por los tribunales internos. La Domi frente al espejo reflexiona sobre la importancia de estos avances, aunque en la vida diaria, su efectividad no alcanza a las tantas mujeres oprimidas por diversas violencias.

En el ámbito internacional y para reforzar la vigencia de instrumentos internacionales específicos para los derechos de las mujeres, la Conferencia Mundial de la Mujer en Beijing, de 1995, puso en agenda el reconocimiento en condiciones de igualdad de los derechos de las mujeres (Zabala, 2013, pp. 31-32). Estas políticas incidieron en Bolivia y propiciaron importante normativa destinada a garantizar la paridad y alternancia en el ejercicio de derechos políticos, un ejemplo fue la Ley de Reformas y Complementaciones al Régimen Electoral de 1997 que implementó un sistema de cuotas como política afirmativa de Estado.

Posteriormente, la Ley 3153 de 25 de agosto de 2005, que modificó el Código Electoral, consagró el criterio de cuotas para lograr la paridad y alternancia en el ámbito municipal<sup>14</sup>. La Domi pensó que estos avances y antecedentes normativos en este periodo de la historia, son dignos de estudio, aunque no fueron suficientes para una real igualdad en el ejercicio de derechos políticos de las mujeres bolivianas.

La Domi, circunspecta frente al espejo del tiempo, pensó que la igualdad formal no es la respuesta que el Estado debe brindar en democracia a las mujeres históricamente oprimidas. Su rostro se iluminó al pensar una igualdad sustantiva que supere las barreras culturales y jurídicas para el ejercicio pleno de derechos, porque sin duda, no todas las mujeres están en las mismas condiciones para ejercerlos; sin embargo, su mirada

<sup>12</sup> La CEDAW fue aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 18 de diciembre de 1979 y entró en vigor el 3 de septiembre de 1981. Bolivia ratificó este instrumento internacional el 8 de junio de 1990.

<sup>13</sup> El 9 de junio de 1994 la Asamblea General de la Organización de los Estados Americanos (OEA) aprobó este instrumento internacional que fue ratificado por Bolivia el 9 de junio de 1994.

<sup>14</sup> Ver artículos. 5.2b, c, d, 3 y 112.

se ensombreció al contemplar la persistencia de múltiples formas de violencia hacia la mujer en tiempos de democracia.

Siempre a través del espejo del tiempo, observó que la violencia hacia la mujer fue abordada normativamente por primera vez en 1994 a través de la Ley Contra la Violencia Intrafamiliar o Doméstica. Esta ley, tal como afirma Zabala, se convirtió en la expresión más emblemática de la politización del mundo privado (2013, pp. 31-32). Este marco normativo generó la implementación de los Servicios Legales Integrales y las Brigadas de Protección a la Familia, con personal que no era especializado y que a partir de estereotipos o prejuicios de género incumplió sistémicamente el deber de la debida diligencia y por ende el derecho de las mujeres a una vida libre de violencia no fue garantizado<sup>15</sup>.

Después de unos minutos de silencio, el espejo del tiempo lleva esta vez a la Domi a uno de los procesos constitucionales históricos que cambiaron el destino de Bolivia: la Asamblea Constituyente (2006-2009) y la aprobación de la Constitución de 2009 (en actual vigencia). La Ley de Convocatoria a la Asamblea Constituyente de 16 de marzo de 2006, fruto del trabajo de organizaciones sociales y de mujeres, contempló la equidad de género y la alternancia en cuanto a las candidaturas para asambleístas constituyentes (Sánchez y Uriona, 2014, p. 26).

Luego de una elección por sufragio universal, 167 asambleístas constituyentes fueron varones (65.5 %) y 88 fueron mujeres (34.5%). Estos datos evidencian que en el proceso constituyente no hubo paridad, aunque la participación de las mujeres fue decisiva para los avances constitucionales contenidos en la Constitución de 2009. También fue importante la representación de mujeres que sin ser constituyentes, desde la sociedad civil, respaldaron dicho proceso. La Domi, frente al espejo, visualizó el día de la inauguración de la Asamblea Constituyente (6 de agosto de 2006), más de 380 mujeres se aglutinaron bajo el grito: “Nunca más sin nosotras. Por un nuevo pacto social con las mujeres” (Sánchez y Uriona, 2014, pp. 75-76).

---

<sup>15</sup> El deber de la debida diligencia tiene un estándar jurisprudencial más alto en la SCP 0019/2018-S2 pronunciada por el Tribunal Constitucional Plurinacional. La doctrina del estándar jurisprudencial más alto fue desarrollada en Attard y otras, 2021, pp. 487-520.

Frente al espejo del tiempo, la Domi tuvo una visión prospectiva, casi premonitrice. La Constitución boliviana de 2009 en su mente estremeció todo su cuerpo. Ya lo había soñado varias veces...Creía en un Estado Plurinacional en el cual las mujeres y en especial las mujeres indígenas vivieran libres de todas las formas de violencia. Lamentablemente, fue solo un sueño, un momento mágico y nada más, porque las mujeres, siguen siendo víctimas de múltiples y diversas opresiones y abuso de poder en medio de los multicolores hilos de los tejidos de la plurinacionalidad. Con tristeza comprendió que el retorno de la democracia venció a las botas militares pero no pudo poner fin a la violencia hacia las mujeres por parte de los herederos de la democracia.

La Asamblea Constituyente fue inaugurada el 6 de agosto de 2006 en Sucre. Con deleite la Domi observó en el espejo del tiempo a las mujeres en los debates constituyentes, celebró sus planteamientos de igualdad, de prohibición de discriminación, su denuncia en cuanto a su histórica discriminación y la crítica al opresivo sistema patriarcal (Cfr. Sánchez y Uriona, 2014, p. 57).

Este escenario dialógico la llenó de orgullo. Su lucha no fue insulsa, por el contrario, abrió el camino a otras mujeres que como ella, creían en la libertad y en días mejores para la Bolivia plural y diversa. Con alegría observó por el espejo del tiempo los debates de las mujeres que planteaban a sus pares el uso de un lenguaje no sexista, propuesta que concluyó en un lenguaje inclusivo en más de treinta artículos de

la Constitución (Oviedo y Wexler, 2009, pp. 223-224). Visualizó también las propuestas que desde la despatriarcalización postularon el ejercicio pleno de derechos sexuales y reproductivos, el derecho a la interrupción voluntaria del embarazo, entre otras propuestas (Sánchez y Uriona, 2014, pp. 87-88).

En el proceso constituyente, las mujeres señalaron que a partir de los roles de género socialmente aceptados y tolerados, asumen diferentes tareas como la reproducción familiar, la educación de hijas e hijos, el cuidado de las personas adultas mayores y otras que

Con tristeza comprendió que el retorno de la democracia venció a las botas militares pero no pudo poner fin a la violencia hacia las mujeres por parte de los herederos de la democracia.



se encuentran en situación de vulnerabilidad, tareas que no tienen ningún reconocimiento ni valoración social, por lo que argumentaron la necesidad imperante de reconocer y valorar este trabajo reproductivo (Sánchez y Uriona, 2014, p. 60).

La Domi pudo divisar a través del espejo del tiempo la apoteósica promulgación de la Constitución boliviana, un 7 de febrero de 2009, luego de su aprobación mediante referendo constitucional de 25 de enero del mismo año (Attard, 2021, p. 55). Sintió el palpitar de su corazón y creyó firmemente que vendrían días mejores para las mujeres, aunque luego despertó súbitamente de esta mágica añoranza y comprendió la triste realidad.

Luego de una pausa, impresionada, contempló desde el reflejo del espejo del tiempo los más de cuatrocientos once artículos de la Constitución de 2009. Se detuvo en los valores ético-morales contenidos en los artículos 8 y 9<sup>16</sup>; y desde lo más profundo de su ser, celebró la cláusula de igualdad y prohibición de discriminación contenida en el artículo 14.II de la norma suprema<sup>17</sup>. Pensó que en Bolivia, históricamente se ha discriminado por razón de sexo, género, origen étnico-racial, orientación sexual, identidad de género, condición económica y otros criterios prohibidos,

---

<sup>16</sup> El artículo 8 de la Constitución de 2009, reza: I. El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), teko kavi (vida buena), ivi maraei (tierra sin mal) y qhapaj ñan (camino o vida noble). II. El Estado se sustenta en los valores de unidad, igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, complementariedad, armonía, transparencia, equilibrio, igualdad de oportunidades, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, justicia social, distribución y redistribución de los productos y bienes sociales, para vivir bien.

El artículo 9 desarrolla los fines esenciales del Estado Plurinacional de Bolivia.

<sup>17</sup> El artículo 14.II de la Constitución establece: "El Estado prohíbe y sanciona toda forma de discriminación fundada en razón de sexo, color, edad, orientación sexual, identidad de género, origen, cultura, nacionalidad, ciudadanía, idioma, credo religioso, ideología, filiación política o filosófica, estado civil, condición económica o social, tipo de ocupación, grado de instrucción, discapacidad, embarazo, u otras que tengan por objetivo o resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce, ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos de toda persona.

por lo que introducirlos en el texto constitucional en el marco del avance del derecho internacional de los derechos humanos, constituye un gran avance. Impertérrita frente al espejo, pensó que la plurinacionalidad debe ser comprendida desde los enfoques diferenciales, destinados a visibilizar la diversidad cultural y las relaciones asimétricas de poder, para así, consagrar la igualdad sustantiva y lograr el *suma qamaña* o vivir bien<sup>18</sup>.

Con una clara sonrisa en el rostro, leyó el artículo 15.II de la Constitución cuyo tenor literal se refleja en el espejo. En efecto, la consagración en este artículo del derecho de las mujeres a una vida libre de violencia es el fruto de la lucha histórica de esta valerosa mujer de las minas. El retorno a la democracia y el largo camino al encumbramiento constitucional del Estado plurinacional, son procesos consustanciales a la reivindicación de los derechos de las mujeres y en particular a la vigencia plena y sin discriminación de su derecho, a una vida libre de todas las formas de violencias –pensó en silencio la Domi–.

Aunque en el marco de esta previsión constitucional en el Estado Plurinacional de Bolivia se promulgaron importantes leyes como la de Acoso y Violencia Política hacia las Mujeres (Ley No. 242, de 28 de mayo de 2012) y la Ley Integral para Garantizar a las Mujeres una Vida Libre de Violencia (Ley No. 348 de 9 de marzo de 2013), con tristeza observó, que el patrón estructural de discriminación hacia las mujeres no ha cambiado. Concluyó afirmando que la democracia todavía tiene rostro de varón en estos tiempos.

Su rostro se engalanó de esperanza al leer el reconocimiento constitucional de la democracia comunitaria y su coexistencia con la democracia liberal, con una sonrisa en el rostro celebró a la democracia intercultural<sup>19</sup>. También festejó los mandatos constitucionales de paridad entre hombres y mujeres para el ejercicio de funciones político-públicas.

<sup>18</sup> El artículo 7 de la Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien, Ley No. 300 de 15 de octubre de 2012, señala: "El Estado Plurinacional de Bolivia está orientado a la búsqueda del Vivir Bien, a través del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la madre Tierra para la construcción de una sociedad justa, equitativa y solidaria con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural del pueblo boliviano".

<sup>19</sup> El artículo 11 de la constitución consagra una democracia plural. El párrafo segundo, numeral tercero de manera específica se refiere a la democracia comunitaria, la cual, de acuerdo a esta disposición se ejerce por

Incrédula leyó y relejó el artículo 65 de la Constitución de 2009. Pensó que la consagración constitucional de la presunción de filiación y la inversión de la carga de la prueba, es un acto de justicia para tantas mujeres que debían peregrinar ante un sistema judicial machista y misógino, que desarrollaba los procesos de investigación de paternidad con base en estereotipos y prejuicios de género, y que las tan condenadas “madres solteras” tenían que soportar, para proteger los derechos de sus hijos o hijas<sup>20</sup>.

Concluyó afirmando  
que la democracia  
todavía tiene rostro de  
varón en estos tiempos.

Los ojos de la Domi brillaron al revisar el reconocimiento constitucional contenido en el artículo 338 de la Constitución. Lo leyó cuidadosamente, repitiendo lentamente cada una de las palabras: “El Estado reconoce el valor económico del trabajo del hogar como fuente de riqueza y deberá cuantificarse en las cuentas públicas”. La Domi recordó en ese momento la sacrificada labor de sus compañeras en las minas, las dobles y triples jornadas, el cuidado de las *wawas* y todas las cargas y responsabilidades familiares encomendadas a las mujeres, frente no solo a la indiferencia, sino también al menosprecio de la sociedad y del Estado. Luego de un profundo suspiro, sentenció la importancia del reconocimiento constitucional del valor del trabajo del hogar, el cual no es un rol de género asignado a las mujeres ni puede limitarse únicamente a una cuantificación en las cifras públicas, sino también debe implicar una cuantificación para efectos de indemnización en el marco de reparaciones integrales de daños o para efectos de división y partición de bienes (materiales e inmateriales) en desvinculaciones conyugales<sup>21</sup>. Con la mano derecha

---

medio de la elección, designación o nominación de autoridades y representantes por normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, entre otros, conforme a Ley.

<sup>20</sup> El artículo 65 de la Constitución señala: “En virtud del interés superior de las niñas, niños y adolescentes y de su derecho a la identidad, la presunción de filiación se hará valer por indicación de la madre o el padre. Esta presunción será válida salvo prueba en contrario a cargo de quien niegue la filiación. En caso de que la prueba niegue la presunción, los gastos incurridos corresponderán a quien haya indicado la filiación”.

<sup>21</sup> El artículo 113.I de la Constitución boliviana consagra el derecho a la reparación de las víctimas de vulneraciones a derechos. En ejercicio del control de convencionalidad, el Tribunal Constitucional Plurinacional, en la SCP

en el corazón, con mucha esperanza, pensó que un día, algún tribunal progresista consagrará en los procesos judiciales, una cuantificación material e inmaterial del trabajo del hogar que realizan las mujeres.

Ya lo había soñado...confiesa la Domi frente al espejo del tiempo. El cambio de los fusiles por la democracia fue el primer escalón para el tránsito al Estado plurinacional, que conllevó avances constitucionales y normativos importantes, aunque, todavía la matriz misógina y racista del Estado y la sociedad, no ha cambiado.

### **3. La democracia también es cruel con las mujeres. Ingrata historia, ingratos/as herederos de la democracia...**

El tránsito al Estado plurinacional fue complejo –reflexionó frente al espejo del tiempo la Domi–. Trajo avances, pero no superó el patrón estructural de discriminación hacia las mujeres. Sin duda el viaje al futuro le mostró que en tiempos de democracia aún persiste la crueldad hacia las mujeres y que en muchos casos, el otro agresor de las víctimas es el Estado<sup>22</sup>.

Las estadísticas oficiales evidencian datos alarmantes. Sólo en el año 2023, hasta el mes de noviembre, se registraron 46.433 denuncias de violencia en razón de género (Fiscalía General del Estado, 2024). En Bolivia, aproximadamente cinco hechos de violencia se producen cada hora (Peñaranda, 2024). Con horror observó que Bolivia

---

0019/2018-S2, asumió los estándares más altos de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en cuanto a reparación integral de daños, que incluyen indemnización por daño material, por daño moral, daño familiar, daño al proyecto de vida, medidas de satisfacción, medidas de rehabilitación y garantías de no repetición. La vulneración a derechos, por ejemplo, por violencia familiar debe consignar no solo la sanción al agresor, sino la reparación integral de daños, la cual no podría dejar de a un lado la indemnización por el trabajo del hogar. Este criterio de indemnización por el trabajo del hogar también debe asumirse en desvinculaciones familiares para efectos de división y partición de bienes.

22 Esta alusión hace referencia a la violencia institucional contenida en el artículo 7.14 de la Ley 348.

–luego de Pakistán, Senegal e Irán– es, a nivel mundial, el cuarto país más violento contra las mujeres (Organización para la Cooperación y el Desarrollo - OCDE, cit. por Correo del Sur, 2022).

Las lágrimas cayeron por su rostro cobrizo al mirar la situación de violencia de las mujeres transgénero. El eco de la frase “Se muere antes y después del transfeminicidio” (Gil y Huancollo, 2021) calaron en lo más hondo de su espíritu. Sin duda la discriminación hacia las mujeres tiene mayor impacto en las mujeres con diversa identidad de género u orientación sexual, a pesar del mandato constitucional de prohibición de discriminación por criterios prohibidos contenido en el artículo 14.II de la Constitución.

Frente al espejo del tiempo, su corazón se desgarró al ver la violencia hacia las mujeres en el ejercicio de la democracia comunitaria. Con estupor observó el feminicidio de la Concejala Juana Quispe del Municipio de Ancoraimes en el departamento de La Paz, víctima además de múltiples actos de acoso y violencia política hacia las mujeres. El espejo del tiempo retrató en plena vigencia del Estado Plurinacional de Bolivia y del ejercicio de la democracia comunitaria, sistémicos actos de acoso y violencia política contra la concejala aymara Juana Quispe, convalidados por el silencio de la justicia boliviana. Fue ahorcada y su cuerpo arrojado en un barranco, cerca del río Orkojahuirá en la urbe paceña. “... Habían apagado su voz rebelde” (Erbol, 2024).

Su pecado mortal: el carisma político que resaltaba su liderazgo y su convicción de ejercer con responsabilidad su mandato de fiscalización, para cumplir así la labor encomendada por su comunidad a través de una amplia votación. Juana Quispe, seis meses antes de morir, cuando era víctima de acoso y violencia política, declaró: “No me he rendido, tomé fuerzas y dije no voy a hacerlo, si es posible mátenme, estoy dispuesta a morir” (Di Niro, 2024).

La Domi estupefacta escuchó el relato de Casio Villanueva, tío de Juana Quispe. “Le hostigaban, le castigaban, perseguían, pedían su renuncia (...). En varias ocasiones en plena plaza de Ancoraimes la jalonearon, la arrastraron cerca de su niño que estaba cumpliendo 13 años” (Erbol, 2024). “Andaban con palos. Había grupos de mujeres y hombres que le perseguían, le echaban con cemento a la cara, le golpeaban en la plaza, convocaban a su gente allegada, la chicoteaban, uno de los testigos

## La Domi pensó que no puede haber descolonización sin despatriarcalización

ha dicho que le han dado como a Cristo”, relató Eulogia Tapia, activista del Observatorio para la Exigibilidad de los Derechos de Mujeres (Erbol, 2024). La Domi, luego de este relato estalló en llanto.

Al ver el caso de la concejala Juana Quispe, recordó los tiempos de la dictadura militar y con todo el pesar, comprendió que el ejercicio abusivo del poder también existe en tiempos de democracia intercultural. La tan ansiada democracia comunitaria, una conquista del Estado plurinacional, también puede ser el escenario de acoso y violencia política hacia las mujeres indígenas.

El caso de Juana Quispe impulsó la promulgación de la Ley 243 de Acoso y Violencia Política hacia las Mujeres, aunque la justicia, después de 12 años desde el inicio de las investigaciones, recién sentenció a los agresores, lo que no significa que el caso concluyó, ya que están pendientes los recursos de apelación y el extraordinario de casación. En este caso, aunque no es el único, se evidencian los obstáculos al acceso a la justicia para las mujeres, lo que refleja que el Estado, en democracia, todavía es profundamente misógino y racista.

Los herederos/as de la democracia deben preservar el avance que significó el reconocimiento constitucional de la democracia comunitaria y el pluralismo desde el cual debe ejercerse libremente, los diversos sistemas políticos y jurídicos de pueblos indígenas<sup>23</sup>; estos derechos colectivos conquistados, deben garantizar sin discriminación el derecho de las mujeres indígenas a una vida libre de violencia<sup>24</sup>, sólo así podrá

<sup>23</sup> Los principios de plurinacionalidad, pluralismo, interculturalidad y descolonización están descritos en Attard, 2021, p. 54 y ss.

<sup>24</sup> El Tribunal Constitucional Plurinacional en la SCP 2114/2013 y en la Declaración Constitucional Plurinacional 0030/2014, han consagrado el deber del Estado de respetar en todos los niveles de organización territorial del Estado la democracia comunitaria y los acuerdos de gestión compartida. Posteriormente, la SCP 0007/2021-S2, en una interpretación intercultural de derechos ha establecido qué, si bien, debe respetarse y garantizarse la democracia comunitaria, no es menos cierto que su ejercicio no puede tolerar o convalidar actos de acoso y violencia política hacia las mujeres. Estas sentencias están desarrolladas en ATTARD y Sauma, 2023, pp. 299-348.

descolonizarse el Estado. Con la mirada fija en el espejo del tiempo, antes del ocaso y luego de un profundo suspiro, la Domi pensó que no puede haber descolonización sin despatriarcalización<sup>25</sup>.

Luego de ver la situación de las mujeres indígenas después de la vigencia de la Constitución boliviana de 2009, la Domi se apartó del espejo del tiempo. Ingrata historia, ingratos herederos de la democracia... sentenció indignada.

## 4. El crepúsculo en las minas

En las minas, el crepúsculo anuncia un espectáculo de colores púrpura y naranja que engalanan las gélidas altiplanicies. La Domi se aleja del espejo del tiempo que recuerda el legado histórico del retorno a la democracia y también el camino pedregoso hacia el Estado plurinacional.

Con su mirada siempre tan transparente, frente al espejo del tiempo que refleja esperanzas y también decepciones, la Domi, la mujer minera que se enfrentó a las dictaduras y allanó el camino a la democracia, con lágrimas en los ojos sentenció: El Estado Plurinacional es una gran conquista con rostro de mujeres diversas; sin embargo, en tiempos que han dejado atrás las todopoderosas botas militares, los herederos de la democracia todavía tienen rostro de varón implacable, estos se enfrentan ahora con las legítimas rebeldías de las mujeres diversas; mientras los coloridos hilos de la plurinacionalidad ya no se tejen con la convicción de la emancipación porque la omnipresente discriminación, el racismo y la misoginia, los han subordinado a un simple discurso de conveniencia política.

Que no muera mi lucha y la de tantas mujeres valientes que se opusieron a todas las formas de opresión. Que nuestra lucha viva en una democracia intercultural y en los corazones valientes de todas las mujeres que, con la bandera de la plurinacionalidad, se oponen a las diversas formas de

---

<sup>25</sup> El artículo 6.g. de la Ley de Acoso y Violencia Política (Ley 243), en cuanto a la despatriarcalización señala: El Estado implementará un conjunto de acciones, políticas y estrategias necesarias para desestructura el sistema patriarcal basado en la subordinación, desvalorización y exclusión sustentadas en las relaciones de poder, que excluyen y oprimen a las mujeres en lo social, económico, político y cultural.

silenciamiento y represión. Que viva en nuestras convicciones la llama ardiente de un proyecto emancipatorio para lograr el *suma qamaña* o vivir bien, sin discriminación, en armonía y complementariedad.

## Referencias

- Attard Bellido, M.E, (2021). “Una Constitución en clave de plurinacionalidad, pluralismo e interculturalidad”. En *Sistemas constitucionales latinoamericanos*. Martínez Dalmau, R, y otros (Coords.), Valencia: Pireo, pp. 60-81.
- Attard Bellido, M.E, (2021). “‘Si me permiten hablar...’. Un diálogo entre Domitila y Mama Ocllo sobre el Paradigma del Suma Qamaña”. En *Constitucionalismo en clave descolonial*. Estupiñan Achuri, L y Balmant Emerique, L (Edits.), Bogotá: Universidad Libre de Colombia, pp. 171-194.
- Attard Bellido, M.E, Sauma Zankys, M. y Serrudo Santelices, P. (2021). “La vinculatoriedad del precedente a la luz del estándar jurisprudencial más alto”. En *Constitucionalismo y Derechos Humanos. Homenaje al profesor José Antonio Rivera*. Vargas Lima, Alan (Coord.), Cochabamba: Kipus, pp. 487-520.
- Attard Bellido, M.E y Sauma Zankys. (2023). “Una cuestión de ponderación intercultural: El respeto a la democracia comunitaria y la protección reforzada a mujeres indígenas frente a actos de acoso y violencia política”. En *Estado de derecho y violencia contra los pueblos indígenas de América Latina*. Paredes, F. y otros (Coords.), Valencia: Tirant humanidades, pp. 299-348.
- Correo del Sur. (2022). “Bolivia, el cuarto país más violento contra las mujeres a nivel mundial” Disponible en: [https://correodelsur.com/sociedad/20221009\\_bolivia-el-cuarto-pais-mas-violento-contra-las-mujeres-a-nivel-mundial.html#:~:text=La%20lista%20revela%20porcentualmente%2C%20desde,primeros%20lugares%20de%20la%20lista](https://correodelsur.com/sociedad/20221009_bolivia-el-cuarto-pais-mas-violento-contra-las-mujeres-a-nivel-mundial.html#:~:text=La%20lista%20revela%20porcentualmente%2C%20desde,primeros%20lugares%20de%20la%20lista).
- Di Niro, F. (2024). “¿Quién fue Juana Quispe?. En: *Página 12*. Disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/662764-quien-fue-juana-quispe>
- Erbol. (2024). “Juana Quispe: anunciaron que la iban a matar, pasaron 11 años desde que lo hicieron y al fin prevén la sentencia”. Disponible



en: <https://erbol.com.bo/seguridad/juana-quispe-anunciaron-que-la-iban-matar-pasaron-11-años-desde-que-lo-hicieron-y-al-fin>

Fernández, T. y Tamaro, E. (2004). “Biografía de Luis Espinal” En: *Biografías y vidas*. Disponible en: <https://www.biografiasyvidas.com/biografia/e/espinal.htm>.

Fiscalía General del Estado, (2024). *Datos estadísticos*. Disponible en: <https://www.fiscalia.gob.bo/noticia/bolivia-registra-46433-casos-de-violencia-los-datos-fueron-presentados-en-la-tercera-sesion-ordinaria-de-la-mesa-nacional-interinstitucional-de-lucha-contra-la-violencia#>

Gil, K. y Huancollo, M. (2011). “Se muere antes y después del transfeminicidio”. En: *La Brava*. La Paz. Disponible en: <https://revistalabrava.com/se-muere-antes-y-despues-del-transfeminicidio/>.

Gotkowitz, L. (2011). *La revolución antes de la revolución. Luchas indígenas por tierra y justicia en Bolivia 1880-1952*. La Paz: Plural editores.

Oviedo, M.E y Wexler, B. (2009). “Las mujeres en el proceso constituyente de Bolivia”. En: *Historia Regional, Sección Historia*, No. 27. Santa Fe: Ministerio de Educación de Santa Fe.

Peñaranda, A. (2023). “En promedio, cinco mujeres son víctimas de violencia cada hora en el país este año”. En: *La Razón*. Disponible en: <https://www.la-razon.com/sociedad/2023/10/11/en-promedio-cinco-mujeres-son-victimas-de-violencia-cada-hora-en-el-pais-este-ano/>

Sánchez, M.C y Katia Uriona (2014). *De tejidos y entramados desde la diversidad. Sistematización de experiencias colectivas de las mujeres en el proceso constituyente, post constituyente y autonómico en Bolivia*. La Paz: Coordinadora de la mujer.

Tribunal Supremo Electoral, (2023). *Informe sobre la Construcción de la Democracia Intercultural en el Estado Plurinacional de Bolivia (2009-2022)*. La Paz: Órgano Electoral Plurinacional.

Zabala, M.L. (2013). *Trayectorias electorales, participación política de las mujeres en la democracia*. La Paz: PNUD.





*Artista: Diany Sánchez*

# Miedo, poesía y esperanza en la utopía constitucional colombiana de María Mercedes Carranza

María Cristina Gómez Isaza\*

- 
- \* Cofundadora y miembro de la Red de Mujeres Constitucionalistas de América Latina, profesora de la Universidad de Antioquia, coordinadora del Grupo Derecho y Sociedad y de la línea de investigación "Constitución, razones y emociones" de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia.



## Resumen:

Miedo y esperanza son las emociones transmitidas por la poesía de María Mercedes Carranza a la utopía constitucional colombiana. Este es un escrito emocional y sin orden que comparte la lucha de una mujer por reconocer y denunciar con la palabra la crueldad de nuestra sociedad inmersa en la violencia. Hizo parte de una generación perdida de poetas y poetisas que se negaron a un no futuro; se reconoció como luchadora por la paz y su compromiso la llevó a participar como asambleísta en la Constituyente de 1991. Fue una feminista militante de la ilusión y la utopía, no inscrita en las olas clásicas de la teoría abstracta, ilusionada por la paz, que reivindicó el papel de la mujer en la política y en la cultura. La Constitución de 1991 de Colombia le debe el reconocimiento de su voz, y es por ello, que este escrito utiliza sus paradojas emocionales, entretejidas con sus poemas que son denuncias y retos, inspiradores de una nueva oportunidad para acabar con la guerra que nos ha sometido al miedo, y mantener a pesar de todo, la utopía por la paz y la esperanza.

## Introducción emocional:

El miedo puede superarse con la poesía, ambos sintetizan la paradoja de quién vive sobreviviendo: rimar para denunciar la infamia y sentir que superamos la existencia trágica de nuestro ser violento con las palabras que nos hacen soñar.

Fueron los hombres quiénes atraparon a la vida en una idea abstracta y la encarcelaron en su historia, para ello acudieron a fechas conmemorativas de sus éxitos excluyentes y egoístas... acobardaron el sentimiento con relatos lineales de sus hazañas de codicia, relatos en los que los vencidos no tenían palabras... su ego metafísico no les permitió darse cuenta de que la vida no se deja atrapar en hechos sin sentimientos, ni en discursos racionales, pues cada ser la interpreta desde su sentir y se niega sin saberlo, a repetir la historia racionalmente impuesta.

Narrar la vida se escapa de la racionalidad de las fechas, ella se nos brinda sin haberla decidido...sin capacidad...sin discernimiento.

La vida entonces debería ser narrada alejada de esa historia impuesta por razones, de su lógica cruel y lineal, como vida sin historia, sin órdenes, con matices, contrastada por las pasiones y por sus contradicciones...narrada como polifonía permanente, en la que conviven y sobreviven los seres finitos condenados por sus miedos y salvados por sus esperanzas.

Quisiera presentar la vida de María Mercedes Carranza, mujer poetisa y constituyente que con su palabra construyó memoria de una de las épocas descrita por la racionalidad masculina, como la historia de nuestro conflicto armado de los años 80 en Colombia; esa época de nuestras vidas no ha perecido en el olvido por su poesía.

Intentaré compartir su vida con el relato de algunas de sus paradojas: su origen, sus poemas y su militancia política.

Nace en 1945 cuando las expectativas frustradas de la socialización en Colombia preparaban a la sociedad a un nuevo ciclo de violencia; su infancia y juventud la vivió en el exterior entre París y Madrid; estudiará Filosofía y letras en una Universidad de Bogotá, para asumir la Dirección de la Casa Silva a su regreso.

Poetisa, hereda la sensibilidad de su tía abuela la escritora Elisa Mujica y de su padre el poeta Eduardo Carranza, ante cuya figura quiso revelarse. Escribe varios libros de poemas a lo largo de su vida: Vainas y otros poemas (1968-1972), Tengo miedo (1976 -1982), Hola Soledad (1985-1987), 18 de agosto de 1989 (1990), Maneras de desamor (1990-1992), el Canto de las Moscas – Versión de los acontecimientos (1997).

En su poesía olvida las rimas, asume un estilo realista de lenguaje cotidiano, descarnado, crítico a la lírica; sus poemas son lenguaje común de denuncia a la violencia, en ellos describe el miedo a la muerte, a la soledad, al desamor, al olvido.

Hizo parte de la generación de los años 70, una corriente urbana de narrativa intertextual, de equilibrio entre lo lírico y lo prosaico, ella misma se describió como poetisa que desdeñaba la torre de marfil de los intelectuales para abrazar descalza la tierra.

Una mujer educada en el exterior, con los privilegios que otorga la distancia, se sensibiliza ante la realidad de su país y hace rimas para denunciar la infamia y con su poesía clama por la paz.

Fue periodista y desde sus columnas denunció las prácticas corruptas de los partidos políticos; apoyó desde la revista Nueva frontera la creación del partido político llamado nuevo liberalismo que fue liderado por Luis Carlos Galán Sarmiento.

Su denuncia hecha poemas la lleva a la Asamblea Constituyente Colombiana de 1991 como representante del M19, sin prometer grandes cosas, su opción era entregarle al país la ilusión que inspira la cultura hecha palabra, la cultura que posibilita los diálogos y el encuentro, la cultura que nos reconoce en la diferencia como frágiles y con miedo, la cultura como instrumento de paz jamás vivida y por siempre anhelada.

En los debates de la constituyente propuso el reconocimiento de la mujer cabeza de familia y la libertad de expresión de los medios de comunicación; además, los derechos reproductivos de la mujer, iniciativa que presentó sin ningún éxito pues solo eran 4 mujeres entre 70 constituyentes.

Como feminista militante de la ilusión y la utopía asumió la voz de las mujeres y describió la crueldad de su destino, así como los estereotipos a ellas endilgados: emocionalidad, misticismo y sumisión.

Conocí a María Mercedes Carranza al leer el poema que escribió luego del asesinato de Luis Carlos Galán Sarmiento, candidato a la presidencia de Colombia para los años 1990- 1994, campaña electoral en la que son asesinados dos candidatos más.

Todos y todas sentimos impotencia y pesimismo al ver como asesinaban a un hombre que encarnaba la ilusión del cambio en nuestro país, leer a María Mercedes Carranza era sentir que estábamos acompañados en nuestra angustia:

Como feminista militante de la ilusión y la utopía asumió la voz de las mujeres y describió la crueldad de su destino, así como los estereotipos a ellas endilgados: emocionalidad, misticismo y sumisión.

## 1. Miedo:

**18 de agosto de 1989**

“El tiempo ha sido bosque  
de Dunsiname”

**E. M. Cioran**

Este hombre va a morir  
hoy es el último día de sus años.  
Amanece tras los cerros un sol frío:  
el amanecer nunca más alumbrará su carne.  
Como siempre, entre sus cuatro paredes  
desayuna, conversa, viste su traje;  
no piensa en el pasado, aún liviano y todo víspera,  
en los gestos, hechos y palabras de su vida  
que mañana serán distintos en el bronce y en los himnos,  
porque este hombre no sabe que hoy va a morir.

*En su corazón de piedra  
el asesino afila los cuchillos*

Este hombre va a morir,  
hoy es la última mañana de sus horas.  
Por sus ojos de fría carne azul  
sólo pasan idiomas y horizontes  
para ciertas cosas que los otros sueñan:  
la urgencia del pan y de la sal,  
la flor abierta del brazo, la sangre  
invisible y contenida en su caracol de venas.  
Ahora conversa por teléfono, escribe un discurso.  
en el libro de apuntes lo atropellan  
con letra afanada y resbalosa  
los nombres y las citas de ese día,  
porque este hombre no sabe que hoy va a morir.



*El asesino esconde la cara siempre  
para que el sol no le escupa sus gargajos de fuego.*

Este hombre va a morir,  
hoy es el último mediodía de sus años.  
Con la frente en el abismo sin saberlo  
estrecha manos, almuerza, pregunta la hora.  
Sus pasos que ha dirigido otras veces al amor  
y a asuntos más rutinarios como el olvido  
o la toalla azul después del baño,  
que lo han llevado a conocer la gloria  
en la algarabía elemental de las multitudes,  
sus pasos pueden ser contados ya  
porque este hombre camina hacia la muerte.

*El asesino: humores de momia, hiel de alacrán,  
heces de ahorcado, sangre de Satán*

Este hombre va a morir,  
hoy es la última tarde de sus días.  
Se prepara sin saberlo para el ritual:  
con la voz fingida en la memoria,  
que casi oye ya entre las caras como olas,  
repara las palabras de la arenga:  
pan y verde, lagos de luz, verde y labios.  
Frente al espejo rehace el nudo de la corbata,  
cepilla otra vez sus dientes  
y con los dedos recorre las alas amarillas del bigote.  
Entonces las banderas y las manos y las voces,  
la lluvia roja de papel picado,  
la hora y el minuto y el segundo.

*El asesino danza la Danza de la Muerte:  
un paso adelante, una bala al corazón,  
un paso atrás, una bala en el estómago*

Cae el cuerpo, cae la sangre, caen los sueños.  
Acaso este hombre entrevé como en duermevela  
que se ha desviado el curso de sus días,  
los azares, las batallas, las páginas que no fueron,  
acaso en un horizonte imposible recuerda  
una cara o voz o música.

Todas las lenguas de la tierra maldicen al asesino

Me identifiqué con el dolor fruto de la impotencia ante la muerte violenta, éste poema llora no solo la muerte de un hombre, también la de tantos colombianos y colombianas víctimas del conflicto. Éste poema era la denuncia a nuestra indolencia y nos recordaba que vivíamos en medio de una guerra sin memoria, una guerra que nos obligaba a la tristeza, sentimiento que nos hacía sumisos ante la necesidad de sobrevivir; éste poema era la voz de una mujer que nos sensibilizaba ante la desaparición de la utopía, de la esperanza, del futuro... las palabras de María Mercedes nos alertaba acerca de la ausencia de la alegría, nos hacía conscientes de que sobrevivíamos permitiendo que en nuestros corazones habitara la infamia de la negación y el olvido de lo que estábamos viviendo.

Sin futuro, sin memoria, sin conciencia, sometida la utopía a la degradación del dolor por la muerte y por la enemistad, fracturadas nuestras vidas por distinciones ominosas, no existía un nosotros, un nosotras...La palabra ya no era comunicación si no señalamiento, hablar te condenaba, era necesario asumir la sobrevivencia desde el silencio para evitar que te reconocieran.

¿Era lo justo o la utopía de romper lo injusto? Me encontré con la poesía de una mujer dolida por la patria, cercana a mis miedos que me ayudó a pensar que la palabra y el diálogo emocional podría acercarnos, reconciliarnos; el reto era apostar por las palabras, las que nos mostrarían el camino del respeto y de la empatía por la diferencia, la poesía y la palabra para superar el miedo a sobrevivir a nuestras muertes: la muerte en sí, la muerte de los que amamos, la muerte como amnesia de lo pasado, la muerte de la sensibilidad, la muerte de la esperanza.

## La patria

Esta casa de espesas paredes coloniales  
y un patio de azaleas muy decimonónico  
hace varios siglos que se viene abajo.  
Como si nada las personas van y vienen  
por las habitaciones en ruina,  
hacen el amor, bailan, escriben cartas.  
A menudo silban balas o es tal vez el viento  
que silva a través del techo desfondado.  
En esta casa los vivos duermen con los muertos,  
imitan sus costumbres, repiten sus gestos  
y cuando cantan, cantan sus fracasos.  
Todo es ruina en esta casa,  
están en ruina el abrazo y la música,  
el destino, cada mañana, la risa son ruina,  
las lágrimas, el silencio, los sueños.  
Las ventanas muestran paisajes destruidos,  
carne y ceniza se confunden en las caras,  
en las bocas las palabras se revuelven con miedo.  
En esta casa todos estamos enterrados vivos.

## 2. Esperanza:

Me negué a morir en vida, a morir con miedo y con la angustia de que vinieran los días y las fechas de la historia a cobrarme las cuentas por haber silenciado mi utopía de un nosotros y de un nosotras; el antidoto fue no pensar racionalmente... no pensé, pues si calculaba, haría la cuenta de los días y las fechas de un tal estado de sitio permanente, cuya vigencia negaba la democracia, alejaba la paz y atizaba la violencia me negué a contar con los indicadores de las víctimas que crecían de manera demencial, a racionalizar el estado de la libertad de prensa negada en favor del orden, en la realidad de las campañas electorales teñidas de corrupción y sangre.

María Mercedes Carranza hija de uno de los poetas con los que aprendí a rimar en el colegio de las salesianas, que siguió el destino de las mayorías de las mujeres de este país (y del planeta) de ser reconocida por la existencia de otro: la hija del poeta Eduardo Carranza, fue parte de la literatura que me ayudó a no pensar de manera racional, me ayudó a “senti pensar” para mantener la ilusión de algo aún no mencionado: ¿cómo terminamos esta infame guerra? .

La propuesta de la poesía era clara: la palabra cómo sentimiento de indignación y cómo utopía, como instrumento para desnudar los discursos formales o utilizados para negar la realidad...se trataba de no usar más palabras estridentes con sus discursos de orden y de estabilidad...cambiar el sentido de las palabras para sentirlas desde la poesía y dar cuenta de la infamia de la guerra y de nuestro sueño de vivir... Contar con las palabras para construirnos después de tanta destrucción.

## Métale cabeza

Cuando me paro a contemplar  
su estado y miro su cara  
sucia, pegochenta,  
pienso, Palabra, que  
ya es tiempo de que no pierda  
más la que tanto ha perdido. Si  
es cierto que alguien  
dijo hágase  
la Palabra y usted se hizo  
mentirosa, puta, terca, es hora  
de que se quite su maquillaje y  
empiece a nombrar, no lo que es  
de Dios ni lo que es  
del César, sino lo que es nuestro  
cada día. Hágase mortal  
a cada paso, deje las rimas

y solfeos, gorgoritos y  
gorjeos, melindres, embadurnes y  
barnices y oiga atenta  
esta canción: los pollitos dicen  
pío pío cuando tienen  
hambre, cuando tienen frío.

La paz era nuestro anhelo y su poesía fue un instrumento para romper con el silencio cómplice de la violencia, la poesía de María Mercedes Carranza quería despertar la inconsciencia de la infamia.

Fue una de las cuatro mujeres Constituyentes en la Asamblea de 1991, representó al M19 como independiente, se permitió la esperanza democrática de igualdad y libertad, liderando la reivindicación cultural y la identidad de los pueblos ancestrales, la legalización del aborto y la no monopolización de los medios de comunicación. Su participación aparece en aquellos textos no leídos de las Gacetas de la Asamblea Constituyente de 1991, donde aparece su nombre, al lado de sus proposiciones, por medio de referencias formales y es confundido con las propuestas y proposiciones, hechas por los miembros hombres que la acompañaron en la elaboración de la nueva Constitución. No existe un estudio detallado del pensamiento constitucional de María Mercedes Carranza, pues éste, fue vertido y confundido en el procedimiento constituyente que siguió la lógica de la historia racional liberal, cuyas mayorías fueron masculinas.

La Constitución de 1991 era su apuesta por un país mejor, así construyó una hermosa paradoja: hacer poesía acerca de la violencia, el miedo y el olvido con la utopía constitucional que nos prometía transformarnos de sociedad fratricida a fraterna.

Recuerdo su imagen en una entrevista con Margarita Vidal, y su sonrisa mientras relataba su participación como mujer constituyente en la Asamblea de 1991, para ella, ese había sido el honor más grande que le habían hecho en su vida, pues se había sumado a la esperanza de todo un país que quería una nueva oportunidad de paz después de tantos intentos fallidos.

### 3. Eternidad

María Mercedes Carranza siguió apostando por la paz, creía que podría ser el resultado de la cultura convertida en palabra y poesía, de la cultura de la memoria en nuestra tierra de olvido. Su sensibilidad fue valentía cuando en el año 1997 escribió el libro de poemas “El canto de las moscas”, cada poema es un verso para cada masacre perpetrada por el paramilitarismo y la guerrilla entre 1992 y 1996. Se negó a que la muerte se convirtiera en indicadores fríos del número de víctimas.

#### Dabeiba

El río es dulce aquí  
en Dabeiba  
y lleva rosas rojas  
esparcidas en las aguas.  
No son rosas,  
es la sangre  
que toma otros caminos.

En una entrevista con el periodista Bernardo Hoyos en 1999, declaró que para vivir había que inventarse cada día un motivo diferente. Un 11 de julio de 2003 no tuvo más motivos y decidió morir, junto a su lecho de muerte yacía un poema de su padre: “Todo cae, se esfuma, se despide, y yo mismo me estoy diciendo adiós”.

En los días de pandemia se programaron muchos eventos de celebración de los treinta años de nuestra Constitución y volvió a aparecer su nombre; nadie olvidó que ella era la única asambleísta sin partido político, que comprendió que el dolor debía ser afrontado con la valentía de la esperanza, que la palabra es la verdadera condición humana que nos acerca y nos permite el reconocimiento de nuestras diferencias.

¿Existe la conclusión de la utopía?

*“Cada palabra se pierde en la primera esquina, por donde dobla y desaparece, y yo me quedo más sola con una palabra menos” (Carranza, 2019, p. 11).*

## Sobran las palabras

Por traidora decidí hoy.  
martes 24 de junio,  
asesinar algunas palabras.  
Amistad queda condenada  
a la hoguera, por hereje;  
la horca conviene  
a Amor por ilegible;  
no estaría mal el garrote vil,  
por apóstata, para Solidaridad;  
la guillotina como el rayo,  
debe fulminar a Fraternidad;  
Libertad morirá  
lentamente y con dolor;  
la tortura es su destino;  
Igualdad merece la horca  
por ser prostituta  
del peor burdel;  
Esperanza ha muerto ya;  
Fe padecerá la cámara de gas;  
el suplicio de Tántalo, por inhumana,  
se lo dejo a la palabra Dios.  
Fusilaré sin piedad a Civilización  
por su barbarie;  
cicuta beberá Felicidad.  
Queda la palabra Yo. Para esa,  
por triste, por su atroz soledad,  
decreto la peor de las penas:  
vivirá conmigo hasta  
el final.

En un país donde las mujeres no tenemos espacios para la historia, María Mercedes Carranza reivindica la vida eterna de los sentimientos de esperanza y valentía vertidos en las palabras de su poesía que han hecho que ella jamás muera.

Ella solo deseaba la Paz y la reconciliación para un país de seres enfermos por la ira, la venganza y el resentimiento; su aporte al constitucionalismo no es explícito, se encuentra en cada poema de denuncia al proyecto liberal de la Constitución: las palabras pueden enmascarar la crueldad y al mismo tiempo pueden transmitir esperanza.

Quiero confesar que inventé con la vida de esta poetisa un aporte que ella jamás promovió de manera racional: construir una Constitución emocional, esa que se interpreta como aspiración de paz y justicia, una Constitución que desde su utopía promueve la vida.

A la Constitución liberal que enmascara el ánimo de lucro tornándolo en libertad abusiva, la poetisa le transmitió emoción, a ella le debemos el inicio de la Constitución emocional colombiana esa que reclama la vida sin razones, con los sentimientos de empatía, de reconocimiento, la Constitución que reclama que sea interpretada y aplicada para la paz soñada.

## Referencias bibliográficas:

Carranza, M.M., Poesía completa, Lumen, Bogotá, 2021.

## Cibergrafía:

<https://www.youtube.com/watch?v=wkEmJAouJ1A&t=1439s>

<https://laestafetadelviento.es/poesia-viva/maestros-jovenes/maria-mercedes-carranza#:~:text=gargajos%20de%20fuego.-,Este%20hombre>

<https://razonpublica.com/maria-mercedes-carranza-una-mujer-comprometida-desencanto/>

<https://www.uniandinos.org.co/enterate/maria-mercedes-carranza-poeta-colombiana>

<https://www.senalmemoria.co/articulos/maria-mercedes-carranza>



[https://www.google.com/search?q=entrevista+margarita+vidal+a+maria+mercedes+carranza&rlz=1C5CHFA\\_enCO1067CO1067&oq=entrevista+margarita+vidal+a+maria+mer&gs\\_lcrp=EgZjaHJv-bWUqBwgCECEYoAEyBggAEEUYOTIHCAEQIRigATIHCAIQIRigATIHCAMQIRigAdIBCTE3MDA4ajBqOagCALACAA&sourceid=chrome&ie=UTF-8#fpstate=ive&vld=cid:1ddc0f52,vid:sD\\_15H-fmPYI,st:0](https://www.google.com/search?q=entrevista+margarita+vidal+a+maria+mercedes+carranza&rlz=1C5CHFA_enCO1067CO1067&oq=entrevista+margarita+vidal+a+maria+mer&gs_lcrp=EgZjaHJv-bWUqBwgCECEYoAEyBggAEEUYOTIHCAEQIRigATIHCAIQIRigATIHCAMQIRigAdIBCTE3MDA4ajBqOagCALACAA&sourceid=chrome&ie=UTF-8#fpstate=ive&vld=cid:1ddc0f52,vid:sD_15H-fmPYI,st:0)



## Parte 3

# Mujeres para la resistencia y la emancipación



Ellas me enseñaron a luchar: La pedagogía de la liberación en la vida de Tránsito Amaguaña y Dolores Cacuango  
*Elsa Guerra Rodríguez*

109



Micaela Bastidas: símbolo de la resistencia femenina contra el colonialismo español  
*Ena Rocío Carnero Arroyo*

119



Aportes de mujeres negras y/o afrodescendientes al constitucionalismo decolonial. Una mirada desde las mujeres de América Ladina.  
Mujeres que parieron libertad: La reina Nanny de Jamaica y la abogada Agustina de Colombia  
*Lisneider Hinestroza Cuesta*

129



La criminalización de las víctimas de acoso sexual  
El caso de Rosa Quiroga  
*Gabriela Sauma Zankys*

141



Epistemología Ancestral de Mujeres  
Amefricanas: la memoria y el mito de Dandara  
dos Palmares como Contribución a una Nueva  
Filosofía Constitucional Latinoamericana

159



Artista: Diany Sánchez

# Ellas me enseñaron a luchar. La pedagogía de la liberación en la vida de Tránsito Amaguaña y Dolores Cacuango

Elsa Guerra Rodríguez\*

---

\* Elsa Guerra Rodríguez, docente-investigadora y activista por los derechos, integrante de la Red de Mujeres Constitucionalistas de América Latina.



Somos como la paja de páramo que se arranca y vuelve a crecer [...] y de paja de páramo sembraremos el mundo.  
(Dolores Cacuango)

## Resumen

El objetivo de estas letras es reconocer el valor y la trayectoria de dos mujeres indígenas ecuatorianas: Tránsito Amaguaña y Dolores Cacuango como pedagogas de la resistencia, de la valentía y de la liberación de los sistemas sociales, jurídicos, políticos y económicos que han impuesto explotación, discriminación y desigualdad estructural en la realidad ecuatoriana. Para alcanzar esta finalidad, el texto evidencia la manera en que las reivindicaciones de estas valiosas mujeres han enseñado a luchar contra una pedagogía de la crueldad promovida desde el Estado, el mercado y la sociedad y cómo sus contribuciones se convierten en actos liberadores e inspiradores para construir un *mundo otro* y un *derecho otro* con justicia y equidad.

## Introducción

La memoria histórica es la sabia para potenciar una *academia otra*, sentipensante, que tuerza la mirada, que rompa los muros, que se interpele desde abajo, que enseñe y aprenda desde el saber haciendo. Bajo esta perspectiva, este artículo resalta algunos hitos históricos promovidos por las mujeres indígenas ecuatorianas que enseñan el valor de la lucha para construir una sociedad y un constitucionalismo democrático que erradique la colonialidad, el patriarcado y que contribuyan al sueño de la interculturalidad, la equidad y la justicia social.

Para cumplir este fin, este trabajo analiza las categorías de pedagogía de la liberación y pedagogía de la crueldad, y a partir de estas dos dimensiones pretende evidenciar la manera en que las grandes contribuciones de dos mujeres indígenas: Dolores Cacuango y Tránsito

Amaguaña, han aportado con una práctica pedagógica contrahegemónica, que guía en la construcción de caminos de resistencia y transformación.

## 1. Pedagogía de la crueldad vs. pedagogía de la liberación

Para autores como Peter McLaren (1900) la pedagogía es “una praxis política y ética, así como una construcción condicionada social e históricamente; la pedagogía no debe limitar su campo de acción a las aulas, sino que está comprometida con todas aquellas tentativas que pretenden influir en la producción y construcción de significados, es decir, en el modo en que se producen y en el tipo de conocimiento e identidades producidos dentro y en medio de conjuntos particulares de relaciones sociales” (p.22). Bajo este enfoque, la vida está atravesada por diversas pedagogías o campos de aprendizaje que inciden en la construcción de significados, de relacionamientos sociales y que han consolidado históricamente un orden social en un contexto específico.

Varios sectores sociales han denunciado a este orden como injusto y opresor, pues ha solidificado una red asimétrica de poder entre las personas, las comunidades y la naturaleza, para imponer un régimen heterocispatriarcal, colonial y extractivista que se sostiene en una dominación “normalizada”, donde la familia, la escuela, los medios de comunicación, el estado, el mercado, entre otros, son agentes de reproducción cultural para su afianzamiento.

Este fenómeno se ha consolidado mediante dispositivos y estrategias que han enseñado a vivir y legitimar la desigualdad, instituyendo una pedagogía que convierte a las personas en cómplices del sistema, como controladas/dos y controladores/ras, soldados/das y comandantes/tas, víctimas y victimarios/ias.

*Esta pedagogía de la deshumanización, en el caso del patriarcado, ha implicado instituir un régimen social, político, económico y cultural donde “las mujeres [son] empujadas al papel de objeto, disponible y desechable”*



Rita Segato (2018, p.4), denomina a este proceso “Pedagogía de la crueldad”, pues las acciones y omisiones mencionadas transmutan en cosas a las personas, para sostener la opresión, mediante una violencia repetitiva que se inserta en las relaciones sociales, económicas, políticas “normales” y que “naturaliza” nuestro papel social. Según algunos autores y algunas autoras, este proceso se perfecciona a través del “robo de la conciencia de las personas sobre su estatus, las vuelve en un “objeto” donde se imponen las finalidades del sistema opresor, que implica convertirse tanto en oprimida, como opresora a la vez en una especie de *adherencia*” (Guerra, 2021, p.64; Freire, 2005).

Esta *pedagogía de la deshumanización*, en el caso del patriarcado, ha implicado instituir un régimen social, político, económico y cultural donde “las mujeres [son] empujadas al papel de objeto, disponible y desechable” (Segato, 2018, p.4), condicionando sus comportamientos, roles y posiciones sociales. Este fenómeno también ha influenciado en la construcción cultural de la identidad y el papel social de los hombres diversos y de las disidencias del sistema sexo-género y de la heteronormatividad.

Esta pedagogía, también se ha observado en el colonialismo que impuso bajo el “ideal de la civilización y el desarrollo” una cultura sobre otra y un fenómeno de dominación que ha justificado históricamente la desigualdad, como un asunto “natural”, consolidando una colonialidad del ser, saber y poder, que nos convierte en sujetos sujetados-reproductores del racismo, etnocentrismo y de otras maneras de opresión, que “normalizan” ciertas formas de violencia o crueldad como una manera de asegurar un orden establecido, gozando en muchos casos de la fuerza coercitiva del estado y del derecho.

Sin embargo, a contracorriente de la pedagogía de la crueldad, se ha vivificado una pedagogía de la liberación que busca rehumanizar y repolitizar a la sociedad, reconociendo el valor de los proyectos de vida diversos por encima de los privilegios de ciertos sectores sociales y de la acumulación capitalista. Es decir, busca cambiar el mundo.

Este proceso implica despatriarcalizar y descolonizar a la sociedad, al estado y a la misma naturaleza. Por ello, una pedagogía de la liberación según Walsh (1913) “es una forma de (des)aprendizaje: desaprender todo lo impuesto y asumido por la colonización y deshumanización para reaprender a ser (personas)” (p.43), mediante una toma de conciencia

crítica que supere las relaciones asimétricas de poder entre excluidos y privilegiados, mediante la liberación de su posición/condición, para construir estrategias que expandan este proceso de autoliberación a todos los grupos, generando una disputa de ideas y de acciones, que superen la supuesta legitimidad de la pedagogía de crueldad y de su opresión normalizada.

[...] la pedagogía se debe encargar de desafiar los entretrejos del racismo, la racialización, el capitalismo, la colonialidad del poder y el eurocentrismo blanco-blanqueado, para generar seres humanas nuevas, con un lenguaje emancipador, como camino hacia la descolonización y su liberación como objeto (Guerra, 2001, p.72; ver también Fannon, 2001).

Para Guerra (2021), la lucha social histórica contra las formas de discriminación es una acción pedagógica que guía este camino, ya que permite “el (re)surgimiento, insurgencia, y estructuración de prácticas que se entienden como pedagogías en la medida en que brindan razones para refutar y rechazar el poder colonial” (p.71), abre nuevos horizontes que disputan sentidos para demostrar la arbitrariedad del *status quo*, y por lo tanto, provoca un compromiso colectivo para rehumanizar a la sociedad.

Ahora bien, “las corrientes feministas de/descoloniales han aportado a este debate, evidenciando la necesidad de reflexionar sobre la existencia de un ‘*apartheid* global de género’ en el campo pedagógico. Esta condición implica entender la colonialidad de género como un proceso que ha ligado históricamente a la etnia y clase con el disciplinamiento de las mujeres, y de sus vidas frente a sistemas de opresión para negarles su humanidad, es decir su valor como seres humanas desde una matriz de dominación” (p. 72; ver también Yuderkys Espinosa et al. 2013, p.404; Collins, 2000), p.229). Por lo tanto, parte de la pedagogía de la crueldad ha significado obviar, invalidar o invisibilizar la lucha social que han promovido las mujeres de las comunidades y pueblos indígenas y afroecuatorianos por su particular potencial insurgente.

Por ello, la pedagogía de la liberación también debe promover una reescritura de la historia para vivificar a las mujeres como actrices políticas trascendentales para la sociedad, rompiendo estereotipos racistas, patriarcales y clasistas, de tal manera que lideresas como Tránsito Amaguaña y Dolores Cacuango, sean reconocidas como verdaderas pedagogas de la liberación.

## 2. Dolores y Tránsito nos enseñan a luchar

A pesar de que Tránsito y Dolores nacieron hace más de un siglo, sus raíces siguen fuertes y sus luchas han dado grandes frutos para las siguientes generaciones de defensores/as de la vida en dignidad. Tránsito Amaguaña es considerada una luchadora que lideró la defensa por los derechos de los pueblos y nacionalidades indígenas. Dolores Cacuango es reconocida como una lideresa social y precursora del feminismo en Ecuador. Ambas educadoras para un *mundo otro*.

Tránsito vivió de cerca la explotación laboral y la violencia colonial legitimada dentro de la hacienda donde habitaba y trabajaba su familia. Ella sintió afectaciones vinculadas al hecho de ser mujer e indígena, de tal manera que desde los 7 años se encargó del trabajo doméstico dentro de la hacienda y tuvo que contraer matrimonio a los 14 años con un hombre mucho mayor que ella.

Esa vida, vida tan amarga, vida... tan triste...acordando de ese tiempo, acordando, ansiando mismo... A gusto de ellos bailaban sobre nosotros. Con todo perro venían, con escopetas, con palos, con aziales. Iban matando mismo, regando la sangre iban. No es que así como ahora...Y quien les reclama? Nadie... a gusto... a gusto. (Prieto y Cárdenas, 1977)

Los obstáculos estructurales coloniales y patriarcales que vivió Tránsito, no limitaron su agencia política, de tal manera que su lucha social implicó entre otras acciones: liderar en 1931 la huelga agrícola en Olmedo, promover en el año de 1946 la fundación de la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI), impulsar el sistema cooperativista para exigir el respeto y entrega de tierras a los pueblos indígenas, y ser una de las precursoras en la creación de escuelas bilingües clandestinas en 1950, para proteger sus territorios y su cultura.

Sus planteamientos provocaron vivir 15 años en clandestinidad, el cuestionamiento de muchos sectores sociales por el hecho de ser mujer, indígena y política, su criminalización por tráfico de armas y la privación de su libertad personal por 4 meses.

Unos 3, 4 sabían ser llevados con nosotros. Sabían venir a avisar a nosotros. De ahí, ca, puros enemigos... Diciendo tal y cual india, indios ladrones, mala fe, negados de Dios, estos comunistas.

Dizque viven con hermanas, hermanos casados, que vive con hijos mismos... qué horrores nos decían! (Prieto y Cárdenas, 1977)

Dolores Cacuango, también es una pedagoga de la lucha social que contribuyó al movimiento feminista descolonial, al buscar “una transformación radical de las relaciones sociales que han oprimido y subordinado a las mujeres indígenas, afro y mestizas pobres en Abya Yala” (Espinosa et al., 2013, p.405).

Su familia trabajaba en un huasipungo y vivió todas las explotaciones de la época por su identidad sexo-genérica, su condición social y su auto-determinación étnica. Por ello, parte de su reivindicación fue la defensa de los territorios de los pueblos y nacionalidades indígenas (su soberanía y la exigencia del reconocimiento de sus derechos ancestrales) y el respeto a las mujeres de este grupo social quienes vivían violencia sexual y explotación laboral, entre otros abusos.

Su liderazgo rompió los esquemas de la época, de tal manera que dirigió varias rebeliones indígenas en Cayambe contra el racismo, etnocentrismo y el machismo; contribuyó en la generación de varios sindicatos; participó como dirigente en el Partido Comunista; fundó la FEI conjuntamente con Tránsito y promovió la lucha por la reforma agraria.

*Somos como la paja de páramo que se arranca y vuelve a crecer [...] y de paja de páramo sembraremos el mundo. (Cacuango)*

También creó una de las primeras escuelas bilingües autónomas, que no fue reconocida por el Estado, que posteriormente fue cerrada por su potencialidad crítica y de resistencia indígena, al alertar acerca de su poder para preservar su cultura y derechos.

*Así como el sol alumbró igualito a todos, hombres o mujeres, así la educación debe alumbrar a todos sean ricos o pobres, amos o peones. (Cacuango)*

Dolores es una luchadora que marcó la historia del Ecuador por su coherencia en la defensa de las oprimidas y los oprimidos, en la lucha contra el *establishment* de la época y por su capacidad creadora y crítica para generar acciones de resistencia y liberación de los pueblos. Su sabiduría y claridad política abonó en el resguardo de la dignidad humana en sentido individual y colectivo, en el respeto a la diversidad y en la exigencia de la equidad social.

### 3. A modo de cierre: Sus pasos marcan el camino

La trayectoria de vida de Tránsito y Dolores, enseña el valor de la lucha colectiva contrahegemónica, que superando las limitaciones de régimen patriarcal y colonial de la época, visibilizaron el papel de las indígenas como sujetas políticas con agencia para promover la liberación de todas las mujeres y alcanzar la justicia social (Espinosa et al., 2013).

Como se observa su quehacer político defendió la soberanía territorial y autodeterminación cultural, como base fundamental para comprender el sentido del papel del Estado desde un enfoque plural e intercultural crítico, que pretende su descolonización y su despatriarcalización; el acceso a derechos como el trabajo digno, la educación bilingüe y la interculturalización del sistema educativo, y la autonomía cultural, política y económica de los pueblos y nacionalidades no occidentalizadas.

Si muero, muero, pero uno siquiera ha de quedar para seguir, para continuar. (Cacuango)

Sus contribuciones han sido fundamentales para el constitucionalismo contemporáneo, pues son los cimientos de propuestas que reivindican los derechos colectivos de los pueblos y nacionalidades, el reenfoque del estado y el papel de las mujeres en la esfera social, política, económica y cultural en Ecuador y en el Abya Yala.

Su sabiduría es la sabia viva de nuestra lucha. Por ello, la vida de estas mujeres marca un camino que enseña cómo luchar por la aclamada liberación: la lucha en un sentido situado y contrahegemónico, que articula las diversas reivindicaciones desde una mirada interseccional, para develar la incidencia de los sistemas patriarcal, racial y etnocéntrico sostenido en el capitalismo. Gracias a su pedagogía de la resistencia y la liberación, las mujeres continúan reivindicándose más allá de los estereotipos y roles impuestos, cuestionando los privilegios e interpelando su papel social y político.

A pesar de que las estrategias y fines de la pedagogía de la crueldad han sido visibilizados y golpeados por las acciones de mujeres como Tránsito y Dolores, su incidencia sigue vigente.

A pesar de que las estrategias y fines de la pedagogía de la crueldad han sido visibilizados y golpeados por las acciones de mujeres como Tránsito y Dolores, su incidencia sigue vigente. Por ello, el desafío es continuar en esta disputa, por un lado, evidenciando los cimientos y efectos de estos modos de opresión que implica construir caminos para desaprender el racismo, etnocentrismo, clasismo y machismo, y por otro, aprendiendo y resignificando las categorías de igualdad, equidad, democracia y justicia social desde abajo, en un sentido situado, personal y colectivo, a partir de una interpretación pluritópica que corazone disruptivamente.

## Referencias

- Collins, P. (2000). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, 2.<sup>a</sup> ed. Routledge.
- Espinosa, Y., Gómez, D., Lugones, M., y Ochoa, K. (2013). Reflexiones pedagógicas en torno al feminismo descolonial. Una conversa en cuatro voces. En *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*, ed. por Catherine Walsh, 403-442. Abya Yala.
- Fannon, F. (2001). *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica.
- Freire, P. (2005). *Pedagogía del oprimido*, 2.<sup>a</sup> ed. Siglo XXI / Editores S.A. de C.V.
- Guerra Rodríguez, E. G. (2021). Hacia una pedagogía crítica de género: una propuesta para las carreras de Derecho en Ecuador. [Tesis doctoral, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador].
- Prieto, M., y Cárdenas, M. (1977, 26 de noviembre). Entrevista realizada a Tránsito Amaguaña, *La Chimba*. <https://www.marxists.org/espanol/amaguana/1977/002.htm>
- McLaren, P. (1900). Teoría crítica y significado de la esperanza. En *Los profesores como intelectuales*, ed. Giroux, H., 11-24. Paidós.
- Segato, R. (2018, 26 de marzo). Crueldad: pedagogías y contrapedagogías. *Anarquía Coronada, Lobo suelto!*
- Walsh, C. (2013). Lo pedagógico y lo decolonial: Entretejiendo caminos. En *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*, ed. Walsh, C., 23-68. Abya Yala.



Artista: Diany Sánchez

# Micaela Bastidas: símbolo de la resistencia femenina contra el colonialismo español

Ena Rocio Carnero Arroyo\*

---

\* Profesora principal en la Universidad Nacional de Trujillo-Perú. Miembro de la Red de Mujeres Constitucionalistas de América Latina.





Micaela, madre de la libertad americana,  
hija de la Pachamama (...)  
quisieron sembrar terror con tu suplicio  
Pero sembraron rebeldía para el futuro  
Con tu muerte mataste el temor a ser libres<sup>1</sup>

## Resumen

El presente trabajo se enfoca en el papel que jugó Micaela Bastidas Puyucahua, precursora de la independencia del Perú y de América Latina, en el trascendental movimiento revolucionario anticolonial contra la dominación española que se inicia en el siglo XVII. Destaca su contribución como estratega militar, su firme convicción de liberar a su pueblo de la opresión económica y política y su aspiración a la participación de las mujeres, en pie de igualdad, en los asuntos políticos y de la sociedad.

Micaela hizo grandes aportes al mundo Sur constitucional desde el Perú, por sus ideas de liberar al pueblo de la dominación española y su lucha por la igualdad de todos los pueblos y culturas, incluidas las mujeres.

## Introducción

El historiador peruano Pablo Macera señaló que “La gran paradoja ética e intelectual de la historiografía peruana sobre la Independencia, que fue un proceso revolucionario, consiste en que ha sido escrita por contrarrevolucionarios que de haber vivido entonces habrían combatido en Ayacucho bajo las banderas del Virrey La Serna” (Macera, 1972, como se cita en SERVINDI, 2021).

---

<sup>1</sup> Hernán Hurtado Trujillo: Poema dedicado a Micaela Bastidas de Apurímac.

Esos contrarrevolucionarios omitieron el protagonismo de las clases oprimidas en los procesos independentistas y silenciaron el rol de las mujeres. Las mujeres fueron excluidas como sujetas de la historia.

Mucho antes de la proclamación formal de la independencia del Perú en 1821, durante el siglo XVII, se gestó un movimiento revolucionario anticolonial que luchó por la independencia de los pueblos del Perú y que tuvo trascendencia en toda América virreinal. Con toda justicia nos referimos al importantísimo rol que desempeñó Micaela Bastidas en la gesta libertaria que se inicia un 4 de noviembre de 1780, cuando su esposo don José Gabriel Condorcanqui (Tupac Amaru II) ejecuta al temible corregidor Antonio Arriaga, conocido por los abusos contra la población indígena. Micaela Bastidas fue una gran estratega militar, reclutaba gente para la causa libertaria, realizaba proselitismo político y se ocupaba con gran destreza de las labores administrativas y políticas de la rebelión. En su lucha enarboló las banderas de la libertad de los pueblos oprimidos por el yugo español y aspiró a la participación de todos/as.

En un acto de justicia quiero narrar el aporte de Micaela como origen de la historia constitucional peruana.

## **La historia mal contada de Micaela Bastidas en los cursos escolares del Perú**

Hablar de Micaela Bastidas es hundirme en mis recuerdos de las clases escolares de nivel primario y secundario, sobre historia de la conquista, la colonización y la emancipación del Perú del yugo español. Vuelven a mi memoria los sentimientos de indignación y de impotencia al escuchar sobre los castigos crueles e inhumanos que daban los españoles a los/as indígenas que se rebelaron.

El imperio incaico no fue derrotado con la muerte del inca Atahualpa, pues le siguieron otras rebeliones como la de Manco Inca II, en 1570 y la de Juan Santos Atahualpa en 1630. La llama de la resistencia indígena nunca se apagó, se mantuvo viva y su luz volvió a encenderse en 1780, cuando José Gabriel Condorcanqui, cacique de Tungasuca y otros pueblos, conocido como Tupac Amaru II y Micaela Bastidas Puyucahua, su esposa, de sangre mestiza, lideraron el movimiento revolucionario indígena más importante de la colonia.

Aunque Micaela pasa a la historia invisibilizada como lideresa y gran estratega militar de la revolución para aparecer sólo como la esposa del líder indígena, sus actuaciones jugaron un rol trascendental en la gesta libertaria. No solo se ocupó de las tareas del hogar y la administración de las tierras de la familia en ausencia de su esposo, sino que, además, se involucró fervientemente en la causa independentista.

La cacica de Tungasuca como le decían por su fuerte carácter y valentía, se convirtió en la defensora de los oprimidos (indígenas, esclavos/as, criollos/as y mestizos/as pobres). Estaba convencida de poder acabar con el régimen colonial de opresión que causaba tanto sufrimiento a los/as indígenas y para ella, la única ruta para lograr esa ansiada libertad era el enfrentamiento con los españoles. Su espíritu libertario la llevó a realizar una gran labor proselitista, logrando comprometer a muchos vecinos/as notables, caciques, y clérigos. Con este fin “impartía ordenes, otorgaba salvoconductos, lanzaba edictos, disponía expediciones para reclutar gente y enviaba cartas a los caciques” (Sara Beatriz Guardia, 2015).

Fue la artífice de la estrategia para aislar al Cusco, entonces centro del poderío español, con el fin de cortar las comunicaciones realistas. Se dice que ejerció tal autoridad como lo hace ahora un Jefe de Estado Mayor. Micaela Bastidas Puyucahua, no sólo fue alma de la revolución de 1780, sino que simbolizó la participación activa de la mujer indígena en la gesta libertadora de América contra la tiranía española. Es baluarte de la resistencia femenina contra toda explotación, discriminación y abuso del sistema colonial, pues con su lucha anhelaba la libertad para “restablecer la tradición indígena-de herencia prehispánica- de participación de la mujer en la vida social y política” (Valero, J., 2009).

Fue víctima de la traición, arrestada junto a su esposo y familia, para luego ser sentenciada a muerte.

Fue condenada por haberse portado como un hombre y haber convencido a los pueblos de la necesaria revolución contra el imperio Español.

Micaela estaba convencida de poder acabar con el régimen colonial de opresión que causaba tanto sufrimiento a los/as indígenas y para ella, la única ruta para lograr esa ansiada libertad era el enfrentamiento con los españoles.

Su sentencia a muerte se ejecutó con una soga al cuello para ser arrastrada hasta el tabladillo, y luego proceder a cortarle la lengua antes de ser ahorcada; una vez muerta, su cuerpo fue descuartizado y exhibido en diferentes lugares.

Este fue el castigo a su gesta libertaria. Así lograban borrar de la memoria de los pueblos sus actos de rebeldía; con este castigo también condenaron a la cultura andina, pues desde ese momento, se prohibieron la indumentaria de los caciques, el uso de sus instrumentos musicales y el uso del idioma quechua.

Mientras la profesora narraba la oprobiosa condena que le impuso el visitador español José Antonio de Areche a Micaela Bastidas, no podía dejar de pensar en su corazón desgarrado y en las lágrimas de sangre que seguro derramó al ver morir a sus dos hijos, a quienes les cortaron la lengua antes de ser ahorcados.

Es así como la historia de nuestro país se nos presentó teñida de sangre, en un escenario de dominación y abusos execrables que empeoró a fines del siglo XVIII debido a las reformas borbónicas en España<sup>2</sup>. En la historia contada por españoles y criollos, los únicos sujetos históricos eran los conquistadores, el virrey, algunos criollos y toda la pléyade de corregidores al servicio del rey de España y aunque hablaban mucho de los indios oprimidos escasamente se referían a las indias. Las mujeres no fueron consideradas sujetas históricas.

Visibilizar la contribución de Micaela a la gesta independentista es hacerle justicia a ella y a todas mujeres de origen quechua y aymara, que se sumaron valientemente a dicha causa.

## **Micaela Bastidas y su infatigable lucha por la libertad e igualdad en la historia constitucional peruana**

En el mundo andino por donde trajinó Micaela Bastidas aún se escucha su voz profiriendo las órdenes más energéticas, sujetando bajo su obediencia

---

<sup>2</sup> En esta época España se encontraba en guerra con Gran Bretaña, que la superaba militarmente, y con Francia, por la dominación del mundo.

a las provincias, persuadiendo a los indígenas y a los esclavos/as de acabar con el régimen de abusos y torturas. En esta labor proselitista hablaba contra el gobierno español y alentaba a su pueblo a no pagar más impuestos.

Su pensamiento de libertad, que idealizaba el retorno a un mundo más justo como el Tahuantinsuyo, la hizo una mujer revolucionaria. Tempranamente en 1780, antes de la revolución francesa, en la América colonial, esta mujer levanta la voz por la libertad de los oprimidos/as y por la igualdad. De los labios de la propia Micaela brotaron estas palabras antes de ser degollada: “Por la libertad de mi pueblo he renunciado a todo. No veré florecer a mis hijos”. (Kanashiro, 2021).

En esta gesta libertaria Micaela y su esposo comprendieron que debía terminarse la esclavitud y es así como un 16 de noviembre de 1780 Tupac Amaru II la declara abolida (Guardia, 2020).

El papel que desempeñó Micaela en este movimiento revolucionario anticolonial fue determinante para avivar las sucesivas guerras por la independencia del Perú y de América Latina. Su gran aporte fue agrupar a distintas etnias y culturas bajo la bandera de la libertad de un pueblo subyugado. Con su muerte no se apagó la llama de su lucha. Vivió en la mente de sus congéneres.

Su influencia contribuyó a los movimientos de rebelión con la heroica participación de muchas mujeres, quienes en 1783 fueron condenadas, junto a sus familiares, a caminar descalzas desde el Cusco hasta el Callao (aproximadamente 1400 km.). En la llamada “caravana de la muerte” fueron obligadas a desplazarse a pie 75 mujeres y 17 niñas (Guardia, 2020); se dice que solo 15 de ellas llegaron a la Fortaleza del Real Felipe.

Los opresores pretendieron borrar de la memoria colectiva de los pueblos la gran contribución de Micaela a la gesta emancipadora del Perú y de América, al excluir su imagen de la historia opacaron la participación de las mujeres en la gesta libertaria, frustrando la integración de los pueblos indígenas y de las demás clases oprimidas en el proceso independentista que continuó hasta 1821 con la Declaración de la independencia del Perú.

Aunque la historia del constitucionalismo peruano pueda iniciarse en 1820 (García, 2000), con la Declaración de la independencia de varios

pueblos del Perú<sup>3</sup>, existe como indica García Belaunde una prehistoria constitucional que parte desde 1780 con la revolución de Tupac Amaru II hasta 1820. Es justamente en esta etapa que hace falta reconocer a Micaela como sujeta activa, protagonista de la historia de la independencia del Perú y de América Latina. Se trata de sacarla del olvido a la que fue condenada y valorar su lucha por la libertad de los pueblos del virreinato del Perú. Es la voz femenina de la gesta libertaria que clamaba por una sociedad más justa e igualitaria y que tuvo trascendencia continental.

Visibilizar su aporte es dar un giro epistemológico en los conceptos de soberanía del pueblo y democracia. Un nuevo concepto se desliza de la participación heroica de Bastidas y su esposo: la independencia de las naciones. El fundamento de aquella lucha independentista era liberarse de la opresión de una nación extranjera para construir la suya propia; en suma, anhelaban la construcción política, económica y cultural sin sumisiones. La labor de Micaela de unir a distintas etnias y grupos oprimidos y, en particular, a las mujeres, denota una aspiración de participación de todos/as sin discriminación en los asuntos socio-políticos de la nueva sociedad. Sin saberlo proyectaba la creación de una sociedad democrática.

Podemos concluir que Micaela Bastidas Puyucagua no solo jugó un rol trascendental en la gesta libertaria del Perú y de América, al involucrarse directamente como estratega militar, consejera de su esposo Tupac Amaru II y realizar una gran labor proselitista a favor del más grande movimiento revolucionario de la época colonial; sino que además, fue precursora de las ideas de libertad e igualdad en un régimen colonial de terrible opresión y dominación. La libertad que enarbolaba como bandera de lucha fue más allá de liberar a los indígenas del pago de tributos y de repartos, ya que aspiraba a la libertad de su pueblo del yugo español y al trato igual entre todas las etnias y culturas.

El embrión del concepto de independencia de las naciones ya se había anidado en el pensamiento de Micaela. El objetivo de su lucha era

---

<sup>3</sup> Es importante señalar que antes que don José de San Martín proclamara formalmente la independencia del Perú el 28 de julio de 1821, en el siglo XIX tuvieron lugar una serie de proclamaciones desde distintas ciudades del país, como la de Tacna (1811); Huánuco (1812); Cuzco (1814); Ica, Huancayo, Huánuco, Trujillo y otras ciudades (1820).

acabar con la dominación de una nación extranjera: la española. Aún más, su anhelo de participación de todas las mujeres en los asuntos de la sociedad, nos revela a una mujer identificada con su género.

En consecuencia, es justo situar a Micaela Bastidas en la historia constitucional del Sur y del Perú por sus invaluable aportes a las ideas de libertad de las naciones y de democracia que se materializaron tiempo después.

## Bibliografía

- García Belaunde, D. (2000). Bases para la historia constitucional del Perú. *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, 1(98). <https://doi.org/10.22201/ijj.24484873e.2000.98.3633>
- Guardia, S. B. (2020). Micaela Bastidas. Un fulgor que no cesa. *Lienzo*, (041), 106-118. <https://doi.org/10.26439/lienzo.2020.n041.4931>
- Kanashiro, A. (2021). Micaela Bastidas: apuntes sobre su conflicto de roles. (2021). *Revista Revoluciones*, 3(5), 88-105. <https://doi.org/10.35622/j.rr.2021.05.007>
- SERVINDI (2021). Pablo Macera: Perspectivas sobre la independencia del Perú. SERVINDI. <https://bit.ly/49VWsGt>
- Valero, E. De Micaela Bastidas a Magda Portal: recuperaciones crítico literarias de las independentistas del Perú. *América sin nombre*, nos 13-14 (2009) 64-72 ISSN: 1577-3442







Artista: Diany Sánchez

# **Aportes de mujeres negras y/o afrodescendientes al constitucionalismo decolonial. Una mirada desde las mujeres de América Ladina.**

## **Mujeres que parieron libertad: La reina Nanny de Jamaica y la abogada Agustina de Colombia**

Lisneider Hinestroza Cuesta\*

---

\* Abogada de la Universidad Tecnológica del Chocó, Magíster en Derecho de los Recursos Naturales y Doctora en Derecho de la Universidad Externado de Colombia. Docente de Planta Tiempo Completo de la Universidad Tecnológica del Chocó "Diego Luís Córdoba". Líder del Grupo de Investigación Derecho Sociedad y Medio Ambiente de la Facultad de Derecho de la Universidad Tecnológica del Chocó (UTCH), Colombia, Vicerrectoría de Investigaciones-Centro de Investigaciones Socio-Jurídicas de la Facultad de Derecho. Miembra de la Red de Mujeres Constitucionalistas de América Latina. Correo electrónico: d-lisneider.hinestroza@utch.edu.co. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3580-1716>



Negra Mujer Negra y valiente  
Que en tu lucha por la independencia  
Con tu astucia y tu trabajo influyente  
Aportaste a la libertad y la construcción.

De los primeros palenques  
A nuestros ancestros que por sus esfuerzos y sacrificios  
Lucharon para darnos la libertad  
Es desde esa deuda  
Que mantendremos nuestra fuerza y rigurosidad  
De seguir luchando para cambiar el sistema colonial.

Es desde ese legado ancestral  
Que con nuestra pujanza y hermandad  
Mantendremos nuestro aliento de lucha  
Para combatir el sistema patriarcal.

**Luz Marina Becerra Panesso**

## Resumen

Las bases y principios del constitucionalismo contemporáneo han sido construidas desde miradas externas, desde la doctrina y lupa incandescente europea, occidental y patriarcal. No obstante, revisando la historia de la casa, es decir, de Aby Yala<sup>1</sup> y de América Ladina<sup>2</sup> la narrativa del

---

<sup>1</sup> Estupiñán-Achury y Rosso-Gauta (2022) con la cita de Juncosa (1978) explican: " Abya Yala es el término con que los Indios Cuna (Panamá) denominan el continente americano en su totalidad (significa "tierra en plena madurez") y fue sugerido por el líder aymara Takir Mamani, quien propone que todos los indígenas lo utilicen en sus documentos y declaraciones orales, pues "Llamar con un nombre extraño nuestras ciudades, pueblos y continentes equivale a someter nuestra identidad a la voluntad de nuestros invasores y a la de sus herederos" (p.39).

<sup>2</sup> La profesora Mara Viveros (2021) explica que Léila Gonzalez utiliza el término América Ladina para nombrar explícitamente las propuestas la presencia, las visiones de las poblaciones de origen africano en un continente que había sido pensado desde el proyecto político de criollos descendientes de europeos.

constitucionalismo se puede reconstruir con otras miradas, otras luces y otras lupas. La casa tiene muchas ventanas nunca abiertas y silenciosamente cerradas con voces invisibilizadas y ocultas que irradian luz y libertad. En el presente capítulo utilizando la metodología de la historiografía y la narrativa literaria se abren las puertas y ventanas de la casa, con otras llaves, para encontrar en voces anónimas bases propias del constitucionalismo decolonial. De esta manera, se descubre el pensamiento y aportes de Agustina del departamento del Chocó en Colombia y Nanni de Jamaica, dos mujeres libertarias y transformadoras que deben ser reconocidas por su contribución al constitucionalismo decolonial.

## Introducción

La narración de la historia del continente americano fue construida y transmitida por sujetos distintos a sus reales actores. Esta exposición de hechos del pasado, pero, con impacto en el presente y futuro, siempre ha situado a la población negra y/o afrodescendiente como pueblo esclavizado y no secuestrado: como un pueblo dócil, de cosas sin alma, con la asignación de un rol pasivo y la impronta en la historia de la invisibilización de la mujer negra.

En América Latina “una de cada cinco personas es afrodescendiente; es decir, desciende en la gran mayoría de los casos de las personas que llegaron de África a nuestro continente a través de la trata transatlántica de personas esclavizadas en el período colonial” (CEPAL-UNFPA, 2020, p. 9).

Las mujeres negras y/o afrodescendientes viven en la región en condiciones de desigualdad y su historia carga las marcas y las consecuencias de la colonización europea, incluso en la actualidad, después de terminadas las administraciones coloniales e instituidos los Estados nacionales en la región (CEPAL, 2018).

En este capítulo recordando y recreando un proverbio africano que dice “Hasta que los leones no tengan sus propios historiadores, las historias de cacería seguirán glorificando al cazador”, se parte de un postulado diferente que pregona que hasta que las mujeres no cuenten sus propias historias, el constitucionalismo no podrá ser decolonial.

Este texto pretende reivindicar el rol de la mujer y sus aportes a la construcción de un constitucionalismo crítico incluyente que reconozca

la riqueza y diversidad de la región como su base fundante; para ello se desandan los pasos de dos mujeres libertarias, visionarias y transformadoras, unidas por los lazos de origen y por el pasado inhumano, cuyo crimen más grande de la humanidad fue la esclavización. Estas dos mujeres de países distintos, cuyos destinos estuvieron unidos por la estigmatización de la esclavización, y, la estereotipación y vulnerabilidad de su condición de mujer crearon esperanzas y sueños de libertad y dignidad, alzaron su voz por ellas y por otros y otras, parieron naciones y dieron su vida por una existencia en condiciones de dignidad y libertad para el pueblo afrodescendiente de toda la región. De esta forma, se presenta la vida de Nanny de Jamaica y Agustina del Chocó en Colombia, con la finalidad de identificar y reconocer sus aportes a la consolidación del constitucionalismo decolonial.

“Hasta que los leones no tengan sus propios historiadores, las historias de cacería seguirán glorificando al cazador”, se parte de un postulado diferente que pregona que hasta que las mujeres no cuenten sus propias historias, el constitucionalismo no podrá ser decolonial.

## Referencia histórica

¿De dónde vienen las mujeres libertarias y transformadoras que se presentan en este capítulo? Queen Nanny, Granny Nanny, Nanny of the Maroons y Agustina o simplemente Agustina. Proviene de un mismo cimiento: la madre patria África. Los ancestros y ancestros africanos son los padres y madres originarios/as de Nanny y Agustina, aunque la trata trasatlántica quiso bautizarlas como cosas y no como seres humanos.

Nanny sigue viva en la leyenda, se cree (porque no hay datos precisos) que viene del pueblo Ashanti o Anka de la costa occidental de África. Nanny, simplemente Nanny sin apellidos, más, por la colonización que por no tener un origen, es la reina ancestral de la libertad de la América Ladina de Léila Gonzalez. Es considerada como la lideresa de los cimarrones Jamaquinos en el siglo XVIII. En 1686 su corporeidad al igual que la de sus hermanos Accompong, Cudjoe, Johnny y Quao, fue extraída

contra su voluntad de su hogar primigenio en la madre patria; pertenecía según la tradición oral al pueblo Ashanti o Anka en el actual territorio de Ghana. Otras narrativas describen que llegó a Jamaica siendo libre.

La trata trasatlántica sólo se llevó y secuestró su cuerpo porque su imaginario era Ashanti, pues conservaba y permanecía en ella todo el conocimiento de su pueblo, lo que había aprendido sobre liderazgo, ganadería, cultivos, medicina, tácticas de defensa y dignidad. El pueblo Ashanti era “conocido por su gran tradición guerrera” (*Queen Nanny*, s.f., párrafo 2).

El crimen más grande la humanidad la convirtió en una mercancía vendida y transportada hasta llegar a “Saint Thomas Parish, una región próxima a Port Royal donde los esclavos trabajaban las plantaciones de caña de azúcar” (*La Reina Nanny de los cimarrones de Jamaica*, 2017, párrafo 2), lo que hoy se conoce como Jamaica.

La reina de la libertad se resistió a la opresión y aplicando todas los saberes, habilidades y conocimientos de los que no pudo ser despojada, y en comunidad con sus hermanos reclamó y alcanzó su libertad. Se convirtió en la Cimarrona Nanny con “sus poderes de Obeah” (*Queen Nanny*, s.f., párrafo 2) y sus conocimientos acerca de comida, medicina, estrategia militar y de guerra; ella llevo la herencia de su pueblo, incluso sus saberes espirituales los utilizó para instruir, preparar y ayudar a escapar a otros/as y creó un pueblo que refugiaba a todos aquellos que eran protagonistas de su libertad.

El poder del conocimiento y las habilidades de Nanny eran inmensos; con su estrategia calificada como “audaz” e “inteligente”; enseñó sobre camuflaje y encabezó “asaltos” a las plantaciones para rescatar esclavos. Ella entrenó a todos los que hacían parte de su nuevo hogar: “la comunidad Windward Maroons” que tenía condiciones paisajísticas y de biodiversidad similar “al oeste de África” (Lewis, 2023). El pueblo que creó era formado por esclavos fugitivos y afrodescendientes libres; dirigió con excelentes tácticas de guerra un grupo denominado “La comunidad cimarrona” que liberó a muchas personas esclavizadas.

Su lucha por la libertad no terminó con su presunto asesinato en combate en el año 1733, cuando el pueblo que creó fue atacado por los españoles y británicos esclavistas; su lucha trascendió, hasta lograr con la dirección de uno de sus hermanos, que el pueblo que había creado obtuviera lo que ella siempre buscó: la libertad y el derecho de dominio de sus tierras.

La segunda mujer libertaria y transformadora que se presenta en este capítulo la llamaron Agustina, una mujer que entre llamas y furor puede ser reconocida como la primera mujer abogada afrocolombiana.

En Colombia y en el mundo entero nacen, viven y mueren lentamente cada día muchas Agustinas. Nacen de vientres obligados, incinerados y asediados por el acoso masculino que domina y reduce el cuerpo femenino a un símbolo y a un estereotipo de belleza. Un cuerpo que sacia sin descanso la vanidad, lujuria y ego del poder y el tener. Así inicia la vida invisible de Agustina: reducida a una cosa viajera de suelos y tierras lejanas donde la libertad era el elixir de la vida, sustituida como un olor fétido, por una mutación de ser a mercancía.

Agustina fue una más de los tantos seres transformados en cosa por la trata trasatlántica. Dejo de ser Agustina para cambiar a una naturaleza asignada y no pedida: ¡Esclava! Así le llamaba su verdugo: el gavilán permanente propietario de su vida Don Miguel Gómez. Dueño y señor de sus miradas, pensamientos, suspiros e incluso propietario absoluto del espacio que él, había elegido sin pensarlo como el hogar invisible de las llamas y el castigo; un pueblo viejo de una tierra inhóspita y desconocida pero llena de riquezas entre muchas cosas y mercancías; allí, en el pueblo viejo que en los vientos modernos se llama Municipio de Tadó en el Departamento del Chocó en Colombia, bajo el látigo incandescente del gavilán, trabajó intensamente la cosa Agustina que producía, pero que, además, seducía y resplandecía de manera extraordinaria hasta encandilar y desbordar de forma incontrolada las más bajas, lujuriosas y violentas pasiones del que unas veces era gavilán y otras el peor de los cuervos.

Don Miguel despoja a la cosa Agustina, que no tiene para él voluntad, sino que es un simple cuerpo deslumbrante; la despoja de su ser y se apropia hasta de su vientre; la ultraja una y mil veces hasta que se produce un fruto a sus ojos malo, perverso e impensable. Una cosa no puede generar un ser sino otra cosa. Esto es impensable. ¿Qué hace Don Miguel? con el látigo de la tortura cercena su cuerpo y el fruto que hay dentro de él; quiere que la “cosa” saque de cualquier forma esa otra cosa que lo vincula y la obliga a abortar. La cosa que piensa y siente se niega a doblegar su voluntad, pero la crueldad de los látigos del gavilán genera cicatrices en su vientre y en su alma. Lo anterior, hace que la cosa Agustina reclame su naturaleza robada, se revele y alce su voz por primera vez ante los jueces del

## Nanny y Agustina alzaron su voz y sacrificaron su ser y corporeidad por defender los derechos del pueblo afrodescendiente en la región.

pueblo viejo para demandar y reclamar por su pérdida. La cosa Agustina se transforma, ya no, por la asignación del gavilán sino por el fuego de su corazón que se convierte en una coraza y la lleva a reclamar con valentía ante un tribunal inquisidor conformado por otros dos gavilanes juveniles: un juez nombrado como Álvarez Pino y el Gobernador José Michaeli. La cosa Agustina, levanta su voz con gallardía y valentía para señalar a quien se creía el dueño de su vida hasta de sus entrañas.

Por primera vez en Colombia y en un pueblo viejo, una cosa que no lee ni escribe reclama sus derechos. Su voz es menguada y callada por la decisión unánime de los hermanos gavilanes de cuidar a la especie, esa que si tenía alma: la especie del gavilán mayor que decide acerca de la vida y la muerte. Darle la voz y la razón al que era un ser visible y no una cosa; el propietario de esclavos del pueblo viejo: Miguel Gómez. Los gavilanes juveniles de forma silenciosa solo llaman la atención al gavilán mayor. La cosa una vez más alza su voz, ya no, con la voz invisible de la cosa Agustina. Esta vez con la voz de otras cosas que dejaron de ser cosas y recuperaron su voz como ser, como mujer. Agustina con otras Agustinas y empuñando el arma de la justicia representada en su herramienta de trabajo (Un machete) quema sin control no solo los dolores de su corazón y la impotencia de su ser, sino que con las llamas quema a todo el pueblo viejo hasta esa fecha propiedad del gavilán mayor. La cosa Agustina evolucionó y se transformó en la mujer valiente, libertaria y rebelde que por primera vez hablo por ella misma en su naturaleza de ser humana. Esta es la historia de Agustina, la primera abogada afrocolombiana y la cosa que se autotransformó en mujer.

## Viaje a los recuerdos

En el mes de febrero del año 2023 la vida académica de quien escribe estas líneas cambió y no precisamente por un artículo o una producción científica, sino, porque descubrió en donde menos lo creía que el derecho



constitucional no era solo una cuestión de hombres ni se agotaba en los principios inspirados en las revoluciones libertarias de países europeos o del norte global. Además, que, el derecho constitucional era parte de la historia de los pueblos originarios latinoamericanos; que, estaba en todas partes y en muchas acciones del pasado, presente y futuro de la cotidianidad. Lo descubrí en un viaje a uno de los lugares más biodiversos del planeta y en la pregunta de un niño frente a la narración de un guía de turismo: ¿Quién es la señora embarazada de la estatua que hay en la plaza de este pueblo? (Municipio de Tadó en el departamento del Chocó en Colombia) y ¿Por qué tiene un machete y una vela en la mano? El guía turístico sin saberlo me reveló algo completamente oculto y que no me enseñaron en mis clases de historia del derecho ni en la doctrina del feminismo blanco. Su respuesta me generó alegría y más inquietud. De allí, surgió el interés por desandar los pasos y reconstruir la vida de sujetas invisibilizadas y con rostros olvidados en la historia, pero con invaluable aporte a las reivindicaciones que se pregonan del derecho constitucional contemporáneo. De esta forma, conocí en primera medida a Agustina; días después, llegó Nanny al tratar de seguir despejando mi inquietud sobre las mujeres negras en la historia de la conformación del pueblo latinoamericano. Inquietudes que se desarrollaron como aporte académico para el segundo encuentro de la Red de Mujeres Constiucionalistas de América Latina realizado en Quito, Ecuador.

## Las reivindicaciones de Nanny y Agustina

Nanny y Agustina alzaron su voz y sacrificaron su ser y corporeidad por defender los derechos del pueblo afrodescendiente en la región. De un lado, en Jamaica, la reina Nanny reclamó libertad, dignidad y propiedad de la tierra para las personas afrodescendientes. Consolidó lo que en la actualidad se conoce como “la comunidad o movimiento cimarrón”, que se extendió a toda América Latina como una estrategia de resistencia y lucha de las personas afrodescendientes esclavizadas en busca de su libertad. Permitió que seres humanos cosificados tuvieran sueños, creó un pueblo libre en un país colonizado con derecho a la propiedad de las tierras y con formas de gobierno propio.

Además, Nanny reivindicó el valor del conocimiento ancestral (técnicas de camuflaje, medicina, comunicación, instrucciones de guerra, sistemas

de administración, relación con la naturaleza) como una herramienta válida para luchar y reclamar derechos.

En el mismo camino hacia la libertad, Agustina, resignificó y cuestionó el papel asignado a la mujer durante la colonización y esclavización para superar su invisibilización. En una época en que nadie lo pensaba y cuando, además, de ser mujer, era una cosa; reclamó el derecho de las mujeres a decidir libremente sobre su cuerpo.

La historia de Agustina nos recuerda la esencia y el poder revolucionario y transformador de la mujer; además, reivindica el papel del movimiento social, la automanumisión y el cimarronaje como un espacio vivo que posiciona a los afrodescendientes como sujetos y sujetas activas; conscientes de su destino, no sumisas ni pasivas; de ahí que, es llamada la primera abogada afrocolombiana.

## Las huellas de Nanny y Agustina en el derecho constitucional

Las narrativas de la historia contada y construida sobre lo qué es o debería ser constitucionalismo necesitan incorporar el pensamiento de mujeres libertarias y transformadoras como Nanny y Agustina; lo anterior, invocando el derecho a la memoria que permite la ruptura de esta narrativa lineal y homogénea creada para conceptualizar lo que se ha denominado constitucionalismo.

Las señales de Nanny y de Agustina inician con el derecho a la libertad. Verbi gracia, el pensamiento y acciones de Nanny repercutieron en el proceso libertario y de abolición de la esclavización de Jamaica y en toda América Latina. Sus conocimientos reclamaron la materialización de principios fundantes del derecho constitucional como el derecho a la libertad de las personas afrodescendientes. Además, su liderazgo resignificó y cuestionó el papel asignado a la mujer durante la colonización y en términos actuales en los estados democráticos.

Nanny y Agustina, aportan a la necesidad de reconocer el valor e importancia del conocimiento ancestral como parte de la historia de los pueblos de América Latina; por su relación con el proceso reivindicatorio de derechos. Sus conocimientos ancestrales fueron esenciales para liderar tácticas de guerra y alcanzar la libertad de muchas personas esclavizadas.

La categoría de pueblos libres automanumitidos o pueblos cimarrones que en otros países de la región se denominan como Quilombolas, Quilombos, palenques o Maroon tiene una fuente de origen en las luchas de Nanny. Deconstruye las narrativas de la colonización en América Latina que cosificaron y asignaron un rol pasivo y de invisibilización a las personas esclavizadas. Su pensamiento y liderazgo permite reconocer a los afrodescendientes de la región como sujetos activos de su libertad y de sus derechos.

Al igual que Nanny, el pensamiento y acciones de Agustina rescatan el valor de los derechos como núcleo esencial de un constitucionalismo decolonial en el que, la agenda de la diversidad y las agendas de las mujeres y niñas esté en el centro. Un constitucionalismo garantista, que posibilite la vida, libertades, decisiones y el ejercicio de derechos desde las personas y sus contextos.

## Entre deudas pendientes y un acto de justicia: el reconocimiento de mujeres libertarias y transformadoras

Nanny de Jamaica y Agustina de Colombia deben ser reconocidas como mujeres libertarias y transformadoras. Sus vidas y cuerpos parieron principios y derechos fundantes del constitucionalismo como la libertad, igualdad, dignidad y el derecho a la defensa. Además, cambiaron el rumbo de la historia de la región para crear espacios de vida y existencia del pueblo afrolatino. Son verdaderos referentes de la lucha de las mujeres por su libertad y dignidad.

## Referencias

Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL)/Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA). (2020). “Afrodescendientes y la matriz de la desigualdad social en América Latina: retos para la inclusión”, Documentos de Proyectos (LC/PUB.2020/14).

Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). (2018). Mujeres afrodescendientes en América Latina y el Caribe. Deudas de igualdad. Documentos de Proyecto.

- Estupiñán-Achury, L., & Rosso-Gauta, M.C. (2022). Constitucionalismo Descolonial en la Pluma y la Resistencia de Ochy Curiel y Adriana Guzmán. Enfoques Epistemológicos y Metodológicos desde Abya Yala. En L. Estupiñán-Achury & L. Balmant Emerique. (Ed.), Constitucionalismo en clave descolonial (pp.57-86). Universidad Libre.
- Historia General de África. (10 de abril de 2023). Reinas y heroínas: La Reina Nanny de los cimarrones de Jamaica. Recuperado. <https://historiadeafrica.com/la-reina-nanny-de-los-cimarrones-de-jamaica/>.
- Lewis. E. (10 de abril de 2023). Artistas reinventan a Nanny de los cimarrones de Jamaica como mucho más que una reina guerrera. Recuperado. Artistas reinventan a Nanny de los cimarrones de Jamaica como mucho más que una reina guerrera · Global Voices en Español
- La Reina Nanny de los cimarrones de Jamaica. (10 de abril de 2023). Recuperado. <https://www.saberesafricos.net/noticias/cultura/1525-la-reina-nanny-de-los-cimarrones-de-jamaica.html>
- Niñera de los cimarrones. (10 de abril de 2023). Recuperado. [https://hmong.es/wiki/Queen\\_Nanny](https://hmong.es/wiki/Queen_Nanny)
- Viveros Vigoya, M. (Agosoto, 2021). Conferencia Amefrica ladina, interseccionalidad y descolonialidad. <https://www.youtube.com/watch?v=Jb03PhV4CJs>.



*Artista: Diany Sánchez*

# **La criminalización de las víctimas de acoso sexual**

## **El caso de Rosa Quiroga**

Gabriela Sauma Zankys



## I. Introducción

Un Estado bifronte, con normas que protegen del acoso sexual e instituciones que “escarmientan” a las mujeres que osan denunciar a los poderosos, criminalizándolas, iniciando procesos penales en su contra. Este doble discurso se observa en el caso de Rosa Quiroga, que refleja la situación de muchas mujeres que son obligadas a callar la violencia y el acoso sexual por el temor de ser denunciadas, perseguidas, sancionadas.

La práctica de las instituciones se constituye en una advertencia a las mujeres, en una forma de “domesticación” que les “enseña” que deben permanecer calladas si quieren mantenerse en los espacios públicos masculinos; más aún cuando se trata de mujeres indígenas que además “se introducen” en áreas ajenas a su entorno cultural.

Esta es la crónica de Rosa Quiroga y del tortuoso camino que sufrió desde el momento en que interpuso su denuncia contra una autoridad legislativa nacional por acoso sexual. Ella es la voz díscola, la que desobedece, la no domesticada, la que se enfrenta y desnuda el sistema patriarcal y la utilización política del cuerpo de las mujeres. Esta es su historia reflejo de la violencia institucional que sufren muchas mujeres.

## II. La ingenuidad: “La Constitución te ampara, la justicia te defiende...el sistema te respalda (...)”<sup>1</sup>

Rosa Quiroga es una mujer indígena de la comunidad Fina Sallatiji, provincia Pacajes de la ciudad de La Paz, perteneciente a la Nación Jacha Suyu Pakajaque. El 5 de febrero de 2015, orgullosa, con sus negras trenzas y largas polleras, ingresó a trabajar en la Comisión de naciones y pueblos indígenas originarios campesinos de la Cámara de Diputados.

---

<sup>1</sup> Letra de la canción de Joan Manuel Serrat, “Toca madera”

Llegó con la esperanza y la ilusión en su rostro, pensó que la Asamblea Legislativa Plurinacional era el crisol de todas las naciones, donde imperaba el respeto y la igualdad...eso dice la Constitución.

Rosa mira su oficina, el imponente edificio histórico de la Asamblea, la plaza Murillo que se admira desde los ventanales y su corazón se hincha con los nuevos tiempos plurales y de igualdad. Confía en la diputada suplente que le tendió una mano para llegar a ese lugar, piensa que todas son hermanas, que la sororidad se respira en el aire y que los varones también son sus hermanos, los reconoce en sus rostros curtidos por el sol, incluido su jefe, el diputado titular, a quien le presentaron el primer día.

Entró en la oficina del jefe con el sombrero borsalino en las manos. Una mirada lasciva la recorrió de pies a cabeza, la misma se reiteraría en días posteriores acompañada con intenciones de abrazos, invitaciones, regalos y solicitudes de que fuera *su mujer*, Rosa se negaba, él insistía: *soy tu jefe, soy presidente, soy el titular, todo depende de mí aquí yo soy el que manda*; le decía que era su deber estar con él, que no le firmaría su boleta de pago, que ella le pertenecía.

Rosa se refugió en la diputada suplente que inicialmente le brindó su apoyo y habló con el diputado, pero esto empeoró su situación porque días después le envió una carta de agradecimiento de funciones. Desesperada, acudió nuevamente a la diputada suplente quien certificó los hechos de acoso sexual, que luego fueron presentados por Rosa, junto a su denuncia, a la Comisión de Ética de la Cámara de Diputados<sup>2</sup>, sentía que se haría justicia, que retornaría triunfal a su trabajo; sin embargo, esa Cámara retuvo la denuncia por casi dos años y en febrero de 2017 la declaró improbadada con el argumento de que la diputada suplente negó haber firmado los documentos que presentó Rosa Quiroga como prueba<sup>3</sup>. ¿Cuáles fueron los motivos para asumir esta decisión? ¿Qué

<sup>2</sup> La denuncia fue formulada por el delito de la falta gravísimas prevista en el art. 7.8 del Reglamento de Ética de la Cámara de Diputados, que sostiene que se considerará como falta gravísima: "8. Participar en hechos ofensivos y realizar acciones agresivas o violentas en los recintos de la Asamblea Legislativa Plurinacional o en lugares públicos, cuando la conducta de la Diputada o Diputado atente contra el decoro de la Cámara de Diputados", que tiene como sanción la separación temporal de la Cámara por el espacio de seis a doce meses, sin derecho a remuneración (art. 10 del Reglamento).

<sup>3</sup> Noticia del 15 de febrero de 2017, Diario Opinión: <https://www.opinion.com.bo/ar->



arreglos políticos se generaron al interior de la Comisión de Ética? ¿Fue Rosa un instrumento para fines políticos? Rosa fue víctima no sólo de la complicidad del Órgano Legislativo, sino también del sistema penal que, además de rechazar su denuncia, le inició un proceso penal y la detuvo preventivamente por casi cuatro años, sin ninguna medida de protección.

Los medios de comunicación, al relatar la Resolución de la Comisión de Ética que declaró improbadada la denuncia de Rosa, hicieron notar la contradicción de los argumentos de dicha Resolución con los contenidos en los requerimientos de imputación formal y acusación que inicialmente fueron presentados por el Ministerio Público, que en un primer momento encontraron suficientes elementos probatorios para emitir dichas determinaciones.

Efectivamente, ante la demora de la Comisión de Ética, Rosa denunció el acoso sexual ante el Ministerio Público, con la seguridad de ser protegida, *la Constitución la amparaba, la justicia la defendería, el sistema la respaldaría*, las leyes contra el acoso y violencia política y de protección integral a mujeres víctimas de violencia serían aplicadas cabalmente, las y los fiscales, las y los jueces se darían cuenta del poder ejercido en su contra, tendrían una mirada interseccional, analizarían su calidad de mujer indígena víctima de violencia sexual, que se encontraba en una relación de subordinación o dependencia respecto a su empleador, quien aprovechó esta situación para ejercer actos de acoso sexual.

El proceso al inicio avanzó: se presentó acusación contra el “jefe” por el delito de acoso sexual. El fiscal remitió la acusación al tribunal de turno, pero éste devolvió la causa ante la autoridad judicial instructora con el argumento que no se resolvió un incidente de actividad procesal defectuosa formulado por el imputado; incidente que posteriormente fue declarado fundado “anulando obrados hasta el vicio más antiguo”, bajo el pretexto de falta notificación al imputado; anulándose la imputación formal y la acusación. ¿Dónde quedaban los principios de informalidad<sup>4</sup>,

---

ticulo/el-pais/diputados-fiscal-emiten-resoluciones-distintas-caso-acoso-sexual/20170215000100571932.html. En el mismo sentido, diario Correo del Sur: [https://correodelsur.com/seguridad/20170215\\_la-camara-baja-declara--improbado-caso-de-acoso.html](https://correodelsur.com/seguridad/20170215_la-camara-baja-declara--improbado-caso-de-acoso.html)

<sup>4</sup> El art. 4.11 de la Ley 348, Ley Integral para garantizar a las mujeres una vida libre de violencia, establece el principio de Informalidad, según el cual: “En todos los niveles

de atención diferenciada<sup>5</sup>, accesibilidad<sup>6</sup>, verdad material<sup>7</sup>, aplicables a casos de violencia en razón de género?

Sin realizar ningún acto investigativo posterior, la autoridad fiscal presentó requerimiento de rechazo, argumentando que en el cuaderno de investigaciones cursaba declaración informativa de la diputada suplente que, en calidad de testigo, sostuvo que la denunciante nunca le contó nada sobre el acoso sexual y que esta *hizo aparecer* una certificación de acoso sexual con su firma; que existía una imputación formal contra la denunciante por el delito de abuso de firma en blanco y falsedad ideológica, y que la resolución judicial que declaró fundado el incidente de nulidad anuló elementos de convicción colectados en la etapa investigativa, por lo que no existían elementos suficientes que demostraran que el actuar del denunciado se subsumía en algún delito.

Cuando Rosa se enteró del rechazo, no podía creer que las autoridades del sistema penal hubieren dado crédito a otras declaraciones y no a la suya, que su palabra no valiera nada, pero sí la palabra de una diputada suplente que negó haber conocido los hechos por intereses políticos. ¿Cómo era posible aquello?, ¿Creían que mentía, que todo era una invención para lograr alguna venganza contra su agresor? Rosa se sintió defraudada y comprendió el dolor de cientos de mujeres que no son creídas, que son humilladas, que se enfrentan a un sistema que las rechaza, una y otra vez. ¿Dónde quedaron los precedentes interamericanos que señalan que la declaración de la víctima constituye una prueba fundamental sobre el hecho<sup>8</sup>? ¿Dónde quedó la presun-

---

de la administración pública destinada a prevenir, atender, detectar, procesar y sancionar cualquier forma de violencia hacia las mujeres, no se exigirá el cumplimiento de requisitos formales o materiales que entorpezcan el proceso de restablecimiento de los derechos vulnerados y la sanción a los responsables".

<sup>5</sup> El art. 4.13 de la Ley 348 reconoce el principio de "Atención Diferenciada", que señala: "Las mujeres deben recibir la atención que sus necesidades y circunstancias específicas demanden, con criterios diferenciados que aseguren el ejercicio pleno de sus derechos".

<sup>6</sup> El art. 86.9 de la Ley 348 establece el principio de accesibilidad, según el cual "La falta de requisitos formales o materiales en el procedimiento no deberá retrasar, entorpecer ni impedir la restitución de los derechos vulnerados y la sanción a los responsables".

<sup>7</sup> El art. 86.11 de la Ley 348 reconoce el principio de Verdad material, con el siguiente texto: " Las decisiones administrativas o judiciales que se adopten respecto a casos de violencia contra las mujeres, debe considerar la verdad de los hechos comprobados, por encima de la formalidad pura y simple".

<sup>8</sup> CORTE IDH, Caso Fernández Ortega Y Otros Vs. México, Sentencia de 30 de agosto de 2010 (Excepción Preliminar, Fonda, Reparaciones y Costas), párr. 100.

ción de veracidad del testimonio de la víctima en los casos de violencia sexual<sup>9</sup>?

Pero no sólo se rechazó la denuncia, sino que, con la declaración de la diputada suplente y sin considerar el contexto de violencia ni la relación de dependencia de Rosa respecto al agresor y a la denunciante, se inició proceso penal en su contra por la supuesta comisión de los delitos de falsedad ideológica y abuso de firma en blanco. Rosa no entendía por qué la Diputada suplente se retractó y desconoció las certificaciones que firmó, pero sospechaba de posibles amenazas. Tampoco comprendía por qué no se efectuó el peritaje respecto a los documentos para determinar su autenticidad, no obstante que ya existía el requerimiento del mismo al IDIF y un perito designado<sup>10</sup>.

El rechazo de la causa bajo el argumento de que *la investigación no aportó elementos de convicción suficientes*, tampoco alivió a Rosa: ella vivió la violencia, fue despedida por no acceder a los deseos del jefe; sin embargo, desde la Fiscalía se le decía que no existían elementos de convicción. Además de haber sido acosada, fue acusada de mentirosa y falsificadora. ¿Por qué el Ministerio Público no actuó oficiosamente<sup>11</sup>, cumpliendo el deber de actuar con la debida diligencia para investigar

Rosa se sintió defraudada y comprendió el dolor de cientos de mujeres que no son creídas, que son humilladas, que se enfrentan a un sistema que las rechaza, una y otra vez.

<sup>9</sup> CORTE IDH, Caso J.V. vs. PERÚ, Sentencia de 27 de noviembre de 2013 (Excepción Preliminar, Fondo, Reparaciones y Costas), párraf. 360. Estos precedentes fueron incorporados a nivel interno por la SCP 353/2018-S2 que establece que la declaración de la víctima en casos de violencia sexual es una prueba indiciaria fundamental para la acreditación del art. 233.1 del Código de procedimiento penal, para la imposición de la detención preventiva, es decir, la existencia de suficientes elementos sobre la participación del imputado en el hecho.

<sup>10</sup> Entrevista con Rosa Quiroga.

<sup>11</sup> El Comité para la Eliminación de la Discriminación hacia la Mujer (Comité CEDAW), en la Recomendación 35, sostiene que los Estados deben "Garantizar el acceso efectivo de las víctimas a las cortes y los tribunales y que las autoridades respondan adecuadamente a todos los casos de violencia por razón de género contra la mujer, en particular mediante la aplicación del derecho penal y, según proceda, el enjuiciamiento ex officio para llevar a los presuntos autores ante la justicia de manera justa, imparcial, oportuna y rápida e imponer sanciones adecuada (...)".

## la violencia contra la mujer<sup>12</sup>, pese a que son las y los fiscales quienes tienen la carga de la prueba<sup>13</sup>?

<sup>12</sup> Desde el Sistema Interamericano de Derechos Humanos, el art. 7 de la Convención Belém do Pará establece que los Estados Partes condenan todas las formas de violencia contra la mujer y convienen en “b. actuar con la debida diligencia para prevenir, investigar y sancionar la violencia contra la mujer”; debida diligencia que se desarrolla en el caso *Campo Algodonero vs. México*: “258. De todo lo anterior, se desprende que los Estados deben adoptar medidas integrales para cumplir con la debida diligencia en casos de violencia contra las mujeres. En particular, deben contar con un adecuado marco jurídico de protección, con una aplicación efectiva del mismo y con políticas de prevención y prácticas que permitan actuar de una manera eficaz ante las denuncias. La estrategia de prevención debe ser integral, es decir, debe prevenir los factores de riesgo y a la vez fortalecer las instituciones para que puedan proporcionar una respuesta efectiva a los casos de violencia contra la mujer. Asimismo, los Estados deben adoptar medidas preventivas en casos específicos en los que es evidente que determinadas mujeres y niñas pueden ser víctimas de violencia. Todo esto debe tomar en cuenta que, en casos de violencia contra la mujer, los Estados tienen, además de las obligaciones genéricas contenidas en la Convención Americana, una obligación reforzada a partir de la Convención Belém do Pará. La Corte pasará ahora a analizar las medidas adoptadas por el Estado hasta la fecha de los hechos del presente caso para cumplir con su deber de prevención”. Caso *González y otras (“Campo Algodonero”) Vs. México*. Excepción Preliminar, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 16 de noviembre de 2009. Asimismo, en el Caso *Fernández Ortega vs. México*, la corte señala: 193. En casos de violencia contra la mujer las obligaciones generales establecidas en los artículos 8 y 25 de la Convención Americana se complementan y refuerzan, para aquellos Estados que son Parte, con las obligaciones derivadas del tratado interamericano específico, la Convención de Belém do Pará. En su artículo 7.b dicha Convención obliga de manera específica a los Estados Parte a utilizar la debida diligencia para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer. De tal modo, ante un acto de violencia contra una mujer, resulta particularmente importante que las autoridades a cargo de la investigación la lleven adelante con determinación y eficacia, teniendo en cuenta el deber de la sociedad de rechazar la violencia contra las mujeres y las obligaciones del Estado de erradicarla y de brindar confianza a las víctimas en las instituciones estatales para su protección”.

<sup>13</sup> A nivel interno, la *Ley Integral para Garantizar a las Mujeres una Vida Libre de Violencia -Ley 348 de 9 de marzo de 2013-*, contiene normas específicas vinculadas al deber de la debida diligencia, como el art. 45 que establece las garantías de las víctimas, señalando que el Estado garantizará, “8. La averiguación de la verdad, la reparación del daño y prevención de la reiteración de los actos de violencia (...)”. Asimismo, el art. 59 determina que la investigación debe ser seguida de oficio, independientemente del impulso de la denunciante, norma que se vincula con el carácter público de los delitos de violencia en razón de género (art. 90 Ley 348). El art. 86 sostiene que la carga de la prueba corresponde al Ministerio Público, y el art. 94, que ninguna mujer debe tener la responsabilidad de demostrar su denuncia, sino que es el Ministerio Público el responsable de la investigación de los delitos.

El rechazo de la denuncia interpuesta por Rosa Quiroga implicó la vulneración de su derecho a una vida libre de violencia, así como a la obligación estatal de adoptar una perspectiva de género en la investigación y a actuar con la debida diligencia, mandando un claro mensaje a la población y, en especial a las mujeres, que las denuncias penales por acoso sexual no serán tramitadas y que por el contrario, serán ellas las procesadas penalmente.

Aproximadamente un año después de la denuncia efectuada por Rosa, el Ministerio Público presentó imputación formal contra ella por la supuesta comisión de los delitos de abuso de firma en blanco y falsedad ideológica, alegando que usó hojas membretadas que dejó firmadas la diputada suplente, imputación que sólo se basó en la denuncia de la diputada suplente sin realizar ninguna pericia ni considerar la denuncia de acoso sexual formulada por la propia Rosa Quiroga y pese a que, desde una perspectiva interseccional, la autoridad fiscal estaba obligada a considerar el contexto de violencia y discriminación y el origen indígena de ella, para cumplir con las garantías aplicables a los procesos penales que se inician contra miembros de pueblos indígenas, entre ellas, la designación de un perito en temas indígenas, como lo establece el art. 391 del Código de procedimiento penal (CPP).

Efectivamente, esta convergencia de violencia en razón de género y el origen indígena de Rosa Quiroga obligaba a la autoridad fiscal a asumir un análisis interseccional, adoptando las garantías específicas dentro del proceso penal, lo que no sucedió en el caso, incumpléndose las obligaciones internacionales asumidas por el Estado boliviano.

En definitiva, existió una actuación con sesgo de género, pues este no solo supone analizar los casos a partir de estereotipos, sino también, no visibilizar el contexto de violencia, de subordinación, las relaciones de poder en las que se encuentra la víctima de violencia en razón de género.

Rosa no sólo fue acusada sin fundamentación alguna, sino que, además, fue detenida preventivamente, sin explicar los elementos de convicción existentes sobre la probabilidad de la autoría<sup>14</sup>, fue privada de la

<sup>14</sup> Concretamente, la solicitud señala: "existen los suficientes elementos de probabilidad de autoría, puesto que el ahora imputado tenía pleno conocimiento de la ilicitud de su conducta extremo que se demuestra con toda la documentación que cursa en el cuaderno (...)".

De ser víctima de acoso sexual, pasó a ser procesada penalmente y luego, detenida preventivamente, sin considerar los estándares del sistema universal e interamericano de derechos humanos.

libertad sin haberse acreditado la existencia de riesgos procesales, se le negó la detención domiciliaria bajo argumentos como la no acreditación de la conformación de una familia propia, de tener una actividad lícita y un domicilio y que podría abandonar fácilmente el país o permanecer oculta en razón a *que no tenía arraigo natural* y; por ello, representaba un peligro efectivo para la víctima y la sociedad, porque insertó declaraciones falsas *utilizando membretes de la Cámara de Diputados*. Rosa no entendía por qué no se consideró a su familia en el campo, a su comunidad, a sus autoridades, por qué no se valoró su trabajo anterior, la

situación de violencia en la que se encontraba, porqué, en síntesis, no se la escuchó ni creyó.

La autoridad judicial de manera sorprendente dispuso la detención preventiva de Rosa, con una absoluta insensibilidad al género y ausencia de enfoque intercultural, sin tampoco mencionar el contexto de violencia y doble discriminación estructural en la que se encontraba Rosa, resolviendo el caso desde una aparente “neutralidad”. De ser víctima de acoso sexual, pasó a ser procesada penalmente y luego, detenida preventivamente, sin considerar los estándares del sistema universal e interamericano de derechos humanos, que sostienen que la privación de libertad debe ser utilizada como último recurso y por el periodo más corto posible, y que dicha detención debe ser evitada por delitos leves y por falta de medios para pagar el derecho la fianza<sup>15</sup>; asimismo, que se debe considerar la posición particular y desventaja histórica que tienen las mujeres en la sociedad, el historial de victimización anterior y la ausencia de circunstancias agravantes en la comisión del delito<sup>16</sup>.

Ninguno de estos estándares fue cumplido, la detención tuvo una duración de cuatro años, y si bien, posteriormente, se le otorgó la cesa-

<sup>15</sup> Comité CEDAW, Recomendación 33

<sup>16</sup> Comisión Interamericana de Derechos Humanos, Mujeres privada de libertad, 2023, p. 110.

ción de la detención preventiva, se le impuso una fianza económica de imposible cumplimiento, sin considerar la situación de pobreza de Rosa Quiroga y su condición de mujer indígena. Asimismo, tampoco se cumplieron las normas contenidas en el Convenio 169 de la OIT que expresamente señalan que al aplicar la legislación nacional a miembros de pueblos indígenas se deben considerar “sus costumbres o su derecho consuetudinario”, lo que implica que las autoridades están obligadas a adoptar una interpretación intercultural de las normas y cumplir con determinadas garantías para el procesamiento penal, que no fueron observadas en el caso de Rosa. Como se tiene señalado, por previsión del art. 391 del CPP, correspondía que la autoridad fiscal nombrara una o un perito especializado en cuestiones indígenas, que también debería haber participado en las audiencias de medidas cautelares, pues solo de esta manera se hubiere respetado la identidad cultural de Rosa, así como el debido proceso intercultural. Tampoco cumplió el art. 10 del Convenio 169 de la OIT ni a los Principios y Buenas Prácticas sobre la Protección de las Personas Privadas de Libertad en las Américas, que establecen que tratándose de miembros de pueblos indígenas se debe dar preferencia a sanciones diferentes al encarcelamiento, lo que también se aplica a la detención preventiva.

Los argumentos utilizados por la autoridad judicial son abiertamente contrarios a la presunción de inocencia y a los estándares interamericanos e internos. Así, la SCP 276/2018-S2 señala que los riesgos procesales deben ser demostrados por la parte acusadora, explicando cuál es el riesgo procesal que se presenta, y si es más de uno, deberá identificar cuáles son ellos, así como las circunstancias de hecho de las que deriva; y finalmente, indicar el por qué la medida cautelar de detención preventiva que solicita permitiría contrarrestar el riesgo procesal. La sentencia también señala que ningún peligro procesal debe estar fundado en meras suposiciones y que es el Ministerio Público o la parte acusadora la que debe demostrar la existencia de riesgos procesales; lo que no sucedió en el caso de Rosa Quiroga por cuanto se exigió a la imputada demostrar la inconcurrencia de dichos riesgos, además de basarse en meras suposiciones.

Además, para la privación de libertad de una persona, no solo se deben cumplir con la fundamentación respecto a los requisitos previstos en el art. 233 del CPP, sino que se debe efectuar un juicio de proporcio-

nalidad, argumento que permite analizar la idoneidad de la medida cautelar para alcanzar las finalidades buscadas, las cuales deben ser compatibles con la Constitución y el bloque de constitucionalidad, asimismo, se tiene que analizar la estricta necesidad de la medida, considerando el carácter excepcional de la detención preventiva, así como, en el caso, los estándares vinculados a la privación de libertad de las mujeres indígenas, adoptando, para el efecto, un enfoque interseccional –de género e intercultural– y, finalmente, analizar la proporcionalidad en sentido estricto de la medida a aplicarse, evaluando la intensidad en la satisfacción de las finalidades buscadas con la aplicación de las medidas cautelares, así como el grado de afectación a los derechos de la o el imputado para, finalmente, analizar si la satisfacción de las finalidades buscadas justifica la restricción a los derechos.

En el caso de Rosa Quiroga, este análisis de proporcionalidad estuvo ausente. La autoridad judicial en ningún momento analizó la idoneidad de la detención preventiva dispuesta en contra de ella, tampoco analizó la estricta necesidad de la medida y menos aplicó –conforme se tiene señalado– los estándares internacionales e internos sobre la privación de libertad de mujeres y de indígenas sometidas a proceso penal ordinario. Asimismo, tampoco efectuó el juicio de proporcionalidad en sentido estricto.

El desarrollo del juicio fue otro espacio de tortura para Rosa Quiroga, por cuanto las audiencias fueron suspendidas de manera sistemática, debido en la mayoría de los casos a la inasistencia de la autoridad fiscal, de la parte acusadora o su abogado, sin considerar que Rosa Quiroga se encontraba privada de libertad. De ello se desprende que la dilación del proceso es atribuible al Estado, evidenciándose también, por tanto, una vulneración al derecho a un plazo razonable.

Como se ha señalado, Rosa Quiroga es parte de la comunidad Fina Sallatiji, provincia Pacajes de la ciudad de La Paz, perteneciente a la Nación Jacha Suyu Pakajaque, por ello, René Pérez Chuca, autoridad del Consejo de Religiosidad Milenaria Indígena de Amautas (Curmi-A), solicitó al Tribunal que conoció el caso su apartamiento del conocimiento del proceso penal, por considerar que el mismo debía ser resuelto por la jurisdicción indígena originaria campesina. Una vez efectuada la solicitud, de acuerdo con el art. 102 del Código Procesal Constitucional (CPCo), correspondía al Tribunal emitir la resolución correspondiente,



aplicando, además, lo previsto en la Recomendación 33 de la CEDAW<sup>17</sup>, que respecto a los sistemas de justicia plurales señala que los Estados tienen la obligación de asegurar “que los derechos de las mujeres sean respetados de manera equitativa y que éstas estén protegidas contra violaciones de sus derechos humanos”. Asimismo, recomienda que se asegure “que las mujeres puedan elegir, con un consentimiento informado, la ley y los tribunales judiciales aplicables en los que preferirían que se tramitaran sus reclamaciones”.

La aplicación de la Recomendación 33 está prevista en el Protocolo de actuación intercultural de las juezas y jueces, en el marco del pluralismo jurídico igualitario, aprobado por el Tribunal Supremo de Justicia mediante Acuerdo de Sala Plena del Tribunal Supremo de Justicia No. 316/2017 de fecha 30 de noviembre de 2017. Asimismo, la reciente

---

<sup>17</sup> La recomendación 33 tiene la siguiente redacción:

En ese sentido, el Comité recomienda a los Estados que, en cooperación con entidades no estatales:

- a) Tomen medidas inmediatas, incluidos los programas de capacitación y de fomento de la capacidad sobre la Convención y los derechos de la mujer para el personal de los sistemas de justicia, a fin de asegurar que los sistemas de justicia religiosos, consuetudinarios, indígenas y comunitarios armonicen sus normas, procedimientos y prácticas con los derechos humanos estándar consagrados en la Convención y otros instrumentos internacionales de derechos humanos;
- b) Promulguen legislación para regular las relaciones entre los diferentes mecanismos de los sistemas de la justicia plural a fin de reducir posibles conflictos;
- c) Proporcionen salvaguardias contra las violaciones de los derechos humanos de la mujer permitiendo un examen por tribunales estatales y órganos administrativos de las actividades de todos los componentes de los sistemas de justicia extraoficiales, prestando especial atención a los tribunales de aldea y los tribunales tradicionales;
- d) Aseguren que las mujeres puedan elegir, con un consentimiento informado, la ley y los tribunales judiciales aplicables en los que preferirían que se tramitaran sus reclamaciones;
- e) Garanticen la disponibilidad de servicios de asistencia jurídica para las mujeres a fin de que puedan reclamar sus derechos dentro de los diversos sistemas de justicia extraoficiales dirigiéndose al personal local cualificado de apoyo para que les presten asistencia;
- f) Aseguren la participación en pie de igualdad de la mujer en los órganos establecidos para vigilar, evaluar y comunicar las actuaciones de los sistemas extraoficiales de justicia a todos los niveles; y
- g) Fomenten un diálogo constructivo y formalicen los vínculos entre los sistemas extraoficiales de justicia, incluso mediante la adopción de procedimientos para compartir información entre ellos.

jurisprudencia constitucional ha establecido que, con la finalidad de resolver los conflictos de competencia interjurisdiccional -que son procesos constitucionales que forma parte del control competencial de constitucionalidad, que tienen la finalidad de determinar qué jurisdicción es titular de una competencia (ordinaria, agroambiental, indígena originaria campesina o especializada)<sup>18</sup>- corresponde no solo analizar los ámbitos de vigencia previstos en el art. 191 de la CPE<sup>19</sup> (personal, territorial y material), sino también, en aplicación de la Recomendación 33 del Comité de la CEDAW, se debe considerar la decisión se la víctima sobre la jurisdicción que conocerá su caso (SSCCPP 1139/2023-S3, 151/2023, entre muchas otras):

Conforme a lo descrito precedentemente, tratándose de violencia contra las mujeres, son ellas las que deben decidir a qué sistema jurídico se someten; decisión que además debe estar plasmada a través de un consentimiento informado; es decir, que si la mujer ha decidido que el caso de violencia sea tramitado ante la jurisdicción indígena originaria campesina, y esa decisión es una clara manifestación de su voluntad, es esa jurisdicción la que debe resolver los casos de violencia. Al contrario, si la decisión de la mujer ha sido someterse a la vía ordinaria, es esa autoridad la que deberá resolver el caso, sin perjuicio, de que posteriormente en ambos casos, ante la lesión a sus derechos, pueda acudir a la vía constitucional.

(...)

<sup>18</sup> Cabe señalar que de acuerdo al art. 179.I de la CPE la jurisdicción ordinaria, la jurisdicción indígena originaria campesina, la jurisdicción agroambiental y las jurisdiccionales especializadas forman parte del órgano judicial.

<sup>19</sup> Dicha norma señala: II. La jurisdicción indígena originario campesina se ejerce en los siguientes ámbitos de vigencia personal, material y territorial:

1. Están sujetos a esta jurisdicción los miembros de la nación o pueblo indígena originario campesino, sea que actúen como actores o demandado, denunciante o querrelante, denunciados o imputados, recurrentes o recurridos.
2. Esta jurisdicción conoce los asuntos indígenas originario campesinos de conformidad a lo establecido en una Ley de Deslinde Jurisdiccional.
3. Esta jurisdicción se aplica a las relaciones y hechos jurídicos que se realizan o cuyos efectos se producen dentro de la jurisdicción de un pueblo indígena originario campesino.

De lo anotado, se concluye que, al suscitarse un conflicto de competencias jurisdiccionales, para el conocimiento de una causa en la que se configuren hechos de violencia contra la mujer indígena; deberá respetarse el sistema jurídico al que de forma voluntaria decidió someterse para la resolución de su causa; tomando en cuenta lo establecido en el párrafo que antecede. (SCP 151/2023 CCJ).

En el caso de Rosa Quiroga estos lineamientos no fueron cumplidos, pues en ningún momento se coordinó con la jurisdicción indígena originaria campesina ni se le consultó acerca de la jurisdicción que conocería su caso, lo que indudablemente implicó una vulneración al debido proceso desde una perspectiva interseccional.

Ante la falta de contestación del Tribunal a la solicitud de apartamiento del caso, la autoridad indígena originaria formuló conflicto de competencias ante el Tribunal Constitucional Plurinacional, que fue admitido por AC 0086/2019-CA de 3 de mayo y luego resuelto mediante SCP 0031/2021 de 7 de mayo, por la que se declaró competente al Tribunal de Sentencia Penal cuarto del departamento de La Paz para conocer el proceso penal seguido contra Rosa Quiroga, con el argumento que no concurrían los ámbitos de vigencia personal, territorial ni material.

El Tribunal Constitucional Plurinacional tampoco aplicó un enfoque interseccional, pues no garantizó los derechos de Rosa Quiroga, cuando debió aplicar la Recomendación 33 y disponer que sea ella quien decidiera qué jurisdicción conocería su caso.

Después de casi ocho años de proceso penal, con continuas suspensiones de audiencia y con un trato displicente y discriminatorio, el 13 de septiembre de 2023 se dictó sentencia absolutoria, señalando las autoridades judiciales que la prueba aportada no es suficiente para generar convicción sobre la responsabilidad de Rosa Quiroga.

Si bien se dictó una sentencia absolutoria, sin embargo, sus fundamentos carecen de una perspectiva de género, porque no consideran el contexto de violencia en el que se encontraba Rosa Quiroga, no hicieron referencia a la denuncia de acoso sexual, no se pronunciaron sobre la reparación integral del daño que fue reiteradamente solicitada; en síntesis, no se asume una perspectiva de género y se valida la actuación

realizada durante años por las autoridades judiciales, fiscales y legislativas que lesionaron todos sus derechos.

Rosa Quiroga no acepta dádivas, no acepta migajas de justicia que no reparan su sufrimiento, por ello sigue en combate, hasta que el Estado repare integralmente los derechos que le fueron negados y vulnerados.

### III. Desmontando ilusiones ...

La crónica de los hechos relatados nos muestra el carácter absolutamente patriarcal de las instituciones estatales, la legitimación de la violencia sexual ejercida contra las mujeres y la falta de compromiso de las y los servidores públicos con los derechos de las mujeres, pese a la existencia de normativa y precedentes internacionales e internos.

El Estado bifronte se muestra con claridad en el caso de Rosa Quiroga, que ha sido víctima no solo de un diputado nacional, sino de todo un sistema que silencia las voces de mujeres y reproduce las condiciones de subordinación, violencia y discriminación en la que se encuentran.

La crónica del caso de Rosa Quiroga desnuda el pacto patriarcal. No sirven las leyes y los precedentes que engalanan los discursos si a las mujeres se les siguen arrebatando sus cuerpos y su libertad.

¿Importan las mujeres, importan las mujeres indígenas?, importan para ornamentar las fiestas, para llenarse la boca con grandes avances a nivel legislativo, mientras operativamente siguen siendo cuerpos abyectos<sup>20</sup>, *no sujetos de derechos*, sino *sujetados* a las prácticas patriarcales del derecho.

---

<sup>20</sup> Judith Butler, "Cuerpos que importan", sostiene que la formación de sujetos requiere de la producción simultánea "de una esfera de seres abyectos, de aquellos que no son 'sujetos', pero que forman el exterior constitutivo del campo de los sujetos. Lo 'abyecto' designa aquí precisamente aquellas zonas "invivibles", "inhabitables" de la vida social que, sin embargo, están densamente pobladas por quienes no gozan de la jerarquía de los sujetos, pero cuya condición de vivir bajo el signo de lo "invivible" es necesaria para circunscribir la esfera de los sujetos. Esta zona de inhabitabilidad constituirá el límite que defina el terreno del sujeto; constituirá ese sitio de identificaciones temidas contra las cuales -y en virtud de las cuales- el terreno del sujeto circunscribirá su propia pretensión a la autonomía y a la vida. En este sentido, pues, el sujeto se constituye a través de la fuerza de la exclusión y la abyección, una fuerza que produce un exterior constitutivo del

Rosa Quiroga, confronta el sistema, reclama, acusa, y cuestiona el paradigma sexual de mujer, construido histórica, cultural y socialmente. Su historia y su batalla continua, reniega del modelo de mujer que “debe callarse, al que todos acallan”, y que una vez más debe “jugar a mantener un perfil bajo”, a riesgo que la “borren del mapa”<sup>21</sup>. Rosa Quiroga pese a tener conciencia que sobrevivir en este sistema implica “aprender a entender las órdenes”<sup>22</sup>, se revela contra ellas, se arriesga y su lucha es la de todos los *cuerpos abyectos*.

---

sujeto, un exterior abyecto que, después de todo, es “interior” al sujeto como su propio repudio fundacional (...). Butle, Judith, *Cuerpos que importan, Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Editorial Paidós, 2002, pp. 20-21.

<sup>21</sup> Despentes, Virginie, *Teoría King Kong*, Editorial Meluina, 2017, p. 115.

<sup>22</sup> Ibid.





Artista: Diany Sánchez

# Epistemología Ancestral de Mujeres Amefricanas: la memoria y el mito de Dandara dos Palmares como Contribución a una Nueva Filosofía Constitucional Latinoamericana

Maria do Carmo Rebouças dos Santos\*

---

\* Profesora Doctora de Derecho Constitucional de la Universidad Federal del Sur de Bahía, Brasil. Miembro de la Red de Mujeres Constitucionalistas de América Latina y de la Red de Constitucionalismo Crítico de América Latina. Líder del Grupo de Investigación Usos Emancipatorios del Derecho, Vice-líder del Grupo de Investigación Pensamiento Negro Contemporáneo. Autora del libro "Constitucionalismo e Justiça Epistêmica: o Lugar do Movimento Constitucionalista Haitiano de 1801 e 1805" (2021).





## Resumen

El presente trabajo en clave de “Mujeres y Epistemología Ancestral” enfoca la historia, memoria y mitos de Dandara dos Palmares, mujer negra y quilombola, que vivió en el Quilombo dos Palmares en Brasil en el siglo XVI y dejó como legado una historia de lucha por la libertad e igualdad, contra el racismo y el patriarcado, debido a su valentía y protagonismo en sus luchas militares. El trabajo tiene un carácter metodológico cualitativo, basado en análisis documental y bibliográfico histórico y literario. Teóricamente, la investigación se sustenta en un constitucionalismo crítico, decolonial y emancipatorio (REDCCAL, 2022; Red de Mujeres Constitucionalistas, 2023) y un Feminismo Negro (Collins, 2019) y tiene como objetivo contribuir a la construcción de un repertorio ético-jurídico-ancestral (São Bernardo, 2022) para una nueva Filosofía del Derecho Constitucional.

## Introducción

El derecho constitucional en relación con América Latina y el Caribe se ha caracterizado por mantener rasgos de colonialidad evidentes en su rigidez dogmática, su culto al formalismo y al universalismo (Sampaio Rossi, García Tabuchi; 2022), una situación que, según Lilian Balmant Emerique y Liliana Estupiñan Achury (2022, p. 7), persiste con “el uso de trasplantes jurídicos provenientes de realidades apócrifas occidentales y por su complicidad con numerosos escenarios de injusticias y desigualdades plasmadas en la región, en función de su pasado colonial”.

El rasgo de colonialidad puede observarse en el silencio constitucional que Maria do Carmo Rebouças dos Santos (2021) denuncia como injusticia epistémica resultante del borrado del Constitucionalismo Haitiano de los marcos teóricos constitucionales, y en lo que Lisneider Hinestroza Acuesta (2023) denomina “agenda pendiente” de los derechos de los/as afrodescendientes en las constituciones latinoamericanas, así como en la ausencia en la filosofía constitucional de bases epistemológicas que

reflejen las historias de mujeres cuyas vidas incidieron y transformaron su entorno social, permitiendo confrontar y criticar los contenidos abstractos del constitucionalismo liberal, como se advirtió en la Red de Mujeres Constitucionalistas en su tercer encuentro.<sup>1</sup>

Como forma de insurgencia contra esta injusticia epistémica y para contribuir a la construcción de un repertorio ético-jurídico-ancestral para una nueva Filosofía del Derecho Constitucional, he elaborado el presente trabajo que se presentó en la Mesa titulada “Mujeres y Epistemología Ancestral” del Tercer Encuentro de la Red de Mujeres Constitucionalistas de América Latina, cuyo tema fue “Historia del pensamiento de las mujeres de Abya Ayala: bases epistemológicas hacia otra filosofía del Derecho Constitucional”<sup>2</sup>

Se trata de un estudio sobre Dandara dos Palmares, mujer negra y quilombola, que vivió en el Quilombo dos Palmares en Brasil en el siglo XVI y dejó como legado una historia de lucha por la libertad e igualdad, contra el racismo y el patriarcado, debido a su valentía y protagonismo en las luchas militares en defensa del Quilombo de Palmares.

La elección de Dandara dos Palmares se debe a mi conocimiento de su trayectoria personal divulgada por el Movimiento Negro Brasileño, a través de debates políticos, composiciones musicales y literatura de mitos negros populares que revelaron la importancia de su resistencia en el Quilombo dos Palmares. La incidencia del Movimiento Negro Brasileño, como un “Movimiento Educador”, en el sentido de Nilma Lino Gomes (2017), creó las condiciones para que su figura fuera rescatada por historiadoras(es) negras(os) y su existencia y lucha fueran insertadas en la historiografía brasileña.

---

<sup>1</sup> El Tercer Encuentro de la Red de Mujeres Constitucionalistas de América Latina desarrollado en la Universidad Andina Simón Bolívar en Quito - Ecuador durante los días 20 y 21 de abril de 2023 tuvo como temas de debate Historia del pensamiento de las mujeres de Abya Ayala: bases epistemológicas hacia otra filosofía del Derecho Constitucional.

<sup>2</sup> El Tercer Encuentro de la Red de Mujeres Constitucionalistas de América Latina estuvo organizado en cinco temáticas: Mujeres y feminismo comunitario; Mujeres y epistemología ancestral; Mujeres y procesos constituyentes; Mujeres y movimientos sociales; y Mujeres en la Tierra del olvido. Las mesas presentaron las historias de mujeres cuyas vidas han incidido y han transformado con sus compromisos particulares su entorno social y nos han permitido confrontar y criticar los contenidos abstractos del constitucionalismo liberal. Para ello, se hicieron las narraciones y se reivindicaron sus testimonios de defensa por la vida, la libertad, la igualdad, la democracia, el cuidado del ambiente y la resistencia cultural.

Sin embargo, hubo dos momentos que me hicieron ver el poder epistemológico de su memoria mítica para el constitucionalismo. Primero, a través de la mirada de Lélia Gonzalez (1988) quien llamó la atención en su artículo sobre Amefricanidad sobre la historia de Dandara dos Palmares como mito fundacional de la amefricanidad que a través de su trayectoria de lucha supone afirmar la historia del pueblo negro, en sus palabras, “en las que demostró su capacidad organizativa y propuso una sociedad alternativa”. En segundo lugar, a principios de 2023, cuando desarrollaba un curso de liderazgo para servidoras públicas negras en Brasil, partí del supuesto de que las mujeres negras son lideresas naturales ya que tienen una carga epistemológica ancestral forjada en la lucha de un panteón de africanos/as y ancestros/as afrodiaspóricos, como fue el caso de Dandara dos Palmares y Maria Felipa de Oliveira, en Brasil y Rainha Amina, Rainha Nzinga, Rainha Yaa Asantewaa, en África.

A partir del rescate de su memoria y su historia de vida en el Quilombo dos Palmares, desvelados por una historiografía cultural y la literatura crítica, mi objetivo es identificar y reconocer que la memoria y la historia de mujeres negras que se rebelaron contra la esclavitud, forman parte de un repertorio ético-jurídico ancestral con fuerza epistémica para contribuir a nuevas teorías constitucionales.

El trabajo tiene un carácter metodológico cualitativo, basado en análisis documental y bibliográfico histórico y literario. Teóricamente, la investigación se sustenta en un constitucionalismo crítico, decolonial y emancipatorio (REDCCAL, 2022; Red de Mujeres Constitucionalistas, 2023) y un Feminismo Negro (Collins, 2019), así como en la ancestralidad como fundamento de la norma jurídica (São Bernardo, 2022), claves hermenéuticas mediante las cuales es posible ubicar y contextualizar las experiencias históricas emancipatorias a través de la lucha y participación de grupos históricamente invisibilizados.

Inicialmente, presentaré la experiencia de organización social del Quilombo dos Palmares, luego historizaré la memoria y la historia de Dandara dos Palmares y su contribución a la construcción de una nueva epistemología ético-jurídico-ancestral como fuente para una nueva filosofía constitucional latinoamericana.

Finalmente, a través de un diálogo crítico, interepistémico e intercultural entre los cánones del derecho, las corrientes críticas y los diversos

grupos y pueblos que habitan la América<sup>3</sup> – poseedores/as y productores/as de conocimientos que provienen de sus experiencias históricas y sus propias estructuras epistémicas ancestrales y vivas – mi objetivo con este artículo es recentrar la agenda de la diáspora africana en el nuevo constitucionalismo latinoamericano, centrando la contribución de Dandara dos Palmares, para colaborar en la construcción de un referencial teórico y una práctica política con potencial para servir como fuente para una ética jurídica constitucional antipatriarcal, antirracista y emancipatoria.

## El Quilombo de Palmares: historia y organización social

La palabra “quilombo”, de origen bantú, en el periodo de la esclavitud se refería a un lugar donde se refugiaban personas negras esclavizadas fugitivas (Moura, 2004).<sup>4</sup>

Para Moura (1993, p. 13), el Quilombo era la afirmación de la lucha contra el esclavismo y las condiciones a las que estaban sometidas las personas esclavizadas. Aunque hubo otras formas de resistencia como asesinatos, suicidios, fugas, guerrillas e insurrecciones, el quilombo fue

<sup>3</sup> En palabras de Lélia Gonzalez, teórica y activista negra brasileña, la “Amefricanidade” “rescata una unidad específica, históricamente forjada en el interior de diferentes sociedades que se forman en una determinada parte del mundo. Por lo tanto, la América, como sistema etnogeográfico de referencia, es una creación nuestra y de nuestros antepasados en el continente en el que vivimos, inspirados en modelos africanos. En consecuencia, el término amefricanas/amefricanos designa toda una descendencia: no solo la de los africanos traídos por el tráfico de esclavos, sino también la de aquellos que llegaron a AMÉRICA mucho antes de Colón” (Gonzalez, 1988, p. 77).

<sup>4</sup> La palabra “quilombo” originalmente se refiere a un lugar donde se refugiaban personas negras esclavizadas fugitivas, aún en el periodo de la esclavitud como se ha conceptualizado anteriormente. Sin embargo, desde principios del siglo XX, en Brasil, a través del pensamiento de Astrogildo Pereira, Edson Carneiro y Maria Beatriz Nascimento, el término “quilombo” comienza a adquirir un significado político de resistencia. En 1980, Abdias Nascimento publicó un libro manifiesto titulado “O Quilombismo”, buscando definir precisamente el nuevo papel político que el histórico término “quilombo” debería recibir. En este trabajo utilizaremos el concepto original de Quilombo por razones editoriales de espacio. El concepto más contemporáneo se puede encontrar en el artículo “O quilombismo como uma categoria ético-jurídica-ancestral para dar ímpeto a novos desenhos constitucionais e fundamentar as teorias que os sustentam” en Santos (2023).

la unidad básica de resistencia de las personas esclavizadas. En Brasil, como en otros países de América donde existió la esclavitud moderna, los quilombos proliferaron como forma de insurgencia de las personas esclavizadas a las condiciones inhumanas a las que estaban sujetas.

En Brasil, el primer quilombo del que se tiene noticia data de 1573, pero el que se destacó fue el Quilombo dos Palmares, que surgió en las últimas décadas del siglo XVI, duró cien años y es considerado como la primera referencia de un Estado independiente americano con una organización social propia (Freitas, 1984). La historiografía estima que en 1670, el quilombo alcanzó una población de alrededor de veinte mil personas. Aunque la población era predominantemente negra, en su mayoría del grupo étnico bantú, en Palmares vivían también indígenas, personas mestizas y personas blancas. Insatisfechos con el poderío portugués, muchos blancos eran soldados desertores, agricultores/as expulsados/as de sus tierras u otros perseguidos por la corona portuguesa.

Waldir Freitas Oliveira (2001), basándose en los estudios de Edison Carneiro, Duvitiliano Ramos, Clovis Moura, Décio Freitas e Ivan Alves Filho, en su texto sobre la economía de Palmares, afirmará que los/as palmarinos/as se esforzaron por reconstruir en tierras americanas modos de ser y pensar africanos, instaurando una economía tradicional en un contexto histórico, social y económico adverso, donde lograron recrear una comunidad basada en la memoria y fueron capaces de incorporar nuevos factores derivados del contexto brasileño.

El quilombo de Palmares estaba formado por los mocambos Acotirene, Amaro, Andalaquituche, Aqualtene, Dambrabanga, Cerca Real do Macaco, Subupira, Tabocas y Zumbi. En la estructura organizacional, Macacos asumía el centro político administrativo de todo el quilombo, Subupira era responsable del campo de entrenamiento, los mocambos Zumbi, Acotirene, Taboca I, Taboca II, Dambrabanga, Osenga y Amaro eran responsables de la fortaleza, y el mocambo Andalaquituche tenía la función agrícola.

Aunque hubo otras formas de resistencia como asesinatos, suicidios, fugas, guerrillas e insurrecciones, el quilombo fue la unidad básica de resistencia de las personas esclavizadas.

Palmares fue liderado por Ganga Zumba, siendo sucedido por Zumbi después de su muerte por envenenamiento debido al descontento de los quilombolas frente al acuerdo hecho con la Corona portuguesa. Socialmente, Palmares tenía una organización administrativa relacionada con el intercambio comercial, un sistema legal relacionado con la sanción de actos que violaban las reglas del quilombo y una estructura militar organizada jerárquicamente.

Según Oliveira (2001), la economía del quilombo se organizaba en torno a la propiedad social, donde la producción se distribuía para todos y el excedente era colectivo, basado en una concepción predominante en África Occidental conocida como colectivismo agrario. De hecho, Palmares era considerada una comunidad próspera, fundamentada en un modo de producción de subsistencia y no en un modelo capitalista (Alves Filho citado en Oliveira, 2001).

A lo largo de los cien años de existencia, Palmares sufrió varios intentos de invasión y aniquilación por parte de las fuerzas coloniales. Finalmente, en 1694, la Corona Portuguesa invadió el mocambo de los Macacos, llevando a cabo el asesinato y la esclavización de los/as sobrevivientes del quilombo. Sin embargo, no lograron capturar al líder quilombola Zumbi, quien fue asesinado en una emboscada el 20 de noviembre de 1695. La cabeza de Zumbi fue cortada y expuesta en la plaza pública como ejemplo para otros esclavizados/as. Sin el liderazgo militar de Zumbi, alrededor del año 1710, el quilombo se desmanteló por completo.

La fecha de la muerte de Zumbi fue adoptada como el Día de la Conciencia Negra. La ley número 9.315 del 20 de noviembre de 1996 incluyó a Zumbi en el panteón de héroes/heroínas nacionales. En 2003, se incorporó al calendario escolar nacional, y en 2011, la Ley número 12.519 instituyó oficialmente el Día Nacional de Zumbi y de la Conciencia Negra.

## La memoria y la historia de Dandara dos Palmares

La historiografía occidental relegó a las personas negras a un papel de invisibilidad y silenciamiento, privilegiando la masculinidad blanca occidental como el modelo ideal a ser reverenciado en los eventos históricos. Es por esta razón que solo en las últimas décadas del siglo XX,

debido a los compromisos de historiadores(as) y escritores(as) antirracistas, la historia de Zumbi dos Palmares comenzó a ser incluida en la historiografía nacional brasileña. Como “la historia es al mismo tiempo un discurso de conocimiento y un discurso de poder” (Mudimbe, 2019, p. 311), en una sociedad patriarcal y racista, figuras femeninas como Dandara dos Palmares fueron borradas de la historia “oficial” y la lucha por su visibilización continúa.

Aunque algunos autores la consideran un mito en la historia de Palmares debido a la falta de evidencia histórica de su existencia (Lopes, 2004), la memoria de Dandara ha persistido a lo largo de los siglos en el imaginario popular y, según Brandão (2009), se ha convertido en una verdad colectiva e históricamente consagrada por la repetición a lo largo del tiempo, a través de relatos y leyendas populares. En palabras de la historiadora Sandra Nunes (Tinoco, 2023), “lo que la historiografía no supe, la literatura resuelve. Las creencias populares abrazan, recrean, la boca del pueblo favorece”, transformando a estos personajes en mitos y ejemplos.

La memoria de Dandara dos Palmares consolidó la imagen de compañera de Zumbi dos Palmares. Se cree que nació en Brasil, siendo hija de una africana esclavizada, y se unió al Quilombo dos Palmares siendo aún una niña. Según Silva (2023), Dandara participaba en la producción de alimentos de los palmaristas y cazaba. También fue una importante guerrera, llegando a liderar tropas en la lucha contra los portugueses.

Políticamente, se cree que desempeñó un papel importante. Según la literatura, Dandara tuvo un papel crucial en la ruptura de su esposo con su predecesor, Ganga-Zumba, el primer gran jefe del Quilombo de Palmares, oponiéndose al tratado de paz firmado con el gobierno de Pernambuco. El documento preveía la liberación de los palmaristas hechos prisioneros/as en uno de los enfrentamientos; garantizaba la libertad de los/as nacidos/os en Palmares, así como el permiso para realizar comercio. A cambio, los/as habitantes del quilombo debían entregar a esclavos/as fugitivos/as que buscaran refugio allí. Dandara, junto a Zumbi, se opuso al pacto al entender que no preveía el fin de la esclavitud (Tinoco, 2023).

En la última invasión de las fuerzas coloniales al quilombo, fue capturada y, para evitar ser esclavizada, se suicidó. Aunque es difícil distinguir el mito del hecho histórico, Dandara dos Palmares fue considerada heroína de la patria brasileña en 2019, a través de la Ley número 13.816/2019.

## Incidencia de la Memoria de Dandara dos Palmares para la Construcción de una Episteme Ancestral en el campo de la filosofía constitucional

El iusfilósofo Sérgio São Bernardo (2022, p. 81-82) ha abordado la ancestralidad como fundamento de la norma jurídica basándose en fuentes históricas, visiones de mundo y memorias de los pueblos africanos en diáspora en Brasil. El autor defiende la fuerza normativa de axiomas, proverbios, mandamientos y experiencias ancestrales como una ética con legitimidad jurídica. Esta ética-jurídica ancestral genera principios y reglas para la vida social, siendo ya un proyecto de acción política enlazado a presupuestos libertarios en cuanto a identidad y autonomía.

Las experiencias, memorias, mitos y principios ancestrales, en mi opinión, tienen la extensión epistemológica necesaria no solo para la interpretación de la realidad Amefricana, como sostiene São Bernardo, sino también para configurar una nueva ética constitucional en América, como ya hemos señalado en trabajos anteriores (Santos, 2021, 2023).

Este es el caso de Dandara dos Palmares, quien nos dejó una historia de lucha por la libertad y la igualdad, así como contra el patriarcado, debido a su valentía y protagonismo en las luchas militares en defensa del Quilombo de Palmares.

A través de esta clave analítica, entendemos que la memoria y la historia de mujeres negras que se levantaron contra la esclavitud forman parte de un repertorio ético-jurídico ancestral con fuerza epistémica que puede contribuir a nuevas teorías constitucionales.

Este es el caso de Dandara dos Palmares, quien nos dejó una historia de lucha por la libertad y la igualdad, así como contra el patriarcado, debido a su valentía y protagonismo en las luchas militares en defensa del Quilombo de Palmares. Este protagonismo contribuyó a forjar una tradición con los procesos de reivindicación de derechos de las personas negras; experiencias de autogobierno y autonomía, e incluso de organización de lo que se ha convenido llamar Estado con la estructura social del



Quilombo de Palmares; de inscripción de las personas negras como sujetos/as de derechos constitucionales, como se evidencia en el Constitucionalismo Haitiano (Santos, 2021); y de inscripción de las mujeres negras como sujetas de derechos en un contexto de organización social matriarcal borrado por la colonialidad.

Siguiendo la línea de Lisneider Hinestroza Cuesta, los conocimientos de las mujeres líderes de quilombos y palenques “reclamaron la materialización de principios fundantes del derecho constitucional como el derecho a la libertad de las personas afrodescendientes. Además, su liderazgo resignificó y cuestionó el papel asignado a la mujer durante la colonización y en términos actuales en los estados democráticos”<sup>5</sup>

La memoria, la historia y las acciones de Dandara dos Palmares dieron impulso a las luchas por el fin de la esclavitud y resonaron en toda la América como una memoria ancestral de lucha por la libertad e igualdad, que debe ser movilizada como fundamento ético-jurídico ancestral para desplazar los debates académicos, para orientar otros diseños constitucionales, otros modelos de Estado, donde la persona negra y su colectividad tengan centralidad en los diseños constitucionales y teorías que los sustentan.

Además, la fuerza normativa de la memoria mítica e histórica de Dandara dos Palmares debe inspirar y fundamentar la inscripción de la ontoepisteme negra y ancestral en los procesos de reivindicación constitucional y, por lo tanto, como ya se ha expresado en otros trabajos (Santos, 2023), servir de guía para la constitucionalización de derechos y garantías para la promoción de la equidad racial y de género, el reconocimiento de los territorios y formas de vida, el respeto y la valoración de las religiones de matriz africana y la valoración de la contribución epistémica, política, social y cultural de los pueblos africanos en diáspora, como sujetos/as colectivos/as y, al mismo tiempo, en sus propios términos, presentar nuevos horizontes de posibilidad civilizacional basados en presupuestos antipatriarcales, antirracistas y ancestrales.

<sup>5</sup> Presentación de Lisneider Hinestroza Acuesta sobre la Reina Nanny en la Mujeres y epistemología ancestral del Tercer Encuentro de la Red de Mujeres Constitucionalistas de América Latina desarrollado en la Universidad Andina Simón Bolívar en Quito - Ecuador durante los días 20 y 21 de abril de 2023 tuvo como tema de debate la Historia del pensamiento de las mujeres de Abya Ayala. bases epistemológicas hacia otra filosofía del Derecho Constitucional.

## Referencias Bibliográficas

- ACUESTA, L. H. (2023). Descolonizar el constitucionalismo en Abya Yala: la agenda pendiente, los derechos de los afrodescendientes. Reconociendo las diferencias entre semejantes. In: *Constitucionalismo de la resistencia y la integración desde y para Abya Yala* / Maria do Carmo Rebouças dos Santos ... [et al.]; Liliana Estupiñán-Achury, Lilia Balmant Emerique y Marco Romero Silva, editoras académicas. -- Bogotá: Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento – Codhes.
- Brandão, J. de S. (2009). *Mitologia Grega*. V. 1. Rio de Janeiro: Ed. Vozes.
- Collins, P. H. (2019). *Pensamento feminista negro: pensamento, consciência e a política de empoderamento*. São Paulo: Boitempo.
- Emerique, L. B., & Estupiñán-Achury, L. (2022). *Prologo*. In: *Constitucionalismo en clave descolonial*. Estupiñán-Achury, L. & Emerique, L. B. (Org.). (2022). Bogotá: Universidad Libre.
- Freitas, D. (1984) *Palmares: a guerra dos escravos*. Porto Alegre: Mercado Aberto.
- Gomes, N. L. (2017). *O movimento negro educador. Saberes construídos na luta por emancipação*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Gonzalez, L. (1988). A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*. Rio de Janeiro, N°. 92/93 (jan./jun.), pp. 69-82.
- Lopes, N. (2004) *Enciclopédia brasileira da diáspora africana*. São Paulo: Selo Negro.
- Lunz, L. da S. (2018). Mulher e história: Da invisibilidade à sujeito de análise. *Revista Eletrônica História em Reflexão*. Dourados, MS. v. 12. n. 23. pp. 49-67. jan./jun.
- Moura, C. (1993). *Quilombos. Resistência ao escravismo*. São Paulo: Editora Ática.
- Moura, C. (2004). *Dicionário da escravidão negra no Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- Mudimbe, V.Y. (2019). *A invenção de África: gnose, filosofia e ordem do conhecimento*. Mangualde: Edições Pedagogo. Luanda: Edições Mulemba.

- Oliveira, W. F. (2001). *A economia de Palmares*. In: Moura, C. (Org.). (2001). *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió, EDUFAL.
- São Bernardo, A. S. S. (2022). *Direito e Filosofias Africanas no Brasil: ancestralidades, ubutuidades e o pensamento Kalunga como formadores do repertório ético-jurídico brasileiro*. Belo Horizonte, Nandyala.
- Sampaio Rossi, A.; García Tabuchi, M. (2022). Constitucionalismo y Colonialidad: Desafíos para la Construcción del Constitucionalismo Emancipador. In Liliana. & Lilian. Balmant Emerique (Eds.), (2022). *Constitucionalismo en clave descolonial*. Primera edición.
- Santos, M. do C. R. dos. (2021). *Constitucionalismo e Justiça Epistêmica: o lugar do movimento constitucionalista haitiano de 1801 e 1804*, (Rio de Janeiro: Editora Telha).
- Santos, M. do C. R. (2023). Desafios interculturais e interepistêmicos: uma análise comparada dos desenhos constitucionais do “novo” constitucionalismo latinoamericano e sua “agenda pendente”. *Diké (UESC)*, v. 22, n 22, p. 02-24, Edição Especial.
- Santos, M. do C. R. (2023). O quilombismo como uma categoria ético-jurídica-ancestral para dar ímpeto a novos desenhos constitucionais e fundamentar as teorias que os sustentam. In: *Constitucionalismo de la resistencia y la integración desde y para Abya Yala* / Maria do Carmo Rebouças dos Santos ... [et al.]; Liliana Estupiñán-Achury, Lilia Balmant Emerique y Marco Romero Silva, editoras académicas. -- Bogotá: Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento – Codhes.
- Silva, D. N. (2024). “Dandara dos Palmares”; *Brasil Escola*. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/historia/dandara-dos-palmares.htm>. Acesso em 10 de janeiro de 2024.
- Tinoco, D. (2014). Descrita como heroína, Dandara, mulher de Zumbi, tem biografia cercada de incertezas. *O Globo*, 2014. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/sociedade/historia/descrita-como-heroína-dandara-mulher-de-zumbi-tem-biografia-cercada-de-incertezas-14567996>. Acesso em: 10 de março de 2023.



## Parte 4

# Mujeres para un constitucionalismo de la Madre Tierra



“No hablo solo por mí, sino por todas las mujeres en resistencia”:

Elizabeth Durazno

*Catalina Mendoza Eskola*

175



Paknam Kima: “Por el reconocimiento y respeto de nuestros territorios de Abya Yala”

*Claudia Storini*

*Catalina Mendoza Eskola*

193





Artista: Diany Sánchez

# **“No hablo solo por mí, sino por todas las mujeres en resistencia”: Elizabeth Durazno**

Catalina Mendoza Eskola\*

---

\* Abogada feminista, integrante de la Red de Mujeres Constitucionalistas, integrante del Grupo de Investigación en Estudios Interdisciplinarios de Género de la Universidad de Cuenca-Ecuador.





“Como mujeres hemos venido luchando prácticamente desde que vinimos al mundo”

**Elizabeth Durazno**

## Resumen

En este texto exploro el poderoso discurso de Elizabeth Durazno, una líder indígena cañari de la comunidad de Río Blanco en Cuenca-Ecuador. Elizabeth personifica la resistencia de las mujeres en la defensa de la naturaleza y el agua, en medio de la amenaza del extractivismo. Elizabeth nos invita a pensar desde el corazón y la mente, a comprometernos con los territorios y sus comunidades. Su llamado a la acción es claro: ser valientes, creer en nosotras mismas, alzar la voz y proteger la naturaleza para las generaciones futuras.

## Introducción

Elizabeth Durazno se identifica como una mujer indígena cañari, de la comunidad de Río Blanco, parroquia rural de Molleturo, ubicada al sur del cantón Cuenca (Ecuador). Es la presidenta de la organización comunitaria de mujeres en resistencia “Sinchi Warmi” que se creó en el año 2018 con el objetivo de reconocer la lucha de las mujeres, para la defensa de la naturaleza y el cuidado del agua de los territorios de Río Blanco. Se trata de la lucha y la resistencia de las mujeres en contra de todo tipo de extractivismo, en particular, del extractivismo minero como problema mundial, en favor de los derechos humanos y de los derechos de la naturaleza.

Con voz segura y altiva, como dirigente de la defensa de la naturaleza y de la vida, Elizabeth Durazno declara: “hablo por todas las mujeres en resistencia”. Es desde su lenguaje, el de la experiencia vivida, el de las necesidades sentidas y no creadas por la modernidad, que su lucha es

una lucha plural que se incardina para ser conciencia y discurso probado que enseña.

El modelo político-económico dominante amenaza las formas tradicionales de habitar los espacios, a través de procesos basados en la competencia, el individualismo, la explotación desmesurada de recursos, la privatización de los bienes comunes, la agroindustria, los megaproyectos hidroeléctricos, mineros, de infraestructura vial y desarrollo inmobiliario, generando la fragmentación del tejido social, el abandono del campo y la destrucción de ecosistemas, todo ello, con la complicidad de gobiernos y empresas (Hensler et al, 2019). En este contexto, la lucha por la conservación de las condiciones de sustentabilidad de los ecosistemas, origina conflictos ambientalistas, definidos como tales porque traducen una intención explícita de sostenibilidad (Soto Fernández et al, 2007). Para Escobar (2014), la lucha de los pueblos indígenas, campesinos/nas y afrodescendientes por sus territorios puede ser analizada en términos de la defensa de la vida frente a la devastación ambiental ocasionada por las industrias extractivas. Se trata de luchas ontológicas, en palabras del mismo autor, porque buscan interrumpir el proyecto globalizador neoliberal y contribuir a la construcción de un mundo donde quepan muchos mundos.

En el presente trabajo quiero destacar las reflexiones de Elizabeth Durazno, defensora de los derechos de la naturaleza, en torno al agua, el territorio y la Madre Tierra, los efectos del modelo extractivista, las demandas de las comunidades, el papel de las mujeres en la defensa de los territorios y los retos futuros. Considero con Merçon y Alatorre Frenk (2014) que los conocimientos generados por los sectores populares, en ámbitos no académicos, son claves para comprender los procesos orientados hacia el cambio social.

### **3. Sembrando esperanza: la lucha de Elizabeth Durazno y la resistencia de Río Blanco por la vida y la sustentabilidad**

#### **3.1 Los conflictos ambientalistas y el tránsito hacia la sustentabilidad**

Sostiene Riechmann (2018), que uno de los rasgos de la modernidad euro-occidental es la expansión sin precedentes de sistemas económicos

que impulsan una dinámica de acumulación de capital (por ejemplo, a través del desarrollo de un descomunal extractivismo a escala planetaria) que está chocando contra los límites biofísicos de la Tierra.

En este contexto, el conflicto ambientalista representa una parte fundamental de la conflictividad social. En él pueden verse implicados los sentidos que los actores confieren a las condiciones de existencia y reproducción de la especie humana y de la organización social (Soto Fernández et al, 2007). El conflicto ambientalista se construye a través de las estrategias que los actores llevan a cabo para incidir en la agenda pública, lo que implica la convergencia de ámbitos como el social, político-institucional, jurídico y científico, que modifican los ejes de discusión del conflicto (Pesquero Bordón, 2022).

La lucha de las comunidades indígenas de América Latina contra las multinacionales petroleras y mineras muestra el valor de la acción colectiva, favorece la toma de conciencia anticapitalista y presenta alternativas al proyecto de dominación de la naturaleza: una idea de liberación no fosilista y no extractivista, en palabras de Riechmann (2018).

Sostengo que la práctica y la reflexión de Elizabeth Durazno y la de los/as defensores/as de Río Blanco –pues, como recalca Elizabet: “no hablo solo por mí, sino por todas las mujeres en resistencia, por la gente del pueblo de Molleturo, por los que me autorizan a hablar”– deben ser consideradas como verdaderos aportes a los “imaginarios de transición” ecológica y cultural (Escobar, 2014).

Elizabeth Durazno nos muestra las contradicciones de la hegemonía del poder del Estado y las mineras frente a la resistencia popular que insiste en los derechos a la vida y las libertades de la Tierra y los/as sujetos/as. Representaciones, conceptos, prácticas y actitudes se tejen en un lenguaje diferente que siembra decisiones, sueños y esperanzas.

### **3.2 El territorio y la lógica de la relacionalidad**

El territorio para nosotros es nuestro convivir. Allí se produce, se trabaja el campo, como gentes campesinas que somos. Se trabaja para mantener a la gente. La gente de la ciudad va a los mercados, compra su producto, pero a veces hay personas que no saben de dónde viene ese producto o cómo se produce ese

producto. Entonces, para nosotros la tierra es nuestro cuerpo, porque somos mujer–tierra–cuerpo–mujer.<sup>1</sup>

Con frecuencia se suele asociar el territorio –la tierra– al área geográfica que los individuos y los grupos buscan afectar, influenciar, delimitar y controlar. Sin embargo, el territorio es una construcción sociocultural e histórica. Por ello es que se emplea el concepto de territorialización para hacer referencia al proceso mediante el cual se organiza y construye territorios, que incluye representaciones y acciones de los grupos sociales para estructurar física, cultural y simbólicamente el espacio (Hensler et al, 2019). Para Elizabeth Durazno:

El agua significa la vida entera, porque el agua es nuestro cuerpo, nuestra sangre. Si es que no tenemos el agua, no tenemos nada, no tenemos naturaleza. Y dicen las mineras que ahí supuestamente no existe agua, pero en realidad los que somos nativos vivientes hemos visto la pérdida de agua; la cantidad que había en tiempo anterior ahora ya no hay. La naturaleza es convivir, porque si siembro una planta es como estar sembrándome yo misma.

En este sentido, el concepto de territorialización resulta útil para visibilizar las divergencias, los poderes que entran en juego y las diferentes racionalidades que organizan el espacio, como construcción histórica (Hensler et al, 2019). De ahí que, como sostiene Escobar, las movilizaciones de los pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina evidencian la existencia de otras lógicas, lógicas relacionales, diferentes a las de la racionalidad capitalista (Escobar, 2014).

“El extractivismo afecta a nuestros territorios, a nuestros páramos”, recalca Elizabeth Durazno. Ella sostiene que la presencia de las empresas mineras afecta de modo particular a la economía de las mujeres, porque “por luchar, por estar en la resistencia, cuidando nuestros territorios, nuestros páramos, tenemos que dejar de trabajar y dejar de cuidar nuestros hogares”. Y agrega:

---

<sup>1</sup> Los párrafos destacados a lo largo del artículo expresan la voz y relatan las experiencias de Elizabeth Durazno, mujer valiente en resistencia que ha dedicado su vida a la defensa de los territorios y la justicia ambiental, obtenidas en diálogos desarrollados en marzo de 2022 y marzo de 2023, en la ciudad de Cuenca-Ecuador.

Y también nos afecta a nuestros cuerpos directamente, porque si le afectan a la tierra, si le afectan a la naturaleza, están afectándonos a nosotros. Nosotros somos parte de la tierra, somos quienes trabajamos, cultivamos la tierra. La agresión a la tierra es agresión a nuestros cuerpos.

Sostiene Elizabeth Durazno que, si bien “todos somos responsables de la afectación de la naturaleza a nivel mundial en la destrucción de los territorios, es determinante el papel de las empresas transnacionales, mineras, petroleras”. En efecto, los territorios, las economías regionales, las culturas están amenazados por el avance de la privatización, las compañías petroleras, las grandes empresas mineras, agro químicas, farmacéuticas (Merçon y Alatorre Frenk, 2014).

A las empresas mineras no les importa la destrucción que esas inmensas maquinarias causan a los páramos, en este caso, en Río Blanco. Hay socavones en medio de todos los páramos. La excavación de la tierra, todas esas perforaciones, produce la sequía del agua.

Como evidencian Alatorre-Frenk et al (2016), son cada vez más visibles los impactos destructivos de un modelo de sociedad, basado en la competencia y en la explotación irresponsable de los bienes naturales; en este escenario es urgente promover la sustentabilidad, entendiéndola como un proceso y un anhelo de bienestar, solidaridad, justicia social, justicia ecológica y equidad.

El modelo extractivista para nosotros es destrucción, división, contaminación, afectación en general a la naturaleza y a los seres humanos, porque dejan destruyendo, dividiendo y no hay como volvernos a unir como lo hicimos en el tiempo pasado. Eso significa la muerte para nosotros. Con el tiempo nos traen enfermedades respiratorias y cáncer, debido a los líquidos que se utilizan en la explotación minera o explotación de petróleo. Perforar la tierra es como perforar a un ser humano, es como si nos perforaran el corazón.

“La empresa promete que va a haber estudios, que va a haber desarrollo, pero solo mienten. Es un engaño”. Dice Elizabeth Durazno que muchas familias se ven obligadas a salir a la ciudad para que sus hijos/as puedan completar los estudios, ya que en el campo no hay oferta

educativa: “Aquí en la comunidad luchamos como mujeres para que se dé un colegio, mientras la minera trata de hacer perder lo social, para que no podamos tener un dialogo entre mujeres. No solo las comunidades estamos divididas; hay desentendidos en la misma familia, por la presencia del extractivismo”.

Las empresas mineras ingresan con el alegato de que las comunidades van a salir de la pobreza y exhiben los permisos de los ministerios para sus operaciones. El cuestionamiento de Elizabeth Durazno es claro: “En el transcurso de los años se va viendo que no hay tal desarrollo, ni empleo, ni mejoramiento de las comunidades, porque las comunidades se vuelven más pobres y es ahí donde empiezan las afectaciones. El extractivismo afecta a la naturaleza, principalmente a los ecosistemas, se produce la pérdida de aguas, se generan escombros en los páramos, división de las comunidades. Se produce la ruptura del ciclo social de las comunidades”.

Lo que dejan las empresas mineras es la pérdida de la cultura, afectaciones a los ecosistemas, pérdida de las semillas nativas, de territorio. Vienen a reforestar los páramos –que no tendrían que ser tocados– con plantas que no son de territorio. Páramos son páramos y no tendrían que ser alterados. Entonces, cuando la empresa minera ha dividido a las comunidades, empieza la explotación. Dejan perforaciones, excavación de túneles, bocaminas en medio de los páramos, para así justificar que no hay agua subterránea.

Las luchas de los pueblos indígenas y afrodescendientes en torno a los recursos naturales y al medio ambiente no solo cuestionan la idea ilustrada de progreso social (Soto Fernández et al, 2007), sino que son luchas por las formas de habitar el ambiente, de subsistencia y por la reproducción del vínculo entre una comunidad y su hábitat (Pesquero Bordón, 2022).

La lucha contra la minería es de toda una vida. En este caso hay diferentes formas de resistencia o mejor dicho diferentes organizaciones, comunidades, territorios que resisten desde hace más de 50 años. En Molleturo, nosotros estamos más de 7 años en resistencia –en este caso me refiero a mi persona, porque antes la gente de Molleturo también ha peleado, aunque no ha obtenido resultados como el de suspender un proyecto minero.

Nosotros hemos tenido que presionar a autoridades y territorio, las dos cosas a la vez, para suspender los proyectos mineros, porque afectan la naturaleza.

Como gente de resistencia o como gente que vemos la realidad: cómo se está destruyendo la naturaleza, presentamos una acción de protección para que respeten nuestros derechos, los derechos de la naturaleza, el derecho a una vida digna. En nuestros territorios (Girón y Cuenca), solicitamos y nos dieron una consulta popular, y la consulta libre, previa e informada que es un derecho de pueblos comunales o comunidades indígenas.

En mayo de 2018 el pueblo de Molleturo presentó una acción de protección porque la empresa minera no contaba con permisos para la construcción del campamento y porque el gobierno había dispuesto la militarización del territorio. Dice Elizabeth Durazno que: “El mismo gobierno militarizó el lugar, no para proteger a los campesinos o a las comunidades, sino para proteger a las transnacionales”.

Para Elizabeth Durazno, las principales demandas de las organizaciones sociales son el respeto a los derechos de la gente, de las comunidades, de la naturaleza. La lucha del pueblo de Río Blanco (como las de otros pueblos y comunidades a lo largo y ancho del Ecuador) está promoviendo la “re-invencción democrática” en palabras de Pesquero Bordón (2022).

Más allá del relato de la destrucción física de la Tierra, del agua, del aire, de los páramos, de la vegetación y los cultivos, esta mujer indígena habla desde la sociología, la economía, la historia y la política, lejos de sus nombres propios, de la aniquilación de la organización social de los pueblos, de la ruptura de la unidad y dispersión provocadas, de la pérdida de sus tradiciones e identidad colectiva, del empobrecimiento, de la violencia simbólica de sus cuerpos-territorio. Aun así, su resistencia se recrea y avanza.

### 3.3 Organización y lucha por el cuidado de la vida

Para defender el territorio y cuidar la vida es indispensable crear y fortalecer modelos de organización social participativos, que cambien las actuales relaciones de poder e impulsen otras formas de gestión del territorio (Hensler et al, 2019), basadas en la ética del cuidado.

Nosotros proponemos alternativas para proyectos de territorio sin dañar a la naturaleza. Como “Sinchi Warmi” proponemos recuperar nuestra artesanía, recuperar nuestro pasado, recuperar la cultura. Generar un proyecto de turismo comunitario, demostrando a la gente de diferentes lugares que vienen a visitarnos que no necesitamos un extractivismo minero, sino necesitamos cuidar nuestra naturaleza, demostrar las maravillas en productos que hay en territorio, nuestras mismas lagunas, las aguas, los lugares arqueológicos que existen en territorios. Por ejemplo, Molleturo ofrece un lugar arqueológico que es Paredones, un lugar hermoso, así como Río Blanco.

Cuando las autoridades no escuchan, lo que hacemos es resistir y cuidar nuestros territorios, uniéndonos entre nosotros mismos, haciendo presión desde nosotros. La estrategia es unirnos, conversar, convivir nosotros, no nos retiramos.

La lucha de las mujeres de Río Blanco también cuenta con el apoyo de otras organizaciones locales, nacionales e internacionales, porque el trabajo en red puede contribuir al intercambio de reflexiones y estrategias de lucha, la construcción de agendas comunes y la puesta en marcha de acciones colectivas (Merçon y Alatorre Frenk, 2014).

Las formas organizativas de las mujeres de Río Blanco incluyen “un llamado a diferentes territorios y a la misma ciudad para que se nos unan. Nuestro trabajo es cuidar y unir a organizaciones que realmente sí tienen conciencia, que apoyen y ayuden a presionar en estos casos para que se sigan respetando los derechos. Nos vinculamos con diferentes organizaciones de mujeres. Intercambiamos historias y experiencias sobre nuestras vivencias.” Como muestran Merçon y Alatorre Frenk (2014), el trabajo en red permite conocer diversas experiencias sobre los caminos implementados, los retos enfrentados y los logros alcanzados.

¿Cuál ha sido el papel de las mujeres en la defensa de los territorios frente al extractivismo? Las mujeres, por lo general, “hacemos resistencia”, dice Elizabeth Durazno. Y agrega: “Las mujeres estamos pendientes” de las acciones de las empresas mineras y de las autoridades gubernamentales. Para nosotros la resistencia es estar pendientes”.

Las mineras traen fuerzas policiales y militares. Nosotros tenemos que estar pendientes de que no se lleven presos a



nuestros compañeros, como ya ha pasado. Ha habido presos, ha habido muertes, por causa de la minería, por la división que dejan las empresas mineras. Estamos pendientes de los enfrentamientos que provocan las transnacionales, el mismo gobierno y las autoridades locales que no nos apoyan a nosotros, sino que apoyan a la minería. La gobernación, la Defensoría del Pueblo y otros entes, en vez de darnos un apoyo, generan más conflictos.

Las organizaciones de mujeres inculcan el cuidado de la naturaleza, la siembra de plantas y la prevención de daños a los páramos. Cada semana organizan recorridos, realizan vigilancias, cuidan el territorio. Las mujeres recorren diferentes lugares con la finalidad de identificar las afectaciones ocasionadas por las empresas mineras “en los territorios y en los cuerpos de las mujeres” –enfatisa Elizabeth Durazno. Se organizan capacitaciones para diferentes grupos de mujeres. “Algunas mujeres dicen: ya nos vamos a rendir, ya vamos a dejar ahí... que ingresen las mineras. Entonces nosotros asumimos el rol de trabajo con ellas, para que no se rindan”, expresa con determinación la defensora de los derechos de la naturaleza.

De lo que se trata es de fortalecer la comunidad. Riechmann plantea que ese rol lo vienen desempeñando “una minoría capaz de poner en marcha cambios fundamentales desde una perspectiva de bien común”. Como Elizabeth Durazno, existen mujeres de la comunidad que están dispuestas a poner en marcha diversas iniciativas a través del ejemplo y la comunicación interpersonal, para formar “minorías más consistentes” hasta conseguir que el poder de las normas sociales alternativas, comprometa a la mayor cantidad de gente posible (Riechmann, 2018).

Yo no paro en la casa, a veces me toca dejar a mi familia para ir a diferentes lugares, a dar estas capacitaciones y también para recibirlas, porque es como un intercambio. Muchas organizaciones también nos dan su experiencia y también nosotros les compartimos la nuestra. Es dar y recibir como organización.

Elizabeth Durazno y el pueblo de Río Blanco han enfrentado a policías, militares y a las mismas autoridades. Hombres y mujeres han sido criminalizados/as. Han visto morir a su gente. El tío de Elizabeth fue una víctima mortal del conflicto minero. “A las transnacionales les responsabilizamos de los conflictos que se dan en el territorio, en la comunidad,

de las muertes. Pero la lucha sigue adelante” –manifiesta con indignación y esperanza.

Vemos el rol que tienen las autoridades, los ministerios para impedir la participación de las mujeres: criminalizarnos, amenazarnos por el hecho de estar resistiendo. Tratan de intimidarnos para que nosotros no alcemos la voz como mujeres.

Nuestra protagonista insiste en que la minería provoca división y desconfianza, pues existe gente de la comunidad que está a favor de las mineras y gente contraria a la minería. Advierte que no pocas personas piensan que la minería es una fuente de trabajo. Cuestiona que “la misma gente de la resistencia se siga dividiendo y generando desconfianza”. Y lamenta que miembros de su “misma familia le culpen por estar en contra de la minería”. Y es que no es fácil cambiar las creencias compartidas acerca del mundo. “Nos falta conciencia del mundo natural vivo en el cual nos encontramos. Somos parte indisoluble de él, pero hemos perdido esa percepción y hemos superado los límites. Debemos recuperar el sentido de interconexión y vernos como un subsistema vivo dentro de un sistema mayor” (Tompkins, 2010, citado por Riechmann, 2018: 252).

Las mujeres, como relata Elizabeth Durazno, descubren, inventan y prueban formas de lucha frente al poder del Estado y del Capital, en apariencias insignificantes, para resistir contra la violencia, la pérdida de la libertad, la persecución y hasta la muerte. Convocan, unen, alertan, están “pendientes”, tienden redes de apoyo y comunicación, enseñan, capacitan, alivian el dolor, insisten y persisten...

### 3.4 La ética de la resistencia

La acción colectiva promueve procesos democratizantes (Pesquero Bordón, 2022). Consultada acerca de los logros de la lucha emprendida por la comunidad de Río Blanco, Elizabeth Durazno considera que el principal logro es la suspensión del proyecto minero, cuyo éxito tuvo resonancia nacional. Asimismo, recuerda otras luchas que dieron como resultado las consultas populares llevadas a cabo en Girón y en Cuenca (provincia del Azuay).

Yo podría decir que el principal logro que hemos tenido como comunidad, como pueblo, es la suspensión del proyecto minero

en Río Blanco, tanto en la primera como en la segunda instancia. Ese fue el primer logro que se consiguió cuando presentamos la acción de protección. Desde que la minería se fue volvimos a tener esa libertad de volver a caminar en los territorios, como cuando éramos niños. Yo digo: vuelvo a nacer.

De la misma manera, Elizabeth Durazno destaca como un logro fundamental el reconocimiento y constitución de la comuna:

Hemos tenido que sostenerla, para que no se vaya a manos de las personas que están a favor de la minería. Como comuna y como pueblo de Molleturo podemos hacer justicia indígena para el cuidado de la naturaleza. Nos identificamos como territorios ancestrales. Las empresas mineras tratan de que se pierda eso, tratan de decir que somos mestizos. Ellos quieren elegir por nosotros.

Si las políticas gubernamentales, el sector privado –y hasta la academia– reflejan los valores del capitalismo, las perspectivas de los pueblos indígenas y afrodescendientes representan la defensa de la vida y la esperanza de otros mundos posibles (Escobar, 2014).

La “organización de las mujeres” es otro de los logros identificados por Elizabeth Durazno.

El proyecto Warmi Muyo ha sido una gran, gran experiencia. Hemos tenido nuestro primer lanzamiento en el mes de agosto del 2021. Hemos exhibido nuestros productos. Como organización de mujeres hemos gestionado fondos para el cuidado de la naturaleza y para el acompañamiento de diferentes personas que por estar en resistencia se han afectado psicológica y físicamente. Hay compañeros que han fallecido debido a los enfrentamientos, algunos, asesinados. Hemos logrado conseguir un pequeño fondo

Las mujeres, como relata Elizabeth Durazno, descubren, inventan y prueban formas de lucha frente al poder del Estado y del Capital, en apariencia insignificantes, para resistir contra la violencia, la pérdida de la libertad, la persecución y hasta la muerte. Convocan, unen, alertan, están “pendientes”, tienden redes de apoyo y comunicación, enseñan, capacitan, alivian el dolor, insisten y persisten...

para darles acompañamiento a mujeres y niños. Estamos trabajando con diferentes personas. Es un fondo de acción urgente. También hemos logrado conseguir un pequeño fondo para un plan de trabajo de cuidado del agua. Sembramos plantas, cuidamos los páramos y demostramos que esa es nuestra alternativa. Nuestra alternativa es nuestra naturaleza.

El propósito de la organización es generar proyectos para mujeres en el territorio, mitigar los sufrimientos como consecuencia del conflicto por la minería y empoderar a las mujeres sobre sus derechos. A través de encuentros y diálogos, las mujeres pueden compartir sus experiencias, sus sentires y su dolor frente a la violencia sexual y los femicidios, “ante el machismo y al extractivismo, que son problemas a nivel mundial” –subraya Elizabeth Durazno. Ella reconoce que la lucha promueve el empoderamiento de las mujeres:

Vamos teniendo cabida y vamos entendiendo que debemos tener un poder. Existen algunas barreras, pero a las mujeres nos dan paso, por ejemplo, para ser partícipes de una comuna. Yo, por ejemplo, a más de ser parte de Sinchi Warmi soy presidente de una comuna llamada San Felipe de Molleturo. Y así vamos avanzando, aunque despacio pero seguro. Aunque muchos dicen que no vamos a poder hacer nada, sí lo podemos hacer. Paso a paso lo vamos logrando.

Los esfuerzos de la comunidad de Río Blanco y de las mujeres organizadas no se interrumpen nunca, como no se detiene la ética de la resistencia. La construcción de otros mundos posibles encuentra en lideresas como Elizabeth Durazno a sus principales protagonistas. Como ella, muchos habitantes de la comunidad de Río Blanco consideran que el cuidado del agua, del territorio, de la naturaleza “depende de nosotros”, de nuestras pequeñas y grandes acciones. Como ella, muchos defensores y defensoras de la naturaleza nos enseñan que “no existe escasez de cooperación ni de solidaridad”. En la comunidad de Río Blanco, territorio precarizado por la desatención histórica y el olvido cómplice de los gobiernos de turno y la amenaza del extractivismo, abunda “el cuidado, el respeto, la cooperación, la fraternidad y la sororidad”. Podemos abrigar la esperanza de evitar lo peor de la catástrofe ecosocial que se ha puesto en marcha (Riechmann, 2018).

## 4. Los retos frente a la defensa del territorio: a modo de conclusión

Para avanzar hacia una transformación socio ecológica es indispensable potenciar las iniciativas autogestionadas de construcción comunitaria en todos los niveles. Se requiere fortalecer pequeñas y grandes iniciativas de cooperación y cuidado. Se requiere construir comunidad (Riechmann, 2018).

En oposición a modelos de territorialización asentados en la lógica de la acumulación de riqueza, que traen como consecuencia deterioro ambiental y homogeneización cultural, es necesario dar cabida a procesos de gestión compartida del territorio, con amplia participación social, diversidad de visiones, diálogo de saberes y acción colectiva para lograr formas de vida más sustentables y justas, con mayor paz social y territorial (Hensler et al, 2019).

Los sectores populares generan conocimiento. El aprendizaje compartido de saberes, formas de actuar, de percibir e intuir es indispensable para enfrentar los problemas ambientales (Merçon y Alatorre Frenk, 2014), que son problemas políticos. Se trata de valorar los saberes de quienes, como Elizabeth Durazno y la comunidad de Río Blanco, desde siempre cuidan los territorios. Sus conocimientos nos ofrecen luces para el tránsito hacia sociedades sustentables (Alatorre-Frenk et al, 2016).

Los responsables seríamos quienes hacemos conciencia, los que nos damos cuenta de cuánta afectación dejan las transnacionales (ya sea petrolera o minera) y promovemos el cuidado de la naturaleza, en este caso, nosotros como gente de resistencia que cuidamos y la gente que realmente se pone la mano en el corazón y se da cuenta de la afectación hacia la naturaleza.

“Sentipensar con el territorio implica pensar desde el corazón y desde la mente”. Dice Arturo Escobar que esta es la forma en que las comunidades territorializadas han aprendido el arte de vivir. Frente a las nociones de “desarrollo”, “crecimiento” y “economía”, defensores y defensoras de la naturaleza, como Elizabeth Durazno, nos hacen un llamado a sentipensar con los territorios, las culturas y los conocimientos de los pueblos (Escobar, 2014).

Mi mensaje a todas las mujeres es que seamos valientes, que creamos primero en nosotras mismas, ser positivas, ayudar a los demás y preparar a los jóvenes para hacerles conocer el valor de la naturaleza. Creer en lo que existe en la naturaleza. Nosotros como gente de territorio vemos cómo quedan nuestros páramos, nuestras tierras y nuestro cuerpo mismo. Entonces, no podemos dejarnos llevar de las promesas del extractivismo porque son falsas, porque destruyen los territorios. No callemos. Hay que alzar la voz como mujeres.

El relato de Elizabeth Durazno sintetiza la resistencia de las mujeres por la defensa de la vida desde el cuidado de la naturaleza en cuanto cuerpo-territorio objetivo y subjetivo inviolable. Comunica la posibilidad de construir nuevos pilares de identificación colectiva y nuevas formas de enunciación que reemplacen la amenaza, el miedo y el silencio. Tomar la palabra e invertir la agencia política compartida en nuevas conquistas de derechos y libertades es parte de su protagonismo que ha ocultado la historia.

## Referencias

- Alatorre-Frenk, G., Merçon J., Rosell J., Bueno I., Ayala B., Lobato A. (2016). *Para construir lo común entre los diferentes. Guía para la colaboración intersectorial hacia la sustentabilidad*. Red Socioecosistemas y Sustentabilidad de CONACyT y Grupo de Estudios Ambientales (GEA), pp. 5-22.
- Escobar, A. 2014. “El desarrollo (de nuevo) en cuestión: algunas tendencias en los debates críticossobre capitalismo, desarrollo y modernidad en América Latina”. En *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA, pp. 25-66).
- Hensler, L., Merçon J., Estrada I., González-González R., Paradowska K., Bravo L., Cesareo V. (2019). “Metodologías participativas para la cogestión del territorio. Una experiencia de aprendizaje colectivo en Veracruz, México”. En: Romina Rébola, Pablo Paño y Mariano Suárez (coord.). *Metodologías y Procesos Participativos. Reflexiones y expe-*

*riencias para la transformación social*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 235-260.

Pesquero Bordón, J. (2022). “Un debate contemporáneo sobre las relaciones entre conflictos ambientales, acción colectiva y políticas de conocimiento”. *Pensamiento y Acción Interdisciplinaria*, Volumen 8, N.º 1, pp. 55-72.

Riechmann, J. (2018). “El colapso no es el fin del mundo: Pistas Para una reflexión estratégica”. Jorge Riechmann, Alberto Matarán y Óscar Carpintero (coords.), *Para evitar la barbarie. Trayectorias de transición ecosocial y de colapso*. Granada.

Soto Fernández, D.; Herrera González de Molina, A.; González de Molina, M.; Ortega Santos, A. (2007). “La protesta campesina como protesta ambiental. Siglos XVIII-XX”. *Historia Agraria*, N.º 42, pp. 31-55.

Diálogos desarrollados en marzo de 2022 y marzo de 2023 con Elizabeth Durazno, en la ciudad de Cuenca-Ecuador







*Artista: Diany Sánchez*

# **Paknam Kima: “Por el reconocimiento y respeto de nuestros territorios de Abya Yala”**

Claudia Storini  
Catalina Mendoza Eskola



“Como pueblo Awá decimos que sin territorio no tenemos vida,  
dejamos de existir.”

**Paknam Kima**

## 1. Resumen

En el corazón de las tierras ancestrales de Kaksato, en el Departamento del Putumayo, emerge la figura de Paknam Kima, una lideresa indígena cuya valentía y compromiso resuenan en cada rincón de su comunidad. Como máxima autoridad de su territorio, Paknam Kima encarna la fuerza y la sabiduría transmitidas a través de generaciones de mujeres Awá.

Sus palabras, cargadas de determinación y esperanza, reflejan la lucha constante por el reconocimiento y la protección de su territorio ancestral, un espacio sagrado donde se fortalecen las raíces de su identidad. En sus acciones vemos el poder transformador de la resistencia indígena, una fuerza que desafía las injusticias y reclama con orgullo el derecho a existir y re-existir.

En el texto que sigue, celebramos la vida y el legado de una mujer extraordinaria que nos inspira a todos/as a abrazar nuestras raíces y a trabajar juntos/as por un futuro de justicia y equidad.

## 2. Introducción

En el contexto de la producción colonial, las mujeres y los no-blancos fueron “hablados”, es decir, definidos y clasificados por un sistema ideológico de dominación (Lelia Gonzalez, 2011). Al negárseles el derecho a su propio discurso y a su propia historia se intentó suprimir su humanidad. En este contexto, el sujeto subordinado que no tiene historia y no puede hablar requiere, entonces, definirse a sí mismo. Bajo este marco,

el presente relato actúa como cómplice de quienes subvierten el orden existente para "hablar y ser escuchadas" y producir un discurso sobre sí mismas (Miranda, 2016).

Se trata de un relato que otorga singular importancia a los procesos de autodefinición y autoevaluación de las mujeres. El acto de auto-definición les devuelve el poder de reconocerse como sujetas; es una forma de resistir a los intentos de deshumanización de los sistemas de dominación. La autoevaluación desafía el contenido de las imágenes de las mujeres elaboradas externamente; de lo que se trata es de valorar aspectos de la condición y experiencia femeninas que han sido estereotipados (por el Estado, la propia academia, los medios de comunicación, entre otros) y cuestionar las concepciones que se utilizan para controlar a los grupos dominados (Hill Collins, 2016).

Este relato aporta a la visibilización y difusión de las luchas de las mujeres de América Latina y El Caribe en defensa del territorio y su rol de denuncia; se propone como una estrategia de colaboración, solidaridad y apoyo a la construcción de la agenda política de mujeres y de sus organizaciones, en espacios históricamente reservados para los grupos herederos del poder colonial (Miranda, 2016).

Paknam Kima pertenece a la nacionalidad originaria Awá, binacional, ubicada en Colombia y Ecuador. Su comunidad está ubicada en Colombia, en el Departamento del Putumayo, en el Municipio de Villagarzón. Paknam Kima ejerce el rol de máxima autoridad del territorio ancestral Kaksato y desarrolla actividades de liderazgo político y organizativo, tal como lo hicieron en su tiempo su madre y su abuela.

A partir de la Constitución del año 1991 el estado colombiano comienza a reconocer la propiedad colectiva de territorios ancestrales a los pueblos indígenas a través de la figura del resguardo. Como destaca Paknam Kima, "en el territorio en el que estamos ubicados nosotros hacemos todo el ejercicio de gobierno propio y autonomía, el ejercicio de justicia, la especificación de todas nuestras formas de sistemas jurídicos y el ejercicio de control territorial". No obstante, "el Estado aún está en deuda con la adjudicación legal de nuestro territorio ancestral Kaksato".

## 3. Mujeres Awá: guardianas del territorio, defensoras de la vida

### 3.1 El modelo extractivista y sus efectos en los territorios

“Para nosotros el territorio es el espacio vital que nos permite, como pueblo originario, poder desarrollar nuestra cultura, nuestra identidad, nuestras formas de gobierno, nuestra forma de organización, hablar nuestro idioma. El territorio es un todo. Es el espacio geográfico en el que nos desarrollamos. Nos permite compartir con diferentes tipos de seres. Es ese ser que nos da la vida, que nos permite la existencia y del cual nosotros también hacemos parte. Nosotros buscamos cuidar y proteger el territorio: vivir de una manera armónica y equilibrada en este espacio de vida.”

El extractivismo afecta de manera grave el “buen vivir”, el “vivir bonito”, “el vivir de acuerdo a nuestro sistema de justicia, a nuestros mandatos y leyes de origen”. Mientras que en la cosmovisión de la comunidad Awá el territorio es un ser creador, un ser que da la vida, una madre a la que se tiene que respetar y proteger, para el pensamiento capitalista (y el extractivismo, como una de sus expresiones) el territorio tiene otra connotación: el territorio equivale a los recursos naturales que están al servicio del hombre y que por esa razón pueden ser extraídos y ser objeto de una creciente acumulación.

“El extractivismo en nuestro territorio en principio viola nuestras leyes de origen. Forma parte del territorio ‘el mundo de los seres que están abajo’. Al perforar el territorio se está violentando a estos seres, se les está agrediendo. Se está creando una desarmonización. Se está promoviendo un desequilibrio del mundo de estos seres.”

En efecto, el modelo extractivista produce una serie de daños. Se destacan las afecta-

Para nosotros el territorio es el espacio vital que nos permite, como pueblo originario, poder desarrollar nuestra cultura, nuestra identidad, nuestras formas de gobierno, nuestra forma de organización, hablar nuestro idioma.

ciones al agua, y las consecuentes afectaciones a la vida de las personas. Se producen afectaciones sociales porque se empieza a desarrollar otro tipo de economías en estos contextos, sobre la base de un pensamiento económico que procura el enriquecimiento de unos pocos.

"Para nosotros el extractivismo afecta nuestro buen vivir, nuestro relacionamiento con el territorio. Contradice nuestras leyes de origen, de cuidado y protección. Rompe la armonía que debemos mantener con todos los seres espirituales del territorio. Desde la cosmovisión Awá todos los seres son personas. Awá significa persona. De ahí que lo que el pensamiento de Occidente llama 'recurso' (como el petróleo) para nosotros es una persona, es un ser; podríamos decir que es esa sangre, ese ser que fluye y que mantiene el equilibrio."

Nuestra protagonista, Paknam Kima, describe de modo contundente los efectos del modelo extractivista en los territorios ancestrales: "Son unos efectos muy complejos que pueden llevarnos o nos está llevando incluso al genocidio de nuestras comunidades, de nuestros pueblos originarios."

Sostiene que en la cosmovisión del pueblo Awá la naturaleza y el territorio no están desligados de lo cultural: "La naturaleza y el territorio integran también la parte cultural, social y espiritual de nuestra pervivencia." En ese sentido, plantea que el sistema extractivista (a través de la explotación de hidrocarburos, la explotación de material de arrastre, monocultivos, turismo intensivo y otras variables) produce diversas afectaciones que las analiza a partir de cuatro principios fundamentales que maneja el pueblo Awá: el principio de unidad, el principio de cultura, el principio de autonomía y el principio del territorio.

El extractivismo altera a la unidad de los pueblos y comunidades. ¿Qué pasa cuando llega un proyecto extractivista a nuestros territorios? "Comienza a desposeer a nuestras comunidades del territorio; comienza a generar una especie de desplazamiento; comienza a generar conflictos al interior de la comunidad. Muchas de estas empresas han llegado a ofrecer recursos y ahí nos comienzan a dividir entre las comunidades. Ahí se comienza a desvanecer esa unidad que como comunidad o como pueblo tenemos."

Paknam Kima enfatiza la pérdida que significa para las comunidades el que se deje de trabajar juntos, el que se deje de hacer las mingas. "Dejamos de estar al lado del fogón, haciendo nuestros trabajos colectivos y comienza, pues, esa desarmonización."

También el modelo extractivista afecta la identidad y la cultura de los pueblos y comunidades. ¿De qué manera? “Nuestras comunidades empiezan a estar expuestas a personas ajenas a nuestros territorios, que llegan con estos proyectos. Nuestras comunidades empiezan a salir a otro territorio, a tener que desplazarse, a desarraigarse. Se presenta un desarraigo cultural, un desarraigo espiritual y un desarraigo de toda nuestra identidad como pueblo y como nación originaria.”

De la misma manera, la autonomía de los pueblos y comunidades se ve lesionada por el extractivismo. Paknam Kima refiere que la autoridad tradicional y toda la institucionalidad organizada de los territorios ancestrales, al enfrentar los procesos de extractivismo, se comienzan a fragmentar debido a la persecución de la que son objeto. “Los líderes o las autoridades tradicionales que no estamos de acuerdo con esa forma de economía extractivista hemos sido amenazados, incluso hasta nos ha costado la muerte. Entonces, eso ha afectado nuestro gobierno propio, porque los que somos perseguidos somos los líderes, los representantes, los defensores de derechos humanos o los defensores de los derechos de los pueblos indígenas, que nos oponemos a esas formas de desarmonización o a esas economías que difieren de nuestra forma de pensar y de organizarnos como pueblos originarios.”

¿Cómo afecta el extractivismo al principio de territorio? “Para nosotros, el territorio es toda esa integralidad que nos permite relacionarnos con todos los seres espirituales, con todos los animales, con el mismo sol, la luna, las estrellas, las nubes, las plantas. También ellos se ven afectados y desarmonizados. La contaminación, el ruido, afectan al territorio. Estas empresas extractivistas también aíslan –han dicho nuestros mayores– a los espíritus, aíslan nuestros animales, nos aíslan a nosotros mismos, nos han asustado, nos han afectado y esto afecta a nuestro buen vivir.”

Paknam Kima sostiene que la economía capitalista –y el sistema extractivista– han incidido en el denominado cambio climático: “Antes se sabía en qué tiempo debía hacer sol, en qué temporada eran las cosechas, en qué tiempo teníamos que sembrar. Ahora eso es una desarmonía totalmente compleja”. Así mismo, considera que se ha afectado gravemente la soberanía alimentaria de las comunidades, ocasionando la desnutrición de los niños y niñas. “Nos seguimos enfrentando, como pueblos originarios, a la destrucción de nuestra identidad y de nuestro ser”.

## Las mujeres y la defensa del territorio

Como parte del pueblo Awá, las mujeres desempeñan un rol muy importante en la defensa del territorio. "Hemos ejercido un liderazgo fuerte, igual que los hombres, porque desde nuestra cosmovisión, tanto hombres como mujeres, somos un complemento que debemos estar buscando esa armonía y ese equilibrio para poder vivir."

Nos dice Paknam Kima que las mujeres cumplen un rol central tanto en la familia como en la defensa del territorio. Ellas son las encargadas del cuidado de los/as hijos/as; son las primeras en levantarse y las últimas en acostarse. Pero además son las encargadas del cuidado de las semillas y de los alimentos que se producen en el territorio.

"Las mujeres son las que principalmente están en constante relacionamiento con la tierra, las que siembran, las que cultivan. Los hombres también lo hacen. Pero, sin embargo, la mujer se encuentra en este relacionamiento y en este equilibrio. Existe una metáfora de que la mujer es la que germina esas semillas. En ese sentido, el papel de la mujer ha sido muy activo en la defensa del territorio, en la medida que somos la simbología de la tierra, la representación de la Madre Tierra."

Las principales demandas de las mujeres originarias –agrega Paknam Kima– han sido el reconocimiento y respeto de los derechos colectivos de los pueblos originarios, el respecto de los territorios ancestrales y de la diversidad étnica de los territorios de Abya Yala. Las mujeres han

buscado el reconocimiento de los sistemas jurídicos propios de las naciones originarias: "de nuestro derecho mayor, que se ha venido transmitiendo de generación en generación hasta hoy".

"Mi comunidad ha sido una comunidad violentada desde los procesos coloniales, empezando por las diferentes invasiones y colonizaciones a nuestros territorios, atravesando por la creación de los estados nación y todas las afectaciones que nos ha llevado el conflicto armado, que ha significado la desterritorialización, el desplazamiento de

Para Paknam Kima la defensa del territorio equivale a la defensa de la vida y a la defensa de su identidad como mujeres originarias, como mujeres indígenas.



nuestras comunidades, desconociendo y quitándonos el territorio, que es ese ser importante para nuestra pervivencia como pueblos originarios.”

En ese contexto, la principal demanda de las mujeres al Estado y a sus instituciones ha sido el reconocimiento y la protección de sus territorios ancestrales, para que las comunidades puedan vivir de una manera armónica, de acuerdo con sus propios sistemas jurídicos dentro de sus territorios, sin ningún tipo de intervención externa que atente contra el buen vivir.

Nos gustaría destacar que las estrategias de lucha y de resistencia para la defensa de la vida y el territorio que las mujeres han emprendido, como parte de la comunidad Awá, empiezan por el reconocimiento e identificación del proceso histórico vivido tanto como pueblo y como mujeres, de manera particular:

“¿Cuál ha sido nuestro proceso histórico? ¿Cómo han vivido nuestras abuelas, nuestros abuelos, cómo han vivido todo este proceso de invasiones, de colonizaciones, de imposición de sistemas, de imposición del sistema patriarcal? Entonces, en ese proceso que nosotros hacemos de autoidentificarnos, de volver a nuestras raíces, de volver a nuestro origen, de reconocer quiénes somos dentro de nuestro proceso y de nuestros sistemas propios, es que podemos entender qué fue lo que vinimos a hacer en este mundo, cuál es nuestra tarea. Entendiendo todo este proceso histórico y por lo que hemos atravesado cronológicamente, no solo las mujeres, sino nuestra ascendencia y nuestro pueblo originario, es que hemos podido nosotras empoderarnos como mujeres.”

Para Paknam Kima la defensa del territorio equivale a la defensa de la vida y a la defensa de su identidad como mujeres originarias, como mujeres indígenas. Los procesos de resistencia han sido liderados por mujeres, quienes han promovido la reflexión en torno a cuáles han sido los daños ocasionados a los territorios, cómo les afectan los procesos de desterritorialización y cómo les perjudica las imposiciones del sistema patriarcal:

“A partir de ahí es cuando puedo entender, resignificarme y comenzar a liderar los diferentes procesos. En algún momento las mujeres sentimos que el espacio político y el ejercicio del liderazgo no era para nosotros, sino para los hombres. Posteriormente, conociendo nuestra historia, nuestras leyes de origen (en nuestra ley de origen la creadora fue una

mujer) comenzamos a entender que las mujeres teníamos que adquirir herramientas y, desde ese mandato propio, desde esas leyes de origen, comenzar a ejercer nuestros liderazgos para poder seguir resistiendo y perviviendo como pueblo originario."

## Conclusión: el legado de las mujeres en la defensa del territorio

Las mujeres de América Latina y El Caribe se han movilizado históricamente en defensa de la Madre Tierra. Su lucha busca la reconstitución de los territorios ancestrales como fuente de identidad, espiritualidad, historia y futuro. Rechazan diversas formas de privatización, concesión y contaminación por parte de industrias extractivas. Denuncian la mercantilización de la vida, la contaminación y la criminalización de la protesta social.

Mujeres indígenas, negras, campesinas, habitantes de zonas rurales, han arriesgado la vida al ejercer su legítimo derecho a la defensa del territorio. Exigen paz y justicia para sus comunidades. Demandan la salida definitiva de las empresas extractivistas. Denuncian la división social y el enfrentamiento entre comunidades, generados por intereses particulares. Se organizan para salvaguardar las fuentes de agua, principal elemento de la sostenibilidad de la vida.

En este contexto, el presente relato pretende recuperar las historias de mujeres que, como Paknam Kima, luchan, resisten y reexisten en defensa del territorio y la naturaleza, en contra de los efectos del neoliberalismo sobre la vida de los pueblos y comunidades, evidenciando el aumento de la violencia estructural.

Este trabajo muestra, desde la voz de la protagonista, cómo se expresan en el ámbito local los grandes problemas del sistema capitalista colonial moderno: la explotación económica privatista, la mercantilización cada vez más generalizada y la expropiación de la vida y la naturaleza (Haesbaert, 2021).

Pero también muestra el proceso de resistencia y reexistencia protagonizado por mujeres indígenas, negras, campesinas, habitantes de zonas rurales, vinculadas con el espacio, a través de prácticas territoriales corporal-afectivas. Se trata de mujeres que luchan por un futuro radi-

calmente diferente, a pesar de no contar con condiciones dignas para garantizar la supervivencia cotidiana (Haesbaert, 2021).

Las luchas y resistencias de las mujeres de América Latina y del Caribe pueden ser vistas como prácticas descolonizadoras, en el sentido de re-existencia, es decir, como prácticas en defensa de la propia existencia frente a todo tipo de dominación, expropiación y/u opresión (Haesbaert, 2021). Como dice Paknam Kima: “El proceso organizativo de resistencia en mi territorio ha sido liderado por mujeres, partiendo desde mi abuela, mi mamá, quienes me han dejado ese legado y esa tarea a mí.”

## Referencias

- Gonzalez, L. (2011). Por um feminismo Afro-latino-Americano. Circulo Palmarino. [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/271077/mod\\_resource/content/1/Por%20um%20feminismo%20Afro-latino-americo](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/271077/mod_resource/content/1/Por%20um%20feminismo%20Afro-latino-americo).
- Haesbaert, Rogério (2021). Território e descolonialidade: sobre o giro (multi) territorial/de(s)colonial na América Latina. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Hill Collins, P. (2016). Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Sociedade e Estado*. 31 (1), pp. 99-127.
- Miranda, C. (2016) Intelectuais afrobrasileiras e suas contribuições para uma crítica póscolonial feminista. Recuperado de: [https://www.academia.edu/34542095/INTELECTUAIS\\_AFROBRASILEIRAS\\_E\\_SUAS\\_CONTRIBUI%C3%87%C3%95ES\\_PARA\\_UMA\\_CR%C3%8DTICA\\_P%C3%93SCOLONIAL\\_FEMINISTA](https://www.academia.edu/34542095/INTELECTUAIS_AFROBRASILEIRAS_E_SUAS_CONTRIBUI%C3%87%C3%95ES_PARA_UMA_CR%C3%8DTICA_P%C3%93SCOLONIAL_FEMINISTA)



### La editorial

La Serpiente Emplumada es miembro de la REIC-Red  
de Editoriales Independientes Colombianas  
Calle 10 No 3 - 17 La Candelaria, Centro Histórico  
Teléfonos: 601 462 8619 - 601 336 2014

La palabra y la acción de las mujeres de Abya Yala  
en la construcción de un constitucionalismo para la  
emancipación

Editoras Académicas

María Cristina Gómez Isaza, Liliana Estupiñán Achury,  
Maria do Carmo Rebouças dos Santos



# En homenaje a:

Adriana Guzmán Arroyo

Elizabeth Durazno

Dandara dos Palmares

Dolores Cacuangó

Domitila Barrios de Chugara

La abogada Agustina de Colombia

La reina Nanny de Jamaica

Léila Gonzalez

María Lugones

María Mercedes Carranza

Micaela Bastidas

Paknam Kima

Rosa Quiroga

Tránsito Amaguaña

