

# VIRUS

27

## 0 DEBATE DECOLONIAL EXPRESSÕES

PORTUGUÊS-ESPAÑOL | ENGLISH

REVISTA . JOURNAL

ISSN 2175-974X

CC-BY-NC-AS

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

INSTITUTO DE ARQUITETURA E URBANISMO

NOMADS.USP

[WWW.NOMADS.USP.BR/VIRUS](http://WWW.NOMADS.USP.BR/VIRUS)

DEZEMBRO 2023

NOMADS  
USP

usp

USP

# VI 27

## O DEBATE DECOLONIAL: EXPRESSÕES THE DECOLONIAL DEBATE: EXPRESSIONS

### EDITORIAL

- 001 O DEBATE DECOLONIAL: EXPRESSÕES  
THE DECOLONIAL DEBATE: EXPRESSIONS  
MARCELO TRAMONTANO, JULIANO PITA, PEDRO TEIXEIRA, THAMYRES REIS, ISABELLA CAVALCANTI, CAIO MUNIZ

### ÁGORA

- 004 INVERTIR LA CARGA: PENSAR DESDE NUESTRA EXTERIORIDAD  
REVERSING THE LOADING: THINKING FROM OUR EXTERIORITY  
SILVIA VALIENTE
- 014 LIMIARES ESTÉTICO-POLÍTICOS DE UM SCHIBBOLETH LATINO NA TATE MODERN  
AESTHETIC-POLITICAL THRESHOLDS OF A LATIN SCHIBBOLETH AT TATE MODERN  
IGOR GUATELLI
- 025 LA MIRADA DE LOS OTROS MUNDOS Y SUS CONTRADICCIONES  
THE GAZE OF OTHER WORLDS AND THEIR CONTRADICTIONS  
JOSE ARISPE
- 038 ANÁLISIS DE LOS REGÍMENES DE REPRESENTACIÓN DE LA NATURALEZA Y EL DISEÑO DEL PLURIVERSO  
ANALYSIS OF NATURE REPRESENTATION REGIMES AND THE DESIGN OF THE PLURIVERSE  
DOMINGO CASTAÑEDA
- 048 DEL SILENCIO AL ESTALLIDO: COMUNIDADES INDÍGENAS Y PROTESTA SOCIAL EN COLOMBIA  
FROM SILENCE TO OUTBURST: INDIGENOUS COMMUNITIES AND SOCIAL PROTEST IN COLOMBIA  
MARÍA HOYOS, JAIME PARRA
- 058 MUJER INDÍGENA QUILLASINGA: SIGUIENDO HUELLAS, TEJIENDO TERRITORIO  
QUILLASINGA INDIGENOUS WOMEN: FOLLOWING FOOTSTEPS, WEAVING THE TERRITORY  
MARÍA CAMPIÑO, CARLOS DÍAZ
- 070 OS SABIÁS DIVINAM: VIAS DO SUL GLOBAL NA ANTROPOLOGIA LINGUÍSTICA  
SABIÁS DIVINE: PATHWAYS FROM THE GLOBAL SOUTH IN LINGUISTIC ANTHROPOLOGY  
GABRIEL GRUBER

083 LA PROPUESTA DECOLONIAL, TRANSCULTURAL Y NEOCULTURAL  
EN LOS CORTEJOS DEL DIABLO DE GERMÁN ESPINOSA  
THE DECOLONIAL, TRANSCULTURAL AND NEOCULTURAL PROPOSAL  
IN GERMÁN ESPINOSA'S LOS CORTEJOS DEL DIABLO  
MANUEL SANTIAGO ARANGO ROJAS

092 ARTE-AXÉ: A POESIA DECOLONIAL DOS ORIKIS VISUAIS  
ART-AXÉ: THE DECOLONIAL POETRY OF THE VISUAL ORIKIS  
FAGNER FERNANDES

105 DECOLONIALIDADE NA OBRA FOTOGRÁFICA DE WALTER FIRMO  
DECOLONIALITY IN THE PHOTOGRAPHIC WORK OF WALTER FIRMO  
CÂNDIDA DE OLIVEIRA, MURIEL AMARAL

## PROJETO

122 PROJETO AFROCENTRADO: RESGATANDO A MEMÓRIA NEGRA NA VILA MATILDE, SP  
AFROCENTERED PROJECT: RESCUING BLACK MEMORY IN THE VILA MATILDE DISTRICT, SAO PAULO  
GISELLY RODRIGUES, TAINÃ DOREA

**MUJER INDÍGENA QUILLASINGA: SIGUIENDO HUELLAS, TEJIENDO TERRITORIO**  
**QUILLASINGA INDIGENOUS WOMEN: FOLLOWING FOOTSTEPS, WEAVING THE TERRITORY**  
**MARÍA CAMPIÑO, CARLOS DÍAZ**

**María Elena Rosero Campiño** es Psicóloga y Magíster en Educación, e integrante del Centro de Estudios en Conocimiento en Diversidad y Cultura en América Latina, de la Universidad de Manizales, Colombia.  
merosero59469@umanizales.edu.co  
<https://orcid.org/0009-0008-8327-7721>

**Carlos Andrés Hurtado Díaz** es Psicólogo con un Posdoctorado en Educación, Ciencias Sociales e Interculturalidad. Es docente e investigador de la Universidad Católica de Pereira, Colombia.  
carlos.hurtado@ucp.edu.co <https://orcid.org/0000-0002-4986-7516>

## Resumen

En el presente artículo se visibiliza el papel de las mujeres indígenas Quillasingas en el rescate y trasmisión de saberes propios, como prácticas de pervivencia y reivindicación cultural de la comunidad indígena Quillasinga<sup>1</sup> del Corregimiento de Obonuco, del Municipio de Pasto (Nariño-Colombia). Esta visibilización se lleva a cabo en correspondencia a la perspectiva epistemológica que se asume desde el debate feminista decolonial, que plantea las posibilidades epistémicas de los colectivos femeninos a partir de las experiencias de las mujeres como lugar de resonancia, interpelación y resistencia frente a los mecanismos de opresión que se han establecido culturalmente en los cuerpos, los territorios y las epistemes. A través de la autoetnografía, se plantea el reconocimiento de una vía disruptiva de enunciar una apuesta contrahegemónica, que apela al discurso y los conocimientos históricamente invisibilizados de la comunidad indígena Quillasinga, donde se destaca el papel de liderazgo que tiene la mujer y su capacidad de empoderamiento, en la búsqueda de mejores formas de organizarse como colectivo indígena para la protección de sus derechos, tradiciones y territorio.

**Palabras clave:** Feminismo decolonial, Feminismo comunitario e indígena, Organización comunitaria, Saberes propios

## 1 Introducción

A partir de la perspectiva de las epistemologías feministas y, concretamente, los feminismos latinoamericanos, se plantea la revisión de las aportaciones teóricas de las epistemologías feministas decoloniales, comunitarias e indígenas frente a categorías de género, raza, poder y saber, para relacionarlas con las realidades y las experiencias concretas de las mujeres indígenas del pueblo Quillasinga. Por tanto, resulta importante revisar lo anterior, a la luz del reconocimiento y la validación de perspectivas epistemológicas, teóricas y metodológicas “otras” en la construcción del conocimiento, que posibiliten el intercambio relacional entre el saber de las comunidades y el conocimiento de la academia. En este sentido, Carvalho (2019) plantea la relevancia del conocimiento de los maestros tradicionales o sabedores para descolonizar el pensamiento y dar apertura a la pluralidad e inclusión epistémica, étnica y racial en la práctica académica dentro de la educación superior y la investigación. Esto, a través de la inclusión de sabedores de las culturas indígenas, afrobrasileñas, cimarrones, populares urbanas y otros pueblos tradicionales como docentes en las universidades para impartir las materias regulares.

Desde estas apuestas teórico-metodológicas, es posible establecer diálogos vinculantes entre el conocimiento científico y los saberes propios, localizados y contextualizados, que históricamente han sido invisibilizados o subordinados por la lógica hegemónica occidental. No obstante, el debate frente a los cuestionamientos a las ciencias modernas también atraviesa por interpelar la demanda de universalidad y neutralidad del conocimiento producido en la academia. Es así como se plantea la necesidad de posibilitar la incorporación de conocimientos y saberes propios no hegemónicos en la academia, contribuyendo, de esta manera, a la apertura hacia otros mundos posibles en el encuentro con el Otro diverso culturalmente. También, dando origen a desplazamientos de pensamiento y a múltiples reflexiones, que no sólo provienen de campos epistémicos tradicionales, sino del pensamiento crítico producido desde los márgenes, los sures globales y el pensamiento crítico feminista. Así, las aportaciones teóricas de las epistemologías feminista decolonial, comunitaria e indígena son elementos claves para aproximarse al conocimiento y comprensión de las apuestas contrahegemónicas lideradas por las mujeres indígenas. En este sentido, se posibilita la enunciación de diferentes lugares de decolonialidad, desde las voces de las mujeres, que han sido históricamente silenciadas por la lógica del poder patriarcal y el pensamiento eurocéntrico.

---

<sup>1</sup> Pueblo originario perteneciente al Departamento de Nariño, ubicado al suroccidente de Colombia. La comunidad indígena Quillasinga se ha asentado principalmente en el municipio de Pasto, la capital de Nariño. El cabildo o división territorial de Obonuco se encuentra conformada por las parcialidades de Obonuco, Gualmatán y Jongovito. Según los datos del censo poblacional (Cabildo Obonuco del Pueblo Quillasinga, 2022) del Ministerio del Interior de Colombia, en el territorio de Gualmatán habitan 57 comuneros y 20 familias, en Jongovito 198 comuneros y 82 familias y en Obonuco 2569 comuneros y 469 familias, aproximadamente. Entre sus principales actividades económicas se encuentran la agricultura en minifundios, las artesanías y la cría de especies menores.

Para el caso particular del contexto de la comunidad indígena Quillasinga de Obonuco, la apuesta contrahegemónica se instituye a partir de la práctica y fortalecimiento de los saberes propios, como un dispositivo de construcción de conocimiento situado respecto a la reivindicación de lo indígena, a la reconfiguración de lo femenino frente al patriarcado y el conocimiento hegemónico. Lo anterior implica que los pueblos originarios no pueden ser tomados como objeto de conocimiento, sino como sujeto de conocimiento. Por esta razón, resulta significativo el planteamiento de Carvalho (2019) al afirmar que los procesos de transmisión del conocimiento de los pueblos tradicionales se basan, generalmente, en la oralidad, la escucha y la práctica cotidiana continua. Esto posibilita la concepción del individuo como sujeto activo del conocimiento. A partir de esta apuesta teórica, se plantea la aplicación de la categoría básica de la alteridad a la realidad latinoamericana, donde emerge la alteridad de saberes desde una geopolítica del conocimiento de alcance mundial (Dussel, 1991).

En definitiva, la apuesta por la alteridad propuesta por Dussel pretende la articulación de una hermenéutica situacional de la alteridad con la situación del Otro desde los saberes, una alteridad respetuosa de lo otro y comprometida con el reconocimiento de la necesidad de construir un saber socialmente responsable. En concordancia con lo anterior, el objetivo del estudio está encaminado a visibilizar el papel de las mujeres indígenas Quillasingas en el rescate y transmisión de saberes propios, como prácticas de pervivencia y reivindicación cultural de la comunidad Quillasinga de Obonuco. Para su consecución, se utilizó el método autoetnográfico, como una opción metodológica de trabajo en el territorio, que trasciende el relato personal para anclarlo a un contexto y a una historia, y que, para efectos del presente estudio, se configura en una apuesta por “(re)conocernos y tener un punto de vista estratégico para enfocarnos en la re-construcción de nuestra experiencia como mujeres y en la re-apropiación de nuestros territorios (...)” (Marchese, 2020, pp. 292-293).

En este sentido, se propuso un ejercicio autoetnográfico basado en los trayectos metodológicos que se han desarrollado bajo la premisa de “dejarse afectar”, planteada por Favret-Saada (2012, p. 437). La autora argumenta que, para conocer y comprender la forma en que las personas crean y recrean el mundo que habitan, es necesario transformarse por la lógica de los interlocutores, como instrumento metodológico del trabajo de campo y como dimensión central que atraviesa el proceso de investigación. Si bien, como investigadora, soy parte de este mundo y estoy afectada por los gestos, las sensaciones, las emociones, las miradas, los diálogos de saberes, los sentipensares –que dan sentido a los acontecimientos de la vida cotidiana. Es preciso mencionar que lo estoy, pero habitándolo desde un lugar particular, al asumirme como una investigadora colombiana, de raza mestiza con raíces ancestrales indígenas, que desarrolla su proceso investigativo de formación doctoral en feminismo indígena. Es decir, desde mi lugar de interpelación como mujer que investiga con otras mujeres y no a otras mujeres.

## 2 Feminismo Decolonial

Desde el marco de referencia de las epistemologías del Sur, se fundamenta la perspectiva de los feminismos decoloniales en América Latina, la cual tiene como punto de partida el reconocimiento de las experiencias de vida de las “Otras” subordinadas del feminismo hegemónico eurocéntrico (Bidaseca, 2010). En este mismo sentido, Bidaseca y Jingting (2020) enuncian a las “Otras” voces marginadas que expresan las vivencias en el contexto de los países del tercer mundo y las experiencias de colonialidad y patriarcado. Según Bidaseca (2022, p. 44), “las epistemologías feministas mostraron la idea fuerza de que los conocimientos están incorporados, encarnados, podemos decir, incrustados”. Es así como surge la discusión sobre el patriarcado y su imposición en los cuerpos de las mujeres, la naturaleza y los cuerpos feminizados, lo cual se configura en una posibilidad para utilizarla como herramienta de lucha, disputa y confrontación del discurso de la academia. Aunado a lo anterior, Carvalho (2019) plantea que los mecanismos de transmisión de conocimientos de los pueblos originarios integran razón, emoción, intuición y sensación, en contraposición al pensamiento eurocéntrico que se centra en la función del pensar, lo cual puede instituirse en un puente de conexión de saberes.

Es, precisamente, la noción del sentipensar desde el intersticio, propuesta por María Lugones, lo que fundamenta esta categoría como una “modalidad del pensamiento situacional de los cuerpos localizados” (Bidaseca, 2021, p. 9), con la convicción de deshacer y desaprender las gramáticas del poder, para reemplazarlas por una “poética erótica de la relación”. De manera complementaria, Bidaseca, Aragão y Costa (2020) plantean el concepto de ecofeminismos para abordar la interacción cuerpo-territorio desde el conocimiento situado y sugieren que éstos se construyen como colectivos políticos, creadores de nuevos conocimientos y estrategias de acción para avanzar en las luchas ambientales desde una perspectiva feminista situada. Dentro del proceso de descolonizar

saberes, se destaca el trabajo de activistas argentinas como María Lugones (2021) y sus valiosas contribuciones a las luchas y búsquedas feministas desde la colonialidad y el género, destacándose su metáfora de los peregrinajes, que teoriza la poética política feminista de coaliciones desde el Sur contra múltiples opresiones.

Es, desde estas epistemologías, precisamente, las feministas del Sur, que se genera la posibilidad de replantear posturas frente a mundos posibles que se puedan crear en la relación saber-poder y construir a partir de ello conocimiento situado. Es así como el actual auge del empoderamiento femenino se ha instituido como una respuesta frente a las relaciones de poder del orden patriarcal y una apuesta del accionar de los sujetos, frente a las estructuras que generan y mantienen la discriminación de género y la desigualdad social (León, 1997). Por tanto, resulta fundamental adoptar las aportaciones del feminismo comunitario e indígena, que se instituyen como nuevas formas de convivencia social, basadas en los principios ancestrales de la cosmovisión indígena para desmontar la economía capitalista (Gutiérrez, 2011).

### **3 Feminismo Comunitario e Indígena**

El feminismo comunitario se configura como una alternativa epistémica que retoma el concepto de comunidad como un cuerpo político transformador, para salir de la relación dicotómica jerarquizada entre hombres y mujeres (Paredes, 2017). En este sentido, la autora considera necesario establecer el horizonte desde el que se sitúa la lucha, es decir, un análisis que permita la recuperación de los cuerpos, las historias y las propuestas de futuro (Paredes, 2013). Según Paredes (2015) y Cabnal (2010a), el feminismo comunitario rescata la metáfora del cuerpo-territorio de las mujeres originarias feministas comunitarias de Abya Yala. En este sentido, es posible experimentar el cuerpo como un campo de resistencia, del cuerpo y sus poderes. De ahí que resulte importante indagar las formas de resistencia de las mujeres en el pasado, para posibilitar una participación política en el presente con potencial transformador (Paredes, 2006).

Relacionado con lo anterior, el feminismo indígena se instituye en una apuesta epistémica que promueve la defensa y recuperación del territorio cuerpo-tierra (Cabnal, 2010b). Desde esta categoría, se instaura el cuerpo en el primer lugar de enunciación, el lugar para ser sanado, emancipado, liberado (Cabnal, 2010, como se citó en Gargallo, 2012, p. 150). Aunado al lugar de enunciación del cuerpo, Lugones (2008) afirma que entender el lugar de enunciación del género en los pueblos originarios, denota la importancia y la magnitud del género en la desintegración de las relaciones comunales e igualitarias, del pensamiento ritual, de la autoridad y el proceso colectivo de toma de decisiones y de la economía. Al respecto, esta autora plantea que las mujeres indígenas resisten frente a la dicotomía y la distorsión del concepto de complementariedad por la colonia, pero también las mujeres indígenas reconocen que la dualidad complementaria es el uso y costumbre más importante, aún así, expresan su resistencia al cuestionar tan importante noción de origen, a través del sentido de empoderamiento que han construido, frente a las desigualdades de género en la organización comunitaria de sus contextos.

### **4 Organización Comunitaria: Prácticas del Buen Vivir**

El abordaje de prácticas de pervivencia y reivindicación cultural implica la construcción de conocimiento desde las diversas manifestaciones que instituyen dichas prácticas y las diferentes maneras en que se construyen, destacándose el horizonte planteado en el Manifiesto por el Buen Vivir (2021), en el que se afirma que no puede haber buen vivir sin justicia, lo cual convoca a escuchar las voces de quienes viven en los territorios, especialmente de las mujeres indígenas que históricamente han sido silenciadas por las lógicas del poder colonial. Relacionado con lo anterior, Walsh (2009) plantea que el Buen Vivir es un concepto histórico de la sabiduría ancestral de los pueblos originarios, que denota, organiza y construye un sistema de conocimientos y sistemas de vida, basados en la interacción armónica común entre seres humanos y la naturaleza. Esta noción es parte de la cosmovisión y cosmología o filosofía de los pueblos indígenas del Abya Yala.

Siguiendo esta línea de pensamiento, el concepto de Buen Vivir –incorporado en el Plan de vida del Corregimiento de Obonuco del 2019– es comprendido como “una forma multidimensional de organizar y vivir la vida por parte de las comunidades locales, teniendo en cuenta sus historias, identidades, heterogeneidades, autonomías, derechos y compromisos colectivos para la transformación social” (Alcaldía Municipal de Pasto, 2019, p. 10). Desde este marco de referencia, se establecen, en el plan de vida (2019), los

procesos de organización comunitaria del pueblo Quillasinga de Obonuco. Es así como a través de las asambleas, los talleres culturales, los encuentros e intercambios de saberes, las mingas de pensamiento y palabra, los recorridos por el territorio, las ollas comunitarias, las jornadas ecológicas, los actos culturales y deportivos, entre otros espacios colectivos; se busca la recuperación de las memorias colectivas, la apropiación social del conocimiento, la cohesión social, el diálogo de saberes y el empoderamiento comunitario.

Desde este contexto de enunciación, se ha configurado el empoderamiento personal y colectivo, como aquellos espacios de encuentro, reconocimiento, diálogo y construcción colectiva (Carmona, Goveia & Velásquez, 2017). Al respecto, resulta pertinente abordar el concepto de empoderamiento desde la perspectiva de Durston (2000), quien lo concibe como el proceso que desarrolla o potencia la autoridad y la habilidad de toma de decisiones del propio grupo que protagoniza su empoderamiento y no en una entidad superior que confiere poder sobre otros. Por lo tanto, la noción de empoderamiento de la mujer indígena Quillasinga, se instituye en una apuesta por reivindicar el legado ancestral de las mujeres indígenas y por construir su lugar de enunciación en los escenarios colectivos, lo cual convoca a ampliar la mirada hacia los feminismos interétnicos, interculturales y territoriales, siendo las mingas de pensamiento los espacios propicios para impulsar y dar continuidad a los procesos comunitarios desarrollados.

## **5 Mingas de Pensamiento: Caminando en la Minga**

Las mingas de pensamiento son espacios colectivos propicios para la alteridad, al permitir el encuentro, la escucha y la comunicación negociada con el Otro, así como también se reconocen como espacios de co-reflexión, co-construcción y reivindicación discursiva, que posibilitan la movilización, el empoderamiento y la interacción vivencial de la comunidad. Es así, que las mingas de pensamiento se establecen como el escenario predilecto para contar con una diversidad de versiones sobre un determinado tema de reflexión y busca refrescar el pensamiento, partiendo de las distintas experiencias y capacidades de quienes participan en ellas (Resguardo Indígena de Guambia, 2008). En la dinámica de la comunidad indígena Quillasinga del Corregimiento de Obonuco, estos espacios para mingar, es decir, para reflexionar y compartir el saber y las vivencias, se han enfocado en el abordaje de los saberes propios, relacionados esencialmente con el tejido, la oralidad, la medicina ancestral y las festividades, como una forma de reorganización, resistencia y lucha para la defensa del territorio y la preservación de su identidad cultural (Cabildo Obonuco del pueblo Quillasinga, s.f.).

## **6 Saberes Propios: Perviviendo el Pensamiento Quillasinga**

El marco de referencia de las prácticas de pervivencia y reivindicación cultural es la educación propia, que se define como un proceso integral de enseñanza-aprendizaje que se construye y valida por cada pueblo originario, se concreta en su respectivo Plan de Vida y es promovido por el núcleo familiar, los sabedores y mayores en general (Sistema de Educación Indígena Propio, 2013). Al respecto, cabe resaltar que la comunidad indígena Quillasinga de Obonuco, ha generado espacios comunitarios de educación propia, los cuales han sido importantes en la visibilización del papel que ocupa la mujer en la práctica de saberes propios, tales como los talleres de artes y oficios, las festividades culturales y especialmente las mingas de pensamiento, que se han instituido en la estrategia comunitaria de recuperación de la identidad cultural, dirigida a la enseñanza y aprendizaje de usos y costumbres, pensamiento indígena, memoria ancestral, entre otros. Como característica generalizada de la comunidad, es preciso mencionar que se evidencia el interés por rescatar su identidad cultural y el respeto frente a la riqueza pluricultural de este territorio. Es así como esta comunidad ha dado continuidad a los procesos de recuperación y fortalecimiento de la identidad cultural, a través del tejido, la oralidad, la medicina ancestral, las festividades tradicionales, entre otros elementos culturales.

### **6.1 Tejido: Desde la Guanga**

La escritura, el cine, el canto y el tejido como manifestaciones artísticas son reiteración de una acción que permite sanarnos del trauma colonial. La acción se materializa en la urdimbre de la identidad social creando un nuevo relato (tercer espacio) que contradice la narrativa occidental (Bidaseca, 2022, p. 35).

Así, al hacer alusión a los saberes propios, es indispensable resaltar la importancia que tiene el tejido en los procesos de decolonialidad, especialmente, en los procesos comunitarios. En este sentido, el tejido evoca las memorias ancestrales transmitidas



por los mayores y mayores<sup>2</sup> de generación en generación, destacándose el lugar que ocupa la mujer en este proceso, ya que esta labor está ligada a su sentir y a su saber, para la transmisión de este conocimiento a hombres y mujeres en igualdad de condiciones, en concordancia con el principio andino de complementariedad.



Fig. 1: Encuentro de tejido de las lideresas y mayores Quillasingas de Obonuco. Fuente: Campiño, 2023.

Se destaca, a través del tejido en guanga<sup>3</sup>, el papel de la mujer lideresa en los encuentros colectivos, visibilizándose el lugar que ocupa la mujer Quillasinga en la preservación de la identidad cultural como Quillasinga y la defensa del territorio. Al referirse a este último aspecto, Bidaseca et al. (2020) afirman que en este proceso se incorporan una serie de entidades no humanas y de fuerzas de la naturaleza, con quienes los pueblos originarios establecen relaciones de intercambio, comunicación y reciprocidad. De ahí, la relación directa que existe entre la mujer indígena y el tejido en guanga, ya que en el tejido se recurre a la memoria de las mayores, quienes son las encargadas de transmitir intergeneracionalmente este saber. Además, el tejido en guanga simboliza el empoderamiento de la mujer indígena Quillasinga, que se encuentra presente en todos los procesos organizativos a nivel de administración, educación, justicia, cultura, participación política, entre otros; adicional a ello, es una práctica ancestral que también representa el tejido social, siendo la mujer la encargada de compartirse este saber en la comunidad.

## 6.2 Oralidad: Tras las Huellas de Taitas y Mamas<sup>4</sup>

La oralidad es la creación a partir de la palabra, es un proceso dinámico intersubjetivo de producción simbólica a partir de lo sensible. En palabras de Morin (1986), moviliza el propio imaginario simbólico, que le permite al individuo crearlo o recrearlo a partir del concepto de mitopoiesis o la capacidad creadora de mitos. Desde el pensamiento mitopoético, se tejen símbolos para construir relatos o narraciones, siendo éste el contexto desde donde se construye el tejido social y se transmiten los saberes propios que nacen del territorio, a través de los mitos, leyendas, cuentos e historias. De ahí que la transmisión oral se encuentra inmersa en el tejido y en las prácticas de la vida cotidiana, que posibilitan la transferencia intergeneracional del conocimiento en el territorio, lo cual, necesariamente, implica el rescate y pervivencia del saber de los mayores y las mayores. Es decir, es una estrategia para conservar la memoria ancestral, difundir saberes propios, mantener la palabra, fortalecer el vínculo generacional, escuchar a los sabedores (Cabildo Obonuco del pueblo Quillasinga, s.f.). En el proceso cultural de rescate de la memoria histórica, a través de la narración oral de los mayores y mayores, cobra vital importancia la participación de las mujeres en las prácticas de los saberes propios, ya que su

<sup>2</sup> Hombres y mujeres que representan los pilares en la pervivencia de la cultura, ya que poseen el conocimiento ancestral y lo transmiten mediante la tradición oral.

<sup>3</sup> Telar ancestral mediante el cual las mayores tejen elementos de vestuario, accesorios, entre otros, de acuerdo a las necesidades y el contexto. Se pueden hacer tejidos en lana de oveja o en hilo.

<sup>4</sup> Sabedores que poseen el conocimiento del poder de la naturaleza y hacen uso de este a través de las propiedades de las plantas medicinales. Son los consejeros de la comunidad.

rol de cuidadora de la familia le permite ser la encargada de la trasmisión oral de la herencia ancestral en la tulpa<sup>5</sup>. De la misma manera, su lugar de enunciación como trasmisora de saberes se extiende a espacios colectivos, como las mingas de saberes, las asambleas comunitarias, los recorridos por el territorio, la chagra<sup>6</sup>, entre otros.



Fig. 2: Encuentro comunitario para la transmisión oral de saberes. Fuente: Campiño, 2023.

### 6.3 Medicina ancestral: Armonizando el alma, armonizando el cuerpo

La medicina tradicional es una práctica ancestral y de transmisión de saberes propios, ampliamente reconocida por los pueblos originarios, la cual es practicada por los taitas o mayores sabedores a través del uso de plantas medicinales, cuyo poder curativo parte de las buenas prácticas y el buen uso que ellos hacen. En relación con lo anterior, las mujeres indígenas tienen un papel importante en este proceso de sanación a través de la medicina ancestral, ya que son las cuidadoras de las plantas medicinales y las encargadas de transmitir sus saberes sobre las plantas en las comunidades (Cabildo Obonuco del pueblo Quillasinga, s.f.). Existe una relación directa entre el territorio y la medicina tradicional, así como también se privilegia el lugar de las mujeres como las encargadas del cuidado del territorio y el contacto con la tierra y las plantas medicinales. Siendo lo anterior congruente con el planteamiento de Agarwal (1991) al afirmar que el lazo que ciertas mujeres sienten con la naturaleza tiene su origen en sus responsabilidades de género dentro de la economía familiar, tales como el cuidado del huerto, la recogida de leña y demás actividades relacionadas con el territorio.

<sup>5</sup> Espacio del hogar que se considera sagrado para los pueblos originarios. Es un fogón compuesto por tres piedras rectangulares fijadas en la tierra, que sirve para cocinar los alimentos y generar un espacio de compartir el pensamiento y la palabra alrededor del fuego.

<sup>6</sup> Espacio de tierra o huerto casero en el cual las mayores cultivan los alimentos, en diferentes variedades y tiempos. Además, es el lugar donde se cultivan las plantas utilizadas en la medicina tradicional.



Fig. 3: Encuentro comunitario para la práctica de la medicina ancestral. Fuente: Campiño, 2023.

#### 6.4 Festividades Tradicionales: Pagamento a la Madre Tierra, Mojigangas y Herencia ancestral

Las fiestas tradicionales de las comunidades indígenas corresponden, actualmente, a un conjunto de prácticas del sincretismo religioso y cultural, ya que, originariamente, estas fiestas eran realizadas como parte de los usos, costumbres y cosmovisión indígena. Sin embargo, con la conquista española y el proceso de evangelización, estas festividades se fusionaron con las Fiestas Patronales de San Juan, San Pedro y San Pablo (Cabildo Obonuco del Pueblo Quillasinga & Walter Malte, 1846-1985). Dentro del proceso de resistencia cultural, se destaca la Fiesta de la Ofrenda y Pagamento a la Madre Tierra, por contener elementos culturales de gran importancia simbólica en la cosmovisión de este pueblo originario, como, por ejemplo, la danza de las mojigangas, que representa la conexión entre el ser humano y la madre tierra. Históricamente, esta danza ha sido realizada exclusivamente por los hombres, quienes se visten con atuendos de mujeres y máscaras para realizar el pagamento a la madre tierra, al fecundarla simbólicamente a través de su danzar, al ritmo de la música tradicional, con instrumentos propios, como la quena, el bombo y el tambor (Cabildo Obonuco del Pueblo Quillasinga & Walter Malte, 1846-1985).



**Fig. 4:** Danza de las mojigangas en la Fiesta de la Ofrenda y Pagamento a la Madre Tierra del año 2023 en el Corregimiento de Obonucol. Fuente: Campiño, 2023.

## 7 Consideraciones finales

Al reflexionar sobre la importancia de la apertura hacia otras miradas teóricas, epistemológicas y epistémicas que posibiliten el reconocimiento de la diversidad cultural, se enfatizan las aportaciones teóricas de la perspectiva del feminismo, la cual se configura como un lugar de enunciación válido –donde emerge la descolonización del feminismo para descolonizar la academia–. Frente a esto, Lugones (2012) propone la interseccionalidad de racismo y patriarcado, para considerar las experiencias marginalizadas de las mujeres que no han sido representadas por los discursos del feminismo ni el antirracismo. Y es precisamente desde esta perspectiva del feminismo decolonial que se posibilita la construcción del conocimiento situado, siendo potente el planteamiento de Haraway (1991) al sugerir la revisión permanente del lugar donde se produce el conocimiento y hacer la lectura de la realidad y de las mujeres desde sí mismas, como un tejido del cuidado central para construir conocimiento. Configurándose, por esta vía, una apuesta epistémica, al propiciar espacios de reflexión desde el escenario académico –como un escenario de resistencia– y al enunciar diferentes lugares de decolonialidad, desde las voces de los sujetos del feminismo que históricamente han sido silenciadas frente al capitalismo, el ordenamiento territorial, el racismo, el sexismo y otras manifestaciones y afectaciones de la colonialidad y el poder.

Al enunciar otros lugares desde los cuales se puede construir el conocimiento situado, es indispensable visibilizar y validar los saberes propios que se reproducen desde lo ancestral, tradicional, cotidiano, local, colectivo y el diálogo que se pueda llegar a establecer entre estos saberes y el conocimiento académico-científico, para generar una relación de enriquecimiento mutuo que posibilite la inclusión epistémica. Una interconexión de saberes que apunte hacia una relación intercultural inspirada en la diversidad cultural, la identidad cultural y el buen vivir como filosofía de vida en las tradiciones andinas, asumida como la relación armoniosa y equilibrada entre el ser humano y la naturaleza y materializada en la comunidad Quillasinga de Obonuco, en su organización comunitaria para la defensa de sus derechos, tradiciones y territorio. Desde este marco de referencia y el contexto de enunciación de las prácticas de pervivencia y reivindicación cultural del pueblo Quillasinga, se develó el protagonismo de las mujeres indígenas en su territorio, dado el papel de liderazgo y la capacidad de empoderamiento de la mujer indígena Quillasinga, frente al rescate de los saberes propios y la recuperación de memorias ancestrales. Lo anterior fomenta la potenciación de prácticas de acciones colectivas, ligadas a sus lenguajes, prácticas de comunicación y cosmovisiones, que se configuran como apuestas contrahegemónicas o formas alternativas

de construir, epistémica y metódicamente, el reconocimiento de la diversidad en los escenarios de expresión cultural de las comunidades indígenas.

Las praxis de las mujeres indígenas Quillasingas no sólo están asociadas al rescate y transmisión de saberes en el ámbito familiar, también emergen de los espacios colectivos, como las mingas de pensamiento, donde la decolonialidad epistémica, ontológica y la resistencia cultural surgen como mecanismos de dinamización y entrecruzamiento de saberes, para el intercambio y enriquecimiento cultural desde una mirada crítica. Desde este lugar, emergen lenguajes para tejernos, resistir, transformarnos y transformar las relaciones de opresión, dominación, explotación, subordinación del Otro y los dispositivos que se han instaurado culturalmente para reproducir la lógica de dominación sobre los cuerpos, los territorios y las epistemes, que aún se mantiene vigente, dadas las relaciones asimétricas que se presentan en el dinamismo del poder y el saber en la vida cotidiana. Planteamiento que es congruente con la crítica o el cuestionamiento decolonial que plantean pensadores como Carvalho y Dussel, en sus apuestas por una epistemología que se configure en el orden de la praxis política, académica, ética, social y cultural. También, por una epistemología que posibilite restaurar las condiciones de responsabilidad o ética del saber, a partir de la aplicabilidad de la alteridad y la cuestión del pensamiento, situado desde la historia, la política y la ética, y que contribuya a tensionar la ecuación hegemónica raza-género-poder-saber.

## Referencias

Agarwal, B. (1991). *Engendering the Environment Debate: Lessons from the Indian Subcontinent*. East Lansing, MI: Michigan State University Press.

Alcaldía Municipal de Pasto, (2019). *Resignificación de los Planes de Vida Comunales y Comunitarios en el municipio de Pasto*, “Plan de vida Corregimiento de Obonuco”. Pasto: Alcaldía Municipal de Pasto.

Bidaseca, K. (2010). *Perturbando el texto colonial*. Los Estudios (Pos) coloniales en América Latina. Buenos Aires: SB.

Bidaseca, K., Aragão, G. & Costa, M. (2020). *Ecofeminismos y la lucha por la vida en la era colonial en Danzando bajo el hain: cuidados, cuerpos y territorios afectados por la pandemia*. Buenos Aires: Milena Caserola.

Bidaseca, K. & Jingting, Z. (2020). *Sombras y luces chinescas colonialidad y género en China, América Latina y el Caribe*. México: UNAM. Disponible en <https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2020/06/Sombras-chinescas.pdf>

Bidaseca, K. (2021). *Por una poética erótica de la Relación. Sentipensar con María Lugones. Una reflexión desde el intersticio*. Buenos Aires: CLACSO. Disponible en [https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2021/07/V2\\_Poetica-erotica\\_N4.pdf](https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2021/07/V2_Poetica-erotica_N4.pdf)

Bidaseca, K. (2022). *Descolonizar el tercer espacio entre Oriente y Occidente*. Estéticas Feministas Situadas en el Sur. Buenos Aires: CLACSO.

Cabildo Obonuco del Pueblo Quillasinga & Walter Malte. (1846-1985). *Archivo histórico y cultural comunidad Obonuco del Pueblo Quillasinga*.

Cabildo Obonuco del Pueblo Quillasinga. (s.f.). *Documento en Construcción del plan de salvaguarda cultural Corregimiento de Obonuco*.

Cabildo Obonuco del Pueblo Quillasinga. (2022). *Censo poblacional del cabildo del Corregimiento de Obonuco*.

Cabnal, L. (2010a). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Guatemala: ACSUR-Las Segovias.

Cabnal, L. (2010b). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Guatemala: ACSUR-Las Segovias.

Carmona, G., Govela, R. & Velásquez, C. (2017). *Propuestas metodológicas del feminismo rural*. Quito: RedPAR Mimeo.

Carvalho, J. (2019). Encontro de Saberes e Descolonização: Para uma Refundação Étnica, Racial e Epistêmica das Universidades Brasileiras. En J. Bernardino-Costa; N. Maldonado-Torres e R. Grosfoguel (Orgs.). *Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico*. 2ª. Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora.

Durston, J. (2000). *¿Qué es el capital social comunitario? Serie Políticas Sociales (38)*. División de Desarrollo Social. Santiago de Chile: CEPAL.

Dussel, E. (1991). *Método para una filosofía de la liberación*. México: Editorial Universidad de Guadalajara.

Favret-Saada, J. (2012). "Being affected". HAU: *Journal of Ethnographic Theory*, 2(1), 435-445. Disponible en <https://www.journals.uchicago.edu/doi/epdf/10.14318/hau2.1.019>

Gargallo, F. (2012). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Medellín: Ediciones desde abajo.

Gutiérrez, R. (Ed.). (2011). *Palabras para tejernos, resistir y transformar en la época en que estamos viviendo. Cochabamba: Pez en el Árbol Editorial*. Disponible en <http://rusredire.lautre.net/wp-content/uploads/palabras-para-tejernos-resistir-y-transformar-en-la-epoca-que-estamos-viviendo-pdf.pdf>

Haraway, D. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres la reinención de la naturaleza*. España: Universidad de Valencia. Disponible en <https://kolectivoporoto.cl/wp-content/uploads/2015/11/Haraway-Donna-ciencia-cyborgs-y-mujeres.pdf>

León, M. (1997). *Poder y empoderamiento femenino*. Bogotá: Tercer Mundo. Disponible en <https://bibliotecaiztapalapauin.files.wordpress.com/2018/07/podermujer2.pdf>

Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Revista Tabula Rasa*, (9), 73-101. Disponible en [http://www.revistatabularasa.org/numero\\_nueve/05lugones.pdf](http://www.revistatabularasa.org/numero_nueve/05lugones.pdf)

Lugones, M. (2021). *Peregrinajes. Teorizar una coalición contra múltiples opresiones*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Lugones, M. (2012). *Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples*. Bolivia: Serie Foros. Conexión Fondo de Emancipaciones.

Manifiesto por el Buen Vivir. (2021). Disponible en <https://www.kedistan.net/2021/04/28/moira-millan-manifiesto-buen-vivir/>

Marchese, G. (2020). Subvertir la geopolítica de la violencia sexual: una propuesta de (contra)mapeo de nuestros cuerpos-territorio. En D. Cruz y M. Bayon (Coords.). *Cuerpos, Territorios y Feminismos Compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas* (pp. 277-296). Buenos Aires: CLACSO.

Morin, E. (1986). *El método, III: El conocimiento del conocimiento*. España: Cátedra.

Paredes, J. (2015). Despatriarcalización. Una respuesta categórica del feminismo comunitario (descolonizando la vida). *Revista de Estudios Bolivianos*, 21, 100-115.

Paredes, J. (2013). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. México: Cooperativa el Rebozo.

Paredes, J. (2006). Para que el sol vuelva a calentar. En E. Monasterios (Comp.), No pudieron con nosotras: *El desafío del feminismo autónomo de Mujeres Creando* (pp. 61-96). La Paz: Plural Editores.

Paredes, J. (2017). *Qué nos van a enseñar que no sepamos*. *Corpus*, 7(1), 8-12. Disponible en <http://corpusarchivos.revues.org/1872>

Resguardo Indígena de Guambia. (2008). *Minga de pensamiento*. Colombia: Ministerio de Educación Nacional.

Sistema de Educación Indígena Propio. (2013). *Perfil del sistema educativo indígena propio*. Disponible en [http://www.ut.edu.co/administrativos/images/DOCUMENTOS%20ADMINISTRATIVOS/ASOCIACIONES/CABILDO\\_INDIGENA/seip.pdf](http://www.ut.edu.co/administrativos/images/DOCUMENTOS%20ADMINISTRATIVOS/ASOCIACIONES/CABILDO_INDIGENA/seip.pdf)

Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Editorial Abya Yala.