



**Feminismo y pacifismo radical: mundos posibles desde las resistencias de la Ruta
Pacífica de las Mujeres en una perspectiva pedagógica y psicosocial**

Elaborado por:

Yinna Paola Rincón González

Tutora:

Carolina María Ojeda Rincón

Universidad Pedagógica Nacional

Facultad de Educación – Departamento de Postgrados

Especialización en Pedagogía

Mayo de 2026

Resumen

En este trabajo comparto las reflexiones que derivaron de la lectura de experiencias de resistencia encarnadas por mujeres pertenecientes a la Ruta Pacífica de las Mujeres, como proceso organizativo situado desde el feminismo y el pacifismo radical. A partir del análisis documental y situada en un enfoque epistemológico crítico-social, ahondo en los elementos pedagógicos y psicosociales que configuran estas resistencias, otorgando un énfasis particular al componente de transformación social que allí se inscribe. Para ello, acudo a los aportes de Paulo Freire e Ignacio Martín Baró como horizontes teóricos que me permiten leer, desde una perspectiva crítica, las formas en que las mujeres producen saber, cuidan y se organizan frente a la violencia.

Durante este recorrido abordo el lugar de lo pedagógico fuera del aula, en las calles y en los ríos que son resignificados como espacio político por parte de las mujeres; en lo psicosocial, apuesto por una mirada fuera del lente terapéutico, en lo cotidiano del abrazo y en lo necesario del vínculo. Finalmente planteo algunas claves para ampliar la comprensión de la resistencia, desde la emocionalidad como motor político.

Palabras clave: Resistencias, Feminismo, Pacifismo Radical, Pedagogía Crítica, Psicología de la Liberación, Emocionalidad.

“En una sociedad desfigurada por la explotación de clases, la opresión sexual y racial, y el peligro crónico de guerra y de destrucción ambiental, la única educación que se merece tal nombre es aquella que forma gente capaz de tomar parte en su propia liberación”
Connell et al. (1982), citados en Henry A. Giroux, 2004

Introducción

La Ruta Pacífica de las Mujeres se consolida como un proceso organizativo amplio a mediados de la década de los noventa en respuesta a los efectos diferenciales que viven los cuerpos femeninos producto de todo un sistema social, cultural y económico enraizado en la lógica perversa de la guerra. Su nacimiento tuvo como hito fundacional la denuncia de una monja en Apartadó, quien afirmó durante un consejo de seguridad que el 95% de las mujeres de Urabá habían sido víctimas de violencia sexual en el marco del conflicto armado interno, lo que resultó en una movilización conformada por más de mil quinientas mujeres que se desplazaron hacia Mutatá en una apuesta por *afuerzar*¹ a quienes desde allí vivían los desmanes de la guerra.

Su llegada a este territorio, se caracterizó por "toda una cosecha de símbolos: esencias florales para fortalecer la intuición y derrotar el miedo; máscaras; pancartas con el sí y el no; pinturas para el rostro; pasacalles con la consigna que ya se había constituido en la identidad de la Ruta: ‘no parimos hijos ni hijas para la guerra’" (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2003, p.16), marcando una forma particular de hacer política, en donde el cuerpo, lo simbólico y lo colectivo se articulan como medios de enunciación y resistencia.

Y es que este panorama demanda respuestas colectivas, en tanto el daño trasciende del lugar de lo individual para situarse en lo común; las mujeres en el marco de su ejercicio político y organizativo logran interpretar estas afectaciones como resultado de estructuras históricas de opresión. Es así como la lucha adquiere un sentido profundamente político. Para ampliar esta perspectiva, resulta importante detenerse en los impactos diferenciales de la violencia en las mujeres, pues bajo el dominio de los actores armados la noción de autonomía en la construcción de su propia subjetividad les ha sido arrebatada, se ven sometidas a la

¹ En una decisión ético-política por reconocer la agencia de las mujeres en su propia transformación y destacar la fuerza que emerge desde lo común, empleo aquí la palabra *afuerzar* en contraposición a la noción de *empoderar*, de la cual tomo distancia por su tendencia a sugerir una fuerza otorgada desde afuera, restando centralidad a las capacidades ya existentes en las propias mujeres.

imposición de códigos que moldean desde el cómo se visten hasta cómo configuran su identidad, cómo se relacionan con otros y otras y cuáles son los espacios habilitados para su participación.

En esta lógica de control, y de acuerdo con los sistemas de opresión² que atraviesan sus historias vitales, se produce un quiebre de los espacios seguros que han construido, lo que se evidencia —por ejemplo— en la ruptura de sus relaciones con el río —para el caso de las mujeres en el Chocó—, o la precarización de sus condiciones materiales de vida, dado que, por la pérdida de sus parejas e hijos, muchas veces han tenido que asumir abruptamente el sostenimiento de sus hogares. La reflexión de Claudia Palacios³ permite comprender esta situación, pues en su relato comparte cómo el desplazamiento forzado hacia los centros urbanos agudizó la precarización de las vidas de las mujeres de este territorio, quienes a raíz de este hecho “Llegaron a ciudades de cemento, a municipios donde no tenían la posibilidad de sembrar, de pescar, lo que fue ayudando a que su economía fuera quedando en bancarrota” (Quiceno Toro et al., 2019, p. 18).

Es en el trasfondo de estas realidades y en la intersección con las respuestas colectivas que se suscitan, donde emerge mi interés por comprender las particularidades de las resistencias de las mujeres, quienes despliegan formas singulares de acción política y procesos de producción de sentido, resignificando los modos de relacionamiento y construcción de sociedad. De allí que, como propuesta para situar el foco analítico de este artículo, acudo a la ampliación de las dimensiones pedagógica y psicosocial que las configuran.

Bajo este propósito, el proceso analítico y reflexivo fue guiado, en primer lugar, a través de la caracterización de las prácticas y acciones mediante las cuales las mujeres de la Ruta Pacífica han configurado procesos de resistencia frente a la violencia del conflicto armado, y, en segundo lugar, mediante la interpretación de los sentidos y significados que emergen de estas prácticas en vía a la transformación social.

2 Se hace referencia aquí a la interseccionalidad de opresiones: patriarcado, colonialismo, clasismo, capitalismo, racismo, entre otros sistemas que convergen en la profundización de las desigualdades que viven las mujeres.

3 Líderesa de la Ruta Pacífica en Chocó

Ahora bien, en aras de fortalecer las bases trazadas, opté por un enfoque epistemológico crítico-social (Ruffini, 2017), a través del cual oriento la comprensión de los sentidos en las prácticas de resistencia de las mujeres de la Ruta Pacífica. Esta decisión se fundamenta en la relevancia que adquieren las relaciones de poder y el posicionamiento de las mujeres como sujeto político agente de transformación. En esta perspectiva, se anticipa el carácter del presente estudio, como una praxis atravesada de manera permanente por la reflexión crítica

A nivel metodológico recurrí al análisis documental como estrategia central, partiendo de la búsqueda de fuentes que permitieran acceso a la voz y experiencia de las mujeres que componen este proceso organizativo. Para ello, tuve en cuenta como criterios de selección: (i) que presentaran voces y relatos en primera persona; (ii) que den cuenta del carácter colectivo y la estabilidad temporal de la experiencia; (iii) que dichos relatos tengan potencial interpretativo de elementos pedagógicos y psicosociales; y (iv) la disponibilidad pública de la información para garantizar el sustento del estudio.

Una vez aplicados los criterios definidos, prioricé dos fuentes de información: (i) *La Ruta Pacífica de las Mujeres. No parimos hijos ni hijas para la guerra (2003)*, (ii) *La Ruta Pacífica de las Mujeres en el Chocó: un camino de agua, tierra, selva y mar*. La primera constituye un documento político-organizativo fundacional de la Ruta Pacífica de las Mujeres, clave para comprender la configuración de la organización como sujeto colectivo, sus repertorios de acción y sus lugares de enunciación a través de sus testimonios. La segunda, ofrece una aproximación situada a partir de relatos de mujeres que participan en el proceso organizativo, lo que permitió detallar los impactos del proceso en lo cotidiano y en prácticas territoriales concretas.

Finalmente, en cuanto al análisis documental, formulé tres categorías macro que guiaron la lectura sobre la base del asunto de investigación en clave de los elementos pedagógicos y psicosociales, así como la caracterización de prácticas de resistencia. Para cada una de estas enmarqué algunas subcategorías que me permitieron aplicar los alcances conceptuales pensados con el fin de orientar el lente de comprensión. En este sentido, para la identificación de prácticas de resistencia privilegié acciones desarrolladas como respuesta

colectiva frente a la violencia; incorporando componentes que permitieran entrever modos singulares de organización y acción política⁴.

En relación con los elementos pedagógicos, siguiendo los aportes de Paulo Freire (1970, 1997) y Henry Giroux (2003, 2004), asumí la concientización política —entendida como transformación del lugar de enunciación—, la construcción colectiva de saberes y la configuración de horizontes comunes de acción, como ejes para la lectura. En relación con los elementos psicosociales —en una apuesta por mantener la mirada más allá del acompañamiento especializado—, propuse su análisis mediante la identificación de sus prácticas de cuidado y conformación de redes de apoyo.

A la luz de estos elementos, propongo en este artículo una mirada a los repertorios mediante los cuales la Ruta Pacífica ha configurado procesos de resistencia frente al conflicto armado. Para ello, en un primer momento, presento un acercamiento conceptual a las categorías de reflexión: la resistencia, lo pedagógico y lo psicosocial; posteriormente, profundizo en los hallazgos derivados del análisis documental desde un lugar reflexivo. Este ejercicio me permitió, a su vez, desarrollar una categoría adicional para ampliar las comprensiones sobre resistencia desde el lugar de la emoción, para finalmente presentar las conclusiones.

Sujeto social y resistencias no violentas

En las últimas décadas, la categoría de resistencia ha adquirido relevancia para comprender los procesos sociales, políticos y subjetivos que emergen frente a la dominación, la exclusión o la violencia estructural. En este marco, y tras la revisión de diversas aproximaciones teóricas al concepto de resistencia, propongo —como una decisión analítica del presente trabajo— ampliar la mirada a través de tres ejes de lectura que permiten profundizar y complejizar su comprensión: (i) el sujeto como agente de transformación, (ii) el sentido colectivo y organizativo de las resistencias, y (iii) la resistencia no violenta situada en el contexto colombiano.

Resulta pertinente preguntarse por el sujeto en tanto interacción individuo - sociedad, a propósito de las posturas del sociólogo Hugo Zemelman Merino (2005) en el texto *Pensar*

⁴ Una ampliación de este desarrollo metodológico se puede encontrar anexo a este documento.

la sociedad y a los sujetos sociales. El autor apela a la necesidad de enfatizar en el continuum que intermedia esa relación, saliendo así de la perspectiva reduccionista de análisis desde un polo u otro y entrando a un campo dinámico donde el sujeto se constituye en y por la historia. Esta perspectiva invita a superar la noción dicotómica de la realidad, para comprender los procesos de individuación y colectivización como simultáneos.

De esta manera, retomando las reflexiones del siglo XX se plantea la cuestión de: “¿Qué hacer con los sujetos y qué pueden hacer los sujetos?” (Zemelman, 2005, p.18). Este interrogante condensa una preocupación que considero central: la comprensión de las condiciones históricas, políticas y epistémicas que posibilitan la acción social, partiendo del sujeto como agente consciente en la producción de su propia realidad. Zemelman (2005) introduce una reflexión fundamental que cuestiona el análisis de las resistencias basado únicamente en la perspectiva de clase; para él este factor, aunque es relevante, no es determinante, pues en el continuum antes descrito existen otros elementos de orden simbólico, afectivo, cultural y político, sobre los cuales vale la pena ampliar el horizonte de análisis.

En ese sentido, la resistencia trasciende la disputa de clases para expresarse como un proceso en el que las intersubjetividades tejen nuevas formas de existencia, generando sentidos compartidos que desbordan la estructura hegemónica impuesta. Estas comprensiones permiten entrelazar lo que Zemelman (2006) retoma de Rosa Luxemburgo desde las luchas obreras, al introducir la noción de *masa espontánea*, entendida como una fuerza vital que responde de manera inmediata a las condiciones de desigualdad y opresión, y que expresa una voluntad colectiva orientada a la emancipación, en la cual la acción surge no de una planificación previa, sino del impulso consciente de transformación.

En sintonía con este planteamiento, y a partir de la lectura de Jiménez Viader (2021)⁵, es posible reconocer cómo Antonio Gramsci complejiza la idea de espontaneidad transitando hacia el concepto de *masa orgánica*. Para ahondar en ello, parte de la noción de *crisis orgánica*, entendida como un momento histórico en el que las estructuras políticas, económicas y culturales que sostienen el orden hegemónico entran en desequilibrio, abriendo

⁵ En el artículo: *Gramsci presente: una aproximación a los conceptos de crisis orgánica y revolución pasiva para entender la situación política del Reino de España* (2021).

paso a nuevas formas de organización social y de conciencia colectiva. Como lo plantea Jiménez Viader, la crisis orgánica se manifiesta cuando las clases dominantes ya no logran mantener su liderazgo, mientras que las clases subalternas comienzan a elaborar sus propios marcos de sentido dando lugar a una reconfiguración de las relaciones de poder.

Así, la resistencia pasa de ser entendida como supuesto reactivo en la inmediatez, para convertirse en una resistencia organizada capaz de consolidar proyectos políticos estables en el tiempo, así como nuevas formas de relacionamiento y marcos de sentido social y cultural.

En síntesis, los procesos de resistencia organizada, comprendidos desde la noción gramsciana de *masa orgánica* y la idea de *sujeto agente transformador*, propuesta por Zemelman, conforman bases sólidas para mi análisis respecto a las resistencias de las Mujeres en Colombia.

Estas expresiones de resistencia se han materializado en el contexto colombiano desde hace varias décadas como respuesta al sinnúmero de dinámicas de violencia que han golpeado a cada territorio en su particularidad y al país en su conjunto. En este entramado, las comunidades y grupos sociales han confluído no solo a través de acciones inmediatas de respuesta, sino que también han generado procesos organizativos que, mediante diversas estrategias no violentas, contribuyen la construcción de alternativas sociales y políticas frente a la guerra⁶.

En aras de profundizar en el concepto de resistencia no violenta, resulta pertinente retomar el enfoque de Esperanza Hernández Delgado, quien introduce la categoría de “resistencias para la paz”. A través de esta, la autora amplía el horizonte de análisis al mostrar cómo las resistencias, más allá de limitarse a la confrontación, se constituyen en apuestas éticas, políticas y culturales orientadas a la construcción de paz, a partir de prácticas cotidianas que reafirman lo que la autora plantea como resistencia civil en clave no violenta. Esta se sustenta en la estrategia de no colaboración a través de la cual se materializan posturas de rechazo ante las lógicas de la guerra (Hernández Delgado, 2009). Así, “las resistencias

⁶ En el presente texto, la noción de guerra se utiliza para referirse al entramado histórico de violencias que ha atravesado a Colombia desde la colonización española, configurando disputas persistentes por la vida, el territorio y la dignidad de sus pueblos.

civiles de Colombia proponen una paz integral y perfectible” (Hernández Delgado, 2009, p.131), lo que implica reconocer la multiculturalidad y entender la paz como un proceso inacabado. Lo anterior, se ve reflejado en prácticas concretas de comunidades que, en medio de la violencia han declarado territorios de paz, construido acuerdos de convivencia y desplegado estrategias de cuidado.

En esta línea, Escobar Díaz (2001) aporta al análisis del curso histórico de las resistencias civiles en Colombia, retomando la experiencia de la Ruta Pacífica de las Mujeres como una de las expresiones más representativas de acción no violenta en medio de la guerra. Desde allí, reconoce que este movimiento ha logrado articular a mujeres de diversas regiones del país en torno a la defensa de la vida y la dignidad, mediante estrategias simbólicas de desobediencia civil como marchas públicas de mujeres vestidas de negro, peregrinaciones por la vida, actos de duelo colectivo, construcción de agendas para la paz, entre otras acciones que reafirman la denuncia pública de los impactos de la guerra y las propuestas encarnadas por las mujeres que han vivido de manera particular estos impactos.

Otros ejemplos de resistencia civil son las experiencias de Samaniego (Nariño) y Las Mercedes (Cauca), analizadas por Mouly y Garrido (2018) en las que se evidencia cómo las comunidades lograron sostener su autonomía y construir paz en medio de la guerra a partir de una organización local sólida, en diálogo permanente y bajo la adopción de principios de no violencia e imparcialidad. A estas experiencias se suman análisis sobre la Asociación de Trabajadores Campesinos de Carare (Kaplan, 2020) y la Comunidad de Paz de San José de Apartadó (Masullo, 2015), como procesos de organización civil que, como parte de sus repertorios de acciones de resistencia no violenta, lograron un grado de interlocución con los actores armados presentes en sus territorios a fin de establecer condiciones para vivir en paz.

Acogiendo los aportes de las y los autores mencionados, para este trabajo entenderé la resistencia como un proceso colectivo y situado de producción de sentido y transformación social, en el que se privilegia una mirada hacia los procesos estables en el tiempo, que de manera organizada han logrado tensionar el orden hegemónico e incidir tanto en la construcción de subjetividades como en la configuración de condiciones materiales de existencia.

Como se ha indicado anteriormente, hablar de resistencia en este análisis supone, además, situar de manera explícita el foco en las resistencias de las mujeres. Este interés se dirige hacia la comprensión de las formas específicas en que ellas han tejido respuestas colectivas frente a la violencia, reconociendo que su experiencia en el conflicto armado ha estado atravesada por afectaciones diferenciadas, pero también por modos singulares de organización y acción política.

Pedagogía como horizonte posible para la transformación social

Según Paulo Freire (1970), toda práctica liberadora inicia con la *concientización*, entendida como la capacidad de reconocer las contradicciones sociales y actuar conscientemente para transformarlas. Desde esta perspectiva puede considerarse que lo pedagógico en escenarios públicos atravesados por la violencia, adquiere un carácter profundamente político pues constituye el espacio donde las subjetividades oprimidas se descubren como agentes históricos capaces de incidir en su propio contexto.

El ejercicio de la reflexión-acción es, en este sentido, el corazón de esa premisa: un proceso en el que el sujeto se sitúa como agente de su propia transformación en comunión con otros y otras, partiendo del reconocimiento de su capacidad cognoscente. Desde allí, la práctica educativa dentro o fuera del aula, se materializa en la producción de conocimiento a través del diálogo, entendido como el encuentro entre sujetos que piensan e inciden juntos sobre el mundo que habitan.

Así mismo, el autor reflexiona respecto al “carácter eminentemente pedagógico de la revolución” (p.47), aludiendo al papel de los liderazgos revolucionarios como referentes que abren caminos hacia una concientización capaz de transformar las condiciones y contradicciones sociales que sostienen un sistema-mundo basado en la desigualdad. Las mujeres que han decidido organizarse para hacer frente a estas realidades encarnan dicha propuesta, pues sus resistencias producen un efecto movilizador que cuestiona el orden establecido; su acción invita a otras a inquietarse respecto de la naturalización de la violencia y los roles que socialmente les han sido asignados. De este modo, la resistencia se convierte en una praxis pedagógica con sentido político, eje central del presente análisis.

Con miras a fortalecer estos elementos, conviene retomar los aportes de Henry Giroux (2003), quien amplía la propuesta Freireana al situar la escuela —y por extensión, la educación— como una esfera pública democrática, poniendo en tensión la instrumentalización de la educación por parte de los grupos dominantes para legitimar lógicas marcadas por profundas desigualdades. Frente a ello, propone la *Pedagogía Radical*, cuyo horizonte se centra en la producción de “espacios para la enseñanza, conocimiento y prácticas sociales emancipatorias” (Giroux, 2004, p. 153). Esto cobra particular relevancia, cuando se considera que “la dominación no es un proceso estático, sino una relación dialéctica donde el poder se ejerce tanto como dominación, como a través de la resistencia y expresión cultural” (Giroux, 2004, p.153).

En síntesis, mi propuesta se aleja de una comprensión instrumental de la educación para centrarse en los elementos pedagógicos que emergen fuera del aula y que se inscriben, para este caso, en un sinfín de prácticas de resistencia que encarnan las mujeres como sujetas políticas. Para lograrlo, tomo como punto de partida a Paulo Freire y Henry Giroux; sus aportes me permiten observar, desde una perspectiva crítica, el papel de la pedagogía en la transformación social, al reconocerla como una praxis colectiva que articula reflexión, acción y producción de conocimiento situado.

A través de este análisis busco reconocer expresiones de concientización política, a fin de comprender si de este proceso derivan reflexiones comunes que incidan en la transformación de los lugares de enunciación de las mujeres. Asimismo, presto atención a las prácticas de construcción colectiva de saberes y a la configuración de horizontes comunes de acción derivados de este ejercicio.

Más acá del acompañamiento psicosocial: una lectura desde la agencia colectiva

El enfoque psicosocial se entiende como una perspectiva de análisis y de acción que articula lo individual y lo colectivo, reconociendo que la experiencia humana no puede ser comprendida únicamente en clave personal, sino en el marco de las relaciones sociales, históricas y culturales que la configuran. Esta mirada, me permite comprender cómo los impactos de la violencia, la exclusión y la desigualdad atraviesan tanto la vida íntima como los vínculos comunitarios.

Para ahondar en este enfoque desde una comprensión histórica recorro a los planteamientos de Martín-Baró⁷, quien en sus propuestas teóricas y prácticas en El Salvador marcó un giro fundamental en la psicología latinoamericana. En su obra *Psicología social de la guerra: trauma y terapia* (1990), el autor analiza los impactos psicosociales de la violencia armada sobre la salud mental, señalando que el trauma no se reduce a una vivencia individual, pues no se origina en experiencias privadas aisladas, sino en condiciones sociales e históricas de violencia estructural que impactan de manera sistemática a amplios sectores de la población. En este marco, destaca la noción de trauma colectivo y plantea tres dimensiones fundamentales en su configuración: la de clase, donde los sectores empobrecidos sufren con mayor crudeza las consecuencias del conflicto; la del grado de involucramiento, diferenciando entre combatientes y población civil —particularmente mujeres, niños y ancianos en situación de desplazamiento—; y la temporalidad, pues los efectos se manifiestan tanto de manera inmediata como a mediano y largo plazo, intensificándose en la medida en que la guerra se prolonga. Como resultado, sostiene que “las personas que se van formando en este contexto, van a asumir como connatural el desprecio por la vida humana, la ley del más fuerte como criterio social y la corrupción como estilo de vida, precipitando así un grave círculo vicioso que tiende a perpetuar la guerra tanto objetiva como subjetivamente” (Martín-Baró, 1990, p. 12).

En este panorama, el autor insiste en la urgencia de construir una psicología de la liberación que reconozca la historicidad de la subjetividad desde una centralidad en las comunidades, “la verdad de los pueblos latinoamericanos no está en su presente de opresión, sino en su mañana de libertad; la verdad de las mayorías populares no hay que encontrarla, sino hay que hacerla. Ello supone, por lo menos, dos aspectos: una nueva perspectiva y praxis” (Martín Baró, 2006, p. 12).

En una apuesta por entretener el llamado a la praxis que realiza Martín Baró, resulta pertinente retomar los planteamientos de Carlos Martín Beristáin⁸. A lo largo de su trayectoria, el autor ha documentado y acompañado experiencias de resistencia y

⁷ Psicólogo, filósofo y sacerdote jesuita español, pionero de la Psicología social de la liberación y principal referente de la Psicología Social Latinoamericana.

⁸ Médico y doctor en psicología, investigador de derechos humanos en América Latina. Fue miembro de la Comisión por el esclarecimiento de la verdad de Colombia entre 2018 y 2022.

afrontamiento desarrolladas por víctimas del conflicto armado resaltando el valor del apoyo mutuo y la potencia de los procesos de sanación cuando son gestados desde lo colectivo. Para Beristain (2010), estas expresiones compartidas configuran con frecuencia, procesos de denuncia y lucha política que reafirman la dignidad y la agencia de los pueblos.

En este sentido, es de mi interés privilegiar una lectura psicosocial no reducida a la dimensión terapéutica especializada, sino comprendida en su sentido ético-político, con miras a la interacción cercana y cotidiana de las comunidades, donde no es indispensable la mediación de un profesional, ya que son ellas desde su subjetividad y mediante prácticas de cuidado y de tejido relacional, quienes despliegan dinámicas de acompañamiento y fortalecimiento mutuo, adquiriendo estas un carácter psicosocial en tanto contribuyen con su dignificación y sanación conjunta.

***Mujeres artesanas de una democracia por hacer*⁹: resistencias de la Ruta Pacífica de las Mujeres**

La Ruta Pacífica de las Mujeres plantea una disputa frente a las formas tradicionales de entender la paz y la guerra, apuesta que se materializa a través de la forma en que deciden posicionar sus luchas. Su trabajo organizativo privilegia el papel de la reflexión y la formación política para encarnar las acciones trazadas en el escenario de lo público con miras a la exigibilidad. Así, con el fin de encauzar el paso por este camino, propongo enfatizar en tres claves que identifiqué como relevantes para ampliar las particularidades en sus resistencias: lo epistémico, lo simbólico y lo colectivo.

En lo epistémico, las resistencias de las mujeres de la Ruta Pacífica acogen una forma particular de producir conocimiento dado que tensionan los marcos tradicionales desde los cuales se ha interpretado la guerra. Al acercarme a su historia, fue significativo encontrar cómo ellas en su hacer-ser, sitúan en el centro su experiencia como mujeres y es desde allí que identifican múltiples dinámicas de opresión que han incidido en la instrumentalización del cuerpo femenino como “botín de guerra” para humillar al enemigo mediante la violencia

⁹ Durante la Declaración de la Marcha Nacional de Mujeres Contra la Guerra, realizada el 25 de julio de 2002 —apenas dos semanas antes de la posesión presidencial de Alvaro Uribe Vélez y frente a la inminencia de una guerra generalizada—, más de 40.000 mujeres pertenecientes a la Ruta Pacífica de las Mujeres se enunciaron como “*artesanas de una democracia por hacer*” (2003, p.54), reconociéndose como sujetas activas en la construcción de paz.

sexual; el desplazamiento de las mujeres de los escenarios de toma de decisión; y la imposición del cuidado como mandato social que regula sus vidas.

Reconocer estas violencias hace posible que comprendamos que, la apuesta por la no violencia —definida por el movimiento como un pacifismo radical que se niega a cualquier expresión de la guerra— encausa prácticas políticas que confrontan la lógica bélica y ponen en disputa dimensiones centrales de la vida social como el cuerpo, el territorio y la reproducción; lo que dialoga de manera directa con la estrategia de no colaboración expuesta por Hernández Delgado (2009).

Ejemplo de ello son las experiencias de resistencia local, en las que el arraigo territorial se sitúa como elemento transversal. Las mujeres de la Ruta se enuncian desde una comprensión ecofeminista que no se limita a la denuncia de los efectos de la guerra sobre la naturaleza, sino que establece una relación entre cuerpo, territorio y vida, reconociendo allí al territorio como la “gran casa” (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2003, p. 52).

Ahora bien, estas concepciones se materializan en el uso de repertorios simbólicos que permiten resignificar el lugar de lo femenino ya no desde la perspectiva del estereotipo de género sino como lenguaje subverso para el posicionamiento de nuevas narrativas. No es gratuito, por ejemplo, el uso de ollas, cantos, tejidos, esencias, máscaras o acciones performativas: elementos históricamente asociados al ámbito doméstico y al cuidado, que, en el marco de la acción colectiva, son desplazados de su función de subordinación para convertirse en herramientas pedagógicas cargadas de sentido, pues dialogan directamente con las historias y subjetividades de las mujeres.

Con respecto a lo colectivo, adentrarme en la lectura de las trayectorias de las mujeres de la Ruta me permitió reconocer que su apuesta política se sostiene en la convicción profunda de que la transformación social solo es posible en relación con otras. El encuentro, la palabra compartida y la construcción de redes, se convierte en un estandarte fundamental en su lucha. Desde esta perspectiva, la experiencia organizativa trazada por la Ruta Pacífica puede leerse en clave gramsciana dado que se configura no como masa espontánea, sino como masa orgánica. Las mujeres elaboran y sostienen marcos de sentido propios desde los cuales interpretan la guerra y orientan su acción colectiva, configurando así una disputa por el significado en contextos de crisis (Jiménez Viader, 2021).

***Tejer y destejer para volver a tejer*¹⁰: elementos pedagógicos en las prácticas de resistencia de las mujeres**

En medio del análisis de los elementos pedagógicos presentes en las prácticas de resistencia de las mujeres de la Ruta, logré identificar una apuesta por la configuración de procesos de aprendizaje y producción de conocimiento anclados en su propia experiencia. Dada la sistematicidad de la estructura que siguen sus acciones en clave de proceso, pude reconocer que existe de manera deliberada, una intención por incidir en el ámbito político como resultado de una consciencia personal y colectiva previa (privado), que se expresa en la calle (público) y que finalmente se traduce en una exigencia política o en el fortalecimiento del movimiento mismo.

En línea con los aportes de Paulo Freire (1970), la agencia de las mujeres se posiciona como un principio fundamental, pues son ellas quienes de manera consciente dotan de sentido la relación reflexión-acción desde lo colectivo. Tal como planteé en líneas anteriores, no se trata en este caso de convencer a quienes se ven implicadas en esta práctica, sino al contrario, de plantear las condiciones y poner en situación los procesos para la producción de conocimiento desde una perspectiva dialógica y transformadora. La convicción de la resistencia como ejercicio autónomo, se pone de manifiesto entonces, cuando las mujeres de la Ruta afirman que en los espacios formativos previos a la acción pública existía un propósito claro: que cada mujer tuviese “claridad meridiana sobre los objetivos del viaje y decidiera participar de manera autónoma y consciente” (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2003, p. 52).

Para profundizar en el carácter pedagógico de estos espacios previos —planteados por las mujeres como talleres, encuentros y cabildos—, retomo una de sus metodologías: la lógica del espejo, entendida como un proceso orientado a “poner en contexto la guerra, entenderla. Después, ver a las mujeres de Urabá como se vería cada una”, según refieren era como tener “almas gemelas en la región” (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2003, p. 52). Como

¹⁰ La expresión “tejer y destejer para volver a tejer” alude metafóricamente al desmonte de las lógicas y mandatos de guerra, para la construcción de nuevas tramas de afecto, solidaridad y convivencia pacífica. En el capítulo “Los símbolos”, las mujeres de la Ruta reconocen el tejido como un dispositivo simbólico que alberga la construcción de propuestas para instituirse “en procesos personales, sociales, culturales y políticos” (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2003, p.127)

producto de este intercambio de experiencias se llega a una comprensión compartida de la guerra, donde el conocimiento no proviene de una fuente externa, sino de una lectura colectiva que pone en el centro las vivencias comunes.

Estos espacios "permitieron una permanente interlocución política que redundó en la clarificación de las posturas de cada iniciativa y un gran enriquecimiento conceptual" (...) lo que condujo, por ejemplo, "al diseño y puesta en marcha de la campaña Movimiento de Mujeres Contra la Guerra" (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2003, p.44).

Por otro lado, al detenerme en el sentido de las movilizaciones masivas, caravanas y plantones que han marcado la historia de lucha de las mujeres de la Ruta, fue significativo situar la mirada no solo en quienes protagonizan estas apuestas, sino también en quienes son espectadores. Es allí donde la acción colectiva se convierte en un dispositivo pedagógico que, al desplazar la experiencia de guerra del ámbito privado al debate público, tensiona las narrativas hegemónicas y posibilita que la voz de quienes viven la violencia recupere protagonismo. Como ejemplo de esto, acudo al relato de Teresa Casas sobre su primera movilización: "Entendí un poquito pues como la situación en ese entonces de escuchar, de gritar, de ver mujeres que directamente habían pasado por un conflicto, de verlas como con esas ganas de gritar, de decir lo que sentían" (Quiceno Toro et al., 2019, p. 30)".

En este horizonte, los planteamientos de Henry Giroux (2003) tienen lugar para profundizar en las comprensiones de lo que ocurre a partir de esta experiencia pública. Tomando sus aportes, logro recabar el lugar de lo pedagógico expandido hacia espacios culturales más amplios, donde la cultura popular actúa como un agente que produce y disputa formas de poder.

Es precisamente en este punto, donde el paso de lo privado a lo público se traduce en acciones de exigencia y fortalecimiento organizativo. La consolidación de horizontes comunes se materializa en acciones de denuncia e incidencia tales como la documentación y sistematización de cifras y testimonios que dan cuenta de los hechos violentos vividos por las mujeres, ya no en vía a su mera visibilización sino al esclarecimiento de la verdad y a la construcción de conocimiento situado respecto a sus experiencias. Este ejercicio permite confrontar el vacío de la información oficial con las realidades que viven, pues "en la casuística que cuentan las mujeres y habitantes de los barrios populares son evidentes los

casos de mujeres violadas y asesinadas. Sin embargo, estos datos no aparecen en las estadísticas claramente identificados” (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2003, p. 110). En este sentido, hablamos de una pedagogía que acentúa la toma de posición y la disputa por la verdad, cobrando sentido, desde esta perspectiva, la idea de una pedagogía para la transformación social.

Una de las expresiones más potentes para identificar esa apuesta por la disputa de la verdad es el Tribunal Simbólico. Al acercarme al documento La Ruta Pacífica de las Mujeres: No parimos hijos ni hijas para la guerra (2003), identifiqué que este escenario no fue solo un evento, sino un espacio para juzgar —desde lo simbólico— los crímenes cometidos contra las mujeres durante el conflicto. Los testimonios allí compartidos, mostraron un abanico de formas de violencia tales como: masacres, desplazamientos, desapariciones y violencia sexual. El resultado fue una sentencia ética y política: declarar culpables a la cultura patriarcal, el Estado y los diversos actores armados. Aunado a ello el Tribunal permitió un proceso de sanación del daño mediante la palabra compartida, tal como se expresó en su ponencia central¹¹:

“En la memoria buscamos la fuerza para insistir y creer en la justicia, y en la bondad humana que aún comportamos, y que nos ha de permitir reconstruir un camino que le coloque límites a tanta violencia para dejar a nuestros hijos e hijas una patria con historia, con dignidad y sin vergüenzas” (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2003, p. 35).

Así, la proyección de esta acción hacia la Corte Penal Institucional como escenario de incidencia, constituye un horizonte claro de exigibilidad.

En una mirada amplia respecto al proceso antes descrito, la trayectoria organizativa en clave pedagógica está marcada de manera determinante por la consolidación de redes con otras mujeres y colectivos, lo que propicia que, a través del análisis y reconocimiento de nuevas experiencias y formas de acción y de enunciación, se habiliten reencuadres en su posicionamiento político. Tal como señalan en su relato: “si la Ruta había nacido como un

¹¹ El Tribunal Simbólico tuvo lugar en Cartagena de Indias el 25 de noviembre de 1998, consolidándose como una de las acciones políticas con mayor peso simbólico y de incidencia. El evento estuvo estructurado a manera de juicio simbólico, contando con testimonios de mujeres sobrevivientes de diversas regiones ante un jurado encargado de analizar los casos para emitir una sentencia. El fragmento que cito formó parte de la ponencia central de este encuentro.

movimiento que reivindicaba la neutralidad activa (...) de Barrancabermeja la Ruta salió convertida en un verdadero espacio de resistencia civil no violenta” (P.48). En este sentido, la reflexión sobre la acción funciona como un proceso pedagógico en sí mismo, en la medida en que posibilita releer la propia trayectoria organizativa y reorientar sus formas de posicionarse y actuar frente a la violencia.

De ahí que, la experiencia vital e identitaria que se construye mediante el diálogo y construcción conjunta de acciones con otras reafirma lo fundamental de la subjetividad e intersubjetividad en la construcción de conocimiento. Aquello que atraviesa los cuerpos — lo sensible, lo emocional— implica necesariamente el aprendizaje significativo, por ello el lugar central de lo simbólico, que adquiere un papel decisivo al situarse como un lenguaje compartido en el que se condensan experiencias, se reconocen rasgos comunes y se configuran identidades y emocionalidades colectivas.

Hermanarse en el dolor y el infortunio para sacar una fuerza incalculable¹²: elementos psicosociales en las prácticas de resistencia de las mujeres.

El trámite colectivo del dolor se sitúa como un eje central derivado del análisis de las resistencias desde una perspectiva psicosocial. En sus relatos, las mujeres se reconocen en la historia de vida de la otra, pues entre otras cosas manifiestan que en las distintas acciones realizadas: “Descubrimos las atrocidades que se ocultan detrás de los silencios: mujeres desplazadas, viudas, huérfanas, solas, mal acompañadas. Nos sentimos enlazadas por las cintas solidarias” (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2003, p. 17). Esto permite suponer que las relaciones que tejen través de la acción común, así como el traslado de la violencia del ámbito privado hacia el espacio público, posibilitan un tránsito desde el silencio y la individualización del daño hacia su inscripción en un debate social que interpela a distintos actores y disputa los marcos que han permitido su invisibilización.

En diálogo con los aportes de Ignacio Martín Baró (1990), este proceso puede comprenderse como parte de una elaboración colectiva del trauma que no se agota en la experiencia individual, sino que se inscribe en condiciones sociales e históricas compartidas. Acciones como los plantones de Mujeres de Negro permiten observar cómo el duelo se

¹² Quiceno Toro et al (2019, p.10)

resignifica en el espacio público, resultando en su elaboración no solo desde la comprensión del evento, sino también desde su proyección hacia formas de agencia orientadas a la transformación social. Para el movimiento, esta apuesta representa “la más profunda ruptura con las formas tradicionales de expresión. El silencio como el más contundente mensaje. La posibilidad de la reflexión, la comunión, pero también otra manera de estar en una sociedad donde los gritos de un bando y otro no permiten que se escuche el eco de la vida” (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2003, p. 51).

En esta línea, la capacidad de sostenerse juntas en colectivo permite identificar cómo la construcción de redes trasciende el plano del acompañamiento emocional para adquirir una dimensión política de cuidado y protección. En mi análisis, encuentro que el vínculo no solo permite tramitar y sanar el daño, sino que funciona como escudo frente a la violencia. La experiencia del Encuentro Internacional de Mujeres Contra la Guerra, realizado en Barrancabermeja en 2001, muestra que la participación de organizaciones de distintos países no solo amplió el respaldo a las mujeres colombianas, sino que situó su lucha en un escenario internacional, dotándola de mayor visibilidad, capacidad de interlocución y potencialidad para el establecimiento de alianzas estratégicas. Las voces de las mujeres señalan que “de esta movilización surgió el protectorado para las mujeres: ya nunca más las barranqueñas estarían solas. Miles, millones de ojos femeninos las ven desde ese momento y junto a ellas abogan por la paz en el más intenso puerto del Magdalena” (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2003, p. 47). En este marco, la red se configura como una estrategia de exigibilidad para la presencia y acompañamiento internacional.

Por último, la defensa del territorio como cuerpo se configura a través de la articulación de múltiples voces que, desde sus experiencias situadas, construyen una posición colectiva en defensa del río Atrato, pero más allá del río Atrato, pues se trata aquí del espacio en el que se crean vínculos, memorias, prácticas cotidianas e identidades colectivas. De esta manera, podemos comprender que, para las mujeres de la región, la paz no es un concepto abstracto sino una experiencia ligada al territorio que habitan, por esta razón hacen énfasis en que “buscar una vida libre de violencias contra las mujeres también implica embarcarse en apuestas como la defensa y protección del río, los peces, la vida y el territorio” (Quiceno Toro et al., 2019, p. 21). Así, hablar de vida digna y de salud mental, entonces, implica

integrar los distintos cuerpos que ellas habitan: el río, la tierra, y las múltiples formas de vida que las sostienen como parte de un todo.

***Manejar el miedo de manera creativa como motor para la esperanza*¹³: hacía una comprensión ampliada de la resistencia**

Tradicionalmente la psicología clásica nos ha enseñado que las emociones son respuestas biológicas para la supervivencia, reacciones fisiológicas que se activan ante estímulos externos (James, 1884, citado en Jimeno, s.f). Sin embargo, esta visión es ampliada a partir de lo que conocemos en las ciencias sociales como el “giro emocional”, un cambio de enfoque en diversas disciplinas que toma fuerza sobre todo a finales del siglo XX, desde el cual se reconoce que las emociones no son un asunto meramente privado o biológico, sino que están social, cultural y políticamente configuradas, y por tanto son clave para comprender fenómenos sociales. A propósito de esta perspectiva, Myriam Jimeno, nos invita ver las emociones como evaluaciones profundas del entorno que nos indican qué es valioso, importante y justo; guías para la acción social.

En esa línea de análisis, la instrumentalización de las emociones también se presenta como una táctica de guerra. Barrero Cuellar (2011) plantea que los actores armados han recurrido a la manipulación deliberada de estas para perpetuar una “estética de lo atroz”, basada en la generación de miedos, tristezas, y culpas como mecanismos de poder que generan una parálisis psico-socio-antropológica desde la que se logra replegar la vida en comunidad, fragmentar el tejido social y aislar la acción colectiva.

Frente a este intento, las mujeres de la Ruta Pacífica han comprendido que para recuperar la autonomía que la guerra intenta arrebatar, es necesario transformar el miedo y usarlo como potencia para su lucha. Dicha apuesta se fundamenta en acciones concretas como la documentación y denuncia de las violencias vividas, lo que en sus palabras: “posibilita manejar el miedo de manera creativa, nos crea mecanismos esperanzadores y organizativos que impiden que el miedo nos inmovilice” (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2003, p. 113). Este tránsito es crucial cuando se considera que, en lugares como Barrancabermeja

¹³ Ruta Pacífica de las Mujeres (2003, p.15).

“el miedo se apoderó del puerto sobre el Magdalena donde el olor de la violencia brotaba del agua y del asfalto” (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2003, p. 39).

Este tránsito se consolida en lo que Jimeno (s,f) denomina *comunidades emocionales*, haciendo referencia a la resignificación del dolor cuando este es compartido en espacios de escenificación pública¹⁴ y reconocimiento colectivo, de esta manera, el sufrimiento pasa de ser un mecanismo de parálisis para convertirse en un móvil de acción política. En las prácticas de las mujeres, esto se hace evidente pues, al poner el dolor en común, logran reconocerse en las otras desde la noción del afecto y la solidaridad; así, la herida colectiva se transforma en una fuerza política para la búsqueda de verdad y justicia.

En esta misma línea, la alegría emerge como estrategia subversiva para poner en tensión los efectos de la violencia. Así se percibe en los relatos de las mujeres, quienes resaltan que “el recorrido fue una fiesta (...) donde la alegría era un aguardiente que embriagaba” a las participantes durante las movilizaciones (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2003, p. 16), convirtiéndose este en un mecanismo para alzar la voz y fortalecer el tejido de relaciones que se ha construido en torno a causas y dolores comunes.

Pero la transformación del uso atroz de las emociones por parte de quienes pretenden perpetuar la guerra no ocurre desde el lugar de lo individual, sino que requiere procesos sostenidos de formación política y espacios de diálogo. Aquí es donde lo pedagógico intermedia dicha transformación, pues como resultado de un proceso profundo de reflexión e implicación personal, las mujeres reconfiguran su lugar de enunciación, y convierten la emocionalidad en un motor político y de sanación

En suma, resulta insuficiente comprender las emociones como disposiciones individuales o funciones universales aisladas. Su sentido y sus efectos se configuran en marcos sociales, culturales y políticos que orientan la manera en que se experimentan, se nombran y se movilizan. Así comprendemos que la emoción puede dejar de funcionar como mecanismo de control y – de manera no lineal – resignificarse como potencia política,

¹⁴ Jimeno (s,f), acude al término *escenificación*, para referenciar “la exhibición pública de relatos bien organizados de pérdida, dolor, resistencia y reclamo de justicia” (p. 24)

articulándose a la construcción de horizontes comunes de acción y a la producción de prácticas de resistencia que disputan las lógicas de la guerra.

Conclusiones

El análisis de la experiencia de la ruta pacífica de las mujeres me permite introducir debates significativos respecto a la forma en que se comprenden las resistencias encarnadas por mujeres en el marco del conflicto armado en Colombia, pues la acción política que caracteriza sus prácticas tiene como horizonte, no sólo el afrontamiento de los efectos de la violencia, sino también la reconfiguración de sentidos y modos de existencia. Este es un proceso que se sostiene en el tiempo a partir de la consolidación de marcos de interpretación propios, lo que desde una perspectiva Gramsciana puede entenderse como masa orgánica.

Lo epistémico, lo simbólico y lo colectivo, se sitúan como dispositivos transversales que articulan tanto la dimensión pedagógica como la psicosocial. En el campo pedagógico reconozco cómo la resistencia se constituye como praxis formativa desbordando los escenarios institucionales; en la calle, más allá del aula, se producen múltiples prácticas y repertorios, que habilitan posibilidades reales para la materialización del sentido de agencia de las mujeres en su propia transformación. Así, no sólo hablamos de transmisión de saberes, sino de escenarios de reubicación del sujeto político, ampliando su capacidad de enunciación e incidencia. Lo anterior, pasando por un proceso profundo de engranaje, que privilegia el tránsito de lo privado a lo público, en clave de denuncia y exigibilidad.

Desde la perspectiva psicosocial, las resistencias analizadas dan cuenta de procesos de elaboración colectiva del daño y reconstrucción del tejido. El cuidado, las redes de apoyo y los ejercicios de memoria permiten resignificar el trámite emocional desde el lugar de lo individual, hacia el lugar de lo común, con un sentido ético y político. Allí cobra sentido el papel de la intersubjetividad en una mirada más amplia, que trasciende el cuerpo físico hacia el cuerpo territorio.

Por último, la identificación de la emoción amplía el campo analítico de la resistencia al evidenciar su carácter social y político, mediada por procesos pedagógicos que desde una perspectiva a Freirerana implican la concientización como un motor de transformación que

permite comprender el tránsito desde su instrumentalización como mecanismo de control hacia su configuración como potencia de acción colectiva.

Bibliografía

Barrero Cuéllar, E. (2011). *Estética de lo atroz: Psicohistoria de la violencia política en Colombia*. Ediciones Cátedra Libre.

Beristain, Carlos Martín. *Manual sobre perspectiva psicosocial en la investigación de derechos humanos*. Bilbao: Hegoa / Universidad del País Vasco (UPV/EHU), 2010. Disponible en [\[https://publicaciones.hegoa.ehu.eus/pdfs/108?locale=es\]](https://publicaciones.hegoa.ehu.eus/pdfs/108?locale=es)(<https://publicaciones.hegoa.ehu.eus/pdfs/108?locale=es>)

Escobar Díaz, F. (2001). Resistencia civil y construcción de lo público en Colombia. *Controversia*, (178), 9–30. Bogotá: Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP).

Disponible en: [\[https://revistacontroversia.com/index.php/controversia/article/view/241\]](https://revistacontroversia.com/index.php/controversia/article/view/241)(<https://revistacontroversia.com/index.php/controversia/article/view/241>)

Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI Editores.

Freire, P. (1997). *Pedagogía de la autonomía: Saberes necesarios para la práctica educativa*. Siglo XXI Editores.

Giroux, Henry A. (2003). *Pedagogía y política de la esperanza. Teoría, cultura y enseñanza. Una antología crítica*.

Giroux, H. A. (2004). *Teoría y resistencia en educación: una pedagogía para la oposición*. México D.F.: Siglo XXI Editores.

Hernández Delgado, E. (2009). *Resistencias para la paz en Colombia: un estudio de experiencias de resistencia civil no violenta en comunidades y grupos de población en medio del conflicto armado interno* [Tesis de doctorado, Universidad de Granada]. *Revista de Paz y Conflictos*, 2. Recuperado de

[https://www.ugr.es/~revpaz/tesinas/rpc_n2_2009_dea2.pdf](https://www.ugr.es/~revpaz/tesinas/rpc_n2_2009_dea2.pdf)

Jiménez Viader, S. (2021). Una aproximación al concepto de crisis orgánica. *Revista Utopía y Praxis Latinoamericana*, 26(94), 83–98.
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/8186866.pdf>

Jimeno, M. (s.f.). *El Giro emocional y las experiencias de violencia*. Universidad Nacional de Colombia.

Kaplan, O. (2022). Resistir la guerra: Cómo las comunidades protegen la vida en medio de la violencia. *Debate*.

Martín-Baró, I. (1990). *Psicología social de la guerra: Trauma y terapia* [PDF]. UCA Editores.

<https://www.kimerius.es/app/download/5797145686/Psicolog%C3%ADa+social+de+la+guerra.+Trauma+y+terapia.pdf>

Martín-Baró, I. (2006). Hacia una psicología de la liberación. *Psicología sin fronteras: revista electrónica de intervención psicosocial y psicología comunitaria*, 1(2).
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2652421.pdf>

Masullo, J. (2015). *El poder de no desplazarse: Resistencia no-violenta contra grupos armados en Colombia*. International Center on Nonviolent Conflict (ICNC).

Mouly, C., & Garrido, M.B. (2018). No a la guerra: resistencia civil en dos comunidades periféricas de Colombia. *Desafíos*, 30(1), 245-277. Doi: <http://dx.doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/desafios/a.5282>

Quiceno Toro, N., Villamizar Gelves, A. M., García Becerra, A., Henao Buitrago, A. M., González Arango, I., Salamandra Arriaga, C., Ruiz, F., Romero, C., & Arango, G. (2019). *Ruta pacífica de las mujeres en el Chocó: Un camino de agua, tierra, selva y*

mar. Pontificia Universidad Javeriana; Fundación Universidad de Antioquia; Universidad de Antioquia.

Jimeno, M. (s.f.). El Giro emocional y las experiencias de violencia. Universidad Nacional de Colombia.

Ruta Pacífica de las Mujeres. (2003). La Ruta Pacífica de las Mujeres: No parimos hijos ni hijas para la guerra. Bogotá.

Ruffini, M. L. (2017). El enfoque epistemológico de la teoría crítica y su actualidad. Cinta de Moebio, (60), 306-315

Zemelman Merino, H., (2006). Pensar la sociedad y a los sujetos sociales. Revista Colombiana de Educación, (50), 14-33.

Anexo metodológico: ampliación de la estrategia de investigación

Este documento constituye un anexo técnico al artículo de reflexión Feminismo y pacifismo radical: mundos posibles desde las resistencias de la Ruta Pacífica de las Mujeres en una perspectiva pedagógica y psicosocial. Tiene como objetivo profundizar en los procedimientos, criterios y herramientas de análisis utilizados para el análisis de las prácticas de resistencia de la Ruta Pacífica de las Mujeres.

1. Fundamentación epistemológica.

Asumo un enfoque epistemológico crítico-social (Ruffini, 2017). Lo que constituye una decisión política, el mismo, orienta la comprensión de los sentidos de resistencia desde el posicionamiento de las mujeres como sujetos políticos agentes de transformación.

2. Estrategia de selección de fuentes (análisis documental)

Recurrí al análisis documental como estrategia central, partiendo de la búsqueda de fuentes que permitieran acceso a la voz y experiencia de las mujeres que componen el proceso organizativo seleccionado. Este ejercicio consistió en la estructuración de cuatro (4) criterios:

- (i) Acceso a la voz directa de las mujeres, en tanto para el análisis es necesaria la aproximación inmediata a relatos en primera persona de las prácticas de resistencia emprendidas por la Ruta.
- (ii) (Carácter colectivo y organizativo de la experiencia, en coherencia con los elementos planteados a partir del marco conceptual del presente análisis, en los que se precisan comprensiones e intereses entorno a la resistencia desde el lugar de lo común con énfasis en los procesos que mantienen estabilidad en el tiempo y cuyas acciones constituyen una respuesta colectiva frente a la violencia.
- (iii) Marco interpretativo potencial de análisis para la identificación de elementos pedagógicos y psicosociales, procurando recursos que aun cuando no enuncian explícitamente dichas categorías, permiten entrever dichos elementos a través de la descripción de prácticas concretas como las acciones simbólicas y performativas, el acompañamiento entre pares y el despliegue de dispositivos comunitarios de sanación —como los rituales públicos y los espacios de memoria— desarrollados en el marco de esta iniciativa organizativa. Este criterio incluye la intención de desarrollar una lectura que no se limite a categorías previamente cerradas o intervenidas por la voz de una tercera, sino que posibilite el ejercicio de análisis personal con base en el planteamiento del problema y pregunta de investigación trazada.
- (iv) Disponibilidad y acceso público, en tanto se priorizan fuentes de libre consulta que permitan la consulta directa.

3. Instrumento de organización y evaluación de fuentes.

El proceso de selección de fuentes implicó la elaboración de un insumo de organización de la información, en el que introduce datos clave para su visualización como lo son la fuente, vínculo de acceso y descripción general del recurso, así como extensión y

comentarios puntuales respecto a la coherencia del contenido versus los criterios planteados. Adicionalmente incorporé una escala numérica que permitió la evaluación de su pertinencia conforme a los criterios alcanzados. A continuación, se presenta un ejemplo del instrumento.

Presento a continuación un ejemplo del instrumento:

INVENTARIO DE FUENTES												
No.	Fuente	Link de acceso	Descripción	Pertinencia						Extensión	Comentarios	
1	PERSISTIR, INSISTIR Y RESISTIR. Prácticas y manifestaciones de	https://rutapacificade.las.mujeres.org.co/	Este documento da	1	2	3	4	5	6	33pg	Arranca con perfiles individu	
2	Publicación: Enrutadas. Construcción de las historias de vida d	https://bibliotecadigital.unal.edu.co/	Trabajo de pregrado	1	2	3	4	5	6	152pg	Aunque se recoge la voz dire	
3	Las rutas de los feminismos, pacifismos y resistencias – Ruta P	https://rutapacificade.las.mujeres.org.co/	Propuesta para orie	1	2	3	4	5	6	97pg	El documento se configura c	
4	La verdad de las mujeres – Ruta Pacífica de las Mujeres	https://rutapacificade.las.mujeres.org.co/	Documento constru	1	2	3	4	5	6	125pg	Es una fuente pertinente por	
5	La Ruta Pacífica de las Mujeres: repertorios simbólicos, memor	https://revistas.unal.edu.co/	Este artículo se enf	1	2	3	4	5	6	19pg	Es válido para interpretar las	
6	[3] Ruta Pacífica de las Mujeres en el Chocó: un camino de ag	https://bibliotecadigital.unal.edu.co/	Cartilla que recoge	1	2	3	4	5	6	35pg	Aporta experiencias situadas	
7	Nuevas formas de resistencia civil de lo privado a lo público: M	https://repositorio.unal.edu.co/	Libro: Sistematizac	1	2	3	4	5	6	91pg	Reconstruye el surgimiento y	
8	CONTRIBUCIONES DE LA RUTA PACÍFICA DE LAS MUJERES AL PA	https://asociacionrutapacificade.las.mujeres.org.co/	Ensayo: trabajo de	1	2	3	4	5	6	39pg	Trabajo académico que anali	
9	[1] La Ruta Pacífica de las Mujeres. No parimos hijos ni hijas	https://rutapacificade.las.mujeres.org.co/	Documento polític	1	2	3	4	5	6	190 pg	Fuente clave para comprend	
10	Corazón, Cuerpo y Palabra: Melodología de "La verdad de las m	https://rutapacificade.las.mujeres.org.co/	Documento metod	1	2	3	4	5	6	164pg	Aporta elementos relevantes	
11	LA MEMORIA PUESTA EN ESCENA: RUTA PACÍFICA DE LAS MUJE	https://revistas.unal.edu.co/	Artículo académic	1	2	3	4	5	6	10pg	Su eje central de análisis es l	
12	LA RUTA PACÍFICA DE LAS MUJERES: MOVIMIENTO PACIFISTA Y	https://repositorio.unal.edu.co/	Tesis doctoral que a	1	2	3	4	5	6	160pg	1 El ejercicio de sistematizació	
13	Publicación: Construcción participativa de procesos de comunic	https://red.uao.edu.co/	Trabajo de grado de	1	2	3	4	5	6	194pg	Si bien recoge experiencias y h	
14	Detenemos para seguir caminando. Guía para el autocuidado de	https://rutapacificade.las.mujeres.org.co/	Guía práctica orienta	1	2	3	4	5	6	30pca	Aborda el autocuidado y el des	

Con base en el proceso de revisión y aplicación de los criterios definidos, se priorizaron dos fuentes de información: (i) La Ruta Pacífica de las Mujeres. No parimos hijos ni hijas para la guerra (2003), (ii) La Ruta Pacífica de las Mujeres en el Chocó: un camino de agua, tierra, selva y mar.

4. Matriz de análisis y categorización

Diseñé una matriz con la formulación de tres categorías macro que guiarón la lectura sobre la base de la pregunta de investigación en clave de los elementos pedagógicos y psicosociales, así como la caracterización de prácticas de resistencia. Para cada una de estas delimité subcategorías que permitieron aplicar los alcances conceptuales definidos en el marco teórico. En este sentido, la identificación de prácticas de resistencia se orientó hacia acciones desarrolladas como respuesta colectiva frente a la violencia incorporando componentes que permitieran entrever modos singulares de organización y acción política.

En relación con los elementos pedagógicos, siguiendo los aportes de Paulo Freire y Henry Giroux, se consideró la concientización política —entendida como transformación del lugar de enunciación—, la construcción colectiva de saberes y la configuración de horizontes comunes de acción, como ejes para la lectura de lo pedagógico en sus resistencias. Los elementos psicosociales, por su parte, y en una apuesta por mantener la lectura más allá del

acompañamiento especializado, fueron abordados mediante la identificación de prácticas de cuidado y conformación de redes de apoyo.

Adicionalmente, se incorporó una columna abierta para el registro de categorías emergentes, con el fin de recoger elementos no previstos inicialmente y enriquecer la lectura analítica.