



CTSCAFE PARA CIUDADANOS.....

<http://www.ctscafe.pe>

ISSN 2521-8093



REVISTA DE INVESTIGACIÓN MULTIDISCIPLINARIA



<http://www.ctscafe.pe>

Volumen IX- N° 26 Julio 2025

ISSN 2521-8093

2



Modernidad y decolonialidad: contexto y propuesta para reivindicar a la mujer en la educación peruana

Lic. Adriana María Trujillo Cacho
Universidad Nacional de Educación Enrique Guzmán y Valle
Correo Electrónico: adrianatrujillo2998@gmail.com

Lic. Giezi Rocío Castillo Correa
Universidad Nacional de Educación Enrique Guzmán y Valle
Correo Electrónico: Rcorreacastillo@gmail.com

Mg. Carmen Sharon Huaca Vilca
Universidad Nacional de Educación Enrique Guzmán y Valle
sharon.amber3c@gmail.com

Recibido: 04 Abril 2025 Aceptado: 08 Julio 2025



Resumen: La investigación busca analizar la situación de las mujeres principalmente indígenas en el sistema educativo peruano, desde una perspectiva decolonial. La investigación parte de la premisa de que la modernidad y la colonialidad son dos caras de la misma moneda, y que la visión eurocéntrica ha invisibilizado y subordinado a las mujeres y a los pueblos originarios de América Latina. Se propone una decolonización del conocimiento y de la práctica educativa que reconozca y valore la diversidad cultural, lingüística y epistémica de las mujeres y que promueva su participación activa y crítica en la construcción de una sociedad más justa e inclusiva. La investigación se basa en un enfoque cualitativo, que utiliza técnicas como el análisis documental.

Palabras claves: Modernidad/ Decolonialidad/ Género/ Educación.

Abstract: The research aims to analyze the situation of women, mainly indigenous, in the Peruvian educational system, from a decolonial perspective. The research starts from the premise that modernity and coloniality are two sides of the same coin, and that the Eurocentric vision has made invisible and subordinated women and the original peoples of Latin America. It proposes a decolonization of knowledge and educational practice that recognizes and values the cultural, linguistic and epistemic diversity of women and that promotes their active and critical participation in the construction of a more just and inclusive society. The research is based on a qualitative approach, that uses techniques such as document analysis.

Keywords: Modernity/ Decoloniality/ Gender/ Education.

Résumé : Cette recherche vise à analyser la situation des femmes, principalement autochtones, dans le système éducatif péruvien, dans une perspective décoloniale. Elle part du principe que modernité et colonialité sont les deux faces d'une même médaille, et que la vision eurocentrique a rendu les femmes et les peuples autochtones d'Amérique latine invisibles et subordonnés. Elle propose une décolonisation des savoirs et des pratiques éducatives qui reconnaisse et valorise la diversité culturelle, linguistique et épistémique des femmes et promeut leur participation active et critique à la construction d'une société plus juste et inclusive. La recherche s'appuie sur une approche qualitative, utilisant des techniques telles que l'analyse documentaire.

Mots-clés: Modernité/ Décolonialité/ Genre/ Éducation.

1. Introducción

La modernidad es un proyecto histórico, cultural y político que se originó en Europa y se expandió por el mundo a través del colonialismo. La colonialidad es el lado oscuro de la modernidad, que implica la dominación, la explotación y la exclusión de los pueblos no europeos, sus saberes, sus culturas y sus identidades. La decolonialidad es una propuesta crítica y emancipatoria que busca desafiar y transformar la matriz colonial de poder que sustenta la modernidad.

En este marco, las mujeres han sido históricamente subalternizadas, discriminadas y violentadas por el sistema patriarcal y colonial. La educación ha sido un instrumento de reproducción de las desigualdades de género y de imposición de una visión eurocéntrica y androcéntrica del conocimiento. Por ello, es necesario reivindicar el papel de la mujer en la educación peruana, reconociendo su diversidad, su agencia y su aporte a la construcción de una sociedad más justa, democrática e intercultural.

200

Por su parte, la pedagogía decolonial según Walsh (2014) es conceptualizada como una práctica epistémica reivindicativa, en esa medida, toma la cuestión de marginalidad racial, socio-económica, de género, entre otros. Para la autora, esta es una pedagogía principalmente comprometida con la filosofía y la historia puesto que su punto de partida analítico tiene que ver fundamentalmente con la llegada europea al *nuevo mundo*, tratando de este modo de vigorizar en las escuelas los cambios significativos sufridos producto de la modernidad y cómo se puede modificar a mejor el presente tomando algunos conceptos y modos de vida ancestrales como medio de reivindicación.

En esa medida, se puede decir también a modo de complementación que “la pedagogía decolonial es parte intrínseca del discurso sobre la colonialidad y la de(s)colonialidad del ser, pero también conectada con el hacer, es decir, con las prácticas de desaprender y re-aprender tanto a nivel teórico, como artístico, como de acción política” (Walsh, 2013, p. 12). En otras palabras, lo que se pretende con esta pedagogía es pues arrancar las prácticas educativas coloniales de todo sujeto, descolonizarlo en relación a una práctica insurgente, en este caso, para o en favor de la mujer colonialidad/género.

La descolonialidad parte de la premisa que la sociedad latinoamericana ha absorbido durante siglos de dominación directa e indirecta prácticas contrarias a la democracia y la libertad, siendo quienes mayores daños han sufrido el sector indígena y la mujer. De esta manera, la pedagogía decolonial plantea la descolonialidad del ser, esto es, desarraigar conductas preestablecidas que subordinan a determinadas poblaciones, esto a partir de una educación crítica, reflexiva y reivindicativa. Bajo este entendimiento, Vázquez (2020) relaciona este renovado método y filosofía educativa con un horizonte nuevo donde emerge el poder periférico alternativo de la mujer y la raza, buscando la interculturalidad negada por la modernidad eurocéntrica desde un enfoque humanístico y, sobre todo, plural; que tenga un espíritu emancipador de lo relegado desde las prácticas escolares.

En ese sentido, la decolonialidad educativa se comporta no solo como un medio de denuncia, sino también, se encuentra ligada a un levantamiento que abraza el significado de creación y construcción de un pensamiento social, político y cultural nuevo y libertario ante la sumisión

epistémica y práctica vista actualmente contra la mujer (Walsh, 2013), serán entonces éstas nuevas construcciones las que permitan dar a la mujer una nueva imagen. Desde la práctica educativa, Walsh (2013) sostiene que aún no se han diversificado y sofisticado técnicas y estrategias para reivindicar a los sectores marginados, por tanto, la primera piedra para iniciar estas metodologías es partir por una bases filosófica y pedagógica con razón de ser, para el caso de la decolonialidad, esta invita a conocer posturas, tomarlas y crear un pensamiento crítico que confronte la imposición y el modelo universal educativo que invisibiliza a distintos sectores y sus problemas.

En esa línea, para Díaz (2010) la pedagogía decolonial es sobre todo un trabajo sostenido que busca visibilizar lo relegado y poner en manifiesto los perjuicios y prejuicios de la modernidad como pensamiento y modelo único a aplicar, todo esto bajo una perspectiva reflexiva y cuestionadora entorno a la sociedad, educación contemporánea y demás posturas académicas del resto de ciencias asociadas a la rama sociológica. Dicho esto, es necesario mencionar entonces que reflexionar críticamente se encuentra plenamente relacionado con la búsqueda de igualdad ya sea entre comunidades o entre género (Díaz, 2010).

En esa medida, urgente contrarrestar a las “pedagogías que se esfuerzan por transgredir, desplazar e incidir en la negación ontológica-existencial, epistémica y cosmogónica-espiritual que ha sido —y es— pericia, fin y resultado del poder de la colonialidad” (Walsh, 2017, p. 23), colonialidad donde, como se ha mencionado líneas arriba, la mujer se sitúa por debajo del sistema patriarcal-capitalista, más aún, si esta mujer pertenece a la zona indígena o afro.

Ante este contexto, para Méndez (2021) la pedagogía decolonial es la corriente epistémica necesaria para “transformar la realidad socioeducativa del sujeto sumergido en este contexto de dominación; para ello considera indispensable una educación liberadora que aporte elementos suficientes para que el sujeto salga de ese estado de opresión y alienación” (p. 62). Se observan aquí planteamientos que bien encajan con la necesidad reivindicativa de la mujer, estableciéndose y reconociendo “la importancia de desarrollar un tipo de educación problematizadora, humanista y para la liberación (...) [esto con el fin] de dilucidar y denunciar las grandes limitaciones, contradicciones e injusticias con la que se presentó y se ha impuesto la educación” (Méndez, 2021, p. 63).

Se configura entonces la descolonialidad como una práctica de levantamiento democrático que pone en cuestión lo no tocado por la modernidad como la sumisión de género; de este modo, “se inscribe en un proceso reflexivo, con epistemología, didáctica y pedagogía caracterizada por la dialogicidad, la criticidad y la otredad, con potencialidad hermenéutica de transformación, liberación simbólica y epistémica hacia una praxis decolonizadora” (Bustos, 2020, p. 15). Ahora bien, Bustos (2020) establece que esta práctica pedagógica necesariamente tiene que calar en la interioridad del individuo, toda vez que no habrá descolonialidad de raza o género mientras que el propio ser no revierta su pensamiento racial-patriarcalista; bajo esta precisión, la pedagogía decolonial propicia “la autodeterminación y auto-liberación genera pensamiento decolonial, crítico, conducente a un proceso de resistencia e insurgencia que visibiliza la geopolítica del saber y la topología del ser, para que la escuela deje de ser espacio de colonización mental” (pp. 15-16).

En definitiva, para Gómez y Mora (2019) esta concepción pedagógica decolonial tiene que ver con el “rescate de la memoria y estudios interdisciplinarios, para establecer las genealogías del poder; investigar las raíces de la dominación en nuestra región, nuestro país y nuestra comu-

nidad” (p. 6). Así, la descolonialidad para el terreno educativo implica revertir “las didácticas, currículos, evaluaciones y otros componentes pedagógicos que fraguaron y fraguan tanto el sometimiento como la naturalización de la desigualdad social” (Gómez y Mora, 2019, p. 6). Por tanto, para el caso de la colonialidad femenina, esta pedagogía apunta a liberarlas de la opresión que le impide su desarrollo desde la no valoración de sus acciones históricas, hasta su no reconocimiento a los aportes que estas hacen para la sociedad y al ecosistema.

Con lo expuesto, La investigación que se plantea tiene como objetivo analizar el contexto y la propuesta de la modernidad y la decolonialidad en relación con la situación de la mujer en la educación peruana. Para ello, se revisará el marco teórico de los estudios decoloniales y poscoloniales, se examinará el contexto histórico y social de la modernidad y la colonialidad en América Latina, y se explorará la problemática y las alternativas para reivindicar a la mujer en la educación peruana desde una perspectiva decolonial. Se espera que esta investigación contribuya al debate académico y político sobre la necesidad de una educación liberadora, intercultural e inclusiva para las mujeres y para todos los sectores oprimidos por el sistema colonial-moderno.

2. Acerca de la pedagogía decolonial

202

La pedagogía ha sufrido con el tiempo diversos conceptos y prácticas con el fin de mejorar la sociedad. Para el caso latinoamericano, estos procesos pedagógicos a través de la historia han tenido que ver directamente con desarrollar una cultura de aprendizaje eurocéntrica que ha ido pasando del hispanismo absolutista al inglés-francés “libertario” con la idea de república, igualdad y libertad. Sin duda, uno de los principales autores de esta pedagogía moderna ha sido Rousseau, quien escribe sobre el Emilio, personaje que no tiene padre ni madre, un hombre huérfano que no tiene cultura ni pasado, por tanto, alguien a quien se le debía y podía poner todo el conocimiento necesario para su “desarrollo”, desde luego, este conocimiento debería ser propio del avance y experiencia europea, el cual no puede ver más ciencia que la ilustración occidental.

Esta corriente pedagógica ha sido fuertemente refutada por Paulo Freire, uno de los teóricos latinoamericanos más importantes de la pedagogía de la liberación. Freire, como contraposición a las ideas de Rousseau que establece una educación vertical para aquel sin pasado ni cultura, establece una pedagogía de la comunidad, para el autor, todos tienen algo que mostrar al mundo, por tanto, de todos se puede aprender un poco para manejar el mundo de manera equilibrada. Esta es una idea que con el tiempo se fue solidificando y condujo, entre otros como la pedagogía crítica o popular, a la pedagogía decolonial, aquel que tiene como postura democratizar el campo educativo desde la historia, en esa medida, encara el reto de descentrar las habituales formas de producción y trasmisión del conocimiento instaladas en las prácticas pedagógicas cotidianas, esto implica someter la educación a un proceso reflexivo contrarrestando los principios pedagógicos de la modernidad absorbente y piloto contemporáneo de la educación latinoamericana.

La pedagogía presenta diversas posturas que merecen ser analizadas y debatidas a fin de hallar mejores horizontes para la educación, sobre todo para los territorios periféricos o en vías de desarrollo como se le conoce hoy a las ex colonias occidentales. De manera pragmática, se puede señalar que la pedagogía “comprende relaciones de enseñanza y aprendizaje entre sujetos educativos o actores sociales, lo que involucra conocimientos, capacidades, habilidades, valores, percepciones, actitudes, creencias, sentimientos, utopías (...) por lo que, de ninguna manera,

se le puede caracterizar como políticamente neutral o ahistórica” (Gómez y Mora, 2019, p. 3). Esto indica que, principalmente los docentes, no pueden manejar los procesos educativos sin tener con ellos una postura sobre a donde se pretende llegar con sus mecanismos educativos. Brindar educación es brindar una posición política abierta al diálogo, en ese sentido, no se puede restringir en ningún aula escolar las diversas opiniones que dan color al debate.

En el caso peruano, la educación se encuentra orientada al trabajo mecánico, sin sentido de pertenencia ni protección a un pasado histórico rico por rescatar, esto convierte al hombre del país en un ser individualista y consumista (Felix, 2021). De esta manera, se corre el riesgo que las instituciones educativas se conviertan en espacios vacíos sin enfoque en el sentipensar del estudiante, es decir, sin valorar su opinión y ni sus sentimientos que son fundamentales para el proceso de reconstrucción y reivindicación del olvidado.

La diversificación de ideas, pensamientos y sentimientos para el caso de la lucha de género en la educación y en los diversos espacios sociales, implica entender que “sin mujeres no hay pasado ni presente ni, obviamente, habrá ningún futuro” (Sant y Pagés, 2011, p. 139), por tanto, sacar a la mujer del mapa político-educativo implica eliminar los procesos históricos y todo lo que tiene la sociedad por diverso sesgando el desarrollo y minando el diálogo a favor de la igualdad.

De esta manera, la pedagogía decolonial desde el enfoque de género implica necesariamente, como expresa Loscertales y Nuñez (2009), darle función protagónica a la mujer puesto que: “es imprescindible su presencia o su mención para que el proceso comunicativo se desarrolle con eficacia” (p. 461). Es entonces la decolonialidad un proceso educativo crítico que favorece significativamente a “la acción social transformadora, la insurgencia e intervención en los campos del poder [y] saber” (Ortiz, 2018, p. 213).

Se puede decir también que el proceso decolonial no necesariamente precisa ser desarrollada desde el campo formal del estado y sus instituciones, puesto que, como menciona Giner et al., (2018), “un espacio de educación no formal puede plantear la transformación de la exclusión al concebir nuevos modos de relación con los demás desde el propio espacio” (p. 19). Cuando se habla de descolonizar, justamente se trata de ver en todos los espacios sociales las otras formas de ver y entender el mundo, esto no solamente implica que sean abordado desde las escuelas, la praxis puede estar presente en cada comunidad a la espera de ser rescatado por las instituciones y ser puestas en discusión para favorecer la diversidad.

Como bien refiere Rátiva (2022), “apostarle a descolonizar el saber y el ser de los normalistas y educadores en general, contribuye a reconocer sus saberes, aportes, logros, no desde la mirada del otro para validar sus conocimientos y aportes sino desde sus propias experiencias” (p. 208). Esto claramente es una invitación hacia la *otra democracia*, que se aparta del campo moderno del cientificismo occidental para darle valor en las aulas educativas a lo que se encuentra relegado, es pues cambiar la ciencia tradicional por una extraordinaria que busca otros horizontes para sus pueblos.

Se trata para el caso peruano-latinoamericano de un enorme desafío que pretende deconstruir el actual sistema educativo por uno con enfoque popular, más allá de las estructuras eurocéntricas raciales-patriarcales el cual posibilitará “caminar hacia la emancipación, en donde el compromiso social, debe ser preponderante. Visibilizar al mundo, desde y con las comunidades en un trabajo de co-construcción, es otra forma de hacer ciencia y desarrollo para avanzar hacia la justicia entre saberes” (Cardona y Quintana, 2022, p. 90). El término co-construir es sin duda

la clave para el desarrollo democrático que plantea esta corriente pedagógica, el colocar con la misma importancia el aporte de cada comunidad/género es sinónimo de edificar justicia y negar definitivamente el fenómeno del encubrimiento colonial. Para esto, como sostiene Cardona y Quintana (2022), la metodología pedagógica debe estar basado en la participación masiva, el cual forma, en el caso de la marginalidad femenina, “escenarios para que las mujeres se vean inmersas en su propia cultura, dando a conocer sus costumbres, la oralidad, los saberes, lo cual conlleva a la apropiación de los territorios y a la democratización de los conocimientos” (p. 90).

Bajo este enfoque, es importante conocer el rol y la importancia de las políticas educativas, de los gobiernos que deben apuntar a construir un concepto de nación integracionista donde la educación modernice a las sociedades bajo el parámetro de la pluriculturalidad indígena-latinoamericana y no desde el pensamiento europeo, esto “teniendo en claro que (...) descolonizarnos de los planteamientos occidentales y norteamericanos seguramente nos encaminaría a la universalidad educativa” (Félix, 2021, p. 48). Una universalidad no solo en número, sino también, política y cultural que emancipe a los/las otro(a)s.

Finalmente, es preciso mencionar que la decolonialidad educativa es un proyecto sin duda permanente, que debe entender que los aspectos de colonialidad están tan presentes en nuestro entorno que es un desafío que solo se puede lograr desde la colectividad y a partir de reconocer que mantenemos hasta hoy, estructuras de poder “invisible” como el caso del “profesorado [que] se encuentra influido por las ideas de objetividad y veracidad del conocimiento hegemónico eurocéntrico. [Por tanto] deshacerse de dichas influencias implica más que un proceso superficial de deconstrucción” (Izquierdo, et al., 2022, p. 112). Implica ver a la educación con otros visores, revertir las definiciones de ciencia y desarrollo, este que es un concepto mayormente ligado al factor económico y que, de alguna manera, desconoce las otras vías de crecimiento como el cultural o natural-ecosistémica, las cuales son incluso de mayor estimación para el buen vivir de la humanidad y que vienen siendo valoradas significativamente por la mujer indígena.

204

3. La modernidad y el encubrimiento de la mujer

En la actualidad, cuando se debaten las múltiples formas de eliminar las variadas modalidades de ejercer poder sobre las mujeres, no solamente se habla de violencia física o psicológica, sino también, de aquellas violencias que van más allá de la agresión contra el cuerpo femenino, es decir, se habla de la agresión cultural que sumerge la actividad de la mujer a faenas complementarias y subvaloradas al del hombre. En consecuencia, no se está hablando solamente de problemas coyunturales con resultados instantáneos de denigración femenina, sino pues, de una estructura social que hunde al género al pozo de la inactividad política como secuelas sistemáticas del patriarcalismo eurocéntrico.

Ahora bien, cuando se fusiona el problema de la mujer con el carácter indígena, se encuentra que el análisis de esta segunda categoría es imprescindible para descolonizar el pensar y hacer de la mujer. Como se sabe, la palabra indio ha tenido históricamente una concepción negativa que supone inferioridad del nativo americano frente al europeo colonialista. En ese marco se mueve la mujer indígena, entre el problema racial y el patriarcalismo occidental, donde la raza “jerarquiza a los humanos no sólo por el color de la piel, sino por su manera de pensar y habitar este planeta, desdeñando tradiciones mágico-religiosas de los pueblos nativos, y el íntimo vínculo entre las mujeres indígenas y la naturaleza” (Álvarez y Noguera, 2016, p. 141).

Por tanto, se puede decir que, la “clasificación social de género, al igual que la de raza, es sustantiva a la colonialidad del poder y sus consecuencias en la organización de la vida, en la producción de conocimiento, en la constitución de subjetividades y la economía” (Espinosa et al., 2014, p. 34). En ese sentido, este paradigma social propio de la modernidad eurocéntrica agiliza cada vez más el desapego del hombre con su entorno organizacional, de conocimiento y poder; a la mujer propiamente con su forma de vida y concepción filosófica que se encuentra enraizada en la mitología, naturaleza y cosmovisión andino-amazónico. De este modo, inevitablemente se puede mencionar que, “los movimientos locales a los que ellas pertenecen entran directa o indirectamente en las lógicas de la globalización, oscilando entre problemáticas situadas, diagnósticos deslocalizados y soluciones ajenas a las perspectivas de los/as actores/as” (Gómez y Sciortino, 2015, p. 59).

De esta manera, la mala praxis del comportamiento social moderno que conduce a la inferioridad femenina, combinado con la concepción racial expuesta, muestran a la mujer indígena el camino más duro de reivindicación social, pero a la vez, un reto satisfactoriamente superable si éstas traslucen su carácter rebelde y de lideresas sociales. Justamente, este es el carácter que pretende rescatar el presente trabajo, visibilizando acciones o menciones rebeldes que trastocan el liderazgo plenamente masculino en las revueltas por la igualdad en el Perú. Así se podría considerar lo expresado por Micaela Bastidas quien no solo protesta contra el dominio colonial, sino también, contra la forma apaciguada de guerra de Tupac Amaru II; su preocupación por el colectivo y su carácter político propio de la mujer indígena, que actúa muchas veces en las sociedades como la gran madre, permite reflexionar sobre el peso actitudinal, de carácter y severidad política con la que cuentan las mujeres. A continuación, el extracto de mencionada frase en carta a Tupac Amaru II: “Tú me haz de acabar de pesadumbres, pues andas muy despacio paseándote en los pueblos (...). Yo ya no tengo paciencia para aguantar todo esto, pues yo misma soy capaz de entregarme a los enemigos” (Huerto ed., 2017, p. 367).

Estas y otras acciones de la mujer peruana e indígena permiten ver a la modernidad de otra manera, ya no plenamente desde el enfoque de desarrollo y progreso, sino también, desde algo que esconde pero que permanece vigente, esto es, de su proceso de encubrimiento sobre todo lo que considera que puede trastocar los lineamientos de progreso, para una sociedad machista, esto se puede reducir a minimizar los aportes de la mujer. En esa medida, la mujer en su intento por libertarse y empoderarse debe asumir el papel de la lucha epistémica contra la modernidad sin que esto signifique eliminar por completo el pensamiento eurocéntrico, sino pues, contrarrestarlo para acoplarlo a un conjunto de pensamientos con objeto de democratizar los saberes y pensamientos diversos. En consecuencia, el desafío se encuentra en “contribuir al desarrollo de un análisis de la colonialidad y del racismo –ya no como fenómeno sino como episteme intrínseca a la modernidad y sus proyectos liberadores– y su relación con la colonialidad del género” (Espinosa, 2014, p. 12).

Esta lucha epistémica contra la modernidad y su proceso de encubrimiento evidentemente tiene valor trascendental para la acción educativa. Los procesos pedagógicos son entendidos hoy en día como medios eficaces para llegar verdaderamente al estudiantado permitiendo que éste genere y someta a crítica sus propios saberes sin ser estos impuestos. De esta manera, la educación basada desde género-raza para el caso latinoamericano, es el que hoy debe cobrar valía significativamente dentro del proceso de descolonización de los saberes.

Si se ahonda aún más en la relación entre educación-modernidad se puede entender que, durante el proceso de ilustración europea a mediados del siglo XVIII, esta fue “considerada como uno de los pilares más sólidos del proyecto ilustrado y, por lo tanto, de la modernidad. La confianza en las posibilidades emancipadoras de la educación ha acompañado el proceso de consolidación de sus instituciones, discursos y actores” (Palomar, 2013, p. 3). En esa medida, la educación debió ser controlada plenamente por los europeos bajo sus estructuras y pensamientos para asegurar sus dominios sobre las colonias, se desarrolló entonces, principalmente en España, el despotismo ilustrado que veía al indígena y a la mujer con muy pocos valores para el desarrollo cívico de las poblaciones, por tanto, eran quienes antes debían educarse con mayor empeño para que se apartasen de sus concepciones que podrían alterar el dominio peninsular como la reivindicación tawantinsuyana.

Para Palomar (2013), este proceso de educación fortalecida en las colonias a finales de 1700 como contraposición a las ideas liberales francesas, ha sabido mantenerse hasta la actualidad. De este modo, la educación de hoy “se basa en la ciencia moderna y colabora con el trazo y el sostenimiento de la frontera entre lo que es científico y lo que no lo es” (p. 3). Lo que implica esto es homogenizar o universalizar los conocimientos que impiden, a su vez, los procesos críticos propios de la diversidad democrática. Para el caso de la mujer, es solidificar los procesos patriarcalistas vistos actualmente en la educación, por tanto, “el enfoque de género, entendido como un significante de poder, nos da herramientas para el análisis de la construcción de movimientos sociales de mujeres, de su accionar político y de los cambios que este accionar produce en su identidad” (Merchán, 2019, p. 16).

En suma, la lucha contra la modernidad es una lucha por deconstruir el poder, el cual debe ser aplicado en las escuelas como medio para un progreso pedagógico más allá del memorismo y tradicionalismo. La lucha femenina debe entender como primer término que no toda mujer está sujeta a un mismo dominio, por tanto, que no existe una sola teoría feminista que rescate su valía en los distintos espacios sociales. Si bien la modernidad ha actuado casi de manera homogénea y sistemática en todas las colonias, esto no implica que se deba hacer un solo frente para contrarrestar su dominio, de lo que se trata es de hacer múltiples teorías feministas desde las instituciones formales e informales con el objeto de eliminar “al orden del pensamiento hegemónico (...) [entendiendo que] es así que el feminismo resulta ser descriptivo, prescriptivo y a la vez una praxis, ya que se trata de un pensamiento transformador” (Barffusón, et al., 2010, p. 359).

4. Modernidad y lucha femenina

Como se ha mencionado líneas arriba, la modernidad es esencialmente una corriente europea que inicia su expansión filosófica de superioridad a partir de su arribo a nuevas tierras como la americana, de este modo, presenta una justificación colonial que impone nuevas reglas sociales para el “desarrollo” de la humanidad como la explotación depredadora de la naturaleza: “La modernidad considera la naturaleza como una serie de recursos para explotar y sobre la cual el ser humano tiene sólo privilegios para su utilización y explotación y ninguna responsabilidad en su cuidado” (Álvarez y Noguera, 2016, p. 140).

Dentro de esta nueva estructuralidad social y epistemológica, la mujer ha quedado al margen del “avance” y son vistas como complementarias a la actividad masculina. Desde la historia se puede decir según Lechuga et al., (2018) que, tras años de dominación e independencia de las Américas, lo que se establecerá es finalmente un estado que de alguna manera se ha encargado

de mantener o reforzar las desigualdades sociales; de este modo, “si bien el Estado reconoce la desigualdad de género (...) los magros recursos asignados no inciden centralmente en un problema de suyo estructural al partir de acciones asistencialistas y reiteración de roles convencionales de género” (p. 131).

Esta es una teoría que la mayoría de investigadores coinciden, del desapego del estado con las poblaciones marginadas raza/género. El reconocimiento de un problema no es hoy sinónimo de resolución, la educación que se ha visto profundamente afectada con la llegada de la pandemia no ha encontrado cauces pedagógicos democráticos que se encarguen de solucionar los problemas superficiales, como la conectividad y la obtención de recursos digitales, como también, los problemas invisibles pero estructurales como la invisibilización femenina en las escuelas.

En ese sentido, las escuelas, deben ser esos espacios de empoderamiento de la mujer, un espacio en la que se revierta la práctica social del hombre posicionado en la cima del mundo moderno, donde la historia oficial niega el pasado activo a la mujer y, con ello, la reflexión con sentido equitativo del presente, por lo que Álvarez y Noguera (2016), manifiestan que, tanto las mujeres como hombres deben participar en conjunto para equilibrar la sociedad desde las actividades internas (hogar), hasta las complejas relaciones sociales públicas.

Para Daros (2014), la modernidad trajo para la mujer ser “juzgadas con base en las características biológicas, o naturales o verdaderas del grupo sexual al que pertenecen (...) [donde] El aprecio por la subjetividad, por la decisión libre de las personas ha puesto en cuestión esa forma tradicional de clasificación” (p. 124). Así, su teoría postula con énfasis el peso de la interioridad del ser, puesto que de su pensar subjetivo depende el empoderamiento o la sumisión del individuo. Para el caso femenino, el no reconocimiento de su importancia ha conllevado a un pensar interno donde la acción femenina jamás se encontrará por encima del sexo opuesto. De este modo, Daros (2014) propone “la conquista de un espacio igualitario continúa y requiere repensar las formas sociales, los roles y el modelo de una tercera mujer” (p. 126).

En este contexto, “el feminismo es hoy una llamada para la acción –en el hacer y en el pensar– por cambiar el estado de cosas presente, reconociendo y visibilizando la conexión y el encabalgamiento de capitalismo y patriarcado” (Millán, 2018, p. 134). La lucha de la mujer contra la modernidad es básicamente una lucha contra el sistema contemporáneo, contra el orden neoliberal y patriarcal que ha puesto al otro género al rezago de las políticas sociales. Así entonces, se encarga de cuestionar “los principios básicos que sostuvieron a la modernidad capitalista: justicia, democracia, libertad, estado de derecho. Valores que fueron la base de la construcción institucional de la modernidad capitalista insostenibles hoy por la misma dinámica del capitalismo depredador” (p. 134).

Es importante ver, sin embargo, que la lucha femenina para Postigo (2007) tiene sus orígenes en Europa occidental: “las aspiraciones feministas iniciales estuvieron inspiradas en los ideales y valores que hicieron posible la Ilustración y el liberalismo”, no obstante, esto no quita el valor de su confrontación contra el dominio patriarcal, en todo caso, lo que denota es un espacio temporal de confrontación contra la razón masculina, donde, “la razón representaba para las mujeres el símbolo de su emancipación, pero, también, el instrumento empleado al servicio de su descalificación como sujetos no aptos para la vida pública, ni para la política” (Postigo, 2007, p. 284).

La teoría de Postigo invita a pensar “las reglas y normas que durante un largo periodo de la modernidad han regulado las relaciones entre hombres y mujeres [los cuales] cristalizan la hegemonía de una manera de concebir lo femenino y masculino” (Guzmán y Bonan, 2019, pp. 258-259). Como se ha mencionado, la modernidad es un encubrimiento sistemático a todo aquello no considerado importante, aquí entran los movimientos culturales, oralidades, lenguas, posturas e idearios femeninos que no están bajo la órbita conceptual y cognitiva de lo patriarcal-capitalista moderno.

Por otro lado, es preciso exponer que “el distanciarse de una cultura machista no implica la desacreditación del hombre y sus pensamientos; al contrario, significa el poder avanzar como una sociedad consolidada en la búsqueda de la igualdad mediante la aceptación de la existencia de diferencias sociales” (Merchán, 2019, p. 19). De este modo, se entiende también a la lucha de la mujer como un factor social necesario que pretende equilibrar los pensares dándole igual significado y valía que la opinión masculina.

Finalmente, Espinosa (2014) expresa que la modernidad, en suma, es “un sistema de clasificación social, dentro del cual han surgido las categorías dominantes de opresión (género, raza, clase), sistema instituido a través de la empresa colonizadora y la razón imperial a su servicio” (p. 8). En consecuencia, el autor expresa la urgencia de hacer factible teórica y prácticamente, desde instituciones formadoras como la escuela, la “desobediencia epistémica amplia que derumbe el armazón de compresión del mundo tal cual lo ha producido y ha sido impuesto por la modernidad occidental” (Espinosa, 2014, p. 8).

208

5. La situación actual de la mujer peruana y su vínculo con la educación: Una mirada decolonial

La situación de la mujer en el Perú se ha convertido en un contexto complejo donde las leyes y normatividades en todos los espacios son confrontados con la realidad, este es un problema aún mayor si se considera el caso de la mujer indígena, la cual enfrenta un doble problema social, por un lado, confronta al patriarcalismo y, por el otro, a la idea de raza euro-Norteamérica-centrista que coloca a lo indígena como inferior y poco significativo, por tanto, como individuos cuyos comportamientos culturales necesitan ser “modernizados”. No obstante, creemos que estos problemas pueden ser resueltos satisfactoriamente por lo que muestra y ha mostrado la mujer a lo largo de la historia, esto es, un carácter rebelde e indomable con capacidad de sobreponerse a coyunturas complejas. Ahora bien, es importante mencionar que esta solución no solo debe partir y ponerse en marcha por la población femenina, sino pues, debe ser un proyecto múltiple en el que participen todos los actores sociales (clase, raza y género), como dice Mariátegui (1980) “La solución del problema indio tiene que ser una solución social” (p. 105).

En esa medida, “las voces de la mujer india que fueron ejemplo ayer son necesarias hoy en día para fortalecer la equidad en todas sus aristas. Al igual que la reivindicación de su raza, la equidad de género es [absolutamente] necesaria” (Córdoba, 2021, p. 19). Desde la historia, en el Perú se puede decir que este proyecto de reivindicación de género y raza tuvo como punto de partida, a mayor escala, a mediados de los años noventa, cuando la historia femenina entró con fuerza en los debates académicos en medio de reivindicaciones neo-indigenistas que se embarcaban en teorías poscoloniales, y hoy, descoloniales.

Estos estudios han determinado que el problema y la situación actual de la mujer en el Perú se encuentra caracterizado por la diversidad opresiva, lo que implica estudios más amplios, sis-

temáticos y particulares. Ahora bien, evidentemente, estas diversidades y particularidades no deben ser sinónimos de divisionismo político, por el contrario, deben ser tomadas como oportunidades para el conocimiento de lo múltiples con el objeto de construir un plan enraizado en el que se encuentre un fin común de emancipación y superación. Así, por ejemplo, toda propuesta femenina no indígena, no necesariamente debe ser rechazada al no considerársela como parte intrínseca de la situación problemática, en todo caso, debe ser tomada como alternativa, de este modo, las ideas de Flora Tristán, a quien Cortez (2019) la califica como pionera de la descolonización femenina del siglo XIX, presentaron para su época, por ejemplo, grandes idearios de igualdad de género en el que se incluía a la mujer indígena sin ser ésta considerada como tal: “ella habla de la raza mujer y de la raza proletaria, con el fin de que los obreros entiendan su condición de inferioridad a la que habían sido sometidos por la burguesía” (Cortez, 2019, p. 36).

Es preciso en este punto hacer una diferenciación que permita ahondar un poco más en el por qué es necesario ver al problema de la mujer como un todo diverso, puesto que, la diversidad peruana muestra que el indigenismo andino no cuenta con las mismas características que el amazónico, como también, que ambas presentan marcadas diferencias con el mundo mestizo, el cual es pertinente mencionar toda vez que presenta otro tipo de problema relacionado con la choledad. En cada uno de estos apartados las mujeres muestran distintas adversidades, donde para Cumes (2012), “cotidianamente no se ve a las mujeres como sujetas pensantes sino como hacedoras ‘por naturaleza’ del trabajo manual ‘no calificado’. En otros términos, el lugar social de las mujeres indígenas es el de sirvientas” (p. 2).

209

Conviene profundizar también que la situación migratoria de la mujer indígena hacia las grandes ciudades implica, no solo abandonar su comunidad en busca de crecimiento económico y político enfrentándose casi a los mismos problemas que la comunidad mestiza, sino pues, que encuentran en la migración un obstáculo más que el *cholo*, “una triple vulnerabilidad —étnica, de clase y de género—, [al cual se le agrega] un cuarto riesgo: el de ser migrantes plenos” (Sánchez y Barceló como citó CEPAL, 2013, pp. 131). De esta manera, la migración para el sector indígena, sobre todo para los jóvenes, se convierte en un riesgo de pérdida cultural e identidad, donde “también [las mujeres] se exponen a ser victimizadas por situaciones delictuales como la explotación sexual, la trata de personas y el comercio de niños y niñas” (Cortés como citó CEPAL, 2013, pp. 131). Esta es una afección grave para una posición política-educativa que pretende reconocer y visualizar lo múltiple.

Según estudios, entre los mayores intereses de migrar a las grandes ciudades se encuentra el factor económico, educativo y político, sin embargo, como se ha expuesto ya, los migrantes encuentran como primera opción de inserción laboral y cultural espacios de baja condición salarial, por tanto, educativa. Para el caso de las mujeres, se han visto cuasi obligadas a laborar de empleadas domésticas en condiciones de sobreexplotación que le impide llevar una vida plena, no obstante, como expresa Falcone (2018), “los sucesivos cambios económicos obligaron a las mujeres a salir del ámbito hogareño e involucrarse en la esfera pública para formar parte de la lucha en organizaciones gremiales, huelgas y manifestaciones, denunciando la precaria situación laboral y de desigualdad” (p. 1337).

Dicho estos alcances, se puede decir que, es casi irónico que en un país tan diverso como este, persista el racismo, ya sea visible o invisible, como símbolo de dominación; como también, que sean las mujeres indígenas las que más padezcan de la sumisión política, económica y educativa pese a ser estas las principales preservadoras de la cultura y la ciencia de los pueblos

originarios, por tanto, las visualizadoras de las necesidades elementales de la nación. Como expresa el estudio de la CEPAL, “las propias mujeres indígenas han comenzado a revalorizar la cosmovisión y las leyes ancestrales fundamentales de cada pueblo, que establecen justamente la armonía y la igualdad en derechos entre el hombre y la mujer mediante relaciones de dualidad y complementariedad” (CLADEM, 2018, pp. 2-3). Esta es una acción política importante toda vez que la génesis de la resistencia se halla en las mismas comunidades olvidadas por el gobierno.

En consecuencia, debe entrar aquí el ámbito jurídico y el poder del Estado para hacer prevalecer sus mecanismos de defensa y soporte para todo aquel individuo vulnerable, para reconocer la diversidad como mecanismo de las nuevas relaciones sociales y los derechos fundamentales como opción infranqueable. Ahora bien, para Vergel y Martínez (2021) este planteamiento no se logrará si no se comprende y asimila desde las esferas gubernativas los “puntos de vista de las comunidades indígenas, y las perspectivas de las mujeres indígenas, no hacerlo es una clara vulneración, tanto a sus derechos como a la identidad de la que deben gozar” (p. 258). Visto de esta manera, el reconocimiento de lo múltiple desde el componente del *derecho*, actúa como preservadora y reivindicativa de lo autóctono, como promotor de nuevas relaciones e intercambios culturales, donde actualmente la dominación y subordinación se encuentran “sublimemente tangibles y visibles en las prácticas e intangibles (...) en los agentes; tanto mujer violentada y los hombres bajo el manto y cobijo de una violencia normativa de las instituciones como la escuela, la iglesia y el estado” (Vera, 2021, p. 30).

De este modo, el factor educación entra como canal de reivindicación donde se reconstituye el aporte de la mujer “a lo largo de la historia contemporánea como un impulso educativo hacia el cambio” (Loscertales, 2005, pp. 23-24), lo que implica no solo visibilizar a la mujer históricamente, sino también, construir mecanismos pedagógicos que contribuyan al proceso educativo que realiza la mujer permanentemente principalmente en su familia-hogar (primer núcleo social), puesto que son ellas “las primeras responsables de la educación de la infancia y por lo tanto deben recibir todos los beneficios de la educación más completa” (Loscertales, 2005, p. 33). Según Loscertales (2005), este fue uno de los principales motivos o argumentos con el que se “pretendió debatir la generalizada creencia acerca de que no era necesario que las mujeres tuvieran acceso a la educación” (p. 33) y que hoy bien puede seguir utilizándose como argumento de la buena integración de la mujer al sistema educativo desde un enfoque democrático, crítico y emancipador, revirtiendo “la masculinidad hegemónica (...) [que] emprendió su vuelo hace años y continúa gozando de privilegio. Sin embargo, en buena hora, en las últimas décadas se está poniendo en tensión ese devenir en pro de que otras voces [como la femenina]” (Connell, como citó Rocha, 2021, p. 203).

6. Conclusión

Como se ha podido notar a lo largo de la investigación, las posturas acerca de reivindicar a la mujer tienen en la actualidad diversos lineamientos que, en suma, proponen el mismo carácter rebelde y fundamental de la mujer en la sociedad. Se ha planteado ante esto la descolonialidad de la mujer, el cual pasa su análisis del patriarcalismo al racismo occidental. En esa medida, este apartado somete a análisis final la diferenciación de la corriente feminista y el por qué es necesario realizarlas, la diversidad que plantea la descolonialidad es un factor científico que propone ver todas las realidades posibles sin universalizar los problemas aquí la importancia de su estudio y praxis, sobre todo en las escuelas.

Como punto de diferenciación inicial es importante mencionar que, el feminismo decolonial hace una crítica al interior del feminismo universal, haciendo referencia a la subordinación de las mujeres en las otras partes del mundo, es decir, se aleja del panorama universal del problema de la mujer occidental-blanca y toma por relevancia los otros contextos en el que se encuentran sujetas, por ejemplo, las mujeres indígenas, mestizas o afrodescendientes. Para Bard y Artazo (2017), “los feminismos eurocéntricos, suelen tomar como estereotipo la experiencia de la mujer blanca y de sectores acomodados, ignorando la raza, la clase y las diferentes intersecciones que originan posiciones desiguales frente a la titularidad de derechos” (p. 213).

La diferenciación entre ambas corrientes feministas se encuentra ligados entonces, básicamente, a sus respectivos contextos. Para el caso latinoamericano, este estudio de la subordinación femenina no debe estar alejado del aspecto de la colonialidad, que inició de manera física y violenta para imponer el dominio europeo, pero que ganó terreno en la interioridad del ser existiendo hoy en día la colonialidad del ser, saber, actuar y pensar. Estas condiciones colonialistas se han metido también en la ciencia y práctica académica como el quehacer educativo, donde la mujer se ve sumergida ante la actividad del hombre en el presente e históricamente.

En esa medida, el feminismo decolonial busca deslindarse de las categorías modernas como Estado dándole importancia a otras formas de vivir y producir pensamientos/conocimientos como los medios artísticos y el historicismo oral, los cuales hasta el momento no han sido institucionalizados, pero que, claramente deberían serlo puesto que transfieren al mundo occidental la otra cara de la sociedad y la ciencia. Como bien refiere Millán (2018), a diferencia del feminismo hegemónico occidental, la decolonialidad de la mujer “se trata de un nuevo movimiento de mujeres, translocal, transnacional, popular y callejero, afincado en una pluralidad de comunidades diversas basadas en la afinidad (...) con otros tantos movimientos sociales por la defensa de los territorios” (p. 116).

211

6. Literatura citada

- Álvarez, A., y Noguera, A.** (2016). Introducción a la colonialidad de género en mujeres jóvenes y niñas indígenas. *Plumilla Educativa*. 134 - 145. <https://doi.org/10.30554/plumillaedu.18.1961.2016>
- Bard Wigdor, Gabriela y Artazo, Gabriela.** (2017). Pensamiento feminista Latinoamericano: Reflexiones sobre la colonialidad del saber/poder y la sexualidad. *Cultura y representaciones sociales*, 11(22), 193-219. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-81102017000100193&lng=es&tlng=es.
- Barffusón, R., Revilla Fajardo, JA, & Carrillo Trujillo, CD** (2010). Aportes feministas a la educación. *Enseñanza e investigación en psicología*, 15(2),357-376. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=29215980008>
- Bustos Erazo, R.** (2020). Construcción de una pedagogía decolonial. una urgente acción humana. *Revista Historia De La Educación Colombiana*, 24(24), 15-44. <https://doi.org/10.22267/rhec.202424.71>

- Cardona, L. C., y Quintana, L. I.** (2022). Pedagogías de las re-existencias de las mujeres rurales en el Departamento del Quindío (Colombia). *Cultura y COVID-19. QUINTANA*, 1(2), 71-90. <https://www.revistaespacios.com/a22v43n04/a22v43n04p06.pdf>
- CEPAL** (2013). *Mujeres indígenas en América Latina: dinámicas demográficas y sociales en el marco de los derechos humanos*. Santiago. Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía (CELADE) – División de Población y División de Asuntos de Género de la CEPAL.
- CLADEM** (2018). La participación de las mujeres indígenas en la conservación del patrimonio cultural. revista no identificada, pp. 1-9. https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Issues/IPeoples/EMRIP/CulturalHeritage/CLADEM_sp.pdf
- Córdoba, Wilber** (2021). Reflexión del indianismo como valor de una identidad o una nueva concepción del discurso indianista. En: Coronel Daniel (Ed.). *ensayos del pensamiento andino: Indianismo y américa andina*. (pp. 7-31). Lima: Jichha y Huwan Yunpa.
- Cortez, D.** (2019). Flora Tristán y el principio de un feminismo decolonial. *Solar: Revista De Filosofía Iberoamericana*, 15(1), pp. 19-38. <https://revistasolar.pe/index.php/solar/article/view/27>
- Cumes, A.E.** (2012). Mujeres indígenas patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio. *Hojas de Warmi*, (17), 1-16. <https://idus.us.es/handle/11441/61360>
- Daros, WR,** (2014). La mujer posmoderna y el machismo. franciscano. *Revista de las Ciencias del Espíritu*, LVI (162),107-129. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=343532033005>
- Díaz M. C.** (2010). Hacia una pedagogía en clave decolonial: entre aperturas, búsquedas y posibilidades. *Tabula Rasa*, (13), 217-233. <http://dx.doi.org/10.25058/20112742.410>
- Espinosa-Miñoso, Y.,** (2014). Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. *El Cotidiano*, (184),7-12. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32530724004>
- Espinosa, Yuderkys** (2014). Introducción a Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala. En Espinosa Yuderkys, (Ed.). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. (pp. 13-40). Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Falcone, R.,** (2018). Género y enfoque histórico-social. Las mujeres en el tiempo. *Estudios e Pesquisas em Psicologia*, 18(4),1323-1347. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=451859498016>

- Felix, E.** (2021). Perú: lucha por la integración pluricultural y el peligro de la modernidad en la educación. *Revista Estudios Psicológicos*, 1(4), 33–50. <https://doi.org/10.35622/j.rep.2021.04.002>
- Giner Espín, Arantzazu, Saldívar Moreno, Antonio, Duarte Cruz, José María, & Keck, Charles.** (2018). Re-pensando la colonialidad y decolonialidad en el espacio de la educación no formal desde la interculturalidad crítica en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México. *Sinéctica*, (50), 1-20. [https://doi.org/10.31391/s2007-7033\(2018\)0050-005](https://doi.org/10.31391/s2007-7033(2018)0050-005)
- Gómez, J. y Mora, M.** (2019). Pedagogía decolonial: Límites, posibilidades y alternativas identitarias trans e interculturales desde nuestra América. *Praxis, Revista de filosofía*. <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/praxis/article/view/11900/16310>
- Gómez, M. y Sciortino, S.** (2015). Mujeres indígenas, derechos colectivos y violencia de género: Intervenciones en un debate que inicia. *Revista de la carrera de Sociología*, 5(5), 37-63. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.11152/pr.11152.pdf
- Guzmán, V., y Bonan, C.** (2019). Feminismo y modernidad. *Debate Feminista*, 35, 256-274. https://debatefeminista.cieg.unam.mx/df_ojs/index.php/debate_feminista/article/view/133
- Huerto, H. (ed.)** (2017). Carta en la que Micaela Bastidas increpa duramente a José Gabriel Túpac Amaru su conducta. [Sin fecha]. En: Nueva Colección Documental de la Independencia del Perú. La rebelión de Túpac Amaru II [Vol. 6]. Lima: Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas.
- Izquierdo Medina, G. I., García Vallinas, E., & Páez Cruz, I.** (2022). Desafíos de la pedagogía decolonial: experiencias en una Comunidad de Aprendizaje. *Revista De Estudios Socioeducativos. ReSed*, 1(10). <https://revistas.uca.es/index.php/ReSed/article/view/8643>
- Lechuga Montenegro, J., Ramírez Argumosa, G., Guerrero Tostado, M.** (2018). Educación y género. El largo trayecto de la mujer hacia la modernidad en México. *Economía UNAM*, 15(43), 110- 139. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1665-952X2018000100110&lng=es&nrm=iso
- Loscertales, F** (2005). Ser mujer hoy: La nueva imagen de una constante presencia (mi visión del feminismo). España: Editorial universidad de Sevilla.
- Loscertales, F., y Núñez, T.** (2009). La imagen de las mujeres en la era de la comunicación. *IC Revista Científica De Información Y Comunicación*, (6), 427-462. <https://icjournal-ojs.org/index.php/IC-Journal/article/view/203>
- Mariátegui, José Carlos** (1980). *Peruanicemos al Perú*. Lima: Editorial Amauta.

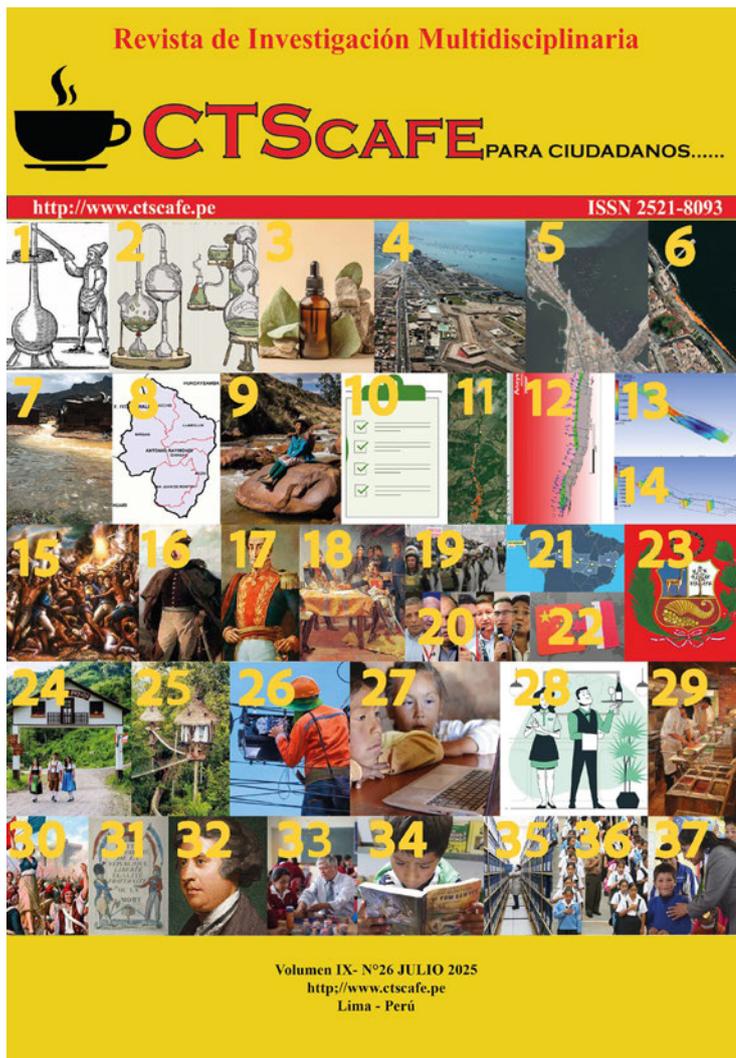
- Méndez, J.** (2021). La pedagogía decolonial y los desafíos de la colonialidad del saber: Una propuesta epistémica. Cuenca: Editorial Universidad Politécnica Salesiana. <https://dspace.ups.edu.ec/bitstream/123456789/20447/4/La%20pedagogi%CC%81a%20decolonial%20y%20los%20desafi%CC%81os.pdf>
- Merchán Castro, G. A** (2019). Desarticulación del concepto de mujer en la modernidad (Tesis de pregrado). Universidad Cooperativa de Colombia. <https://repository.ucc.edu.co/handle/20.500.12494/14364>
- Millán, Mágina.** (2018). La eclosión del sujeto del feminismo y la crítica de la modernidad capitalista. *Pléyade* (Santiago), (22), 131-156. <https://dx.doi.org/10.4067/S0719-36962018000200131>
- Palomar Vereá, C.**, (2013). Modernidad, educación y diferencia: género y diversidad subjetiva. *Diálogos sobre educación. Temas actuales en investigación educativa*, 4(7), 1-14. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=553457063003>
- 214 Postigo Asenjo, M.** (2007). Mujer, feminismo y modernidad: atrapadas entre lo público y lo privado. *Thémata. Revista de Filosofía*, 39, 281-286. <https://idus.us.es/handle/11441/46803>
- Rátiva-Velandia, M., Lima-Jardilino, J.-R., & Soto-Arango, D.-E.** (2022). Formación docente en perspectiva decolonial: narrativa de educadores normalistas. *Revista Iberoamericana De Educación Superior*, 13(37), 194-211. <https://doi.org/10.22201/iissue.20072872e.2022.37.1311>
- Rocha, M.** (2021). Género y currículum. Acerca de la historia de la enseñanza y la enseñanza de la historia. *Revista Colombiana de Educación*, (87), 187-206. <https://revistas.pedagogica.edu.co/index.php/RCE/article/view/13127>
- Sant Obiols, E., y Pagés Blanch, J.** (2011). ¿Por qué las mujeres son invisibles en la enseñanza de la historia?. *Historia Y Memoria*, (3), 129–146. https://revistas.uptc.edu.co/index.php/historia_memoria/article/view/802
- Vázquez, B.** (2020). Educación decolonial-liberadora. Perspectivas. *Revista De Historia, Geografía, Arte Y Cultura*, 1(2), 177–196. <https://perspectivas.unermb.web.ve/index.php/Perspectivas/article/view/129>
- Vera, Buenaventura** (2021). La violencia estructural contra la mujer indígena desde el espacio social y el poder simbólico. *Tla-melaua: revista de ciencias sociales*, 15(1), 1-35. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8051538>
- Vergel, Barrera y Martínez, Muñoz** (2021). Mujer indígena, desigualdad social y quebrantamiento de sus derechos. *Novum Jus*, 15(1), 251–275. <https://doi.org/10.14718/NovumJus.2021.15.1.11>

- Walsh, C. (2017).** Entretejiendo lo pedagógico y lo decolonial: Luchas, caminos y siembras de reflexión – acción para resistir, re existir y revivir. Colombia: alternativas. <https://alternativas.osu.edu/es/ebooks/catalog/new-ebook.html>
- Walsh, C. (2013).** Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re) vivir. Ecuador: Abya-Yala. <https://www.transformacion-educativa.com/index.php/biblioteca-virtual-de-educacion/323-pedagogias-decoloniales-practicas-insurgentes-de-resistir-re-existir-y-re-vivir-tomo-i>
- Walsh, C. (2014).** Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: apuestas (des)de el in-surgir, re-existir y re-vivir. <https://www.maxwell.vrac.pucrio.br/13582/13582.PDFXXvmi=di9ixOJob3xjBuscxZPZhgoEsplxlhlzBvSzkDZvGWP>

ÍNDICE DE IMÁGENES

218

1. <https://uk.pinterest.com/pin/313140980361367806/>
2. <https://www.dirtyrootsberlin.com/botanical-vessels>
3. <https://sip.pochteca.net/index.php/blog/los-aceites-esenciales-que-son-propiedades-y-usos>
4. https://cumbrepuebloscop20.org/turismo/peru/region-callao/#google_vignette
5. De la Torre Ostos (2025)
6. De la Torre Ostos (2025)
7. <https://proactivo.com.pe/minam-aprueba-decreto-supremo-que-flexibiliza-los-estandares-de-contaminacion-del-agua/>
8. <https://llamellinar2016.blogspot.com/2016/07/division-politica.html>Calidad/
9. <https://elpais.com/america-futura/2024-10-12/la-lucha-de-los-campesinos-peruanos-para-sanar-sus-tierras-enfermas-por-el-cambio-climatico.html>
10. <https://www.esri.com/es-es/arcgis/products/arcgis-survey123/community-forms>
11. Zambrano, Álaba, Ávila et All (2025)
12. Yataco, Yataco (2025)
13. Yataco, Yataco (2025)
14. Yataco, Yataco (2025)
15. <https://www.lhistoria.com/america/descolonizacion>
16. <https://mihistoriauniversal.com/edad-contemporanea/independencia-de-latinoamerica>
17. <https://mihistoriauniversal.com/edad-contemporanea/independencia-de-latinoamerica>
18. <https://andina.pe/agencia/noticia-trabajadores-ministerio-cultura-escenificaran-firma-de-capitulacion-ayacucho-330330.aspx>
19. <https://www.infobae.com/america/agencias/2024/09/27/la-ola-de-extorsion-denunciada-por-transportistas-en-lima-fuerza-de-claracion-de-emergencia/>
20. <https://www.infobae.com/peru/2025/01/15/12-mil-candidatos-participaran-en-las-elecciones-de-2026-segun-estimaciones-del-jurado-nacional-de-elecciones/>
21. <https://www.lanacion.com.py/mundo/2025/07/08/brasil-y-china-acuerdan-conexion-ferroviaria-con-puerto-peruano-de-chancay/>
22. <https://www.comexperu.org.pe/en/articulo/peru-china-una-relacion-con-grandes-beneficios-para-la-economia-peruana>
23. <https://br.pinterest.com/pin/422281203302773/>
24. <https://yungaytoursperu.com.pe/2023/03/02/selva-central-pozuzo-oxapampa-la-merced/>
25. <https://treehouse lodge.com/tag/hoteles-unicos/>
26. https://hiraoka.com.pe/blog/post/internet-de-fibra-optica-que-es-como-funciona-y-ventajas?srsliid=AfmBOopp7TIJoSAvMf7g_aL9ieELdyKuBNiZfrDLJVJyJRKidXuzxj5Y
27. <https://rpp.pe/campanas/valor-compartido/internet-para-todos-como-va-la-cobertura-y-el-acceso-a-este-servicio-en-el-peru-noticia-1416613>
28. https://www.freepik.com/premium-vector/waiters-concept-illustration_9793082.htm



De izquierda a derecha

29. <https://es.pinterest.com/eduardosarxx/>
30. <https://es.pinterest.com/seguelanadine0202/1789-1799-r%C3%A9volution-fran%C3%A7aise/>
31. <https://es.pinterest.com/hippieflower1969/the-french-revolution/>
32. <https://www.bbc.co.uk/programmes/b00sjqyn>
33. <https://exitoeducativo.net/peru-impulsa-la-revalorizacion-docente/>
34. <https://andina.pe/agencia/noticia-plan-lector-nacional-aumento-lectura-juvenil-e-infantil-702922.aspx>
35. Vidal (2025)
36. <https://andina.pe/agencia/noticia-trataran-el-acuerdo-nacional-prioridades-educacion-para-20122016-380950.aspx>
37. <https://andina.pe/agencia/noticia-mine-du-mas-60000-maestras-biling%C3%BCes-ensenan-42-lenguas-originarias-940655.aspx>

REVISTA DE INVESTIGACIÓN MULTIDISCIPLINARIA



<http://www.ctscafe.pe>

Volumen IX- N° 26 Julio 2025

Contáctenos en nuestro correo electrónico

219

revistactscafe@ctscafe.pe

Página Web:

<http://ctscafe.pe>

