LUCHAS, RESISTENCIAS, RE-EXISTENCIAS Y SENTIPENSARES

A PARTIR DE INICIATIVAS POPULARES Y DE PARTICIPACIÓN DE MUJERES DEL SUR GLOBAL DESDE LAS EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR Y EL FEMINISMO DECOLONIAL

Luchas, resistencias, re-existencias y sentipensares a partir iniciativas populares y de participación de mujeres del Sur Global desde las epistemologías del Sur y el feminismo decolonial es una publicación coordinada y editada por Fundación Alianza por los Derechos, la Igualdad y la Solidaridad Internacional dentro del proyecto de Educación para el Desarrollo "*Difundiendo la voz de los Pueblos del Sur y los derechos globales en las universidades valencianas: redes Norte-Sur entre comunidad universitaria y OSC en el marco de los objetivos de desarrollo sostenible"* financiado por la Dirección General de Cooperación y Solidaridad de la Generalitat en su convocatoria de Educación para la Ciudadanía Global del año 2017 y el Ayuntamiento de València en su convocatoria de Educación para la Ciudadanía Global y sensibilización del año 2018.

Coordinación de la publicación: Cristina Millán Sánchez-Grande (Alianza por la Solidaridad)

Autoras: Allauca Llumiquinga, Nelly Alexandra; Martínez Galvis, María Rita; Medina López, María Fernanda; Santos Campelo, Ana; Vañó Esteve, Carla

Edita: Fundación Alianza por los Derechos, la Igualdad y la Solidaridad Internacional

Financiación: Dirección General de Cooperación y Solidaridad de la Generalitat Valenciana y Ayuntamiento de València

Diseño gráfico: Odette Fajardo Montaño

Traducción: Adrián García Grande

Publicado en: València (España), mayo 2020

ISBN: 978-84-09-14852-3.

Alianza por la Solidaridad es una es una organización de la sociedad civil con 30 años de experiencia trabajando para luchar contra las desigualdades, contribuir a proteger los Derechos Humanos, hacer avanzar las sociedades en más de 12 países de América Latina, África, Oriente Medio y Europa. Defendemos un modelo de cooperación que busque soluciones complejas, estructurales y duraderas a los problemas y las desigualdades que provoca el sistema actual y que luche por romper actuaciones que generan más pobreza o soluciones temporales.

Más información en www.alianzaporlasolidaridad.org

Esta publicación ha sido realizada con el apoyo financiero de la Generalitat Valenciana. El contenido de dicha publicación es responsabilidad exclusiva de Alianza por la Solidaridad y no refleja necesariamente la opinión de la Generalitat Valenciana.

Coordinado por: Financiado por:

Alianza por la Solidaridad
Member of actionaid

AJUNTAMENT DE VALÈNCIA
REGIDORIA DE COOPERACIÓ AL DESENVOLUPAMENT I MIGRACIÓ

GENERALITAT VALENCIANA
Conselleria de Participación, Transparencia, Cooperación y Calidad Democrática
TOTS A UNA veu

ÍNDICE

ALTERNATIVAS EPISTEMOLÓGICAS DESDE LA CORPORACIÓN CIUDAD COMUNA EN MEDELLÍN. ANÁLISIS DE LAS EXPERIENCIAS DESDE UNA PERSPECTIVA DECOLONIAL DENTRO DE LA ESCUELA DE COMUNICACIÓN

Ana Santos Campelo.....7

INICIATIVAS PEDAGÓGICAS POPULARES COMO PRÁCTICAS DE RE-EXISTENCIA A LA HEGEMONÍA NEOLIBERAL

María Rita Martínez Galvis.....31

EL ROL DE LAS MUJERES IXILES DE GUATEMALA EN LA PARTICIPACIÓN ASOCIATIVA: MIRADA DESDE EL FEMINISMO DECOLONIAL

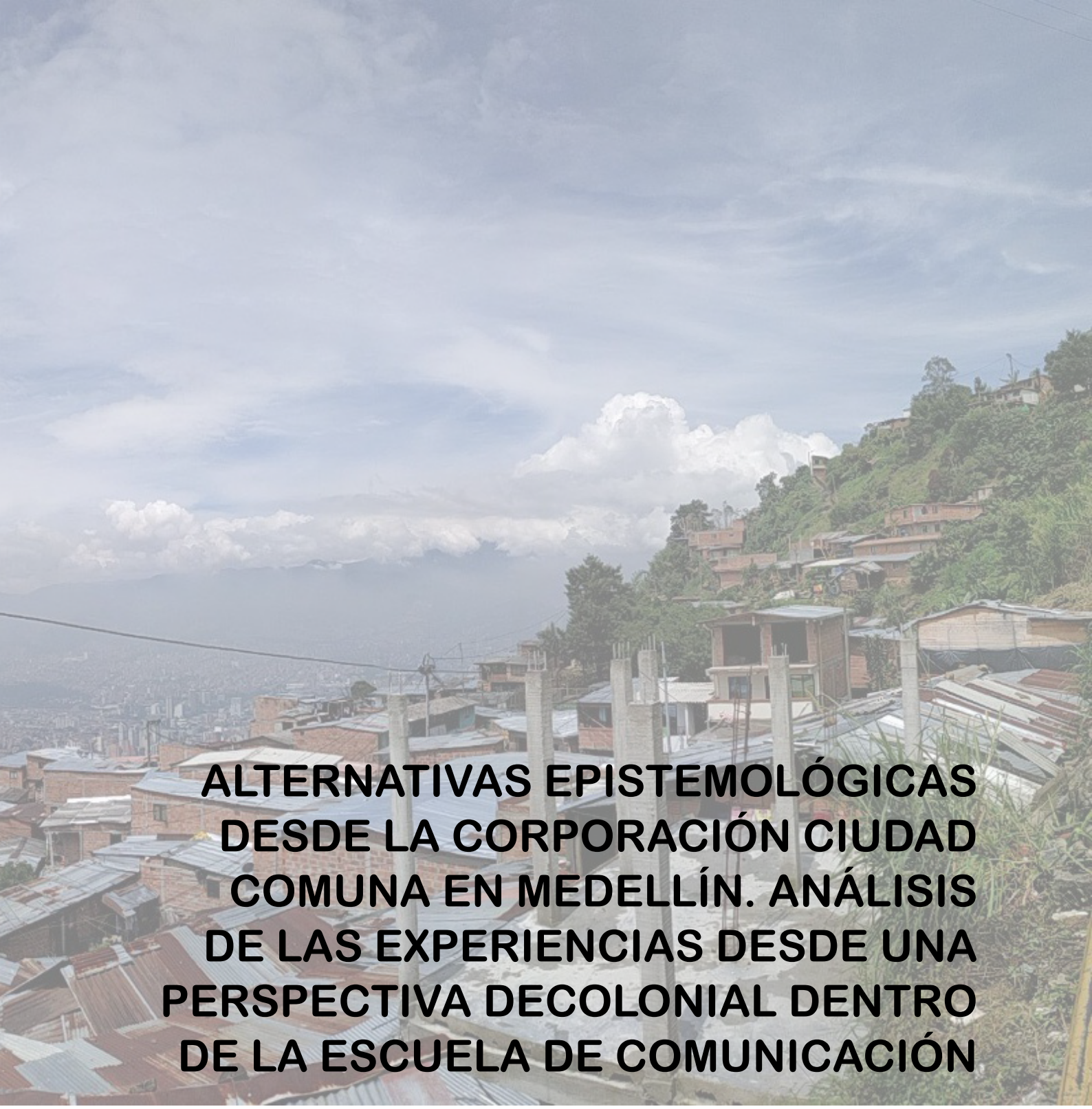
Nelly Alexandra Allauca Llumiquinga.....57

"NI DEL NORTE NI DEL SUR". ESTUDIO COMPARADO DE LUCHAS Y MOVIMIENTOS DE MUJERES EN LA CIUDAD DE VALENCIA

Carla Vañó Esteve.....81

SERES, SENTIRES, ESTARES, SABERES, HACERES Y PENSARES "MUJERES CON VOZ": REFLEXIONES DE MUJERES MIGRANTES COMO SUJETOS POLÍTICOS EN VALENCIA

María Fernanda Medina López.....105



ALTERNATIVAS EPISTEMOLÓGICAS DESDE LA CORPORACIÓN CIUDAD COMUNA EN MEDELLÍN. ANÁLISIS DE LAS EXPERIENCIAS DESDE UNA PERSPECTIVA DECOLONIAL DENTRO DE LA ESCUELA DE COMUNICACIÓN

Ana Santos Campelo

Técnica de Educación para el Desarrollo. Creo en la educación horizontal como herramienta muy potente para nutrir procesos de cambio social. Es necesario deconstruir la academia para que todos los saberes ocupen lugar y sean válidos de la misma manera.

Agradezco a todas las personas de Ciudad Comuna que han participado y me han acompañado en todo el proceso. También a mis tutores, Leo y Álvaro. A todxs ellxs, gracias por hacer posible este trabajo.

"En un mundo donde impera una sola forma objetiva de conocer que te dice el cómo y qué debes aprender, el pertenecer a ciudad comuna se convierte en un acto revolucionario que invita a reconocer otras formas de aprehender, reflexionando acerca de lo que significa estar y convivir con otros, con sus otros mundos y cosmovisiones diferentes a las propias generando construcciones colectivas que permiten abrir la mente para un mundo infinito de posibilidades para generar conocimiento y de esta forma, seguir aprendiendo"
Participante de los Semilleros 2018.

RESUMEN

El siguiente trabajo se presenta como un análisis crítico bajo una mirada decolonial donde se hace una lectura de las diferentes experiencias vividas dentro de los procesos de la Escuela de Comunicación de la Corporación Ciudad Comuna. El planteamiento de este análisis se ha hecho a partir de las prácticas del máster universitario en Cooperación al Desarrollo realizadas en la corporación durante los meses de septiembre de 2007 y marzo 2019 y fruto de un interés común por trabajar desde un enfoque decolonial tal y como expresan en su acción política. Este interés personal por seguir profundizando en la idea de la subjetividad del conocimiento y otras formas de producir saberes aportó sentido a la vinculación de mis prácticas dentro de la Escuela de Comunicación con la posibilidad de trabajar en el marco del pensamiento decolonial.

Este análisis se centra en los espacios generados por la corporación, resaltando todas aquellas prácticas que permiten la apropiación y el empoderamiento del conocimiento, rompiendo con las lógicas imperantes de conocimiento de la academia y de lo científico dando paso a la coproducción del saber desde lo popular y comunitario. Pretende reflexionar sobre las prácticas colonizadoras que se han llevado a cabo a lo largo de la historia y, concretamente en el ámbito del conocimiento, poniendo en valor diferentes alternativas epistémicas y deconstruyendo procesos hegemónicos de la producción del saber. Para ello se ha seguido una ruta metodológica en la que, en un primer momento se realizó una aproximación al contexto y a la corporación a través del análisis documental para posteriormente definir la estructura y el eje del proceso de sistematización. Por último, para la obtención de la información se han llevado a cabo entrevistas semiestructuradas y grupos focales.

Finalmente, lo que se pretende con este trabajo es un análisis de las experiencias vividas dentro de los procesos de la Escuela de Comunicación, con el fin de extraer unas conclusiones y elaborar unas recomendaciones que puedan servir de guía a las personas que participan y están involucradas en Ciudad Comuna para que mejoren los procesos de cara al futuro.

1. INTRODUCCIÓN Y JUSTIFICACIÓN

América Latina o como sus locales la llamaban antes de la colonización Abya Yala*, ha sido un continente, víctima del extractivismo, la opresión y discriminación desde la colonización, normalizado sistemáticamente en la sociedad a través de la imposición de las lógicas que emergen del sistema capitalista. Estas mismas lógicas siguen dándose a través de un fenómeno denominado colonialidad y se manifiesta por medio de tres categorías: la colonialidad del poder, del ser y del saber. Esta última categoría ha servido en este trabajo como concepto inicial que ayuda a contextualizar y entender los diferentes patrones de dominación epistémica y desde el cual han emergido otras rutas alternativas a la producción del conocimiento.

En este sentido, el enfoque teórico empleado es el pensamiento decolonial, el cual surge como una apuesta política que se contrapone ante el pensamiento hegemónico eurocéntrico, además de que pretende ir tejiendo prácticas pedagógicas y metodologías que permitan el aprendizaje y el desaprendizaje, mostrando otras formas de pensar y producir conocimiento a través del diálogo horizontal.

En cuanto a la Corporación** en la que se basa este trabajo, cabe destacar que Ciudad Comuna es una corporación que apuesta por una comunicación definida desde los sectores populares y desde lo comunitario, generando espacios que visibilicen experiencias y promuevan procesos alternos a las lógicas hegemónicas establecidas. En este sentido, una de las formas en las que Ciudad Comuna centra su acción política es en la producción de conocimiento, así en el marco de las prácticas realizadas a través del MCAD de la UPV en la Escuela de Comunicación de la corporación, se decidió profundizar más en este proceso, llevando a cabo un análisis de todas las experiencias vividas dentro de la escuela en el año 2018 y bajo una mirada decolonial.

Por lo tanto, se ha llevado a cabo el análisis de la información obtenida a través de un proceso de sistematización, que ha servido como herramienta para definir la ruta metodológica, así como las técnicas empleadas para la obtención de la información. Todo esto se ha llevado a cabo con la finalidad de mostrar un acercamiento a las experiencias, sentimientos, emociones y aprendizajes que han vivido las diferentes personas participantes en la Escuela de Comunicación. Estos resultados han servido como reflejo y evidencia de que dentro de Ciudad Comuna se promueve y se apuesta por una coproducción de conocimiento desde el pensamiento crítico, de la diversidad de conocimientos, la acción política y la horizontalidad que emergen de los espacios promovidos por la escuela.

En cuanto a los resultados analizados, se ha querido visibilizar a través de las experiencias y pensamientos de las personas participantes, de qué manera la Escuela de comunicación genera espacios que promueven diferentes formas de producir y acceder al conocimiento poniendo en valor herramientas como puede ser el diálogo de saberes.

---

* Abya Yala es el nombre en lengua Kuna (pueblo que habita el territorio correspondiente a Panamá y a Colombia) del continente que los colonizadores españoles nombraron 'América'. Significa: "tierra en plena madurez" o "tierra de sangre vital".

** Puesto que el nombre completo es Corporación para la Comunicación Ciudad Comuna, a lo largo de todo el trabajo se referirá a la corporación o simplemente se le nombrará Ciudad Comuna.

1.1 Justificación

Ciudad Comuna es una organización comunitaria de base que apuesta por romper con las lógicas de la educación formal rescatando procesos alternos para la construcción de conocimiento, como puede ser la Educación Popular y todas aquellas epistemologías originadas desde el Sur. Es por este motivo, por lo que la corporación quiere desmarcarse del capital económico y científico, trabajando en el ámbito social y creyendo en la Educación Popular y el diálogo de saberes como herramientas de empoderamiento y transformación social.

Por otro lado, Ciudad Comuna está en un continuo cuestionamiento de la objetividad del saber, es decir, lo que se busca y se tiene en cuenta son las subjetividades a la hora de coproducir el conocimiento. La corporación no se basa en fundamentos teóricos para generar conocimiento, sino que parte de las experiencias y la diversidad para generarlo y es por este motivo, por lo que se invierte grandes esfuerzos en crear espacios para promover la participación, la liberación del saber, el diálogo de saberes, el reconocimiento de las subjetividades y la coproducción desde lo colectivo y lo comunitario de una forma horizontal.

Además de todo esto, la corporación se enfoca en la preservación y circulación de los saberes y las memorias locales en términos decoloniales como forma de cuestionar la objetividad del conocimiento. En este sentido, Ciudad Comuna prioriza y trabaja por reconocer los saberes del territorio y de las comunidades, promueve la reflexión crítica que no está sustentada en el eurocentrismo sino en los saberes propios de la experiencia en sí misma y de esta manera seguir trabajando en la línea del empoderamiento social de los sujetos.

Con todo esto, y teniendo en cuenta que mi lugar de origen es España, donde se manejan unas lógicas y maneras de pensar diferentes, se despertó en mí un mayor interés por seguir profundizando en las diferentes formas de producir conocimiento. Como en ese momento estaba realizando las prácticas en la Escuela de Comunicación, decidí centrarme en los procesos en los que estaba participando. Concretamente, mi motivación principal hacia este trabajo fue poder recoger y visibilizar las experiencias y prácticas que se dan dentro de la Escuela de Comunicación desde una lectura decolonial con la finalidad de poner en valor su trabajo, para seguir creciendo a nivel interno y con otras organizaciones.

2 CONTEXTO

2.1 Contexto

La ciudad de Medellín se divide política y administrativamente en zonas y, más concretamente en 6 zonas que a su vez estas se dividen en 16 comunas. Estas comunas son grupos de barrios creados por la administración para poder ser intervenidos, según la proximidad geográfica y/o por características socioeconómicas de la población (Alcaldía de Medellín, 2019).

Mapa institucional Comuna 8, Villa Hermosa
Fuente: Plan de Desarrollo 2015, Alcaldía de Medellín

Mapa comunitario Comuna 8
Fuente: Ciudad Comuna 2018

En zona centro oriental de la ciudad de Medellín está ubicada la Comuna 8, junto con la Comuna 9 y 10, nombrada como Villa Hermosa y caracterizada por ser la segunda comuna con mayor población (aproximadamente 156 mil habitantes) que han llegado tras un desplazamiento forzado provocado por el conflicto armado vivido en Colombia.

Según el mapa oficial, la Comuna está configurada por 18 barrios, pero la realidad es bien distinta y, a través de la cartografía comunitaria se ha demostrado que existen en total 34 barrios, barrios con su tradición histórica, procesos sociales y con experiencias de movilización social. Cabe destacar que la mayor parte de los habitantes de estos barrios viven en estratos socioeconómicos bajos y medio bajos (0, 1, 2, 3) incluyendo en ellos sectores que carecen de servicios como agua potable, energía y saneamiento básico (Garcés & Jiménez, 2017).

La población que vive en la Comuna 8 es muy diversa, un 4% es afrodescendiente víctima del conflicto armado provenientes de departamentos muy pobres del país como son el Chocó, Córdoba y Urabá antioqueño. Un 10% es población joven, que vive sin apenas infraestructura para el acceso a la educación superior. Además, cabe destacar que existen aproximadamente 10 comunidades indígenas de diferentes partes del país y, que junto con la Comuna 13, en esta comuna hay presencia de un 96% de los municipios del país. Junto con todo esto, es una comuna en la que se ha vivido confrontaciones territoriales, es decir, existen fronteras invisibles donde los grupos armados de distinto orden se disputan el control del territorio. Sin embargo, como consecuencia del contexto vivido en este territorio, la Comuna 8 ha sido también un territorio muy rico en experiencias de organización y de movimientos sociales, organizaciones, procesos sociales alrededor de temas como los derechos humanos, la reivindicación de la vida digna, la memoria, el territorio y temas de planeación y desarrollo (ibid, 2017).

2.2 Corporación Ciudad Comuna

Es en este contexto la Corporación para la Comunicación Ciudad Comuna fue fundada en 2009 por un grupo de jóvenes de la Comuna que sentían un fuerte arraigo territorial con la finalidad de articularse a las dinámicas y a los procesos sociales del territorio. Desde los inicios, la corporación se ha enfocado en la coproducción de conocimiento y en la producción de saberes con la comunidad con las diferentes organizaciones, líderes y lideresas y, en general, con las personas que habitan el territorio. Además, se esfuerza en la reivindicación de los Derechos Humanos ya que, al igual que otras comunas, la Comuna 8 de Medellín se caracteriza por haber vivido unas situaciones muy complejas como la exclusión social, el conflicto armado, ausencia de políticas públicas o políticas mal planeadas y ejecutadas (Planeación Estratégica,2019. Anexo I).

En la corporación siempre se ha trabajado el periodismo comunitario, las narrativas audiovisuales y la fotografía, debido a que se dieron cuenta de que la comunicación, más allá de crear formatos o producir medios, les ofrecía un gran potencial pedagógico. A través de una comunicación más alternativa descubrieron que se podía narrar el territorio y desarrollar procesos de diálogo de saberes de tal manera que se pudieran representar las diferentes realidades existentes en el territorio, puesto que los medios convencionales definían la historia del territorio a través de las tragedias y hechos de violencia sin mencionar los procesos de resistencia, de movilización, organización y participación de la comunidad. Por este motivo, Ciudad Comuna tuvo un papel fundamental para comenzar a narrar y contar las historias de los movimientos sociales que surgieron en la comuna y de esta manera, poder dar voz y visibilizar todos los relatos para después compartirlos en toda la ciudad.

2.2.1 Descripción de la Escuela de Comunicación

La Escuela de Comunicación es un proyecto que pertenece al Programa de Educación Popular de Ciudad Comuna, desarrolla procesos de diálogo de saberes en los que se aprende sobre comunicación comunitaria, narrativas, memoria, territorio, Investigación Acción Participación (IAP) y Sistematización de Experiencias. La escuela apuesta por escenarios en los que se construya el sentido de lo local, el empoderamiento y la movilización social, reivindicando el derecho a la comunicación, derecho a la ciudad, las memorias locales y la apropiación del territorio (Plan Estratégico, 2019).

La Escuela de Comunicación está configurada por varios procesos, uno de ellos son los Círculos de Comunicación que consisten en un espacio de interacción y diálogo, donde lo que se busca es la participación, formación y construcción colectiva entre las personas que participan en Ciudad Comuna, de tal manera que, se le dé un mayor sentido político a la corporación para poder luego reproducirlo en sus diferentes espacios.

Además de todo esto, en cada círculo se desarrolla una metodología para la recuperación de saberes en el que, en un primer momento, se comparten los saberes que traen las personas encargadas de ese círculo sobre un tema en concreto, para más adelante hacer un análisis y construcción colectiva.

Los Círculos se desarrollan a partir de la Educación Popular y la Comunicación Comunitaria que han permitido profundizar en temas como: comunicología del sur, enfoques y metodologías participativas, sistematización y narrativas comunicativas populares, memoria, territorio y derecho a la ciudad, cooperativismo y trabajo solidario e investigación Acción Participación.

Otro de los procesos que están dentro de la escuela son los Semilleros, espacios de formación referidos al Documental Social Participativo y Reporterismo Gráfico Comunitario. Estos semilleros, se caracterizan por desarrollarse alrededor de unas temáticas como son el territorio, memoria, Comunicación Comunitaria e investigación social participativa que pueden materializarse en fotografías, vídeos, narrativas… a través de proyectos de investigación. Además, tienen como finalidad fomentar la creatividad y la apropiación de medios en los y las participantes de tal manera que, se construya pensamiento crítico sobre diversos temas. Los semilleros sirven como puente para el acercamiento entre el territorio y la acción política de Ciudad Comuna.

El último de los procesos que configuran la Escuela de Comunicación es el Comité Pedagógico, proceso de diálogo, encuentro, orientación y construcción colectiva. Este Comité está formado por un equipo dinamizador que asumen el rol del proceso formativo de todos los escenarios que se dan dentro la escuela. Dentro de este equipo se definen colectivamente las diferentes metodologías y temáticas de los semilleros y los círculos, todo ello transversalizado desde la educación popular y la Comunicación Comunitaria, así como de la horizontalidad y la construcción colectiva. Este proceso aporta mucho a la escuela ya que la enriquece a través del diálogo de saberes entre individuos con diferentes conocimientos y enfoques metodológicos.

3 ENFOQUE TEÓRICO

3.1 Colonialismo y Colonialidad

El colonialismo se entiende como a un periodo histórico de dominación política y económica de subordinación de pueblos que culminó con las luchas anticoloniales para la independencia política y el origen de las nuevas repúblicas a finales del siglo XVIII.

Esta etapa es el resultado de todas las acciones imperiales, es decir, el colonialismo y el imperialismo* son dos procesos que se complementan, así como modernidad y colonialidad. En este sentido y teniendo claro este concepto, la colonialidad se refiere más bien a un patrón de poder que surgió como resultado del colonialismo moderno, pero que no está limitado solamente al poder entre pueblos o naciones, sino que se refiere a la manera en la que el trabajo, el conocimiento, la autoridad y las relaciones intersubjetivas están conectadas entre sí bajo unas lógicas capitalistas y bajo la idea de raza. (Maldonado-Torres, 2007). En definitiva, la ideología del colonialismo se implementa a través de la colonialidad por medio de la lógica de la dominación (Mignolo,2005).

* Entenderemos por Imperialismo al período histórico en el que las principales potencias del mundo establecieron dominación efectiva sobre amplios territorios, organizando su administración y afrontando costosas guerras y otros gastos para asegurar su posesión. Este período comienza con la madurez del capitalismo hacia 1880 y con diversas variantes se prolonga hasta los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial, donde tuvo lugar el proceso de descolonización e independencia de los países africanos y asiáticos (Quijano,1992).

3.2 Colonialidad del saber

La lógica de la colonialidad puede manifestarse a través de dimensiones o categorías complementarias que visibilizan la negación de pensamientos y prácticas sociales de los pueblos subordinados. Estas categorías son tres: la colonialidad del ser, la colonialidad del poder y la colonialidad del saber (Walsh, García, & Mignolo, 2006). Este trabajo centra su mirada en la colonialidad del saber para más adelante entender corrientes alternas que derivan de esta imposición del conocimiento.

Con el inicio del colonialismo en América, comienza no sólo la organización colonial del mundo, sino que, además, empieza la constitución colonial de la memoria, los lenguajes y, en definitiva, del conocimiento. Todo esto puede englobarse en la una de las tres categorías de la colonialidad, denominada como la **colonialidad del saber** que tiene que ver con las epistemologías y las tareas de producción de conocimiento manifestada en el carácter eurocéntrico del conocimiento moderno (Lander, 2000).

Además, existe otro problema y es la manera en la que el discurso moderno afirma que el conocimiento está deslocalizado y es universal, apostando por las generalidades y afirmando que no tiene género ni color. En definitiva, hablar de geopolítica dentro del ámbito del conocimiento significa que se reconoce la hegemonía en la producción, la difusión y el uso del conocimiento, subordinando e invisibilizando otras formas de conocimiento. Esta hegemonía no sólo forma parte como algo académico, sino como parte del sistema capitalista y moderno, que aún sigue siendo colonial. (Walsh, 2004).

3.3 Genealogía del pensamiento decolonial

El pensamiento decolonial según Mignolo (2003), surge de las experiencias marcadas por la colonialidad y desde la diferencia colonial como contrapartida a la modernidad y por este motivo, aporta una comprensión distinta y no eurocéntrica, referido a un pensamiento indígena y afrocaribeño. Así mismo, varios pensadores decoloniales han identificado el origen del pensamiento decolonial a través de una lectura crítica de textos que habían sido silenciados como son *La Nueva Crónica y Buen Gobierno*, de Waman Poma Ayala, o el *Thoughts and Sentiments on the Evil of Slavery* de Ottobah Cugoano, esclavo liberto radicado en Londres y luchador por la abolición de la esclavitud. Ambos autores provienen de los virreinatos hispánicos, Anáhuac y Tawantinsuyu en el siglo XVI y XVII (Mignolo, 2000; Dussel, 2000).

En América Latina, a mediados de los años noventa surgieron un conjunto de trabajos críticos que intentaron impulsar una teoría acerca de la experiencia histórico-cultural en Latinoamérica desde una nueva perspectiva. Estos nuevos trabajos dieron forma al Proyecto Modernidad / Colonialidad / Decolonialidad (MCD)[*] agrupado en torno a tres figuras fundamentales del quehacer académico latinoamericano: el Enrique Dússel, Aníbal Quijano y Walter Mignolo provenientes de diferentes disciplinas (Castro-Gomez & Grosfoguel, 2007). Sin embargo, Ochy Curiel (2007) valora las aportaciones de este colectivo, pero desde su reflexión señala que algunas aportaciones del enfoque decolonial no son nuevas. En los años setenta, las feministas racializadas, afrodescendientes e indígenas,[**] profundizaron en

* Este proyecto es uno de los movimientos más prometedores del pensamiento crítico latinoamericano contemporáneo y se ha desarrollado en torno al concepto Colonialidad propuesta por Quijano. Existe un segundo nivel de integrantes, que, igualmente, han realizado aportes relevantes, pero su trabajo ya acoge los aportes del anterior trío. Entre ellos se encuentran Santiago Castro-Gómez, Arturo Escobar, Edgardo Lander, Fernando Coronil, Nelson Maldonado Torres, Ramón Grosfoguel.

** Existen diferentes movimientos y posturas que pretenden poner en diálogo y cambiar las opresiones que

esta relación enmarcándola en procesos históricos, como la colonización, la esclavitud y dominación, teniendo en cuenta el patrón del poder sobre el racismo, sexismo, heteronormatividad y clasismo. Es por este motivo, por el que Curiel critica el escaso reconocimiento de las aportaciones del feminismo a la genealogía del pensamiento decolonial, afirmando que existe cierta subalternidad dentro de este pensamiento desde posiciones elitistas y androcéntricas (Curiel, 2007).

El pensamiento decolonial se entiende como una crítica a la colonialidad que parte del sufrimiento, injusticia y negación del otro y muestra la existencia de otras maneras de vivir, hacer, sentir y pensar, otras formas de habitar y estar en el mundo más allá de visiones occidentales y modernas (Borsani, 2014). Es una de esas propuestas que proponen discutir las herencias coloniales en América Latina desde las experiencias de quienes han sido objeto de violencia por parte de aquellos que se consideran superiores (Mignolo, 2003). Además, el pensamiento decolonial parte desde la diferencia colonial, el paradigma del "otro" porque busca conectar otras formas de pensamiento crítico en América Latina y otros lugares que resisten a la expansión imperial/colonial y niegan su universalidad, apostando por otros modos de vivir. Se trata de una corriente intelectual y de movimientos sociales que, apuesta por la pluriversalidad, una forma de visibilizar y tener en cuenta la diversidad de conocimientos, formas de ser y habitar el mundo (Restrepo & Rojas, 2010).

3. 4 Alternativas epistemológicas decoloniales asumidas por Ciudad Comuna

Uno de los problemas existentes hoy en día en torno al tema poscolonial es la tensión generada entre producción del conocimiento desde el mundo científico/académico y desde los movimientos sociales/periferia (Curiel, 2007). En este sentido y, bajo una perspectiva decolonial, Ciudad Comuna genera espacios de creación y difusión del conocimiento a todos los sectores considerados como subalternos[*] para situarlos en un espacio de coprotagonismo y horizontalidad. Además, estos espacios son concebidos desde la diversidad y en la lucha contra el Capitalismo Cognitivo,[**] con la finalidad de promover procesos de decolonialidad epistémica, dando paso a una comunicación intercultural, y a un intercambio de experiencias y subjetividades.

En este sentido, Ciudad Comuna desarrolla su praxis bajo unas nociones enmarcadas desde una mirada decolonial. En primer lugar, la corporación construye su propia mirada de la **ecología de saberes** retomando algunos planteamientos de Boaventura De Sousa Santos (2007). Cabe destacar que esta noción interpreta la diversidad de conocimientos más allá del conocimiento científico y académico, busca la igualdad social basada en un encuentro horizontal eliminando la hegemonía de saberes impuesta. En esta misma línea y siguiendo a Pablo Freire, Ciudad Comuna apuesta por el diálogo de saberes como una herramienta de apropiación del conocimiento, donde se articulan visiones, experiencias, métodos y lenguajes, y una manera de crear espacios para la interacción de los saberes académicos y los saberes comunitarios (Periódico Visión 8, 2014, Anexo III).

Además, dentro de la Ecología de Saberes, destaca el concepto de anarquismo epistemo-

genera el modelo moderno/colonial en el mundo. Los feminismos decoloniales en América Latina (María Lugones, Yuderkys Espinosa, Karina Ochoa, Gladys Tzul Tzul, Adriana Guzmán, entre otras/os) son cada vez más importantes para analizar las prácticas y proponer cambios de base (Curiel,2007).

* Ciudad Comuna considera grupos subalternos los barrios ubicados en las laderas de Medellín y a todas aquellas comunidades que viven en esa periferia.

** Concepto que designa el desarrollo de una economía basada en la difusión del saber y en la que la producción de conocimiento pasa a ser la principal apuesta de la valorización del capital (Maldonado-Torres,2008)

lógico de Paul Karl Feyerabend (1987) ya que mucho tiene que ver con las prácticas que se llevan a cabo dentro de Ciudad Comuna, ya que esta visión aporta cierta libertad epistémica en la producción del conocimiento rompiendo con las reglas preestablecidas en las metodologías hegemónicas (Feyerabend,1986). Esta flexibilidad metodológica permite también a las personas hacer suyo el proceso y apropiarse de otras formas de hacer conocimiento. Su propuesta es una epistemología abierta, adaptada al contexto, de tal manera que las metodologías empleadas en los procesos pedagógicos o investigaciones se acerquen a la realidad social.

Paulo Freire ha servido de referente para Ciudad Comuna no sólo por su aporte sobre el diálogo de saberes, sino que también sobre la **Educación Popular,** otra de las nociones de la corporación y desde la que está definida la Escuela de Comunicación. Este proceso se basa en una práctica educativa que fomenta el pensamiento crítico vinculada a los movimientos populares, y como es en el caso de la corporación, las personas a través de sus lecturas críticas de la realidad desarrollan sus propios discursos desde una lógica de acción política colectiva y comunitaria para lograr cambio y transformación social. (Freire, 2006).

Desde la orientación política, pedagógica y social de la Escuela de Comunicación, se aborda la investigación desde la filosofía de la Educación Popular rescatando principios, conceptos y metodologías de la Investigación Acción Participación (IAP) de Orlando Fals Borda (1986). Es considerada por el autor de la misma manera que Paulo Freire, como la necesidad de romper con la hegemonía dentro de las ciencias sociales y crear nuevos referentes que expliquen las problemáticas sociales.

Todo esto permite que en los diferentes espacios de la Escuela de Comunicación se lleve a cabo una **coproducción del conocimiento**, otra de las prácticas de ésta apuesta decolonial y la última de las nociones bajo la que trabaja Ciudad Comuna. En este sentido, la coproducción de conocimiento está basada en un continuo diálogo de saberes entre personas que vienen tanto de la academia como de los sectores populares y de la periferia pero que pueden o tienen algo que decir y aportar. Las experiencias de los saberes locales enriquecen y potencia las posibilidades de coproducir conocimiento además de deconstruir las diferentes formas colonizadoras de producción epistemológica (Ramos, 2015). Esta forma de rescatar el conocimiento del “otro” también es un reclamo de las Epistemologías del Sur, que tal y como expresa Boaventura De Sousa Santos (2009), es una apuesta por nuevos procesos de producción y valorización de los conocimientos científicos y no científicos a partir de las prácticas de grupos sociales que de alguna manera han sufrido las consecuencias del capitalismo y del colonialismo (Santos,2009).

Procesos de decolonialidad epistémica llevados a cabo en Ciudad Comuna teniendo en cuenta el diálogo de saberes como herramienta transversal. Elaboración propia.

4. ANÁLISIS Y RESULTADOS

4.1 Una metodología decolonial: La Sistematización de experiencias

Desde Ciudad Comuna se ha cuestionado el paradigma de producción de conocimiento occidentalizado, apostando por otras corrientes como son la educación popular y el diálogo de saberes, sirviendo como alternativas a la generación de conocimiento. En este sentido, desde estas otras corrientes que la corporación valora, nacen otros enfoques y métodos de investigación, como es la sistematización, a través de la cual se generan espacios que garantizan un diálogo de saberes permanente con los sujetos que hacen parte de los procesos de la corporación, con la finalidad de entender y aportar a la construcción de conocimientos que se originan desde lo popular y lo comunitario.

Considerando y sirviendo como referente a Oscar Jara*, Ciudad Comuna comprende la sistematización como una metodología que se aproxima al pensamiento decolonial que les permite llevar a cabo una reflexión profunda sobre el sentido de las prácticas; recogiendo, recuperando y analizando los procesos, preguntándose por las metodologías, los aprendizajes, los debates y las contradicciones que se generan en cada uno de los proyectos, con la finalidad de generar nuevos conocimientos a partir de las vivencias (Plan Estratégico, 2019).

Por todo lo descrito anteriormente, se decidió continuar con esta metodología que Ciudad Comuna ya venía retomando, aprovechando el proceso de sistematización para la obtención de la información tanto de las experiencias, sentires y aprendizajes de las personas que han colaborado en los procesos de la escuela. En este sentido, y partiendo de la información obtenida, este trabajo ha servido como análisis bajo una lectura decolonial, rescatando metodologías y escenarios de producción alternativa de conocimiento. Las distintas

* Oscar Jara realizó un seminario taller "Educación popular y cambio social en América Latina" entre el 8 y el 10 de junio del 2018 en la Maestría en Educación y Derechos Humanos de la Universidad Autónoma Latinoamericana, en el marco del inicio de la Escuela de Sistematización de Experiencias Vivas y en alianza con la Fundación Confiar, la Corporación Con-Vivamos y la Corporación para la Comunicación Ciudad Comuna.

visiones que han dado sentido al proceso de sistematización y en general a este trabajo han sido recogidas a través de diferentes técnicas:

- **Observación participante** para recoger información a través de una implicación directa en todos los procesos de la escuela de comunicación mediante una aproximación al contexto.
- **Análisis documental**, realizado simultáneamente a la técnica anterior, en el que se revisó trabajos y publicaciones de la escuela de comunicación, así como las memorias de los semilleros y entrevistas que se habían realizado con anterioridad a personas participantes de estos semilleros, como las transcripciones referidas a la Comunicología del Sur y la IAP.
- **Entrevistas semiestructuradas** a 13 personas clave de los círculos de comunicación.
- 2 **grupos focales** para completar la información.

Finalmente es de destacar que, a lo largo de todo el proceso, tanto en los encuentros, las entrevistas y el análisis documental utilizado, han participado 23 personas que hacen parte de la escuela de comunicación y que cuentan con un perfil común de interés por lo técnico dentro de la comunicación (fotografía, vídeo, radio…), aunque también se interesan por el fondo de la comunicación, la producción de conocimiento de una forma alternativa y por lo comunitario, queriendo narrar las historias de los territorios, visibilizando los procesos en los que hacen parte.

4.2 Evidencias de la Ecología de Saberes

4.2.1 Diálogo de Saberes

Ciudad Comuna pone en práctica la Ecología de Saberes trabajando a través de la diversidad del conocimiento desde diferentes perspectivas, generando espacios de encuentro que permitan la construcción colectiva del saber que emerge de la cultura popular, rompiendo con las lógicas hegemónicas que se dan dentro de la academia. Esto último ha sido una reflexión común de las personas de la corporación debido a que ellos y ellas están dentro de procesos académicos y están viviendo en primera persona la imposición de ciertas lógicas que se alejan de la heterogeneidad del conocimiento ya que se parte siempre de unos teóricos y teóricas. Así es como queda reflejado en las siguientes reflexiones:

‘’más que poner un montón de teóricos, era ver, reconocer esos saberes que como proceso tenemos, que como sujetos parte la organización y de procesos académicos, sociales, profesionales tenemos y ponerlos en común”

‘’aprender desde los saberes propios y no ir a leer a tal teórico, sino que uno pueda aprender de los compañeros y legitimizar como ese saber que se gesta acá en la organización”

Además, el diálogo de saberes sirve como herramienta para recuperar procesos de debate que fomentan la participación y se valida cualquier tipo de conocimiento, esto es clave para enriquecer los espacios que se dan dentro de la Escuela de Comunicación, tanto en los semilleros como en los círculos.

‘’nos encontrábamos a discutir, a hacer un diálogo de saberes, a mirar las perspectivas, a tener una idea política a decir como por qué se hace…”

‘’Se reconoció el semillero como un lugar en el cual se afianza la personalidad y se rescata la significatividad de los saberes, en el cual se enfrenta con una otredad, que son todos los compañeros, los cuales han vivido experiencias distintas a las propias y esto posibilita el conocer y el afrontar otras realidades.”

4.2.2 Apropiación conocimiento

Uno de los factores que enriquecen los espacios originados dentro de la Escuela de Comunicación es la manera en que las personas hacen suyos los procesos y, por lo tanto, poder llevar a la práctica esa reivindicación de otras formas de generar conocimiento: *''porque construimos conjuntamente reflexiones y nos vamos apropiando poco a poco y a través de aportes de diferentes saberes, experiencias e incluso culturas, cosas con base a la formación popular, a las construcciones de comunidades, a identidades''* . Acompañando al diálogo de saberes, esa construcción colectiva dentro de los círculos de comunicación permite, como ya se ha mencionado antes, debatir ciertos temas, deconstruir conceptos para resignificarlos, de tal manera que, las personas puedan apropiarse del conocimiento que se está construyendo desde lo común: *''En los círculos de comunicación la idea también es construir y deconstruir esas formas de poder dominantes que contienen el conocimiento en unos puntos y no permiten que lleguen a otros''*

4.2.3 Flexibilidad metodológica

Además, siguiendo en la línea sobre la apropiación de los espacios y del conocimiento, existe gran libertad a la hora de elegir la metodología empleada dentro de la Escuela de Comunicación, esto quiere decir que las metodologías empleadas son dinámicas y moldeables. Esto permite a las personas puedan explorar diferentes formas metodológicas, para tratar algún tema, que posibilitan el crecimiento del conocimiento, no sólo sobre el tema tratado sino además la manera de cómo hacerlo metodológicamente para abordarlo, tal y como expresan las personas en las siguientes reflexiones:

''Algo interesante de la metodología de círculos es que todos los que participen tengan la posibilidad de planear uno de los círculos, de llevarlo a cabo, de pensárselo, y en ese pensárselo también como en esa búsqueda de hacer transformación, de modificar las formas hegemónicas en que construimos conocimientos''

''creo que podemos transitar por los múltiples niveles en la metodología, y eso hace un espacio muy rico, la metodología y el desarrollo metodológico que se ha tenido. Porque además ha creado dispositivos de conocimiento''

4.3 Evidencias de la Educación Popular

4.3.1 Pensamiento crítico

Los procesos en Ciudad Comuna se articulan con la intención de promover lecturas críticas sustentadas en la Educación Popular, donde las personas desarrollan capacidades de empoderamiento, apostando por procesos de transformación y creyendo que las cosas pueden ser diferentes a como las imponen: *''He desaprendido, aprendido y entendido el concepto de comunidad y me han aproximado a la reflexión constante de la realidad en la que vivimos .Me ha permitido cuestionar más el contexto real de la ciudad, me ha formado como sujeta política, como activista, como comunicadora comunitaria''.*

Además, de forma individual, este pensamiento crítico genera un cambio en la forma en la que se relacionan con la realidad, de tal manera que se articulan a procesos que emergen de los territorios, reivindicando solución de problemáticas sociales a través de discursos que van construyendo desde esa mirada crítica: *'la oportunidad de conectarme con problemáticas que nos atraviesan diariamente y que generalmente desde los discursos de la*

academia no se alcanzan a problematizar. Entonces la Escuela de Comunicación ha significado ese espacio para problematizar no solo la vida en cuanto a lo social sino también en cuanto a lo personal'.

De esta forma, las personas poco a poco van comprometiéndose más con acciones de resistencia a modelos hegemónicos, proponiendo y apostando por espacios en los que se desarrollen relaciones de solidaridad y deconstruyendo todo tipo de relaciones de poder. Además, este acto de conocimiento crítico genera un mayor crecimiento dentro de Ciudad Comuna, creándose un lenguaje y pensamiento común que facilita y da aún más fuerza el activismo que se realiza dentro de la corporación.

> *''Caer en cuenta de esas dinámicas que reproducimos muchas veces sin ser conscientes otras veces…lo que nos puede brindar los círculos. Cómo podemos hacer desde nuestras luchas personales y colectivas... una apuesta diferente, y que también en eso se da una apuesta diferente por ciudad...por país...y tener un pensamiento crítico frente a la sociedad que nos atiborra"*

4.3.2 Acción Política

Desde los procesos de la Escuela de Comunicación lo que se pretende es generar pensamiento crítico con la finalidad de trasladarlo a la práctica a través de procesos que incidan y permitan un cambio social, es decir, que las personas desde sus actos políticos generen redes de actuación que trasciendan a diferentes realidades. En ese sentido, en la siguiente reflexión la persona entrevistada habla de la manera en la que los espacios proporcionados por los círculos permiten la reflexión de las acciones que se llevan a cabo desde lo individual y lo colectivo resignificando conceptos que, por ejemplo, llevan a habitar el territorio de una manera diferente, acercándose a un cambio social.

Por otro lado, en uno de los círculos que se llevó a cabo se resignificó el concepto de comunicación de tal manera que, la siguiente persona en su reflexión manifiesta que a través de la comunicación para el cambio social que lleva a cabo Ciudad Comuna encontró la manera de hacer su activismo político y su forma de reivindicar la disconformidad con la realidad en la que está inmersa: *''A través de la comunicación para el cambio social me di cuenta que la comunicación desde lo audiovisual es un proceso que permite la reivindicación, que permite la reconstrucción de saberes, la reconstrucción de memoria, la lectura de territorios olvidados.....es una forma de visibilizar lo que para el mundo capitalista global es lo otro, lo indígena, las mujeres, la sexualidad, entonces desde ahí fue donde yo dije yo quiero seguir haciendo audiovisual pero desde una visión más reivindicativa".*

Es una evidencia que, en Ciudad Comuna, en sus procesos se están formando sujetos políticos, y que los círculos son esos espacios que permiten el encuentro y la reflexión para, como ya se mencionó con anterioridad, desarrollar un lenguaje y activismo común. De esta manera se puede evidenciar que la escuela no sólo se percibe como un espacio de encuentro, sino que se convierte también en un actor político que visibiliza propuestas movilización social y participación política, así como pone en valor temas que emergen desde lo comunitario y lo popular.

4.4 Evidencias de la Coproducción de conocimientos

4.4.1 Producción colectiva de conocimiento

Desde Ciudad Comuna, los espacios de encuentro son importantes para debatir y deconstruir conceptos de forma colectiva, rompiendo con las lógicas hegemónicas de producción de conocimientos: ‘’nos permite entender otros temas que quizás se encuentren en la cotidianidad o en la academia ha teorizado un montón pero se puede deconstruir y volver a teorizar desde lo colectivo y lo individual’’ además de acercarnos a los saberes del otro y de la otra, así como al reconocimiento de nuestros propios saberes. En la siguiente reflexión, se visibiliza la importancia que le dan las personas que participan en los espacios de Ciudad Comuna a los círculos y a los semilleros, en el sentido de que son considerados espacios que promueven el encuentro y son regeneradores de conocimiento, ayudando también a mantener coherencia entre el horizonte común de la corporación y el activismo político que se hace en ella: ‘’entonces creo que son el espacio ideal para generar ese lenguaje en común, que en cierta manera es importante cuando nos pensamos como un todo’’

Es de destacar también, que esta coproducción de conocimiento es completamente participativa, asumen metodologías que rescatan la horizontalidad, marcan un camino emancipatorio en el que las personas que hacen parte de la corporación se apropian de los procesos, generando y asumiendo el conocimiento como propio, de tal manera que se encuentran motivadas para trabajar desde y con el territorio.

‘’Entonces cuando uno piensa el círculo como un lugar de construcción participativa, como un lugar que no es jerárquico, que trata de ser participativo, yo creo que el círculo permite que esos conocimientos fluyan, que haya nuevas formas de comprender”

‘’decidir romper con el esquema de formación formal, aceptar una distinta manera de aprender, que problematiza prácticas cercanas, para reflexionarlas y transformarla, que potencia de manera desinteresada los saberes, para proyectarlos y devolverlos nuestras comunidades”

Por último, rescatar que la producción colectiva de conocimiento permite generar un lenguaje común dentro de la corporación ya que se trabajan y se ponen a debatir temas que corresponden con la realidad en la que se hace parte, además que se lleva a la práctica en los programas y procesos de Ciudad Comuna. Algunos de estos temas se han dado en torno a los siguientes conceptos: El Buen Vivir, Construcción de Paz, Territorio, Memoria, Comunicación para el Cambio Social y la Investigación Acción Participación. Además, en los Semilleros, se realizaron proyectos investigativos alrededor de los siguientes temas: trata de mujeres y niñas, militarización de la ciudad, normalización de la violencia y el arte como propuesta política y de reivindicación.

4.4.2 Epistemologías del Sur

Dentro de la coproducción, es importante problematizar los sistemas de producción de conocimiento y rescatar la pluralidad de saberes que emergen desde el Sur y que no se reducen únicamente a las lógicas imperantes de las ciencias sociales modernas. En este sentido, desde Ciudad Comuna se apuesta por el redescubrimiento de las epistemologías del sur desde procesos comunicativos: ‘’Comunicología del Sur, que dejó un poco esa idea de cómo acercamos toda estas nociones de la comunicación con las comprensiones de la identidad latinoamericana, en los referentes propios, creo que eso es sobre todo como una perspectiva muy decolonial, de cómo pensar un sentido propio de la comunicación, que no

sea digamos tan cercano a los referentes típicos conceptuales''. Esta reflexión junto con la siguiente se rescataron a partir de un encuentro que tuvo lugar alrededor del concepto de Comunicología del Sur, con el fin de ponerlo en debate y trabajarlo en todos los procesos de la corporación: ''siento que estos círculos de comunicación se hacen con el sentido de rescatar como las formas de comunicarnos desde el Sur, desde Latinoamérica...formas de comunicarnos que no tienen nada que ver como con la colonialidad y más que todo cuando se habla de la colonialidad del saber''

En cuanto a la colonialidad del saber que es mencionada por la persona PM12 en la anterior reflexión, las personas de Ciudad Comuna son conscientes de las relaciones desiguales de poder-saber que provienen de las epistemologías del Norte y por eso, se llevan a cabo prácticas decoloniales que implican generar procesos de producción y valoración de los saberes locales y de la periferia.

''no podemos seguir haciendo conocimiento desde unas bases que han dominado y han castrado nuestra posibilidad de ser y hacer. En el caso nuestro tiene que ver mucho con la mirada de Latinoamérica, con la mirada del sur, también rompiendo con esa lógica del norte es el camino y cómo somos sur más que norte. Apuntamos más a esa mirada más local, esa mirada que no pierde lo global en la mirada del panorama o en la construcción de conocimiento que se ha hecho desde miradas sesgadas, pero al no perder ese foco y ser más una mirada local, contextual, construye miradas de entendimiento y comprensión y de reconocimiento''

4.4.3 Co-producción horizontal del saber

Como se ha hecho visible en numerosos espacios dentro de los procesos de la Escuela de Comunicación y más concretamente en los círculos, se apuesta por una responsabilidad asumida por todas las personas, en la que los espacios se dinamizan de una manera rotativa, permitiendo así una mayor participación y unas relaciones cada vez más horizontales, en el que ningún conocimiento está por encima del otro: ''los círculosde comunicación en Ciudad Comuna son espacios circulares de producción de conocimiento, resalto lo de circular porque el conocimiento se comparte de forma horizontal''.

''además porque digamos que la decolonización del conocimiento también propone cambio de lugar frente a los sujetos que producen el conocimiento y frente al tipo de conocimiento que se desconoce y el tipo de conocimiento que se legitima y también frente a la forma como se rota la palabra''

Las personas que participan en los procesos de la escuela toman conciencia de su participación como una herramienta política que refuerza a la corporación, que los lleva a construir desde lo común y no solo desde el ''yo''.

''desde el círculo todas las personas que estaban cayendo en el escenario de reflexión se dieron cuenta de que si era necesario una reestructuración de Ciudad Comuna en esa búsqueda de la horizontalidad todos apostamos. Una horizontalidad del conocimiento, del saber, de lo político''

4.5 Prácticas y experiencias comunes

En este apartado se muestra la interrelación existente entre las tres nociones, las cuales sirven como referencia para Ciudad Comuna, que permiten ser un tejido de lucha y reivindicación sobre la hegemonía del conocimiento moderno. Además, se han extraído reflexiones que evidencian que la base de todos los procesos llevados a cabo en la Escuela de Comunicación es la forma en la que las tres nociones junto con las categorías definidas se retroalimentan aportando mayor coherencia a la mirada decolonial con la que se realiza el análisis.

Cabe destacar que, en los espacios generados dentro de la Escuela de Comunicación los diálogos de saberes tienen un papel fundamental en todos los procesos puesto que facilita la reflexión y debate desde una diversidad de conocimientos: ‘*’el sentido de los círculos es generar como espacios de diálogo entre los que asistimos a ellos y hablar como de temas sobre todo de la educación popular y la comunicación, como esa relación que hay entre esos dos conceptos y como relacionándolos aparecen otros conceptos que nos han interesado que también pienso que es otro sentido de los círculos u otro espacio, otra manera de proponer temas que nos interesen a todos y poder dialogar a partir de ellos y hacer construcciones nuevas”*. En este sentido, gracias al diálogo de saberes generado en los espacios de la Escuela de Comunicación, y partiendo de los principios de la Educación Popular, se lleva a cabo una coproducción de conocimiento, que crea un lenguaje común entre las personas que participan en Ciudad Comuna basado en una mirada crítica de la realidad.

Además, gracias a la puesta en debate de las temáticas tratadas en los espacios y la forma en las que se tratan; fuera de prejuicios, en entornos amigables, del confluir de visiones y experiencias compartidas por personas que les afectan directamente, permite que emerjan en estas mismas personas pensamiento crítico: ‘*’un proceso de sensibilización frente a diversos temas sobre todo alrededor de la educación popular porque en la academia siempre hablamos de estos temas, pero ya muy teorizados y no desde el diálogo de saberes que siento yo que son una fortaleza para el crecimiento y el entendimiento de cómo se vive el territorio, de cómo se entiende el territorio y de cómo se trabaja en él”*

En cuanto a la flexibilidad metodológica, también se rescatan los principios de la Educación Popular, ya que se tiene en cuenta, por ejemplo, en una investigación, no tanto los resultados de esa metodología sino el proceso en sí mismo. Además, se parte de esos principios puesto que se hablan de metodologías liberadoras del saber, es decir, se trabajan desde una perspectiva crítica, reflexiva y horizontal, evitando que sean metodologías exclusivas y cerradas, *‘’Pues el círculo yo creo que...creo que…como metodologías de la educación popular, yo siento que las metodologías van como revirtiendo las metodologías tradicionales”.*

Siguiendo en esta misma línea, cabe destacar por último que, dentro de la escuela de comunicación, las personas que hacen parte de estos espacios tienen la posibilidad de ser educadoras/es y educadas/os, de tal manera que, el diseño y definición de las rutas metodológicas permiten la formación crítica, ética y política, educándose entre ellos y ellas y no sólo con la finalidad de educar a otros y otras.

En cuanto a la interrelación existente entre la coproducción de conocimiento y la ecología de saberes dentro de los procesos de la escuela de comunicación, es necesario partir del planteamiento de Boaventura de Sousa Santos sobre la puesta en valor de otras epistemologías.Estos saberes encontrados en estos espacios no son generados desde la academia o en el ámbito científico como ya se ha mencionado, sino de prácticas de personas y grupos sociales, desde la intersubjetividad y la escucha. En este sentido, la coproducción de

conocimiento tiene lugar desde estas epistemologías del sur, todo conocimiento construido colectivamente hace referencia a la pluralidad de conocimientos, así como a rutas decoloniales.

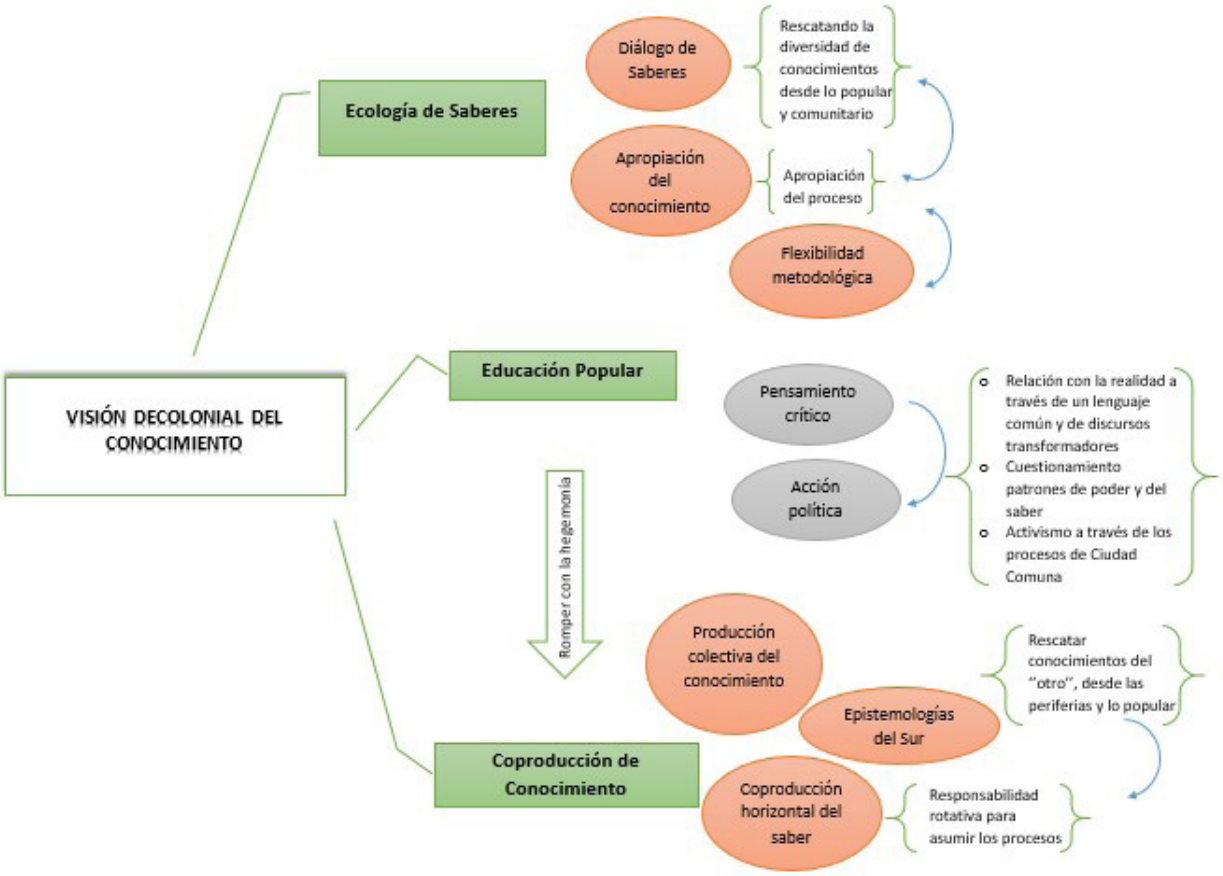
> *‘’recuperar conocimientos suprimidos o marginalizados, sino también identificar las condiciones que tornen posible construir nuevos conocimientos de resistencia y producción de alternativas al capitalismo y al colonialismo globales. En esto consiste la propuesta de una ecología de saberes”*

Terminando con el análisis de los resultados y a modo de resumen, las siguientes reflexiones sirven como apoyo para reafirmar de nuevo que las tres nociones están interrelacionadas, cada una de ellas se complementan entre sí. Esta interrelación sitúa el diálogo de saberes en el centro, es decir, es una herramienta que da sentido y coherencia a los espacios creados dentro de Ciudad Comuna, donde confluyen diversidad de conocimientos alrededor de la Ecología de Saberes, la Educación Popular y la Coproducción del Conocimiento, revirtiendo y deconstruyendo las formas convencionales de producir conocimiento:

> *‘’ese aporte que venimos trabajando que es la descolonización del conocimiento y toda esta ideología de la parte del sur...entonces es también muy interesante para mí porque nos empieza... nos pone a debatir, nos pone como a mirar el otro punto de las otras personas ...qué saben ellos, qué pueden aportar a uno, qué podemos aportar…y a partir de ahí construir un conocimiento muy amplio a partir de nuestros diálogos”*

’En CC, entonces, habíamos dicho que esos principios son la coproducción del saber, , dentro de ese diálogo de saberes, desconfigurar el rol convencional del educador en la lógica de que no es por ejemplo, que alguien te enseñe porque tiene un conocimiento más que tú, como es la verticalidad en los diálogos de conocimiento, sino que todos juntos somos un aprendizaje continuo, contigo y conforme a las experiencias de vida. Y, lo que hablamos era que la participación desde la coproducción que es como parte de los principios de estas metodologías y la participación desde la coproducción logra realmente que eso se vuelva un conocimiento. Y el conocimiento se va a partir del sentipensar y la experiencia”.

Por último, en la siguiente figura se muestra a modo resumen todo lo rescatado anteriormente, explicando de una forma sintetizada la visión decolonial de Ciudad Comuna en los procesos de la Escuela de Comunicación:



Visión decolonial del conocimiento según las tres nociones y subcategorías
Fuente: Elaboración propia.

5. CONCLUSIONES

Enmarcar este trabajo alrededor de los conceptos de colonialidad y pensamiento decolonial ha permitido crear una base de conocimiento para entender mejor los referentes en los que Ciudad Comuna, y en este caso la Escuela de Comunicación, se basa para llevar a cabo sus procesos y de esta manera, poder realizar el análisis bajo unas premisas que proporcionan coherencia en todo el trabajo. Además, hablar de estos dos conceptos ha servido como base teórica para entender algunos de las reflexiones que se han mostrado, ya que el pensamiento crítico generado en Ciudad Comuna mucho tiene que ver con la herida colonial de Latinoamérica y las lógicas de poder que se dan en este contexto. En este sentido, se ha querido rescatar las siguientes conclusiones extraídas a partir del análisis desde un enfoque decolonial:

1. Cuestionar y revertir las formas en las que se produce conocimiento se ha mostrado como una postura clave a la hora de formar pensamiento crítico en las personas, ya que de esta manera estas personas empiezan a buscar formas alternas de acceder y crear conocimiento, de tal manera que su forma de relacionarse con la realidad social cambia, llegando a ser **sujetos políticos.**
2. Gracias a este análisis se ha podido evidenciar la manera en la que Ciudad Comuna y más concretamente la Escuela de Comunicación ha servido como **agente de cambio**, puesto que, gracias a sus espacios, en las personas que han participado en los procesos poco a poco ha emergido en ellos y ellas **una visión crítica de la realidad**, desvelando las formas colonizadoras bajo las que la sociedad latinoamericana hoy en día aún sigue viviendo. Para terminar, es necesario poner en valor el trabajo de la corporación en cuanto a que sus principios no quedan como algo teórico, sino que se puede comprobar que lo llevan a la práctica a través de promover espacios de construcción colectiva.
3. Además, gracias a la información aportada por los y las participantes de la escuela de comunicación, también se ha podido comprobar la importancia que le dan a estos espacios para crear **escenarios de encuentro** donde se debate y se dialoga sobre ciertos temas que afectan a la realidad social del territorio. Estas personas consideran vitales estos espacios para el crecimiento tanto personal como colectivo dentro de la corporación y también, para el trabajo con y desde el territorio.
4. Se coproduce conocimiento, de tal manera que la pluralidad y cosmovisiones están presentes, el conocimiento se produce desde uno y una misma y desde el otro y la otra. Todas las personas que hacen parte de los espacios de la escuela de comunicación, tanto de los semilleros como de los círculos, se sienten **educadores**, pero además de eso se sienten **educados**, el conocimiento fluye de forma circular y horizontal, y se produce de manera colectiva.
5. La finalidad de estos encuentros no es generar un producto o algo tangible, sino que se da **importancia al proceso** en sí mismo y a la manera de generar un actuar político y un pensamiento crítico.

Por último, destacar que todo lo descrito anteriormente cobra de sentido y coherencia ya que todas las prácticas llevadas a cabo dentro de la Escuela de Comunicación se trabajan en torno a la Educación Popular, la Ecología de Saberes y la Coproducción de Conocimiento, viéndose esto visible en todas y cada una de las personas que trabajan alrededor de procesos transformadores, se convierten en sujetos políticos. Además, gracias a esta visión del mundo, dentro de Ciudad Comuna se crean **procesos emancipatorios** en los que las personas que trabajan dentro de la corporación empiezan a relacionarse con la realidad social de una manera distinta.

6. BIBLIOGRAFÍA

Batthyány, Karina y Mariana Cabrera (2011). *Metodología de la investigación en Ciencias Sociales: apuntes para un curso inicial.* Montevideo, Universidad de República.

Borsani, M., (2014) *"Reconstrucciones metodológicas y/o metodologías a posteriori",* en ASTROLABIO, Nueva Época.

Castro-Gómez, S. y R. Grosfoguel, R., (2007). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global.* (I. d. Universidad Central, Ed.) Bogotá, Siglo del Hombre.

Curiel, O. (2007). La crítica postcolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Revista Nómadas, Teoría decoloniales en América Latina*, Nº 26, Bogotá,

Dussel, E., (2000). "*Europa, modernidad y eurocentrismo" en Lander, E., La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales.* Perspectivas Latinoamericanas. Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Dussel, E., (1992) "*. El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad".* Madrid: Ed.Nueva Utopía.

Dussel, E, (1998). *Posmodernidad y transmodernidad: diálogos con la filosofía de Gianni Vattimo.* Puebla: Universidad Iberoamericana, Golfo Centro, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Universidad Iberoamericana, Plantel Laguna.

Escobar, A., (2003) "*Mundos y Conocimientos de otro modo.* El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano" en Tabula Rasa.

Escobar, A. (2010c). *América Latina en una encrucijada: ¿modernizaciones alternativas, post-liberalismo o posdesarrollo?* En: V, Bretón (Coord.). Saturno devora a sus hijos. Miradas Críticas sobre el desarrollo y sus promesas Barcelona: Icaria.

Fals Borda, O., & Rahman, A. (1986*). "La situación actual y las perspectivas de la IAP en el mundo." En M. C. Salazar, La investigación-acción participativa: inicios y desarrollos*. Madrid, Editorial Popular, Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura, OEI, Sociedad Estatal Quinto Centenario.

Feyerabend, P. K. (1986), *Tratado contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento.* Ed. TECNOS, Madrid.

Foucault, Michel. (1974). *Genealogía del racismo*. Madrid: La Piqueta.

Freire, P. (1990*). La naturaleza política de la educación. Cultura, Poder y Liberación*. Paidós: Barcelona.

Freire, P. (2006). *Pedagogía de la autonomía. Saberes necesarios para la práctica educativa*. México: Siglo XXI Editores.

Freire, P. (1988*). Pedagogía del Oprimido*. México: Siglo Veintiuno Editores. Edición Nº 51.
Garcés Montoya, A., & Jiménez García, L. (2017). *Comunicación para la movilización y el cambio social.* Medellín, Universidad de Medellín.

Grosfoguel, R., (2018) "*Caos sistémico, crisis civilizatoria y proyectos descoloniales: pensar más allá del proceso civilizatorio de la Modernidad/colonialidad"* en Romero-Losacco, J., Encuentros descoloniales. Memorias de la primera escuela de pensamiento Descolonial Nuestramericano. Caracas, Fundación Editorial El perro y la rana.

Lander, E. (2000). *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, CLACSO.

Lyotard, Jean-Francois. (1979*). La condición postmoderna. Informe sobre el saber.* Traducción de Mariano Antolan Rato, Ediciones Catedra, Madrid.

Maldonado-Torres, N., (2007). "*Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto en Castro-Gómez*, S. y R. Grosfoguel, El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémico más allá del capitalismo global. Bogotá, Siglo del Hombre.

Maldonado-Torres, N., (2008) "*La descolonización y el giro des-colonial"* en Tabula Rasa.

Mignolo, W., (2005*) La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona, Editorial Gedisa, S.A.

Mignolo, W., (2003). *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo.* Madrid, Akal.

Mignolo, W. (2000). *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate internacional contemporáneo.* Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Peris, J. (2014). *Técnicas básicas de investigación cualitativa.* València, Comunitat Valenciana, España: Universitat Politècnica de València.

Quijano, A., (2000a*) Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina en Lander, E., La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericana*. Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Quintero, P. (2012). *Los estudios antropológicos del desarrollo,* Temas antropológicos.

Restrepo, E. y A. Rojas, (2010) *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos.* Popayán, Editorial Universidad del Cauca.

Restrepo, Eduardo, (2007). Identidades: Planteamientos y sugerencias metodológicas para su estudio. *JANGWA PANA.* nº 5, Julio del 2007.

Ritzer, G. (1993). *La Mcdonalización de la sociedad: Un análisis de la racionalización en la vida cotidiana*. Ariel Sociedad Económica.

Santos, B. d., (2009). *Una Epistemología del Sur. La Reinvención del Conocimiento y la Emancipación Social* (C. Coediciones, Ed.). México, Siglo XXI.

Santos, B. d., (2010*) Descolonizar el saber, reinventar el poder.* Uruguay, Ediciones Trilce.
Santos, Boaventura de Sousa (2007*). Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecología de saberes*. Novos Estudos – CEBRAP.

Sierra Caballero, Francisco. (s.f.). *Capitalismo Cognitivo y práctica y teórica. La medición social*

de la ciencia como problema. Compolíticas. Grupo interdisciplinario de Estudios en Comunicación, Política y Cambio Social. Facultad de Comunicación. Sevilla.

Walsh, C., A. García y W. Mignolo, (2006). *Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento.* Buenos Aires, Signo-Duke University.

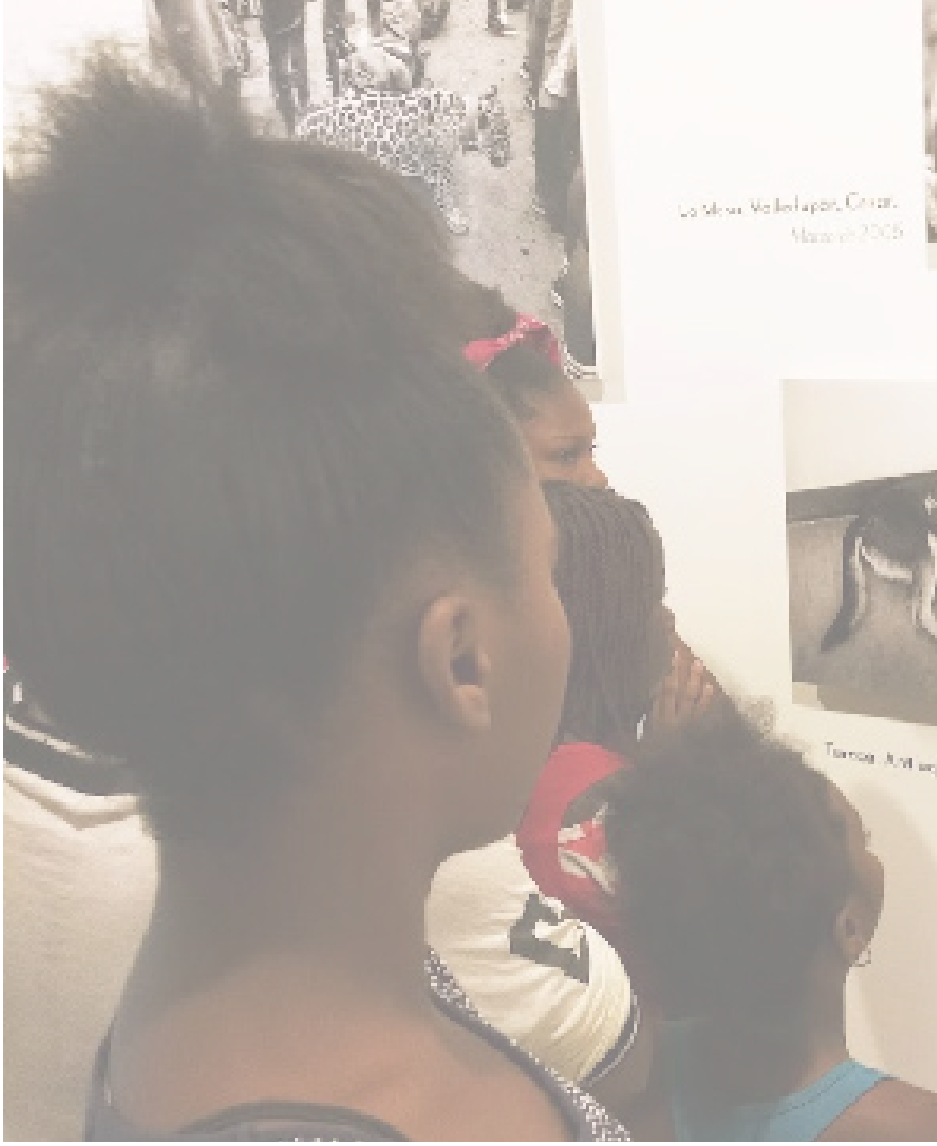
Walsh, C. (2004). "*Introducción. (Re)pensamiento crítico y (de) colonialidad".* En Catherine Walsh (ed.), Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Abya Yala.

Walsh, Catherine (editora) (2013*). Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y(re)vivir.* Tomo I. Serie Pensamiento Decolonial. Quito: Abya Yala.

Alcaldía de Medellín. (2015). *Plan de Desarrollo Local. Comuna 8, Villa Hermosa*. Documento estratégico. Medellín, Departamento Administrativo de Planeación. Disponible en https://www.medellin.gov.co/ [Consulta: 2 de mayo de 2019]

Alcaldía de Medellín. (2019). *Ficha Informativa Comuna 8 Villa Hermosa.*
https://www.medellin.gov.co/irj/go/km/docs/pccdesign/medellin/Temas/PlaneacionMunicipal/IndicadoresEstadisticas/2017/Shared%20Content/Comuna8%20Villa%20Hermosa.pdf
[Consulta: 18 de mayo de 2019]

Jara, O. (2008). *Sistematización de experiencias: Un concepto enraizado en la realidad latinoamericana.* Magisterio, irj/go/km/docs/pccdesign/SubportaldelCiudadano_2/PlandeDesarrollo_0_15/InformacinGeneral/ Shared%20Content/Documentos/comunas/COMUNA8_VILLA_HERMOSA.pdf [Consulta: 8 de junio, 2019]



INICIATIVAS PEDAGÓGICAS POPULARES COMO PRÁCTICAS DE RE-EXISTENCIA A LA HEGEMONÍA NEOLIBERAL

María Rita Martínez Galvis

Máster en Género y Políticas de Igualdad de la Universidad de Valencia, con titulación profesional como Contadora Pública de la Universidad del Valle. Promotora de la lectura y constructora de tejido comunitario; con experiencia fundamentalmente en proyectos de enfoque social: en las áreas administrativas, contables, cooperación internacional y educación para el desarrollo y la equidad.

Contacto: rita.contaduria@gmail.com

RESUMEN

La presente comunicación tiene como objetivo reflexionar sobre la construcción de procesos de disputa cultural a partir de tres iniciativas pedagógicas populares en la ciudad de Cali –Colombia, las cuales dan apertura al diálogo de la disputa desde el quehacer social y pedagógico. Estas se enmarcan en contextos de re-existencia, como alternativas a un sistema neoliberal, colonial y patriarcal. Para ello, en un primer momento se identifican los factores socioculturales y económicos que dan lugar a la disputa cultural. Luego, se exploran y describen las practicas pedagógicas populares que erigen la insurgencia en la vía de sostener la esperanza y romper con los mandatos hegemónicos, tales como: la espectacularización, la pasividad ante un presente inalterable y la ilusión opresora que centra la Esperanza en la ruptura total del muro, e impide creer y apostar por las grietas. Este trabajo no pretende la objetividad ni la construcción de la verdad científica, por lo que parte de una dimensión subjetiva de la realidad, es decir una perspectiva epistemológica de los conocimientos situados, siendo esta una apuesta por objetivar lo subjetivo. La intención es exponer las posibilidades y prácticas que sostienen la esperanza y agrietan el sistema neoliberal, colono-patriarcal. En el texto se teje una argumentación teórica que articula la discusión que se ha plasmado sobre la re-existencia social y las pedagogías populares a partir del pensamiento decolonial y feminista.

1. INTRODUCCIÓN

La presente comunicación parte de una opción epistemológica de los conocimientos situados (Haraway, 1995), desde la que reconozco y asumo la parcialidad y subjetividad con la que se desarrolla, en aras de lograr un proceso de reflexividad desde una postura crítica en la que se vincule mi postura de partida frente al conocimiento y mi interés político por las iniciativas pedagógicas populares como movimientos de re-existencia.

Con el argumento, de que el conocimiento no se construye bajo la idea de una realidad objetiva y universal que está a la espera de ser desvelada sino, con esta opción epistemológica que reconoce que desde diferentes posiciones de sujeto se viven diferentes realidades. Me resulta imprescindible enunciarme y dejar en explícito los intereses que tengo frente a la presente comunicación.

Para dicha enunciación, se acotarán dos elementos: el primero son las características del lugar de enunciación y el segundo es cuál es mi relación tanto con el lugar de enunciación como con el objetivo de investigación. Frente al lugar de enunciación, la caracterización va a ser en dos vías la primera es de orden geográfico, en tanto, mi lugar de origen es un factor decisivo y fundamental para la delimitación de la presente investigación y la segunda es el escenario geopolítico, puesto que más allá de delimitarse físicamente, el lugar constituye una carga simbólica y de resistencia para mi trayectoria vital.

En este sentido, la propuesta de abordaje de la investigación está situada geográficamente en la ciudad de Cali en Colombia y geopolíticamente en el Distrito de Aguablanca. Entendiendo por geopolítica lo que ha planteado la profesora Walsh como: *"…no solo el espacio físico, el lugar en el mapa, sino también los espacios históricos, sociales, culturales, discursivos e imaginados y lo que Walter Mignolo (2000a) llama los espacios epistemológicamente diagramados, que ofrecen la base para las subjetividades políticas, la diferencia colonial y las luchas que se construyen en relación a ellas."* (2002, pág. 175)

Por otro parte, mi relación con el lugar de enunciación es fundamentalmente de procedencia e interés personal por tejer un vínculo político y de resistencia. En los últimos años, en dicho espacio, le hemos apostado a una iniciativa pedagógica desde la que hemos buscado retejer la conexión con las comunidades que lo habitan y construir una lucha. En aras de que este ejercicio sea una apertura para tejer diálogo y reflexión sobre el común desde el que se hila la resistencia; he limitado esta investigación al diálogo con dos mujeres con las que comparto procedencia geopolítica. Mujeres que desde sus contextos han elegido participar socialmente en procesos de resistencia comunitarios, además con las que he tenido previos procesos de acercamiento. Esta elección también está marcada por la empatía y afinidad con los procesos de los que hacen parte y por los modos en los que tejen su quehacer social.

Al reconocer que participo de este proceso en primera persona, lo que busco es un ejercicio investigativo en el que me responsabilizo por proponer una "objetivación de mi subjetividad" (Freire, Pedagogía del oprimido, 1972), en reconocimiento de los límites y parcialidades que asumo con este proceso, dicho de otra manera, me posiciono desde una objetividad feminista tratando la localización limitada y el conocimiento situado, sin pretensión de la trascendencia del desdoblamiento objeto-sujeto (Haraway, 1995, pág. 326).

Enlazar las voces es una metodología de tipo cualitativa. Desde lo cualitativo se abre un camino a la no postulación de verdades ni objetivismo sino a la apertura de la reflexión con y como participante, en reconocimiento de que la investigación se hilvana en la interacción

de nuestras humanidades y no solo se pone en juego el discurso, sino nuestros sentires, intereses y pensamientos incluso íntimos; que se atraviesan por los contextos sociales y políticos.

Este dialogo como autora y participante no es ingenuo del campo de lucha que se forja desde la investigación, es en este sentido, que se erige como una propuesta responsable por no sostener un protagonismo de extractora de la realidad e interpretación, sino como sujeta que se interpela y propone desde una visión dialógica de la investigación.

A continuación, se presenta la reflexión a partir de dos puntadas. En la primera puntada realizo una contextualización de las voces, principalmente en rasgos sociales para exponer la creación de Aguablanca como espacio para la vida. Se resaltan dos elementos que se consideran prioritarios para la presente investigación: el desplazamiento humano y la caracterización "racial" de la población.

En la segunda puntada presento el quehacer social de las iniciativas pedagógicas y expongo un diálogo de saberes y prácticas con las mujeres con quienes entretejo la reflexión. La metodología consiste en exponer las producciones narrativas construidas de maneras conjuntas con las compañeras, a partir de un encuentro en el que propuso el quehacer de las iniciativas pedagógicas en las que participan como tema principal.

Al presentar cada una de las narrativas en las que se expone las iniciativas pedagógicas populares, acto seguido, expongo un diálogo que entretejo, para reflexionar sobre la re-existencia a la que se apuesta desde cada una. En el diálogo se expone el valor político de la iniciativa pedagógica popular, además de abordarse a partir de los elementos que constituyen la grieta, a fin de explicar cuál es la instancia política de re-existencia.

Asimismo, se amplía la reflexión sobre el muro, metáfora para nombrar al sistema neoliberal, colono-patriarcal; con el fin de poner en relación la grieta y el muro de manera corporeizada y situada en cada una de las iniciativas narradas. Este capítulo se cierra con la narrativa de mi propia *grieta como una apuesta por situar mi participación e indagación*.

2. CONTEXTO. DISTRITO DE AGUABLANCA EN CALI: TERRITORIO FÉRTIL PARA LA RE-EXISTENCIA

Este epígrafe se despliega de la necesidad de plasmar el lugar de partida para construir procesos tanto de resistencia como de re-existencia y para situar las trayectorias de quienes participan de esta reflexión. Para las mujeres que entretejemos esta comunicación, la vida se ha anidado en un espacio, que nos ha limitado, podría señalarse en muchos aspectos, pero que al mismo tiempo ha sido nuestro territorio inspirador, al decir de la profesora Cusicanqui, del horizonte emancipador.

Si bien, en las diferentes latitudes del planeta se resisten a las opresiones con las formas más variadas, me resulta fundamental situar el Distrito de Aguablanca como el lugar donde se teje la resistencia, porque si bien la humanidad ha lanzado hilos para hilvanar la historia desde cada rincón, se ha mantenido una innovación en las puntadas y estrategias para juntar las hebras. Aguablanca es un espacio urbano en el cual la mezcla intercultural ha permitido una gran creatividad en el desarrollo de su poblamiento y ha implicado una gran capacidad de [auto] gestión social, económica, política y cultural para transformar un territorio inhóspito en un escenario de vida de múltiples familias. (Jesús, González, 2012: 21).

Para aterrizar hasta –el- (nuestro) espacio geopolítico es elemental poder situarnos geográficamente, el Distrito de Aguablanca se encuentra en el oriente de la ciudad de Cali, en Colombia. Abarca 4 comunas (13, 14, 15 y 21) de las 22 que componen el área urbana de la ciudad y tiene una población aproximada de 748.250 personas que representa el 30% del total de la población.

El distrito de Aguablanca, en adelante DA, es una zona históricamente inundada por una historia de desplazamiento, destierro y de des-planificación territorial que continúa siendo una estrategia para la exclusión y marginación como legado de la colonización. Sobre los años 1920 constituía zona de inundación del río Cauca y en sus inicios de poblamiento era zona rural en la que predominaban cultivos de arroz, millo y soya. Aguablanca, que "surgió de las aguas como una barcaza para la esperanza", pero que para las autoridades locales y muchos caleños se convirtió en un reto social que no han sabido enfrentar y menos aún incluir a la espacialidad caleña. Aguablanca es un territorio que hoy recibe los relatos y recuerdos de sus siempre nuevos pobladores, en un nomadismo que no parece tener descanso y que la memoria no logra terminar de crear y recrear. (2014:69). A partir de la década de los 70, el DA es el lugar de acogida para las poblaciones provenientes de diferentes zonas del país como víctimas del destierro y el desplazamiento. En los dos casos las gentes que se mueven viven lo que Alfredo Molano ha llamado como el desarraigo, aduciendo que *"El desarraigado pierde con el desplazamiento sus referentes culturales, familiares y en ocasiones su cosmovisión."* (Hernando, Figueroa, 2014: 66)

En cuanto al movimiento nómada, una aproximación para explicar dicha condición es el fenómeno del desarraigo, que les impide a las gentes pertenecer a un lugar propio, para entretejer un telar cultural y que vinculen sus cosmovisiones y formas de habitar/estar. El desarraigo se perpetúa desde la Planeación Municipal que ha mantenido en el ordenamiento territorial este espacio como no apto para la residencia, y por ende ha desconocido el proceso histórico de poblamiento y ha desplegado unas políticas de desarrollo de la ciudad, generando un encerramiento social que perpetua la periferia y sus condiciones de desigualdad.

Retomando la idea del desarraigo y la opción de echar raíces en el DA, es muy relevante a la hora de comprender las historias de quienes participan en procesos que se resisten a la opresión, puesto que este pertenecer a un lugar permite que se cree un vínculo y que reconstituyan los tejidos o se creen nuevas culturas, lenguajes y formas de habitar.

Parafraseando al investigador Jesús González, en el DA hay uno de los "enclaves afrodescendientes urbanos más representativos de Colombia y Suramérica"; en donde además se ha entretejido una mezcla cultural que ha hecho posible la transformación del territorio como espacio para la vida. De esta mezcla se rescatan nuevos lenguajes cruzados de dialectos locales y ancestrales, han constituido en formas cotidianas de actualizar las identidades de la ciudad y las maneras de expresión de la "caleñidad". (2012)

La colonización es otro de los fenómenos fundamentales para contextualizar el DA. Cali tiene la población negra urbana más grande del país (Fernando, Urrea, 1997). Esta proporción de la población negra no es ni una característica irrelevante y tampoco es producto del azar histórico. Hacer alusión a esta "caracterización" de la población es absolutamente indispensable en tanto son la mayor proporción en el DA. *"Datos del DANE (2005) indican que el 70% de la población negra en Cali habita en el sector del Distrito de Aguablanca (comunas 13, 14, 15) y en las comunas 16 y 21 que constituyen la franja oriental de la ciudad"* (Vicenta, Moreno, 2018:51). Este hecho es un resultado directo de los procesos de colonización, que sostienen sus estructuras hasta la actualidad: la ubicación social-es-

pacial de las negritudes está circunscrita al Pacífico colombiano, una región que cubre los departamentos del Cauca, Choco, Nariño y Valle. Un territorio que desde los orígenes de la República no fue integrada al Estado, lo que ocasionó que sus habitantes —en su mayoría, negros e indígenas— hayan sobrevivido autónomamente (Castillo, 2009). Las comunidades indígenas se organizaron como ya lo habían hecho desde épocas precolombinas. En el caso de los afrodescendientes, estos se apropiaron del territorio por medio del cimarronaje y los palenques. (Hernando, Figueroa, 2014:68)

Por todo lo anterior, no es posible hacer referencia al DA, sin mostrar las caras de sus gentes, quienes marcados por las negritudes de sus pieles continúan en mayor medida resistiendo contra la ideología colonizadora que viste diferentes trajes y adquiere nuevos apellidos, pero que sostiene un mismo proyecto, lo que Fanon nombró la negación del ser. En concordancia con el profesor Urrea, *"la población de Aguablanca es más joven, más negra, más pobre, más vulnerable desde el punto de vista de la salud y más afligida por la violencia que cualquier otra parte de la ciudad"* (Urrea, 1997. Citado por Peter, Wade, 2008:29) .

El DA como espacio histórico, social, cultural y discursivo, en el que se entretejen las historias y en el que la negación no ha limitado los gritos de esperanza que se enmarcan en lo que la profesora Walsh nombra como apuestas accionales, es decir, todas las iniciativas comunitarias, rebeldes e insurgentes que tejen prácticas para la resistencia. La re-existencia, entendida como la posibilidad de *"existir como libertad significa siempre encontrarse en el proceso de convertirse en algo."* (Stephen, Haymes, 2013:221). Abandonar la negación y proyectar que el vivir tenga como sentido la re-existencia, significa apostar por un "hacer-pensar-luchar en contra del sistema capitalista-patriarcal-moderno/colonial —a la vez antropocéntrico y heteronormativo". (Catherine, Walsh, 2017ª:12)

Para cerrar, se destaca que el DA es un territorio con una marcada historia de colonización que se ve reflejada en las condiciones sociales, políticas, que atraviesan sus gentes. Asimismo, esta negación genera que la re-existencia se mantenga como un objetivo de las personas que co-habitan este espacio, es así como se refleja en las historias que aquí nos narramos puesto que compartimos este lugar de enunciación y nuestra apuesta accional está desarrollada con los co-habitantes del DA. Con todo ello se cierra con la enunciación sobre la importancia de abordar las subjetividades que encarnan las personas, y para el presente trabajo, las mujeres que lideran/caminan en procesos de re-existencia.

3. INICIATIVAS PEDAGÓGICAS POPULARES

Para el desarrollo del presente epígrafe se usará la metáfora de la grieta, tomando como principal referencia a la profesora Catherine Walsh (2017a) para hacer alusión a las prácticas de re-existencia. Si bien, las grietas se enmarcan en la re-existencia y son la materialización de las esperanzas en las que cada una se ha tejido, cada una se desarrolla con su propio "horizonte interior", al decir de la profesora Raquel Gutiérrez (2013). Presentan en su accionar la diversidad misma de las gentes que habitan cada territorio, que aun cuando se comparten espacio geográficos, políticos e históricos siempre se tejen oportunidades para la diversidad y la apuesta es construir un común, en la transformación, en la insurgencia y en la re-existencia.

Se propone mostrar la grieta como una apuesta por resquebrajar, por abrir un espacio en el que viva la siembra; estas grietas *"[n]o pretende[n] asomarse al otro lado, ni mucho menos pasar allá, sino lo que quiere es debilitar el muro de tal forma que acabe por desmoronarse, y, así, no haya ni uno ni otro lado, ni un arriba ni un abajo"* (Subcomandante Insurgente Marcos, 2003 en Colectivo Grietas, 2012: 7-8)". (Catherine, Walsh, 2017ª:35)

Las grietas que se describen en este capítulo se proponen como pedagogías populares, en la medida en que el quehacer social está vinculado a un proceso de reflexión sobre la propia existencia y las formas de relacionamiento, todo esto desde unos marcos que trascienden la educación formal y se vinculan con las formas en como habitamos y vivenciamos nuestras existencias, individuales, comunitarias y en relación con los territorios. En este trabajo "*el territorio y la memoria, considerados como instancia política y no sólo como objeto de estudio"*. (Wilmer, Villa & Ernell, Villa, 2013:360)

Así no se busca hacer una mirada exotizante de los referentes culturales, sino asumirlos como construcciones, elaboraciones y reelaboraciones que se hacen permanentemente en la presencia y ausencia de procesos que pueden ser llevados a la pedagogización entre las personas que viven en el contexto, todo esto como una forma de evitar la "ceguera antropológica" que niega las memorias del lugar. (Wilmer, Villa & Ernell, Villa, 2013:359)

Para abrir estas narraciones, iniciaré con Aidis Magaly quien narra su participación en una iniciativa social denominada *"El Club de Niñas"*, en la Biblioteca Rigoberta Menchú en el barrio Laureano Gómez, en el DA. En este espacio, la apuesta es por la juntanza comunitaria como una estrategia para romper las barreras de la individualización de los obstáculos vitales que vivenciamos las mujeres, en especial, en el paso de la niñez a la juventud. Además, como un espacio para levantar una trinchera donde las niñas puedan tejer seguridad sobre sus voces, sus ideas y su corporeización para la construcción de sus propios espacios vitales y existenciales. A partir de su narración propongo un diálogo para retomar la metáfora de la grieta y el muro construidas en la estrategia teórica, además de abrir puntadas para la reflexión sobre los modos otros de habitar, de co-existir y sus apuestas por in-surgir y re-existir.

3.1 Club de Niñas: Aidis Magaly Angulo Meza*

El club de niñas nace como una iniciativa pedagógica en la Asociación Centro de Desarrollo Comunitaria Arco Iris en el año 2013 y se mantiene en dicho espacio hasta el año 2015. En sus inicios el espacio convoca a los niños y las niñas del barrio Mojica II y del asentamiento "Colonia nariñense" y se denominaba "Club de niños". El objeto era abrir un encuentro para hablar de los cambios y problemas que estaban afrontando en la edad de la adolescencia. Este espacio lo pienso, en primer momento como práctica de mis estudios en la licenciatura en pedagogía de educación infantil, y en él pretendo que se forje un encuentro alternativo para la escucha y el diálogo de la población joven. Este objetivo se enmarca en el reconocimiento de que las dinámicas propias del sector no permiten el espacio para tejer estas conversaciones.

Dentro de las dinámicas del espacio se propone la cocina como una excusa para la juntanza, inicialmente en este espacio se habla de los cambios hormonales, de todo lo nuevo que experimentan en sus cuerpos al empezar a ser jóvenes y de los retos a los que se enfrentan al tener que asumir nuevas responsabilidades frente a sus existencias.

Desde el inicio se obtuvo mayor participación de niñas y por tanto los temas que predominaban eran los asociados a la experiencia de ser mujeres en la adolescencia. Esta situación llevó a que los chicos disminuyeran su asistencia hasta que el club fue solo de niñas.

---

* Mujer feminista negra del pacifico colombiano, lideresa de su comunidad, en especial en el trabajo con niñas por quienes apuesta desde su propia experiencia de ser semilla de las esperanzas de otras personas. Es pedagoga de educación infantil de la Universidad del Tolima, mantiene sus esperanzas por el empoderamiento de las jóvenes para romper con las cadenas que limitan su futuro a la reproducción de las desigualdades sociales y por construir espacios donde se tengan mejores posibilidades para la vida.

En 2015 se suspende el “Club de niños” en la Asociación Centro de Desarrollo Comunitaria Arco Iris y lo retomo en el año 2016 en la Biblioteca Rigoberta Menchú, espacio al que soy trasladada como bibliotecaria. En este nuevo inicio, ya con la experiencia anterior, decido que el club será solo de niñas, por ello actualmente es el “Club de Niñas” y es un espacio para el encuentro exclusivo de ellas, no solo por la experiencia anterior sino la comprensión de la situación específica de las niñas. Comprender, a la vez que vivenciar, que las niñas tienen una mayor carga social y que sus vidas adquieren mayor dificultad por el hecho de ser mujeres, ha sido fundamental para definir la participación exclusiva de niñas.

En ese momento, reflexiono sobre los siguientes criterios: son ellas las más vulnerables al abuso sexual, las potenciales víctimas de violencia de género, quienes asumen las mayores cargas del cuidado e incluso quienes asumen el sostenimiento económico de sus familias. Esto se vincula con las condiciones económicas de la población del oriente de Cali, pues existe una gran proporción de madres cabeza de hogar, que afrontan solas la crianza de sus hijos.

Todas estas situaciones, están interrelacionadas con el entramado social de discriminación e inequidad que reproduce las jerarquías y las opresiones sociales. Es decir, al ser las mujeres las encargadas de las labores de cuidado, son ellas quienes abandonan sus estudios por causa de los embarazos a temprana edad o por la carga del cuidado de sus hermanos; todas estas condiciones impiden la continuidad de su formación escolar y por tanto disminuye sus posibilidades de empleabilidad.

Entonces tejí consciencia, en mi propia historia, que la iniciativa del club debía tener una mirada feminista, para que fuera exclusiva para el encuentro de las niñas y para hablar de los temas que fueran de su interés, desde sus historias y que atravesaran sus cuerpos de mujeres.

Al retomar el Club de Niñas no contaba con ningún tipo de financiación y la motivación era la juntanza para el diálogo y para que ellas sintieran que tenían un lugar propio donde eran escuchadas, donde se pudieran reconocer como niñas y tejer redes con las otras iguales de su comunidad. Además, siempre ha sido mi interés que las niñas puedan tener contacto con “mujeres inspiradoras”, por ello, siempre me he encargado de que conozcan a mujeres escritoras o sobresalientes de la ciudad, para que puedan vivir y experimentar otras posibilidades y ampliar sus expectativas, además de desdibujar los límites de sus sueños.

Al empezar a realizar el “Club de Niñas” en la Biblioteca Rigoberta Menchú, establezco articulación con una fundación para la financiación de las actividades. Esta alianza es posible, gracias a los compañeros y compañeras que trabajan en la red de bibliotecas públicas de Cali, quienes me comentaron sobre la posibilidad de financiación ya que conocían de la actividad y tenían la información de la convocatoria. Finalmente, obtuve la financiación y ha sido muy útil para poder brindar refrigerios durante las jornadas y para planear las salidas pedagógicas del grupo de niñas; que les permiten conocer otros espacios de la ciudad y vincularse a las diversas actividades que se ofertan en la agenda cultural, además de explorar el espacio que habitan, el barrio y sus alrededores.

Otro de los aportes a destacar de esta articulación, es el acceso a una línea metodológica que hemos ajustado a nuestro trabajo, con el nombre de *Curriculum,* desde la cual hemos diseñado la planeación de nuestros encuentros. Trabajamos a partir de 7 fortalezas: pertenencia, curiosidad, amistad, amabilidad, confianza, valentía y esperanza, con las que se busca el empoderamiento de las niñas en los diversos aspectos de sus vidas.

La metodología consiste en que por mes se trabaja una fortaleza y alrededor de ésta se definen las actividades y las lecturas que serán abordadas en los encuentros, con los que se busca romper las cadenas de la reproducción de roles, sin alternativas. Por ejemplo, al abordar la pertinencia, se habla con las niñas de los territorios donde se han tejido sus primeros recuerdos, en dónde tejen su pertenencia. ¿De dónde se sienten? ¿Qué lugares sienten que son de ellas?, es muy bonito escuchar que sienten que son del río, aunque éste quede a muchas horas de su vivienda actual, porque allí nacieron y tejieron sus primeros recuerdos.

Durante estos encuentros las niñas reflexionaron sobre los lugares que habitan o han habitado, de la importancia de no perder sus raíces, asimismo, a partir de esta fortaleza se abrió espacio para poner en el centro la necesidad de forjar nuevos espacios que sean de ellas, donde cuenten, donde tengan voz y estén convencidas que siempre son válidas. Para estos encuentros, en el Club, hablamos sobre cómo hacer que el barrio y los espacios sean de ellas, para que los sientan así, cuál es el proceso de cada una para pertenecer a esos lugares. Y cerramos dicha fortaleza con una salida pedagógica por el barrio para reconocer los diferentes lugares, para vincularse con la historia de ese espacio, además de tejer un vínculo con el lugar que habitan; ya que muchas se encuentran atravesadas por el proceso de desplazamiento que las ha desligado de los territorios en los que residen.

Es muy bello escucharlas decir, que en el Club han construido seguridad y que sienten que pueden hablar en diferentes espacios, porque ya están convencidas que lo que dicen es válido y que tienen igual derecho a expresarse. En la actualidad, al Club de Niñas asisten alrededor de unas 20 niñas entre los 9 y los 14 años, con quienes, al menos, tenemos un encuentro todos los viernes en la tarde. Nos reunimos a partir de una fortaleza y se propone una lectura que desencadena los temas de conversación, y las niñas tejen un espacio para su reflexión*. Además, se mantiene la posibilidad de que una de ellas lidere el proceso de lectura.

Si bien, la metodología es una base para dar programación a los encuentros, el Club también posibilita que tengan una relación más cercana con la biblioteca, ya que se les convierte en un espacio propio. Con esta metodología ellas son autoras de sus encuentros y se crea una oportunidad para que se relacionen con la biblioteca (y/o el conocimiento) como un espacio en disposición para (y de) ellas.

Al hablar de la pertinencia muchas señalan al Club como un lugar propio; esto se ve reflejado en el compromiso que tienen con los espacios, por ejemplo: hay niñas que llevan 3 años asistiendo a los encuentros, muchas llegan anticipadas a la hora de inicio con el ánimo de encargarse de la organización logística del lugar y la clasificación de los materiales a utilizar.

Por otra parte, otra de las actividades del Club de Niñas son las salidas pedagógicas, que consisten en visitar lugares de la ciudad a los que no tienen acceso dadas las condiciones económicas, sociales e incluso familiares. Dentro de la programación de las salidas se realizó una salida en el transporte público masivo de la ciudad, con el objetivo de que reconocieran los servicios a los que pueden acceder y acompañar en la comprensión de su funcionamiento; aunque normalmente están relacionadas con la oferta cultural y los lugares de recreación.

Muchos de los encuentros fuera de la biblioteca se programan para conocer escritoras o mujeres sobresalientes, como por ejemplo la mejor estudiante de matemáticas de la Univer-

* Según la metodología propuesta, se presentan diferentes textos y ellas eligen en el quieren abordar durante el encuentro.

sidad del Valle. Todo ello, como iniciativas para mostrar referentes sobre las posibilidades que tienen desde su ser mujeres y romper con los prejuicios sociales que limitan a las mujeres para la reproducción humana y el cuidado de la familia.

Si bien la iniciativa del Club de Niñas la he mantenido sola, a nivel de organización colectiva, puesto que las alianzas han sido específicas y no se han vinculado con la gestión y el desarrollo de los encuentros. Es de anotar, que sostener esta iniciativa ha estado posibilitado institucionalmente, por contar con el espacio físico de la biblioteca, además de la vinculación contractual. Y en el ámbito comunitario, he tenido la oportunidad de vincular a las madres de las niñas del Club, puesto que desde el inicio ha sido mi interés que la asistencia de las niñas al Club esté acompañada del compromiso familiar. A partir, de este contacto con las madres se logró constituir un espacio de encuentro con mujeres adultas de la comunidad, quienes también encontraron en la biblioteca un espacio para la juntanza y para el tejido de redes que les permitan superar y sobrevivir a las condiciones de sus entornos.

Actualmente, además del Club de Niñas en la biblioteca también tenemos un espacio para el encuentro de mujeres que está conformado principalmente por las madres de las niñas, quienes en un inicio se empezaron a acercar a la biblioteca para compartir los problemas vinculados a la violencia de género y con quienes se ha consolidado un proyecto de formación e intervención para quienes están en condición de víctimas de violencia de género.

Con estas mujeres se ha logrado tejer una red de apoyo comunitario entre ellas, puesto que comparten sus problemáticas personales y familiares e incluso en la actualidad hay una iniciativa cooperativa para la venta de cocadas, en la que participan 4 de las mujeres y todo el resto, alrededor de unas 15 mujeres servimos de red para la comercialización.

La resistencia del Club de Niñas está enmarcada en que éstas tengan un espacio para hablar de sus problemáticas, de sus cambios, de sus experiencias, de sus sueños, de sus miedos y además tengan la oportunidad de conocer su barrio, su ciudad y compartir con otras mujeres que pueden ser inspiradoras para sus vidas. Y la validez política está situada en las condiciones del contexto en el que viven estas niñas puesto que sus vidas están marcadas por el desplazamiento, el desarraigo, la negación de espacios, la violencia social, la violencia de género, los embarazos a temprana edad y la negación de la formación.

3.1.1 Diálogo de Saberes y Prácticas

Magaly es una semilla de un proceso comunitario y social, de una grieta, desde donde ha logrado construir su propio espacio para luchar. La Asociación Centro de Desarrollo Comunitario Arcoíris, según las narraciones de la propia Magaly, fue la grieta que le permite ser semilla, fue ese proceso comunitario el que le permitió convencerse de la posibilidad de materializar sus esperanzas y mantener la lucha por transformar, no solamente su vida, sino su entorno y las vidas de quienes forman parte de sus tejidos barriales. En la vida de Magaly, su apuesta por la grieta está marcada por su participación en el proceso de la asociación mencionada, que no solo brindó un espacio para que ella pudiera cumplir con sus obligaciones de la escuela, sino que se convirtió en un espacio para la formación política, además de ser una plataforma para posibilitar su acceso a la educación superior y para transformar sus propias expectativas de vida, respecto a su futuro laboral y personal como mujer.

A partir de la participación en dicho proceso y la culminación de sus estudios en licenciatura de pedagogía infantil, ella aprovecho la oportunidad de un requerimiento que le hacía la beca de la que era beneficiaría e inicio su propia iniciativa social. Como ella lo explica, inicia como un Club de niños y niñas, con el objetivo de abrir un espacio, en el asentamiento de la

colonia nariñense, para que quienes estuvieran viviendo el proceso de cambio de la niñez a la juventud, pudieran encontrarse y hablar de las formas en cómo lo estaban experimentando, al mismo tiempo que forjar conciencia sobre los retos que deberían afrontar.

En la experiencia de Magaly se vislumbra el objetivo de sostener lo colectivo como una apuesta a la resistencia de la individualización que rompe con lo comunitario y nos encierra en la solución independiente-autónoma e individual de la existencia. Es decir, la juntanza de las y los jóvenes permite que los problemas se discutan con otras/os iguales, lo que posibilita una comprensión más amplia de lo que se está viviendo. Si bien, el objetivo fundamental es la reflexión sobre los cambios corporales y mentales, es de anotar que dichos espacios se abren para la expresión de las problemáticas sociales, personales y familiares que atraviesan las personas, en especial las mujeres, que participaban de dichos encuentros. Las profesoras Yuderkys Espinosa, Diana Gómez, María Lugones y Karina Ochoa explican como la apuesta por la colectividad es transgresora de la modernidad, en sus palabras: *De esa manera integran lo que la modernidad a dicotomizado y jerarquizado: cuerpo y mente, emoción y razón, individualidad y colectividad se articulan para desde allí aprender y no sólo modificar los discursos sino las prácticas que hacen y deshacen los cuerpos. En ese camino esta pedagogía incluye como aspecto central lo místico, lo creativo, lo artístico y lo imaginativo.* (2013: 417)

Una de las características a destacar del proceso de Club de niños que ha liderado Magaly, es su transformación en “El Club de Niñas”, del primero participaba un grupo mixto y en el segundo se focalizó en la participación exclusiva de las niñas. Esta transformación es originada por su propia comprensión sobre las formas diferenciadas en que mujeres y hombres debemos afrontar las etapas de la vida; a partir de su experiencia, ella logra reflexionar sobre las cargas e imposiciones que se viven en su contexto geopolítico al abandonar la niñez y convertirse en una joven. Es así como este proceso comunitario responde al rasgo distintivo, señalado por la profesora Lorena Navarro, quien afirma que la emergencia *“responde al reconocimiento de un conjunto de necesidades que se comparten y a la búsqueda por construir vías colectivas para su resolución.”* (2019: 126).

Esta apuesta por construir espacios desde lo colectivo, como niñas y jóvenes que habitan un territorio-cuerpo doblemente deshumanizado por el entronque colono-patriarcal, tiene un sentido a la vez que decolonial, feminista. Esta iniciativa es propuesta para fisurar el principio moderno-neoliberal de la individualización y poner en valor el sentido de lo comunitario/ancestral e histórico. Además de reconocer las necesidades específicas de quienes conforman el “Club de Niñas”, ya que como lo señala la profesora Adriana Arroyo: *“Las mujeres, especialmente niñas y jóvenes, se constituyen en el rostro más visible en el que se ha ensañado la violencia y la pobreza en el país, por lo que no se puede desconocer que son necesarias lecturas de reconocimiento de la diferencia, teniendo como clave la posibilidad de pensar desde el sur como alternativa simbólica y localizada”* (2016: 14)

Esta consideración está sustentada en que “El Club de Niñas” trasciende el encuentro para la reflexión sobre los cambios existenciales, para ampliarse en un espacio para la formación, la reflexión, el diálogo, la construcción del común; un lugar donde las niñas tienen la posibilidad de pensar su ser mujeres, el habitar un cuerpo femenino; y poner en discusión tanto las formas opresoras que atraviesan sus existencias como los malestares que sostienen. Este común no solo lo construye el habitar un cuerpo femenino sino el compartir una historia de racialización y, en la mayoría de las historias, el compartir el despojo de sus lugares de nacimiento o de arraigo ancestral. Al decir de la profesora Francesca Gargallo, este proceso de juntanza les permite pensarse desde sus cuerpos: *Pensar las mujeres es hacerlo desde cuerpos que han sido sometidos a repetidos intentos de definición, sujeción*

y control para ser expulsados de la racionalidad y convertidos en máquina para la reproducción. Es pensar desde el lugar que son los cuerpos, desde el territorio cuerpo que se resiste a la idea moderna que las mujeres encarnan la animalidad a derrotar, la falta de dominio de sí y la a-historicidad, y que con su indisciplina ha construido la posibilidad de una alternativa al sujeto individual universal. (2014:48)

Como la población que asiste al Club vive en una zona que ha estado marcada por ser acogida del desplazamiento de diferentes partes del país, es fundamental tener un espacio para permitirse recordar y recrear sus hogares, de donde provienen y han sido desterradas.

Esta apuesta del Club por abrir espacio para la memoria reafirma la posibilidad de otras formas de conocer, de vivir y de relacionarse; ya que viven sus territorios desde sus historias, desde sus recuerdos; recorren esos lugares que habitaron con la imaginación que suscita sus palabras, con el entretejido de sus historias; ya que la mayoría provienen de la zona del pacífico colombiano. Para ampliar la comprensión sobre lo subversivo y transgresor de la memoria, retomo a la profesora Catherine Walsh: *Recuperar, reconstruir y hacer re-vivir la memoria colectiva sobre territorio y derecho ancestral, haciendo esta recuperación, reconstrucción y revivencia parte de procesos pedagógicos colectivos, ha permitido consolidar comprensiones sobre la resistencia-existencia ante el largo horizonte colonial y relacionarlas al momento actual. También ha contribuido a reestablecer y fortalecer relaciones de aprendizaje intergeneracionales y, a su vez, emprender reflexiones sobre los caminos pedagógico-acciónales por construir y recorrer.* (2013:42)

Con todo lo anterior, la iniciativa del "Club de Niñas" se erige como una grieta ante un muro capitalista-colonial y patriarcal, en tanto, las niñas que participan y la mujer que lo lidera, pertenecen a un espacio geopolítico marginado por el sistema capitalista-desigual que ha conllevado una distribución inequitativa del espacio urbano, y que además se ha forjado con el alto coste del desplazamiento, que no solo tiene sus causas en el conflicto interno que ha vivido el país sino en el salvaje proyecto de desarrollo que ha agudizado la explotación de minas, la privatización de ríos y el despliegue de un puerto (Buenaventura) que ha desterrado a sus habitantes. Los ha puesto en un territorio urbano que sostiene lógicas de mayor competitividad para la reproducción y el sostenimiento de la vida, pero que al mismo tiempo se erige como oportunidad para crear entramados pedagógicos populares como *"alternativas colectivas o comunitarias capaces de cuidar y regenerar la vida ante la degradación y colapso socioambiental que enfrentamos […]". "[…] la ciudad no solo es el epicentro de la acumulación del capital, sino también, un terreno potencialmente estratégico para subvertir y poner en entredicho los procesos de explotación y expansión continua de la valorización del valor."* (Lorena, Navarro, 2019:126)

Esta apuesta por crear una fuerza colectiva, por apostarle a otras formas de ser niñas que afrontan su ser mujer, es una grieta a un sistema que las ha condenado a la doble opresión de ser mujeres negras; esta juntanza para conocer a otras mujeres que inspiren sus sueños, que encarnen la desobediencia, la re-existencia y sean cuerpos insurgentes, es una iniciativa por agrietar. Se trata de asegurar la producción, distribución y circulación de referentes cosmogónicos al tomar en serio el narrar y narrarse desde, con, entre y para el fortalecimiento del sentido comunitario que dé cuenta del nosotr[a]s en relación con los otr[a]s y ell[a]s. (Wilmer, Villa & Ernell, Villa, 2013:397).

La propia presencia de Magaly, que comparte historia-territorio de las niñas que asisten al "Club de Niñas", es una corporeización de un modo otro de habitar, puesto que ella encarna una mujer que ha forjado los espacios para alzar su voz y no para hacerlo sola sino con su comunidad, desde su espacio laboral se ha empeñado en que las instituciones avalen

y garanticen su trabajo comunitario, además de que reconozcan las necesidades de estas comunidades. Una necesidad concreta existencial y material para garantizar la existencia en reconocimiento de la humanidad en igualdad. (Navarro, 2019)

La comprensión de esta iniciativa social liderada por Magaly no solo está vinculada con la estrategia teórica de la presente investigación sino con mi propia apuesta por agrietar el muro colono-patriarcal. Por ello me resulta importante anotar que la apuesta por agrietar con los niños y las niñas la comprendo y vivo como un reflejo de lo que ha tejido la esperanza en mi propia historia; dicho de otra manera, impactar en la población más joven a través de prácticas pedagógicas populares, es la materialización de la esperanza de la que somos historia a la vez que es la encarnación de los gritos que nos habitan.

Para cerrar, he de enunciar que las grietas se entretejen desde las contradicciones propias de los procesos y los sujetos, por tanto, no son fórmulas para la desestructuración del sistema que se ha denominado como muro, por el contrario, se proponen como modos otros que responden a contextos sociohistóricos y que se forjan desde territorios-cuerpos que son inspiración y lucha encarnada/situada. Asimismo, son procesos que caminan y por tanto desde su quehacer están abiertos a la reflexión y a la transformación, lo que se ha brindado es una comprensión de la materialidad de la esperanza a partir del encuentro con una mirada interna.

3.2 La Alfombra Mágica: Karen Viviana Sánchez Hidalgo*

La Alfombra Mágica es un proyecto de amigos/as, auto-gestionado, que se ha mantenido al margen de cualquier contienda electoral. Es un proceso muy sincero en el sentido de que nació y continúa siendo liderado por chicos y chicas que hemos habitado el territorio y que desde allí hemos soñado con transformarlo.

La Alfombra Mágica trabaja en las calles con las niñas y los niños del DA, en la actualidad exploramos el tema de los jóvenes, y lo que busca es tomarse las calles como escenarios de juego, paz, y de reconciliación; a través de la lectura, el arte, el deporte, etc. En definitiva, lo que nos proponemos es tejer de manera colectiva una apuesta de ciudad donde todos los jóvenes, niños y niñas tengamos cavidad, pero no solo la población con unas posibilidades económicas que garantiza el acceso a los espacios de recreación y educación, sino donde todas las chicas y chicos de todos los estratos tengan un espacio donde expresarse, es decir, donde todos y todas tengamos un espacio.

Nuestro pilar principal de trabajo es la apropiación de las calles, y tenemos una línea muy importante que es la articulación con otros procesos comunitarios y sociales, siempre que las actividades tengan un contenido dirigido a la población infantil, puesto que son el principal público de nuestras acciones y son la razón de la existencia de la Fundación. Entre las articulaciones que podemos destacar están: Festival Nacional de Cine y Video Comunitario del Distrito de Aguablanca en Cali, Escuela Audiovisual Infantil, Belén de los Andaquíes, La Red Cultural, Casa Cultural *El Chontaduro*, Fundación Hip Hop Peña, Red Cultural del Distrito de Aguablanca, entre muchas otras. Todas estas iniciativas trabajan desde diversos enfoques como la producción audiovisual, los jóvenes o las mujeres. Las articulaciones también se definen a partir de las características de los niños y niñas de cada espacio ba-

* Mujer feminista de origen popular en el Distrito de Aguablanca, socióloga de la Universidad del Valle y luchadora por reivindicar la resignificación comunitaria de la calle y los espacios públicos de los barrios del oriente de Cali, además de estar convencida que la apuesta es porque todas las personas podamos contar, es decir, su apuesta es por la democratización tanto de los espacios, la educación, el arte y todas las esferas para el reconocimiento vital.

rrial, puesto que hay grupos con mayor inclinación hacia la música o la fotografía, la radio, y lo que buscamos es proponer una programación que responda a sus intereses.

Nuestra bandera de trabajo, vista desde mi experiencia, es atacar las desigualdades sociales y promover actividades para velar por el derecho al juego, además de ser una oportunidad para contestar a la violencia social y expresar que construimos territorios de paz, que los niños y niñas son nuestra esperanza; es una alternativa para recuperar el uso de dichos espacios.

Una de las bases fundamentales, que puedo señalar, del trabajo de la Alfombra es que el núcleo del trabajo es la amistad y el compromiso desde la fraternidad con el trabajo en la Fundación. Es decir, las personas que hacemos parte del proceso, tenemos un compromiso con el colectivo y con los principios de la Alfombra Mágica, más no perseguimos retribuciones económicas, ni reconocimiento social y mucho menos emprender acciones asistencialistas. Al tener una base de trabajo colaborativo, que se fortalece desde el interior y es movido por las convicciones, se ofrece apertura a la diversidad de las personas que hacemos parte del trabajo; además el sentido colectivo comprende que las implicaciones de cada participante son diferentes, pueden ser discontinuas o intermitentes por los compromisos propios de las vidas. No obstante, el pilar para el sostenimiento de la Alfombra es la permanente apuesta a las redes y las articulaciones que permite mantener vivo este grupo de amigos y siempre sumar personas y colectividades que se incorporen para hacer frente a la causa.

Uno de los principios fundamentales del trabajo de la Alfombra es el distanciamiento de los temas de “politiquería”, el objetivo ha sido no vincular nuestro trabajo a ningún tipo de color partidista/ideológico y mantener el sentido comunitario y autogestionado que nos desvincule de cualquier intención utilitarista tanto de la política nacional como local.

Otro de los principios es intentar trabajar en la toma de decisiones de manera colectiva, así como, la confianza en las capacidades de los compañeros y compañeras para sostener las actividades propuestas. Para el cumplimiento de nuestros principios se tiene un criterio fundamental: determinar que las acciones a emprender no nos van a afectar como colectiva, no nos van a romper o exceder nuestras capacidades. Esto es esencial, en la medida de que tenemos mucho cuidado de que las acciones hacia fuera no impliquen ningún sacrificio del trabajo interno que hemos construido como colectivo.

A cerca de mi experiencia en la Alfombra Mágica, ingresé al proceso en el 2014, cuando la iniciativa ya llevaba un recorrido de siete años. Mi ingreso estuvo marcado por el cambio generacional de las personas que han coordinado la propuesta; la llegada a la Alfombra se dio a partir de los vínculos de amistad y el tejido de lugares comunes con las personas que participaban de la Fundación, a quienes conocí en el entorno universitario. Dentro de mi participación, me reconozco en un papel de liderazgo dado el momento de relevo generacional en el que ingreso y por tanto mi motivación y energía ha posibilitado la reactivación de procesos y la implementación de nuevas iniciativas.

La Alfombra Mágica, inicio sus actividades en el barrio el Poblado I, donde actualmente tiene su sede, aunque el trabajo se ha desplegado a diferentes barrios del Distrito de Aguablanca, tales como Mojica II, Comuneros, Marroquín, El Vergel, el Retiro o Antonio Nariño. El equipo de trabajo está compuesto por ocho personas.

Nuestro modo de trabajo consiste en llegar primero a un espacio barrial en el que ya se tenga un contacto con el vecindario, quien nos colabora con los servicios de energía; además

de la convocatoria de las niñas y los niños del barrio. La primera actividad consiste en la apropiación de la calle, con la acción: “La Calle es Nuestra”. En este primer encuentro pintamos juegos típicos tales como la rayuela, también tenemos acciones de apropiación de los espacios públicos como grafitis, con esto mostramos a los niños y niñas que la calle es un espacio para el disfrute y para su aprovechamiento. Además, de ser un mensaje social que contribuye a la erradicación de la violencia y la reapropiación de estos espacios para la recreación. Posteriormente se reconoce la población que está interesada en el trabajo con la Fundación.

Durante la primera actividad, se escuchan los intereses de los niños y niñas para definir las acciones futuras a desarrollar, dependiendo de la edad, las conversaciones que se tejan, la disposición de recursos y alianzas que tenga la Alfombra en cada momento de actuación.

Las metodologías que se utilizan a partir de la segunda actividad son diversas y dependen tanto del proyecto que se esté desarrollando como el proceso con cada espacio barrial. Por ejemplo, en los barrios en los que la Alfombra lleva trabajando desde sus inicios, se han logrado consolidar experiencias como el Festival de Artes Gráficas “El Borondo”. Para el 2018, este festival se llevó a cabo en el barrio el Vergel, en donde se cuenta con la complicidad, compromiso y apoyo del vecindario, en especial de doña Melva, quien de manera constante y permanente nos ha brindado su soporte. Gracias a este vínculo se ha consolidado un importante trabajo con este barrio.

Uno de los proyectos que nos encontramos desarrollando en la actualidad, se ha denominado La Fábrica de Juguetes, con el cual además de incentivar el uso de juegos y juguetes tradicionales, también se implica la reflexión sobre el origen de los juguetes, el pensarse el sentido de los elementos que se entregan a los niños y niñas para su diversión. Esta reflexión se acompaña de una apuesta para que fabriquen sus juguetes, les entregamos todos los instrumentos y materiales necesarios, para que los niños y niñas tengan la oportunidad de fabricar su propio juguete, y este vinculado con su espacio geográfico o histórico.

3.2.1 Diálogo de Saberes y Prácticas

Apostarle a la alegría constituye una grieta a este muro que nos sumerge en la constante inconformidad generadora de tristeza, ansiedad y en el perenne sentimiento de querer-poder y necesitar más. Esta iniciativa pedagógica popular desde la que Karen le apuesta a fisurar el muro de la exclusión, la desigualdad y la negación a las niñas y los niños del DA. Su principal elemento de resistencia es la toma de las calles como espacios para el ocio, la recreación, el juego y sobre todo para la habitabilidad de la población infantil.

Para tejer este diálogo, me es preciso situar la comprensión de la importancia de las calles en el contexto “aguablanqueño”, pues dada la propia historia de hacer de este territorio un lugar para la vida, las condiciones de emergencia no han posibilitado una planeación en la que se incluyera la recreación como un elemento en consideración, y, por tanto, la calle se convierte en el único espacio posible para el encuentro y diversión. Como lo expone la profesora Arroyo “sus barrios con sus trazados espontáneos han ido poblando la ciudad, pero lejanos de las centralidades urbanas y sus beneficios”, como el acceso a espacios para el juego.

Tomarse la calle como un espacio para el tejido comunitario, es una iniciativa que desde su propia concepción es pedagógica, en tanto, la pedagogía [es] entendida como la práctica reflexiva del sentido de ser humano, expresarnos sin miramientos ni ataduras, sin restricciones ni apocamientos y logremos sacar a flote lo que nos constriñe el alma (Adolfo, Albán,

2007:4).

Resignificar los espacios y re-crear las formas en cómo nos relacionamos con nuestros territorios lo comprendo desde un posicionamiento por romper con las lógicas que nos –encierran- y restringen la vida al confinamiento de las casas. Cada vez se difumina más el valor de lo comunitario y el sentido del vínculo con las y los otros para responder a las ideas de la modernidad capitalista del individualismo, el auto-sostenimiento y la autogestión.

Con estas apuestas se *"trastoca las maneras impuestas en las que nos relacionamos unas con otros, regenerando y reactualizando formas de relación social concretas e inmediatas más satisfactorias y menos agobiantes y depredadoras"* (Raquel, Gutiérrez, 2019:79). Más aún si lo consideramos en el entorno urbano, en el que "las ciudades son el sitio en el que se ha logrado propagar con mayor éxito el comportamiento social práctico que presupone que el átomo de la realidad humana es el individuo singular (Echeverría, 2010: 17). Citado por (Lorena, Navarro, 2019:123). Todo ello, en una mezcla detonante con la competitividad como residuo del objetivo productivista que nos exige ser los emprendedores de nuestras vidas.

Una consideración especial en el diálogo con esta propuesta pedagógica, es que las calles del DA se erigen como territorios violentos, puesto que las condiciones de encerramiento periférico como símbolo de dominación y la perpetuación de la colonialidad, han determinado que este espacio geopolítico sostenga la marca de la barbarización, dado que están habitadas por aquellas personas que han constituido, y que continúan siendo, la alteridad oprimida, como lo son los grupos étnicos y diáspora africana que caracteriza a la población del Distrito.

> *El hecho de instalar unas estrategias de reducción, marginalización y exclusión de los pueblos ancestrales, se convirtió en la mejor oportunidad para establecer una nación monocultural donde los otros racializados negativamente, se convirtieron en la "fuente de todo mal" (Duschatzky & Skliar, 2001: 188). […] "inmersión y sujeción a los estereotipos, su fabricación y su utilización para asegurar y garantizar las identidades fijas, centradas, homogéneas, estables, etcétera, llegan ser tanto estrategias y proyectos como resultados" (Duschatzky & Skliar, 2001)."(Wilmer, Villa & Ernell, Villa, 2013:392)*

Por lo anterior, la toma de la calle también es un mensaje en contra del racismo estructural/ colonialidad que ha reconfigurado su estrategia de deshumanización a partir de la estigmatización, el encerramiento, el destierro y las precarias condiciones para la vida.

Para lograr la toma de las calles, quienes están en la Alfombra han mezclado puntadas, texturas, estilos y sueños, que han logrado sostener la iniciativa por más de una década, ampliar las zonas de impacto, articular sus procesos y entretejer un telar que combina los colores de la escucha, el valor de lo comunitario, la apuesta intergeneracional y tantos otros elementos que logran dar vida a esta apuesta comunitaria. En mi propuesta de diálogo exaltaré los colores enunciados para comprender el objetivo pedagogizador de la grieta.

El primero, es la escucha como material fundamental para que la propuesta contenga la diversidad de las voces que la componen, además, de que sea una estrategia para retejer los lazos comunitarios y propiciar espacios para el re-conocimiento y el establecimiento de vínculos, como lo expresan los profesores Wilmer Villa y Ernell Villa: *La escucha como*

cultivo y la palabra como producción, son necesarias y actúan simultáneamente en la generación de conocimiento que se desprende de la experiencia colectiva, así como las otras experiencias que aportan conocimiento desde el relacionamiento con los otros pueblos y comunidades de la zona. (2013:381)

En concordancia con el trabajo de la Fundación, su primera actividad consiste en la toma de una calle, con propuestas a la vez que culturales, artísticas; que involucran a la comunidad en general, y en específico, a las niñas y los niños, teniendo por objetivo gritar al unísono que "La Calle es Nuestra". Este primer encuentro crea un espacio para escuchar y aventurarse a construir una propuesta barrial que sostenga la apuesta de la alegría por medio de la apropiación y resignificación de las calles y que se vincule con las expresiones de sus gentes. La escucha es un proceso de ida y vuelta, en tanto, quienes hacen parte de la Alfombra tienen abierta su disposición para recibir, al tiempo que ellos también producen las palabras que dan sentido a su presencia y que sostienen su resistencia.

El sentido de la escucha y la producción de la palabra, no solo se cierra entre la comunidad y las personas que participan de la Alfombra, sino que se extiende a la escucha ciudadana. Es decir, todas aquellas acciones que impactan el paisaje del territorio como: los murales, grafitis, la pintada de juegos tradiciones, etc, constituyen vías para ampliar la escucha. Con estas expresiones se construyen las palabras de las gentes que habitan, la palabra más allá de los límites de la codificación escrita (Wilmer, Villa & Ernell, Villa, 2013), *"pero también de enunciar su presencia, de compartir y construir formas culturales que interpelen a la ciudad misma que trata de reducirl[e]s a la periferia de los barrios y las exclusiones cotidianas"* (Adriana, Arroyo, 2016, pág. 86)

Estas gentes a quienes el muro les ha negado la escucha, por ende, ha provocado el ahogamiento de sus palabras; es decir, la palabra siempre ha estado producida, y sus voces no necesitan de "dadoras/es", no obstante, la escucha ha estado cerrada y la estrategia de exclusión ha sido el ahogamiento de sus voces, de su arte y de todas sus formas de expresión.

La resistencia de la Alfombra Mágica se enmarca en su instancia política que parte desde el reconocimiento de una población que se encuentra en un estado de negación y le apuesta desde el principio de la existencia, más allá de la otredad, y su derecho al juego, a la alegría.

Al referirme a la superación de la mera consideración de la otredad, apunto a los fundamentos con lo que se teje la propuesta, puesto que en sus acciones se narra un compromiso por la emancipación, el anticapitalismo, la recuperación de la tradición/ancestralidad y la perspectiva de género. Es decir, cuando se hace referencia a la alegría no se responde a aquella inalcanzable que está enfocada en el consumo, en el valor, la productividad, etc. sino aquella vinculada modos otros de tejer la esperanza, la vida, la niñez.

Para ilustrar la anterior aseveración, en el proyecto más reciente de la Alfombra, nombrado como la "Fábrica de Juguetes", le apuestan a crear un espacio donde las niñas y los niños puedan ser las creadoras, constructoras y diseñadoras de sus propios juguetes. Este espacio está acompañado de sesiones de reflexión sobre los juguetes, entre los que se explora el sentido colonial, patriarcal y guerrerista que tienen los juguetes que dominan el mercado infantil, que han logrado desplazar el sentido creativo de los juguetes y que han roto con los vínculos entre las niñas y niños con sus juguetes para convertirlos en artefactos de dominación y reproducción de mensajes hegemónicos. Como las Barbie en su prototipo rubio, delgado, alto, o las pistolas diseñadas para combatir y con ideales de hombres blancos, guerreristas.

La iniciativa de construir juguetes en los que se sientan representadas, además que tengan un hilo con sus historias intergeneracionales; es una forma de combatir la colonialidad. Esta propuesta es un diálogo intergeneracional puesto que muchos de los juguetes solo moraban en los recuerdos de los más ancianos de sus barrios, quienes por su origen rural o por las propias condiciones vitales había tenido la oportunidad de construir sus juguetes e historias.

Frente al hilo intergeneracional estimo la importancia que ha resaltado el profesor Albán, *"los ancianos ancianas, quienes son sembradores de la tradición que fecunda la palabra en cada persona que integra las comunidades de esta zona del país.",* es esta historia viva la que sostiene la lucha por una re-existencia por no extinguirnos o desaparecer con nuestra historia, con nuestro devenir "mestizo", "negro" o "indígena".

Frente a la estrategia por poner en valor lo colectivo, en la narración de Karen es central, el vínculo de quienes participan de la Fundación. Como es el caso de Karen que es habitante y oriunda del Distrito, asimismo sus compañeros están conectados desde su existencia y resistencia a este territorio por lo que las actividades siempre cuentan con el acompañamiento de una persona del barrio, que, si bien está vinculada directamente o con quien se ha establecido una articulación, uno de los cimientos de la Alfombra se encuentra en la amistad como factor de juntanza para el trabajo, mejor dicho, para el juego.

La relevancia del tejer una lucha colectiva se narra explícitamente en la expresión de Karen Sánchez, "no rompernos por dentro", lo que apunta a que internamente se ejercen unas prácticas de cuidados sobre el ser "colectivo" y por ello, el interés por el tejido interno no es excedido por la lucha. Las luchas están tejidas en las contradicciones y en los intereses implícitos, no obstante, resaltar este valor del autocuidado del colectivo en la narración lo comprendo como un sentido de lucha desde lo interno.

Para cerrar, he de enunciar la ruptura de esta iniciativa con mi imaginario ya que mi vinculación con el entorno público de mi barrio y del Distrito en general ha estado mediado por el miedo y la inseguridad, por ello esta propuesta es una ruptura directa a la estigmatización. Con esto, no pretendo desconocer las condiciones de estos espacios vitales y como lo explican los profesores Villa y Villa (2013), la barbarización ha terminado por ser un discurso encarnado, como parte del entramado de dominación; no obstante, la reconfiguración imaginaria del juego y el sentido comunitario de la calle es una expresión del vínculo interno, auto-reconocimiento, además de tejido social.

En cuanto al sentido feminista y decolonial desde el que me propongo el diálogo con esta iniciativa, solo me queda resaltar que en el trabajo de la Alfombra Mágica está explícito el sentido por la recuperación de la memoria, a través del juego por romper con las lógicas de la homogenización, por la recuperación de la tradición en la que se ve expresado una ruptura con el proyecto globalizador-colonial de desconocer nuestros devenires históricos. En cuanto al sentido feminista, es de anotar que es una perspectiva que ha hecho consciencia y que se ha alineado al trabajo de la Alfombra de manera reciente y que la voz con la que tejo esta reflexión, Karen, ha sido fundamental para plantear la necesidad de esta perspectiva tanto en su accionar comunitario como en su tejer colectivo. Este interés por el feminismo estuvo demarcado por un hecho interno, que puso en evidencia la deuda que tenían en su trabajo y que les ha permitido dar tal giro feminista a sus propuestas.

3.3 Taller Popular de Lectura Abalenga: mi grieta

Como ya he expuesto, mi objetivo es ponerme en diálogo, en primera persona. Por tanto, me resulta fundamental narrar mi participación en el agrietamiento. En el 2017 iniciamos una propuesta de pedagogía popular con niñas y niños de la colonia nariñense, esta apuesta nace en el marco de una Fundación a la que proponemos un taller de lectura, con el objetivo y convencimiento de que la lectura brinda la oportunidad de conocer, imaginar y recorrer otros lugares, pero no solo físicos, sino epistemológicos; por tanto, la apuesta es por tejer un espacio para expandir los sueños.

3.3.1 Alumbramiento del taller

El Taller de Lectura Abalenga, proyecto que nace en febrero del 2017 en la ciudad de Cali como una iniciativa ciudadana de Alejandro Sánchez Guevara, Rita Martínez Galvis y María Lucía Bernal Ochoa , el cual se fundamenta en el desarrollo de lecturas, con sesiones semanales, en las que se busca brindar la lectura como programa sabatino al margen de la escuela, que sostiene la esperanza de un impacto en la construcción de imaginarios colectivos alternativos con la herramienta del lenguaje literario desde discursos feministas, ecológicos y políticos, dentro del que se ha establecido como eje de fundamento del primer ciclo: *una perspectiva de género feminista* (Bonilla, 2010), además de considerarlo como lineamiento transversal de todos los ciclos. El taller está dirigido a niños y niñas de un sector de alta vulnerabilidad social en la ciudad de Cali – Colombia, exactamente en la comuna 15, en un asentamiento informal nombrado coloquialmente como: Colonia Nariñense, gracias a la característica de la población: desplazados por la violencia del departamento de Nariño.

Esta experiencia de mediación, desde el concepto de Vigotsky, (David, Ramírez & Lázaro, Chávez 2012) en la lectura de cuentos es una alternativa de transformación social, en especial frente al tema del lenguaje y discurso, elementos fundamentales en la literatura para el acercamiento interpretativo de implementación como herramienta de transformación social.

En cuanto al nombre, este es una palabra en lengua palenque y traduce *noche estrellada*, este nombre se elige por dos criterios uno por la relación histórica de esta lengua con la caracterización racializada de la comunidad con la que se realiza el taller y segundo porque las estrellas son una expresión gráfica de cómo los sueños son luces que nos guían en la oscuridad, y en ese sentido el taller se enfoca en mantener el foco y la luz de los sueños.

3.3.2 Mi entretejido con esta grieta

Fundar el Taller de Lectura Abalenga ha sido materializar un sueño por construir la resistencia desde un lugar que siento propio. Me siento afortunada de la historia por la que he caminado, de todas las personas y lugares que me han habitado para acompañarme en todos mis pasos, siento que tengo todo el camino por construir y andar. Pero en un momento de vida en el que paré porque estaba rodeada de pequeñas personitas quienes me tomaban de la mano para caminar en compañía, comprendí que me sentía habitada pero que necesitaba habitar. Habitar como una forma de devolver y hacer cíclico todo aquello que sentía, que desde dónde venía, me seguía permitiendo caminar.

Esas niñas y niños con quienes compartía más de 10 horas diarias, jornada laboral que se disputaba entre mi trabajo delante de un software contable y los ojos de Carmen, Camila, Jhoiner…. Y todas ellas. Me invitaron a pensar sobre mis creencias, a qué le quería apostar, cómo me movían mis pasiones. Es en esta reflexión y en el deseo de que el fin de

semana no nos distanciara tantas horas, que me decido a ir los domingos con la promesa de tejer caminos en sus cabezas, los cabellos de las niñas fueron la excusa para tener el tiempo de fantasear sobre el mundo de allá fuera; ellas preguntaban por el mío, por cómo se comportaban mis gatas, por mi casa… y yo escuchaba lo que ellas soñaban del suyo, en qué casa querían vivir, con que animales soñaban... En ese escuchar sus sueños, me hacían entender como aquellas paredes no solo eran un límite físico donde trascurría toda la vida, la casa, el colegio, las visitas, el recreo, las vacaciones… sino que también les ponían fronteras a sus sueños, a sus mundos. En ese escucharlos y jugar al juego de adulta que les interpreta, se nos ocurrió una idea de crear escenarios que nos les limitaran sus posibilidades de soñar y conocer.

Se nos ocurrió, porque esos días, de la mano de un compañero de camino, pensamos en retomar un ciclo de lectura y de cine, una iniciativa de la Asociación de la que éramos parte en la Universidad. Pasamos la propuesta ante la Fundación para realizar una vez a la semana un encuentro alrededor de una lectura o película y compartir con las niñas/os. Recuerdo que una de las primeras ideas era leerles historias donde ellos rompieran los estereotipos con los que ya se habían cargado a sus cortos 6 años, nuestro principal objetivo era disminuir la agresividad entre los niños, quienes ya entendían que ellos no lloraban pero que si pegaban.

Con muchas ideas, centradas en construir un espacio para la escucha, para disponernos desde el amor, en donde nos propusimos un ciclo para aflorar las emociones, otro para recorrer lugares tan lejanos físicamente pero tan presentes en sus pieles y en sus ancestros; y así fue como cada domingo estábamos allí regalándonos una tarde.

Con las historias y sueños de cada niño/a, nosotras nos pensábamos como si fuéramos cada una y así poder dar lo mejor que tuviéramos. Este sueño tuvo que caminar a otros lugares porque este encuentro extralaboral de fines de semana estaba anudado a un vínculo laboral que no quería continuar y al romper esta relación de trabajo, me vi obligada a renunciar a nuestros encuentros de fines de semana.

Pero la fuerza de la esperanza no se había acabado, nosotros, convencidos del poder de la lectura para regalarnos otros elementos para creer, soñar, conocer e incluso estar; sabíamos que no íbamos a parar. Este convencimiento no solo lo había bebido de la Universidad, también hizo parte de mi colegio donde una profesora de literatura me regalo el poder de viajar a través de las letras, y también de conocer la iniciativa del Circulo de Maria de Magdala en el que mujeres populares que habían aprendido a leer con la biblia, siendo el único que conocían, en sus juntanzas para la lectura bíblica se convencieron que dios era mujer pero la historia se lo había negado y a través de nuevas lecturas se construyeron una trinchera para ser mujeres hechas a semejanza de la Divinidad.

Es así, como una noche en medio de la agitación de un pueblo que *No se rinde Carajo,* un mar de negras y negros cargados de una historia que los ha marcado con la exclusión, la precariedad, la violencia y el olvido, nos tropezamos con la historia de una iniciativa en nuestro sector, El DA, y en esta historia faltamos nosotras porque nos invita a llevar el taller de lectura a las niñas y niños a la comunidad, para lo cual contamos con la casa de una vecina.

La noche de ese miércoles quedó concretado el encuentro para el próximo fin de semana, de nuevo la emoción nos embriagaba porque seguíamos dando la batalla por mantener el contacto con los niños de aquel lugar, pero cada vez más la burocracia nos cerraba la entrada y ahora estábamos en la calle, en nuestras calles, en nuestro barrio vecino.

Y allí en la casa de una vecina, nos hemos programado para encontrarnos y sostener una lucha por decir ¿de dónde venimos? Por no permitir que nos cuenten una sola historia, por romper los estigmas de una sociedad que cínicamente a su historia y realidad es racista y machista.

3.3.3 En qué consiste encontrarnos

La iniciativa consiste en la juntanza con un grupo de niñas y niños para proponer una lectura alrededor de un tema y trabajar la comprensión colectiva de la lectura abordada, en un primer momento los pilares fundamentales era trabajar la ancestralidad y el feminismo, estos dos por interés de quienes liderábamos la propuesta, y a partir de nuestras propias historias considerábamos fundamental que los niños y las niñas tuvieran una conexión con su historia como pueblo “negro”, además de trabajar temas como los estereotipos y la visibilización de referentes femeninos. En esta apuesta contamos con la participación de alrededor de 80 niñas y niños con quienes tuvimos un proceso de un año, en un espacio tejido para el encuentro amoroso dispuesto para la escucha y desde una propuesta de pedagogía popular.

Nos tejíamos alrededor de tres momentos en cada sesión, en la primera parte proponíamos una actividad que implicara el cuerpo, como una estrategia para involucrar todo nuestro ser en el espacio, además de motivar una consciencia sobre cómo nos relacionamos con nuestro ser corpóreo y lograr una comunicación más abierta, disminuyendo la tensión de la unilateralidad al ser los orientadores, buscando vincularnos de manera más horizontal con los niños y las niñas. En el segundo momento proponemos una lectura vinculada con una temática, para esta parte se disponían de diferentes herramientas como la proyección de imágenes vinculadas a la lectura, la escenificación del cuento narrado, además de las pausas y toda una apuesta por leer a muchas voces y con las interacción abierta, para para la historia, para imaginar un final, etcétera y por último para el cierre se proponía una actividad de comprensión que podía estar enmarcada en una actividad de dibujo, de narración o de creación.

Para ilustrar un poco, el hacer en los encuentros, hubo una serie de ellos que se enmarcaron en el objetivo de conocer la geografía del país, pero la apuesta fue recorrerlo a partir de las voces de niños y niñas que cuentan cómo viven en sus territorios, y las divisiones no corresponden a ningún orden geopolítico sino a la caracterización cultural de las personas que habitan los territorios. Durante dichas sesiones muchas de las participantes reconocieron los territorios de sus familias y compartieron historias de esos lugares, además fue una oportunidad para abordar la diversidad cultural que tiene el territorio colombiano y la importancia del reconocimiento y el tejido del diálogo.

El tejido de esta reflexión me ha permitido pensarme desde mis limitaciones para construir propuesta, he de señalar que en mi iniciativa pedagógica la horizontalidad solo entendida como adjetivo y no en el sentido de verbo que ha señalado Gutiérrez, es decir si bien desde el Taller de Lectura Abalenga hemos forjado una apuesta por una iniciativa horizontal, este criterio se ha limitado a quienes orientamos la actividad pero no se ha concebido como un verbo que guíe los encuentros desde un sentido horizontalizador. (Navarro, 2019)

4. CONCLUSIONES

Más allá de exponer una serie de enunciados como conclusiones de este proceso de reflexión e indagación, deseo cerrar esta comunicación con una exposición sobre los nuevos senderos que me ha suscitado este caminar. Articular los procesos de re-existencia y articularnos en nuestras cotidianidades es una de las apuestas fundamentales para no sostener prácticas neoliberales de auto-destrucción. No desde un sentido fatalista, sino desde una comprensión de la necesidad del vínculo y las redes como eje de resistencia.

La pasividad ante aquello que la humanidad hemos creado como un futuro inalterable a la vez que consumimos nuestro planeta desconociendo su sentido finito y agotable, nos ha situado en posiciones de pánico y exceso de presente que nos paraliza como forjadores de las condiciones futuras y como responsables de emprender acciones para el cambio.

Tejer esta propuesta para el diálogo me ha permitido reconsiderar los posicionamientos frente a las esperanzas, por supuesto que las iniciativas aquí presentadas no son lineales, ni constituyen fórmulas mágicas para proponer cambio. No obstante, estas iniciativas constituyen propuestas que agrietan un sistema plegado de negaciones y que sostiene unas prácticas de exclusión y reproducción de la violencia contra las que se luchan desde el juego y la lectura. Enunciar las esperanzas, en plural, es fundamental para comprender la diversidad de la re-existencia y sus expresiones, además de ser una posibilidad para dar ruptura al fatalismo o idealización de una Esperanza para la transformación totalizantes. Por el contrario, las esperanzas, nos permiten creer que se puede, como diría el profesor Esteva, *desde abajo y por la izquierda.*

Encontrarnos alrededor de las experiencias que hemos materializados en nuestras prácticas nos permiten tejernos en la re-existencia, en la ruptura de la pasividad, desde la apuesta por hacerlo de un modo otro. Ese que consiste en consideraciones tan simples como tejer espacios para que las niñas se piensen sus futuros y puedan considerar la maternidad como una decisión libre de sus vidas y cuerpos, en los que soñar la Universidad no sea un inalcanzable sino una oportunidad para tejer futuro.

5. BIBLIOGRAFÍA

Alban, A. (2007). El acto creador como pedagogía emancipatoria y decolonial. Ponencia/performance presentada en el V Seminario de Formación Artística: Encuentro con la Creatividad, el Arte y la Educación, 10 al 12 de octubre, Institución Educativa La Pamba, Popayán-Colombia.

Albán, A. A. (2013). Pedagogías de la re-existencia. Artistas indígenas y afrocolombianos. En C. Walsh (Ed), Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Tomo I (págs. 443-468). Quito: Ediciones Abya-Yala.

Espinosa, Y., Gómez, D., Lugones, M., & Ochoa, K. (2013). Capítulo 12: Reflexiones pedagógicas en torno al feminismo descolonial: Una conversa en cuatro voces. En C. Walsh (Ed), Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Tomo I (págs. 403-442). Quito: Ediciones Abya-Yala.

Figueroa, H. H. (2014). Los abuelos de la memoria en Aguablanca (Cali, Colombia). Entre una ciudad agreste y un campo vuelto utopía. Revista Latinoamericana de Bioética, 14(1), 62-81.

Freire, P. (1972). Pedagogía del oprimido. Buenos Aires: Siglo XXI Argentina Editores.

Freire, P. (1993). Pedagogía de la Esperanza. México: Siglo XXI.

González Bolaños, J. D. (julio-diciembre de 2012). Mundos populares entre el desplazamiento y el poblamiento. Memorias e interculturalidades en él. (U. d. Buenaventura, Ed.) Revista Científica Guillermo de Ockham, 10(2), 13-28.

Haraway, D. (1995). Conocimientos situados: La cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. En D. Haraway, Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza (págs. 313-345). Madrid: Cátedra.

Haymes, S. N. (2013). Capítulo 5. Pedagogía y antropología filosófica del esclavo afroamericano. En C. Walsh (Ed), Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Tomo I (págs. 189-226). Quito: Ediciones Abya-Yala.

Moreno, H. V. (2018). Entre la dignidad y la muerte: mujeres negras, dominación patriarcal y estrategias espaciales de resistencia en un barrio popular de Santiago de Cali. (Tesis de Maestría). Cali: Universidad del Valle. Obtenido de http://hdl.handle.net/10893/12758

Navarro, M. L. (2019). Hacer común contra la fragmentación en la ciudad: Experiencias de autonomía e interdependencia para la reproducción de la vida. En VV.AA, Producir lo común. Entramados comunitarios y luchas por la vida (págs. 121-138). Madrid: Traficantes de Sueños.

Urrea, F. (1997). Dinámica sociodemográfica, mercado laboral y pobreza urbana en Cali durante las décadas de los años 80 y 90. Fedesarrollo (No. 013121).

Villa, W., & Villa, E. (2013). Donde llega uno, llegan dos, llegan tres y llegan todos. El sentido de la pedagogización de la escucha en las comunidades negras del Caribe Seco colombiano. En C.

Walsh (Ed), Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. TOMO I (págs. 357-402). Quito: Ediciones Abya-Yala.

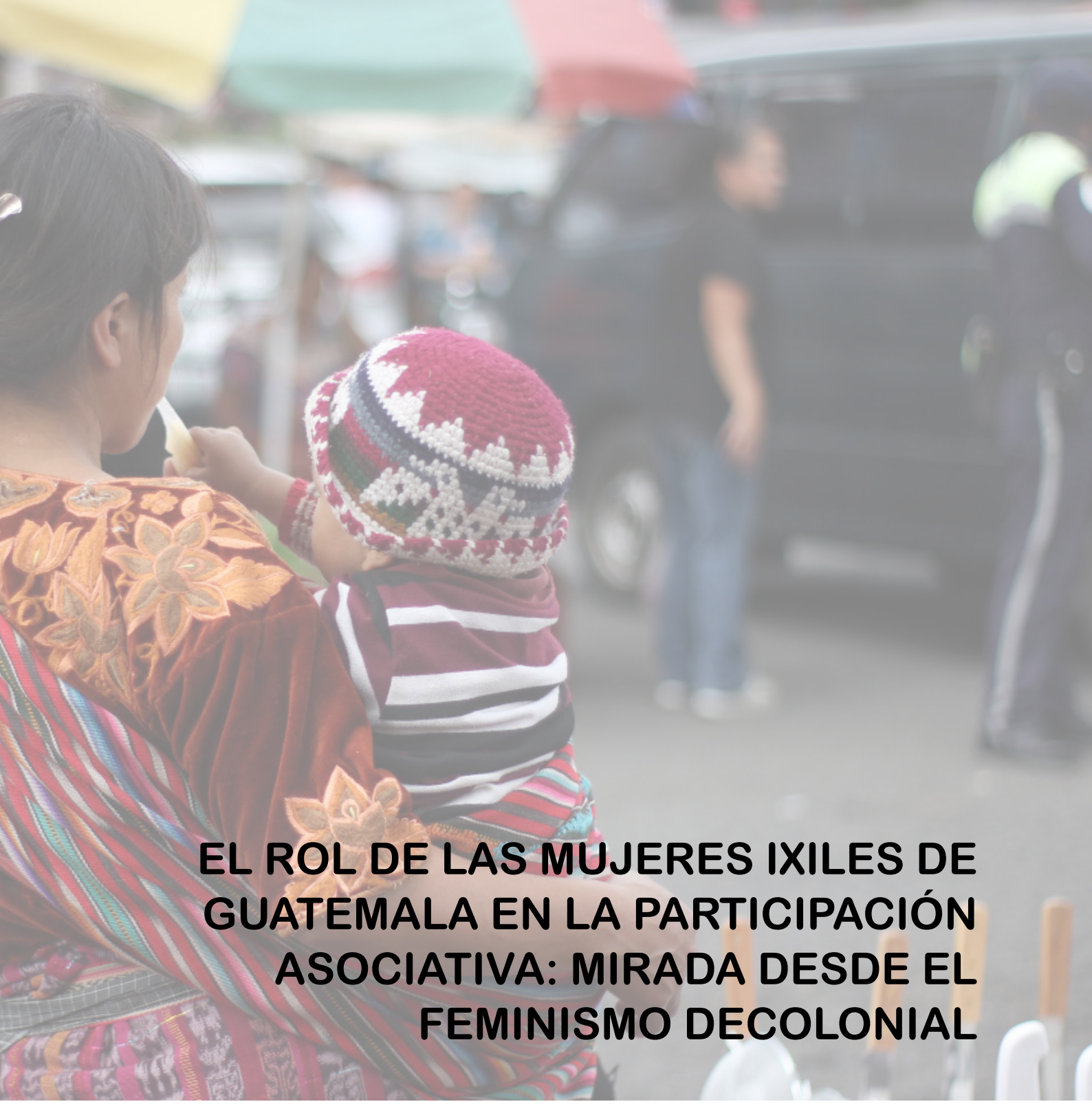
Wade, P. (2008). Trabajando la cultura: Sobre la construcción de la identidad negra en Aguablanca, Cali. CS (2), 13-50.

Walsh, C. (2013). Lo pedagógico y lo decolonial: Entretejiendo caminos. En C. Walsh (Ed), Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Tomo I (págs. 23-68). Quito: Ediciones Abya-Yala.

Walsh, C. (2014). Pedagogías decoloniales caminando y preguntando. Notas a Paulo Freire desde Abya Yala. Entramados: educación y sociedad (1), 17-30.

Walsh, C. (2017a). Gritos, grietas y siembras de vida: Entretejeres de lo pedagógico y lo decolonial. En C. Walsh (Ed), Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. TOMO II (págs. 17-48). Quito: Ediciones Abya-Yala.

Walsh, C. (2017b). Entretejiendo lo Pedagógico y lo Decolonial. Luchas, caminos y siembras de reflexión-acción para Resistir, Re-existir y Revivir. Alter/Nativas.



EL ROL DE LAS MUJERES IXILES DE GUATEMALA EN LA PARTICIPACIÓN ASOCIATIVA: MIRADA DESDE EL FEMINISMO DECOLONIAL

Nelly Alexandra Allauca Llumiquinga

Graduada en Sociología por la Universitat de València y Máster en Cooperación al desarrollo de la UPV.

Fotografía: Ana Escario Chust

Dedico este trabajo al Centro Kulbalib Xe'clubul, a mi familia, a mis amigos y no menos importante a Álvaro Fernández-Baldor, Jaume Mulet i Arnau Alemany para hacer posible esta experiencia.

RESUMEN

El siguiente trabajo surge desde una inquietud personal y de una demanda por parte de algunas mujeres de las organizaciones de Nebaj (Guatemala) para responder y llegar a conocer el origen de las desigualdades en la sociedad ixil que sufren dentro y fuera de la organización. A raíz de esta cuestión, el trabajo se desarrolla desde una mirada decolonial y cuestionando el imaginario que tiene la sociedad ixil sobre la participación de las mujeres en una asociación, con el fin de demostrar las desigualdades de género y las relaciones de poder que afectan a las mujeres. En este contexto se intenta vincular al proceso histórico desde la colonización hasta el predominio neoliberal actual para explicar las formas de participación de las mujeres guatemaltecas ixiles desde el enfoque de dos teorías: El feminismo y la decolonialidad. La metodología empleada parte desde el paradigma cualitativo por el análisis empírico de realidades sociales, con un método hermenéutico, y desde una mirada decolonial. Para explicarlo, el análisis se estructura en 4 partes:

En primer lugar, se analiza la forma de opresión sexualizada y de género, enlazada en la sociedad ixil fruto de una colonización violenta que dura hasta hoy día, y cómo esta afecta directamente a la cultura y las costumbres en el área ixil.

En segundo lugar, se identifican los diferentes factores de desigualddes y relaciones de poder que sufren y han sufrido las mujeres desde la época colonial hasta la sociedad neoliberal actual, que forma parte del sistema mundial diferenciado por una jerarquía racializada y un sistema de creencias profundamente arraigado en el inconsciente colectivo.

En tercer lugar, se analizan las formas de participación de las mujeres del área ixil desde de una mirada decolonial, partiendo de un colectivo socialmente considerado subalterno como son las mujeres y más concretamente el rol que estas desarrollan dentro de la participación asociativa.

En cuarto lugar, a través de un taller se analiza la participación de las mujeres de forma más amplia, que nos muestra la división sexual del trabajo y las desigualdades que forman parte de la vida de las mujeres de una organización concreta, como es CEKUXE.

Finalmente, se elaboran unas recomendaciones generales en cuanto al rol de las mujeres dentro de las organizaciones del área ixil.

1. INTRODUCCIÓN

Este trabajo, de título "*El rol de las mujeres ixiles de Guatemala en la participación asociativa: mirada desde el feminismo decolonial*", surge de las prácticas del Máster de Cooperación al desarrollo realizadas en Guatemala con la asociación local *Centro Kulbaalib Xe'clulub* y la organización valenciana *Perifèries del món,* que intenta aportar un poco de luz a los problemas de las desigualdades de género, etnia y clase social a los que están expuestas cada una de las mujeres indígenas de la etnia ixil de Guatemala y como esto influye en la participación activa en las asociaciones. Se ha escogido este tema con el fin de visibilizar las relaciones de poder que existen en esta sociedad patriarcal, racista y etnocéntrica que deja de lado una gran parte de la población.

La elección del estudio ha sido una decisión tomada para favorecer una mejor comprensión de la realidad social, económica, política y cultural que conforma la zona ixil, los municipios de Nebaj, Chajul y Cotzal, además de su historia conjunta y las reivindicaciones y luchas que han llevado a cabo desde hace siglos. De este modo, la decisión de escoger este colectivo nace con el objetivo de buscar y utilizar algunas de las herramientas que se han estudiado durante el máster y desarrollarlas en este trabajo de fin de máster (TFM), así como utilizarlas durante los cinco meses y medio que duró la estancia en la organización local de Nebaj. También se pretende reivindicar la voz y la lucha de las mujeres ixiles guatemaltecas, que son uno de los colectivos más maltratados por el sistema.

Mediante la mirada decolonial, movimiento político y epistemológico, se intenta demostrar cómo ha influido la modernidad dentro de la sociedad ixil, no solo en términos de dominación, expropiación y violencia, sino también como un proyecto antropocéntrico, logocéntrico y falocéntrico, que se configuró durante la época colonial y en la posmodernidad, definiendo toda una sociedad con la cosmovisión dominante (Gómez, 2014). De este modo, la relación que existe dentro del imaginario colectivo ha sido creada por la modernidad occidental y forma parte del colectivo de mujeres ixiles que son sujetas sexualizadas y con una noción de belleza cruzada por la etnia. Teniendo en cuenta todas estas nociones se quiere romper con la idea de ser mujer creada por el colonialismo y lo postcolonialismo actual, con el objetivo de una futura emancipación. En el siguiente estudio se ha utilizado una metodología decolonial con actores interculturales que buscan, según Puentes, "deconstruir los discursos hegemónicos monoculturales sobre la identidad y la cultura y apunta a considerar las intersecciones entre etnicidad, género, orientación sexual, edad, religión y nacionalidad que se cohesionan en el Estado y la sociedad" (Puentes, 2015;5).

La cuestión central gira en torno al feminismo decolonial y a su ruptura epistemológica para extraer en primer lugar, las formas de opresión sexualizadas y de género, enlazadas en una cultura y unas costumbres comunes en el área ixil. A continuación, se estudian las relaciones de poder y las desigualdades arraigadas en el inconsciente colectivo. Después, se analizan las formas de participación de las mujeres y el rol que desarrollan dentro de las asociaciones. A continuación, se realiza una discusión de los resultados relacionándolos con el marco teórico y la metodología empleada, y finalmente, con una especie de razonamientos se describirá las conclusiones.

2. CONTEXTO DE GUATEMALA Y LA ZONA IXIL

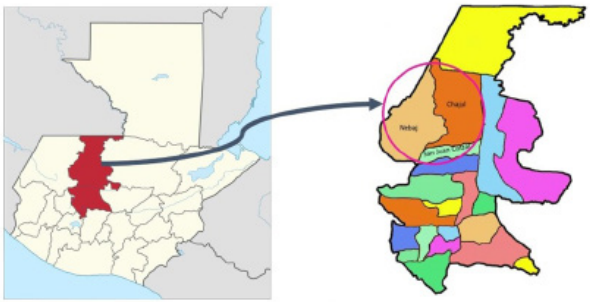
Guatemala situada en América Central es uno de los países más poblados de toda la región, con una población alrededor de los 17 millones de habitantes según las previsiones del Registro Nacional de Personas (RENAP, 2015). Según los indicadores demográficos del Instituto Nacional de Estadística (INE, 2002) el crecimiento demográfico ha aumentado, pasando de 9,8 millones a 17,6 millones de habitantes. El aumento de la esperanza de vida ha hecho posible este crecimiento, ya que los habitantes viven 9 años más que en 1994. Por otro lado, Guatemala se ha convertido en un país urbanizado, los datos demuestran que el 55% de la población vive en un área urbana.

Guatemala es un país pluricultural y multilingüe con 25 idiomas de los que son 22 mayas y son hablados por grupos étnicos diferentes. Su división territorial está fragmentada por 8 regiones, 22 departamentos y 339 municipios con tres niveles de gobierno: Nacional, Departamental y Municipal, la distribución dentro del territorio es heterogénea pero la mayoría de la población es maya (55%).

En cuanto a la estratificación social, Guatemala tiene una estructura muy jerarquizada, donde coexiste una escasa élite social (5%), una incipiente clase media (9,2%) y una abundante clase baja (85,8%), con una movilidad educativa y ocupacional baja que sustenta, entre otras, la desigualdad de género o la movilidad ocupacional entre etnias.

Esta estratificación social posiciona en Guatemala entre los países latinoamericanos con un índice de desarrollo humano (IDH) del 2017 por bajo de la media (0,65) y ocupa el número 127 de 189 en la lista de países evaluados. Uno de los datos que aborda el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) en temas de desigualdad (IDH-D) es 0,443 y tiene el Índice de Pobreza Multidimensional (IPM) en 0,338. Si nos centramos en la situación específica de las mujeres, el Índice de Desigualdades de Género (IDG) está en 0,95, con un percentil 72, es decir, que se encuentra definido en el lugar 72 de los países del mundo. Este índice se calcula teniendo en cuenta tres dimensiones: la salud reproductora, el empoderamiento y el mercado laboral.

Tal como se ha dicho existe una importante presencia indígena, personas que han sido discriminadas, marginadas, segregadas, excluidas y violentadas desde la llegada de la colonia hasta hoy, configurando un modelo de Estado autoritario y discriminatorio de las mayorías que protegía los intereses de los sectores privilegiados (ONU_1998).



Mapa de Guatemala, departamento del Quiché y zona Ixil.
Fuente: Elaboración propia

La violencia sistemática estuvo muy presente durante el conflicto armado interno, que duró más de tres décadas, donde el estado realizó una gran operación de limpieza étnica en la población maya. Una de las poblaciones más afectadas fue el área ixil (CODPI_2012) Este fenómeno que conecta la identidad y la etnicidad, algunos actores, como Anderson, lo denominaron “racialismo”, asociado con la ideología de clase y que ayudó en la construcción de la legitimidad dinástica del estado guatemalteco con la comunidad nacional (Anderson, 1993). A partir de la dominación de la colonia se ha construido una sociedad jerarquizada donde el papel del estado se ha convertido en reproductor del racismo, conformando una pequeña élite de poder entre la población. Hoy en día esta élite continúa dentro de las de grandes esferas de poder, dominando todas las esferas de la sociedad.

En la zona Ixil se encuentra el Centro *Kulbaalib Xe'clulub* (Centro de reunión bajo el roble) asociación civil comunitaria integrada por 22 comunidades indígenas de esta región. La asociación nació en 2011 con el objetivo de abordar los problemas sociales, económicos y medio ambientales con las familias. Desde entonces trabajan principalmente en soberanía y seguridad alimentaria, economía familiar y nutrición. Para hacer posibles los objetivos, la participación de las comunidades y la solidaridad entre familias son centrales. Todo el trabajo que realizan está dirigido a posibilitar un cambio social hacia una sostenibilidad y autonomía de los pueblos, causas principales de los problemas de la población.

Otro de los problemas que sufren en la actualidad, enlazados con el estado corrupto y su modelo neoliberalista, son las multinacionales con megaproyectos que están destruyendo los bienes naturales de la población indígena.

2.1 La participación de la mujer en el área ixil: Nebaj, Chajul y Cotzal

La participación de la mujer en Guatemala es limitada por la situación de vulnerabilidad en el ámbito educativo, laboral y social causado por una sociedad patriarcal y excluyente, donde los valores se miden a través de los valores machistas y racistas que segregan a las mujeres, tanto en el ámbito público como el privado (Montenegro, 2002). La participación de las mujeres en el ámbito estatal registrada en 2011 fue del 14,1% de las personas que entraron a formar parte del congreso y de ellas solo un 1,9% (3 mujeres de 158) eran indígenas. En el mismo camino se encuentra el ámbito municipal puesto que solo 7 mujeres de 333 municipios fueron elegidas alcaldesas. Aunque en el ámbito local se hicieron planes de desarrollo para una mayor participación de las mujeres, en 2009 solo 190 mujeres formaban parte de los *Consejos Comunitarios de Desarrollo* (COCODES) y solo 53 eran indígenas, frente a 881 hombres. Otros datos de participación son, por ejemplo, el organismo judicial. Entre el periodo 2009-2012 el 34,4% eran mujeres y en la Corte Suprema de Justicia únicamente había una magistrada de 13 (ONU Mujeres, 2015).

Los datos muestran la clara discriminación que sufren las mujeres en Guatemala, concretamente las mujeres indígenas. La discriminación crece cuando hablamos del ámbito más comunitario y rural, donde la vulnerabilidad crece y la participación de las mujeres suele ser más reducida, aunque la función principal de los COCODES sea fomentar la participación de los grupos minoritarios dentro de las comunidad e intervenir en conflictos entre la población y la población y el estado, pero normalmente se utiliza como un foco de poder (Alonso, 2010) donde se excluye la participación de las mujeres, igual que en el nivel estatal y local.

La participación de la mujer en el área ixil es muy escasa. Según los datos de *Diagnóstico de la situación de la mujer,* del 2018, la gran mayoría de la participación femenina proviene de ONGD y de organizaciones femeninas de la sociedad civil y suelen ser ellas las que participan dentro de los órganos de coordinación como son los COCODES (120), en los cuales solo un 17% son mujeres y solo el 0,8% preside este órgano, y en los *Consejos Municipales de Desarrollo* (COMUDES) la participación es un poco más alta pero solo llega a un 35%. Como muestran los datos a nivel comunitario, la participación es escasa y se debe en primer lugar, a la poca disponibilidad de las mujeres a causa de las tareas dentro del hogar, que implica su dependencia económica hacia los hombres o los padres; en segundo lugar, no son elegidas porque dicen que no tienen capacidad por su nivel educativo y en tercer lugar, las mujeres son consideradas personas que tienen más riesgos al viajar. En resumen, una sociedad predominantemente machista.

3. MARCO TEÓRICO

3.1 El surgimiento de los movimientos feministas y de mujeres en Guatemala y América Latina. Trayectoria de finales del siglo XX y principios del siglo XXI

Los movimientos feministas y de mujeres en América latina y el Caribe, al igual que otros movimientos sociales más rupturistas, surgieron en la década de los 60-70, inspirados de alguna manera en los movimientos sociales de Europa. Estos movimientos sociales buscaban dar explicación en las nuevas luchas que iban surgiendo y que no se podían dar con el movimiento obrero (Monzón, 2005).

Los feminismos estaban considerados unas ideologías dinámicas y en constante cambio, sobre todo en América Latina y el Caribe. Durante la década de los 60 se establecen unos feminismos plurales y heterogéneos a causa de los diferentes procesos de actuación, de identidad y de estrategias que llevaban a cabo en cada una de las zonas en las que proliferaban los feminismos. Más tarde, durante los años 70 y 80, la violencia y la falta de derechos provocada por los regímenes militares en el interior de muchos países originó unos procesos de resistencia y lucha donde las mujeres fueron uno de los colectivos protagonistas y, en consecuencia, se hicieron más fuertes los movimientos feministas. Las participantes de esta lucha fueron organizaciones de izquierdas anticapitalistas y a favor de la democracia, que contaban con una ideología crítica que rechazaba las prácticas androcéntricas y la invisibilidad de las mujeres en las luchas políticas (Matos y Paradís, 2012).

Durante toda esta etapa se configuraron diferentes feminismos con una clara hostilidad hacia el estado por su violencia institucionalizada sobre los cuerpos de las mujeres, que dejaba de lado los derechos humanos. A finales de los años 80 y 90, la mayoría de los países latinoamericanos se democratizaron gracias a las diferentes luchas dentro de cada país, pero hay que apuntar a los países centroamericanos, cuyas largas etapas de violencia causadas por los conflictos internos y luchas políticas fueron de larga duración (ibíd, 2012).

Uno de estos países centroamericano fue Guatemala, donde hasta finales de la década de los 80, y gracias a la restauración del régimen civil y la democracia, no se pudo desarrollar un movimiento feminista y de mujeres más popular, a causa del conflicto armado interno y su violencia desmesurada. La introducción de las mujeres en el ámbito público y dentro de los movimientos sociales fue todavía más difícil, hoy todavía perdura, a causa del imaginario machista y patriarcal de toda la sociedad guatemalteca (Monzón, 2015). Sin embargo, los primeros movimientos feministas y de mujeres estuvieron totalmente integrados con un perfil de mujeres concreto: ellas eran ladinas* y mestizas, profesionales urbanas provenientes de clases altas y medianas (ibíd, 2015).

Según avanzamos en 90 los movimientos feministas y de mujeres fueron extendiéndose en otras zonas del país, dando pie a la aparición de una pluralidad de voces y experiencias. Según Pinto (2003) esta etapa se caracterizó por un "feminismo difuso" con un enfoque en los procesos de institucionalización, es decir, de las diferencias entre mujeres y las nuevas formas de organizarse colectivamente (Pinto, 2013, citada en Matos, 2013: 96). Estas formas, en teoría, querían integrar la multiplicidad de las realidades que convivían en ese momento dentro de Guatemala, pero realmente no fue del todo así, puesto que las mujeres

* Ladinas o ladinos se utiliza en Guatemala como sinónimo de mestizo el cual se entiende como el nombre históricamente acuñado por los colonizadores españoles al referirse en cierta clase descendente de hijos de indígenas y españoles, y al grupo de personas actualmente designadas con tal término: los no indígenas (Casaus & Gimeno, 2000)

de clases privilegiadas con estatus fueron las "acreditadas" por la sociedad jerarquizada para reivindicar y luchar por todas las mujeres.

Además, con el proceso de transición democrático que se desarrolló "*básicamente a través de los mecanismos de cooperación y de nacientes de espacios transnacionales de producción de discursos y recetas por la ayuda al desarrollo que se configura alrededor de las megaconferencias de las Naciones Unidas"* (Espinosa, 2014). Al desarrollarse casi toda la estructura democrática de Guatemala con estas premisas, también las estrategias políticas de igualdad formaban parte del feminismo hegemónico que mantenía una estructura neocolonialista. En este sentido, los movimientos feministas y de mujeres durante los años 90 se olvidaron de las realidades particulares y se sumaron a las políticas de mayor impacto *(ibíd*, 2014). El movimiento de mujeres quedó enganchado en el engranaje de las organizaciones no gubernamentales (ONG), que llevaban a cabo una estructura vertical y central en las relaciones entre el estado y la cooperación internacional, creando de este modo una "tecnocracia de género" que dividió las relaciones entre actores y generó competencias desleales por las asignaciones de fondos (Aguilar, 2001, citada por Monzón, 2015; 20).

A principios del s. XXI empezaban a establecerse diferentes movimientos feministas y de mujeres en toda Guatemala. De esta manera se destacaba el papel de la mujer y se creó la *Secretaría Presidencial de la Mujer* (SEPREM) y con ella la elaboración de una política nacional de promoción y desarrollo integral para las mujeres guatemaltecas, que estuvo sometida tanto a críticas como a reconocimientos por diferentes actores nacionales e internacionales. A pesar del apoyo recibido por los movimientos feministas y de mujeres fue complicado luchar en una sociedad conservadora y rota a causa del conflicto armado, mayoritariamente pobre y poco formada, sobre todo las mujeres (Monzón, 2005; 2015). Además, durante la primera década del s. XXI se crea el *Consejo Nacional de Desarrollo Urbano y Rural*[*] *(CONADUR)* y las *Oficinas Municipales de la Mujer* (OMM)[**] para el ámbito local, y la *Defensoría de la Mujer Indígen*a y la *Coordinadora Nacional para la prevención de la violencia intrafamiliar y contra las* mujeres para el ámbito nacional, coordinadas todas ellas con el SEPREM. En este periodo se intensificaron las luchas, que se extendieron por todo el país con las reivindicaciones por la disconformidad de las políticas adoptadas durante la posguerra y los acuerdos de paz, los actores de estas luchas fueron indígenas, comunidades rurales y organizaciones campesinas colectivas que fueron maltratados históricamente. Pero toda esta apertura menguó con la entrada del *Partido Patriota* (2012-2016), que debilitó el perfil de las entidades públicas y a la vez las organizaciones gubernamentales y no gubernamentales, que intentaban proteger los derechos de la ciudadanía. También los movimientos feministas y de mujeres sufrieron las políticas restrictivas, sobre todo las organizaciones más críticas, que vieron cómo se cerraban sus espacios de interlocución (Monzón, 2015; Yagenova, 2017). Durante este periodo surgen otras luchas como: la lucha contra el modelo extractivista, que ha ido matando mujeres activistas durante las últimas dos décadas.

---

* Consejo Nacional Urbano y Rural (CONADUR) es el ente coordinador al nivel nacional, se encarga de formular políticas de desarrollo urbano y rural y de ordenamiento territorial, promueve la descentralización, apoya el funcionamiento del Sistema de Consejos de Desarrollo y además, promueve políticas a nivel nacional que fomenten la participación activa y efectiva de la mujer en la toma de decisiones, en todos los niveles sectoriales, así como también, difunde la concienciación respecto de la equidad de género y la identidad y derecho de los pueblos indígenas.

** La Oficina Municipal de la Mujer se convierte en una Dirección en la organización interna de las municipalidades, y es la responsable de elaborar e implementar propuestas de políticas municipales basadas en la Política Nacional de Promoción y Desarrollo de las Mujeres Guatemaltecas para integrar a políticas, agendas locales y acciones municipales.

El Concejo Municipal tiene la responsabilidad de garantizar la asignación de los recursos humanos y financieros necesarios en el presupuesto municipal de cada año, para su funcionamiento y el cumplimiento de sus objetivos (Art. 96 Bis Código Municipal). Con el objetivo de reforzar el apoderamiento de las mujeres para el ejercicio de la plena ciudadanía.

3.2 Desarrollo de los movimientos feministas y de mujeres en el siglo XXI en Guatemala

De entrada, hará falta señalar que los movimientos feministas y de mujeres son plurales, tanto en términos étnicos como de clase social, y de cada uno de ellos se perfilarán diferentes intereses y perspectivas. Además, se han que tener en cuenta otros factores como la procedencia o la generación, es decir, es un movimiento multicultural que intenta dar explicación a las diferentes desigualdades que sufren las mujeres dentro del territorio (Cumes, 2009; Ascensión, 2009). De este modo se han agrupado los diferentes movimientos feministas en tres:

En primer lugar, los movimientos feministas de la igualdad, que fueron los primeros en salir. Se caracterizaban por ser unos movimientos encabezados por mujeres con un estatus elevado, de área urbana y ladinas. Sus propuestas fueron luchar por la libertad de las mujeres, como individuo con derechos. En segundo lugar, el movimiento de mujeres, que se desarrolla con la entrada de las organizaciones no gubernamentales internacionales en Guatemala, que comportan un cambio en el imaginario de las mujeres y también del resto de la sociedad. Las premisas de estos movimientos son mejorar las condiciones de vida de su territorio, aunque a veces, sin casi cuestionarse las raíces de la cultura que sostiene las desigualdades entre los géneros y que comporta la subordinación de las mujeres a las normas, directrices y presupuestos: una nueva forma de colonización (Villarroel, 2018). En tercer lugar, dentro de los movimientos feministas y de mujeres en Guatemala, existen diferentes movimientos feministas que reivindican una mirada más crítica de la identidad étnica esencialista hacia la construcción de unas identidades políticas, estos feminismos los suelen adoptar las mujeres xinkes (población guatemalteca afrodescendiente) y mujeres indígenas mayas que buscan procesos liberadores horizontales y que dan una explicación de la sociedad desigual y jerarquizada a la que pertenecen y que impone su sistema de normas sociales que rechazan a la mujer como sujeto político (ibíd, 2015; Cabnal 2010).

3.3 Aportaciones hacia una mirada feminista decolonial en el contexto ixil

La propuesta decolonial surgida en Latinoamérica y el Caribe plantea la diferencia colonial, un proyecto más allá de la matriz moderna (política/académica) donde el diálogo entre múltiples sujetos que han experimentado la modernidad y el colonialismo del poder conduce a la construcción de visiones alternativas y epistemologías subalternas, sujetas que durante la historia han sido despreciadas y objeto de violencia. Algunas de las líneas que incluyen esta mirada crítica son las formas de producción del conocimiento, las formas de organización social y de las estructuras de dominación, también la manera de concebir la espiritualidad, la relación con la naturaleza y la subjetividad de la colonia (Gómez, 2014).

Esta perspectiva ha permitido y permitirá visibilizar la problemática del colonialismo en las mujeres (sujetos, cuerpos, sexualidades y nociones de belleza); la reproducción del racismo institucionalizado y de clases, y el patriarcado cultural, social, político y religioso del sistema guatemalteco, concretamente en la zona ixil, para analizar las relaciones de poder en los diferentes ámbitos de la sociedad.

En esta misma línea, Curiel (2007) reivindica que desde el feminismo decolonial se puede deconstruir una feminidad racializada y sexualizada por el hombre dominante y su lógica binaria heterosexual. Además, esta perspectiva parte de unos supuestos comunes, pero en ningún momento se pretenderá enarbolar un discurso decolonial porque esto supondría

crear un nuevo universalismo, es decir, un nuevo pensamiento hegemónico que determinaría la verdad y aquello válido (Villarroel, 2018).

Para poder entender esta crítica a la postmodernidad en que se encuentran las mujeres indígenas hay que entender los factores que han hecho reflexionar hacia una mirada decolonial. Los factores los encontramos dentro de una sociedad maltratada, humillada y oprimida desde hace 500 años por la implantación de las estructuras de poder que dictaminaron a partir de ese momento, cómo la sociedad debía ser, estar y pensar. Así el "giro decolonial" es la apertura y la libertad del pensamiento y de formas de vida, la limpieza de la colonialidad del ser y del saber; el desprendimiento del encantamiento de la retórica de la modernidad, de su imaginario imperial articulado en la retórica de la modernidad y en la retórica de la democracia" (Mignolo, 2005).

La colonización y la posterior globalización siguen las mismas pautas para conservar el poder y mantener la población racializada, empobrecida y alienada*. Y de este modo se han reproducido continuamente unas jerarquías y unas formas de poder dentro de una misma sociedad, que ha producido y continúa produciendo y ocultando la creación de las tecnologías de la muerte que afectan de forma diferente a distintas comunidades y sujetos (Maldonado, 2008).

La cuestión que hay que señalar del movimiento feminista decolonial son los saberes subalternos que existen en cada uno de los territorios invisibilizados por la epistemología y el pensamiento occidental y sus formas de comprenderse a sí mismos, a los demás y al mundo. De este modo, las demandas y las aspiraciones de los pueblos indígenas "son traducidas en las lenguas coloniales, no emergen los términos familiares de socialismo, derechos humanos, democracia o desarrollo, si no dignidad, respeto, territorio, autogobierno, el buen vivir, la madre tierra" (Sousa, 2010: 17).

Se han de tener en cuenta que a través del uso y abuso de los cuerpos femeninos y feminizados se reproduce una jerarquía bionómica de género heteronormativo. Con la imposición del sistema de jerarquías sexogenéricas y raciales se ha configurado la orden social que se conoce hoy en día en Guatemala y el resto de América latina, a pesar de que este orden viene de las manos de instituciones religiosas y de sus discursos, que establecen unos principios de convivencia y buen vivir desde la idea de los ojos de Dios (González, 2008).

3.4 La teoría de la decolonización del ser, saber y poder

A partir de la modernidad y el colonialismo se definió cómo los sujetos tienen que ser, estar y existir en el mundo y cómo se definen las relaciones sociales desde la opresión (raza, clase, sexo, sexualidad, geopolítica, etc). Es decir, se profundiza la idea biológica de ser mujer definida por la feminidad como un modo de ser y estar específico derivado de las realidades de la mayoría de las mujeres, sometidas en los espacios productivos y reproductivos. Además, el colonialismo establece un régimen basado en una jerarquía dicotómica entre aquello humano y no humano del que se determina la diferenciación racial y de género, obteniendo así un proceso de deshumanización producido por la subjetivización colectiva**. Esta dicotomía "humano/no humano" hace que los sujetos que no forman parte de la definición humana sean considerados bestias incapaces de crear cultura y sociedad (Villarroel,

* La alienación de Marx se entiende como el proceso por el que la persona se convierte en alguien aliena a sí misma, es decir, pierde el control sobre sí mismo formando parte de la estructura colectiva que va más allá del individuo (Marx, 1884).

** La subjetivización colectiva supone una articulación colectiva de poblaciones en su interior heterogéneas y hasta discontinúas en tiempo y espacio (Quijano, 2000).

2019). En el caso de las mujeres, además de esta dicotomía perversa se suma un sistema de género que tiene dos caras: por un lado, la visible, donde se subjetivización encuentra el sistema heteropatriarcal y, por otro lado, la invisible, que oculta la crueldad hacia la otredad* (idíb, 2019).

En cuanto a las relaciones sociales y las estructuras de poder, estuvieron marcadas por la modernidad/colonialidad donde se encuentran las mujeres: dentro de este sistema donde la dominación, la explotación y los conflictos muestran las diferentes formas de racismo institucionalizado, de explotación laboral, de marginación y de exposición continúa de violencia (física, económica, social, simbólica, sexual, etc). De este supuesto algunas autoras como Quijano hablan sobre una decolonialidad del poder en que se cuestionan las relaciones de poder y se intentan crear estrategias y formas que planteen un cambio social radical en las configuraciones hegemónicas actuales del poder, del ser y del saber (Gargallo, 2014; Maldonado 2008; Quijano, 2000).

Desde este punto de vista, la ética decolonial parte de la deconstrucción hacia una construcción de existencias dignas para vivir, que tiene que ser antirracista, antisexista, anticlasista, antipatriarcal, antihegemónica y ecologista (Villarroel, 2019). Y como afirma Gómez "*la decolonialidad es una propuesta geográficamente situada, enunciada desde diferentes subalternidades, que emplea una memoria de larga duración y otras temporalidades para la construcción otros mundos y conocimientos otras maneras"* (Gómez, 2014).

En primer lugar, la decolonialidad del ser parte de entender la realidad racial y colonial que viven dentro del territorio y pretende romper con las interacciones sociales consideradas normales y naturales, así como con la dialéctica del reconocimiento cultural impuesto. Esta visión parte de un proceso de construcción de las miradas y las experiencias de los sujetos considerados subalternos, en otras palabras, abre una nueva manera de pensar y de ser que supera la racionalidad única y dogmática de los paradigmas propios del modelo colonial. Además, con esta ruptura se pretende hacer un mundo donde múltiples subjetividades coexistan y donde la reproducción entre diferentes actores se pueda llevar a cabo (Rincón, Millán y Rincón, 2015).

En segundo lugar, partiendo de la idea de imposición del saber, la decolonialidad del saber plantea la deconstrucción del saber "universal" para construir, a partir de varios contextos, con diálogos plurales y heterogéneos, diferentes maneras de interpretar el mundo, en resumen, una visibilidad epistemológica y social de saberes (Gómez-Quintero, 2010).

En tercer lugar, La decolonialidad del poder es una propuesta que plantea un conocimiento de las imposiciones establecidas del poder y sus relaciones por la deconstrucción y la creación de subjetividades donde las distintas subalternidades se encuentran representadas (Gómez, 2014). Es una propuesta alternativa para la creación de sociedades con visiones diferentes a las conocidas hoy en día.

En cuanto a la cuestión del poder en términos de género, está más marcado por la sociedad guatemalteca que convive con el dimorfismo biológico, la organización patriarcal y heterosexual de las relaciones sociales, todo mezclado con el racismo, que crea un sistema de género moderno/colonial (Hernández, 2014), mientras que para las mujeres desigualdad de género, de sexo, de etnia y de clase social.

* Otredad: reconocimiento del otro como individuo diferente, que no forma parte de la comunidad propia.

4. EVIDENCIAS Y DISCUSIÓN

La metodología utilizada para la elaboración y el análisis de este trabajo de fin de máster es de tipo cualitativo crítico con una mirada decolonial que se construye sobre dos pilares: por un lado, vincula las dimensiones epistemológicas, teóricas y metodológicas; y por el otro lado, une la teoría a la praxis, obteniendo un todo que busca establecer relaciones dinámicas entre los campos de la vida social.

De este modo la metodología tiene dos partes:

Por un lado, se ha realizado una revisión de la literatura académica relacionada con las diferentes temáticas abordadas en este documento, como son el feminismo decolonial, la relación de poder, participación, para posteriormente realizar una serie de entrevistas semiestructuradas, que se puede entender como una técnica híbrida, puesto que contiene la parte de estandardización de la información extraída de la literatura académica y la parte abierta hacia lo desconocido e imprevisto, es decir, es una técnica para recopilar datos para describir una determinada situación social (Corbetta, 2007). En cuanto al número de entrevistas se han realizado un total de 11, 7 a mujeres y 4 a hombres, divididas entre organizaciones de 3 municipios diferentes (Cotzal, Chajul y Nebaj) que componen la zona ixil.

Por el otro lado, para analizar la información recolectada se ha utilizado el análisis sociológico del sistema de discursos (desde este momento ASSD) para realizar un análisis empírico de la realidad guatemalteca y, más concretamente de la realidad de la participación de las mujeres en el área ixil. En este sentido, el análisis se ha realizado en dos categorías: una más textual, que estudia la significación del texto producido y otra, más contextual, que busca explicar el sentido o la conexión práctica que tienen los discursos con contexto social (Requena, Conde y Rodríguez, 2019) Por eso, el análisis consiste en la reconstrucción crítica del sentido ligada a la contextualización histórica y la posición social de la enunciación. La interpretación se basa en la fuerza social y en los espacios comunicativos concretos que generan y contextualizan los discursos de los actores sociales como prácticas significantes (Alonso, 1998).

Finalmente, para triangular la información se ha realizado una técnica de participación comunitaria a través de un taller de género con la junta directiva de la organización CEKUXE. La herramienta utilizada fue la línea de tiempo (24h) para averiguar la división de trabajo que existe dentro de la organización, más la observación participando durante 5 meses y medio. Además, se intentó sensibilizar sobre la división sexual del trabajo y su impacto en las mujeres.

A continuación, se pretende mostrar las evidencias del trabajo y realizar una discusión sobre las mismas. En concreto, se estudia cómo afectan el ser, el saber y el poder al rol de la mujer dentro de las diferentes organizaciones.

El pueblo ixil es una de las pocas sociedades indígenas que, hoy en día, todavía mantienen muchas de las costumbres de antes de la colonia; particularidades que vienen dadas por la resistencia y la herencia como pueblo guerrero, además de la orografía del territorio. Aun así, con la colonización se encuentra la cultura del miedo con el “mundo de la muerte” de Maldonado, en el que están las sociedades empobrecidas. Un claro ejemplo es la sociedad ixil que, a causa de la idea de modernidad marcada durante los siglos, pretende conseguir la idea occidental. La colonización dejó una herencia marcada dentro de la sociedad ixil, sobre todo en la cultura y las costumbres.

Desde un enfoque planteado desde la teoría feminista decolonial, podemos observar que las mujeres son partícipes, desde la perspectiva del ser, el saber y el poder, de la opresión sexualizada y de género y, además, de los factores de desigualdad de poder y en las formas de participación que derivan. Las visiones ilustradas se han tenido en cuenta a lo largo de las entrevistas realizadas, tanto a mujeres como a hombres.

4.1 Cultura y costumbres: La opresión sexualizada y de género en el área ixil

La cultura y las costumbres que forman parte del área ixil han ido formándose a través de experiencias y saberes que se han ido transmitiendo de generación en generación hasta las creencias de hoy en día. Dentro de esta cultura y costumbres se encuentran las formas de pensar, sentir y actuar, como las diferentes comidas, la forma de vestir, el arte, los rituales, etc. La transmisión oral y escrita y el entorno configuran una comunidad con hábitos, modas de comportamiento, formas de ser y relaciones de poder establecidas dentro del colectivo. De este modo el ser, el saber y el poder están muy presentes en la cultura y las tradiciones del área ixil.

En primer lugar, con relación al ser, se pueden encontrar evidencias de opresión de género que sufren las mujeres muy visibles, puesto que existen dinámicas y diferencias marcadas consideradas naturales entre los sujetos de la zona. Esta diferencia viene dada por los diferentes dualismos como son ser hombre/mujer, mente/cuerpo, persona/animal, etc. De este modo se crea una objetividad del ser impuesto, donde existe una visión de lo normal y de lo natural en todas las personas que forman parte de ese territorio en concreto; de esta forma, todo lo que se sale de la línea es considerado inexistente e inverosímil.

"Desde el tiempo del conflicto cada vez de que llegaban en un espacio preguntaban: ¿de dónde vienes? ¿de Nebaj? usted es hija de guerrillero, ¿cuál es su apellido? Brito Matom y con esos apellidos de seguro les van a decir guerrillera"

"La palabra género desde la cosmovisión ixil [...] lo hablamos como complementariedad o dualidad, la palabra complementariedad o dualidad significa que el hombre tiene que ir a trabajar en el campo y su ***esposa o compañera de vida*** *prepara el almuerzo y va caminando a la parcela para darle el almuerzo a su esposo. También, la mujer aporta en la agroecología familiar, lo que impulsa es la diversidad de productos y el consumo, siempre y cuando las compañeras aporten en el trabajo con su esposo, pero el problema también es que* ***las mujeres dependen mucho de su esposo, si una mujer quiere sembrar le tiene que pedir permiso a su esposo****"*

En estos dos párrafos se visualiza la incorporación de los elementos de la modernidad y la opresión de las mujeres en cuanto a las tareas del hogar, como también, económica, social y emocional de las mujeres ante la sociedad machista, donde los hombres son los que mandan y ellas son tan solo un objeto más dentro del sistema.

En cuanto al discurso de los hombres, se continúa poniendo el énfasis en la opresión sexualizada de las mujeres: "*Le dan* ***mucho sentido al hombre o el niño*** *que ya nació y es hombre, priorizan algunas cuestiones muy especiales al contrario de cuando nacen mujeres"*. Las mujeres están condicionadas a ser inferiores desde su nacimiento. Las normas y las tradiciones fomentan esta violencia psicológica hacia las mujeres.

En segundo lugar, la cultura y las costumbres fomentan la producción del conocimiento hegemónico, que se va interiorizando desde las instituciones públicas, los medios de comunicación, la educación institucional, etc. En el discurso siguiente: *"Las comadronas ya tienen su capacidad […] si uno tiene que ir al hospital",* se puede ver cómo las instituciones públicas reproducen entre la población las prácticas dominantes, como es la medicina científica, de producción y la difusión de conocimientos. Al mismo tiempo el discurso de los hombres entrevistados coincide con la crítica del saber occidental. *"Actualmente se está sufriendo una modificación, siento yo. Resulta que el* ***ministerio de salud*** *y su rectora de salud* ***ha institucionalizado algunos procedimientos****, ahora* ***las comadronas*** *han de tener un carnet, tienen que ir a sacar un curso para que el ministerio le dé un aval para ejercer la comadrona".*

En tercer lugar, la cultura ixil intenta resistir en contra de la colonialidad del poder y contra el capitalismo feroz que quiere homogeneizar todas las relaciones sociales. La resistencia viene de mano de las mujeres, puesto que son ellas las que continúan llevando las formas de vestir y con algunos hábitos propios de la cultura maya ixil: *"nosotras como mujeres estamos representando nuestra cultura porque estamos usando nuestra cinta, nuestro güipil, nuestro corte y nuestras fajas".* Esta representación feminizada de la cultura viene dada por la relación de poder que existe entre los hombres y las mujeres, es decir, el machismo institucionalizado. Aun así, el contexto vivido dentro de Guatemala es muy importante: las diferentes invasiones producidas en la zona ixil son producto de la colonialidad del poder: *"muy autoritario el pensamiento, porque, siento yo, lo atribuimos mucho al conflicto armado interno. Aquí el ejército, la doctrina militar […] en otra quizás por el mismo hecho que* ***nacieron en una finca*** *porque toda la tierra está concentrada en cuatro o cinco fincas […] los terratenientes vinieron se usurparon una gran cantidad de tierra y* ***concentraron en un solo lugar a toda la gente que vivía allí y los utilizaron como mozos y así han venido trabajando y creciendo las familias*** *[...] entonces tienen un pensamiento distinto las comunidades que no estuvieron en las fincas. Ellos también tienen otro pensamiento distinto esos roles se manejan de acuerdo con la vivencia de cada familia".* Se ha de tener en cuenta que los roles de las mujeres que trabajaban en estas fincas eran de muchachas.

4.2 Factores de desigualdad y relaciones de poder entorno a las mujeres en el área ixil

El análisis de las diferentes entrevistas realizadas permite conocer los diferentes factores de desigualdad que sufren las mujeres en el área ixil y como estos están afectando a los procesos de emancipación femenina. Así pues, los factores de desigualdades más comunes son la violencia institucionalizada, la educación, la pobreza, el trabajo asalariado, la salud y el entorno familiar. Todas estas formas de desigualdad vienen dadas por la presencia de la colonia, del ser, del saber y del poder.

De entrada, la sociedad ixil se ha constituido a través de un ser y estar específico donde las mujeres están sometidas a espacios de producción y reproducción. *"****Nosotras las mujeres*** *somos las que* ***administramos los bienes, la casa; en la familia, en la comunidad*** *somos las que velamos por la soberanía alimentaria, por el cuidado de los hijos, por el cuidado de los animales, por estar alerta siempre, no solo pensamos una cosa en un momento, sino que pensamos varias cosas, en lo que hacemos".* Ellas son consideradas débiles y objetos que se pueden manipular, tanto por los hombres como por las instituciones: *"la* ***mujer es débil*** *entonces* ***el hombre es el que manda*** *y la mujer solo espera como que ahí".* Quijano señala las estructuras de poder, como son la dominación y la explotación, que sufren las mujeres y que definen como tienen que ser. Por otro lado, el discurso masculino apoya

las desigualdades que sufren las mujeres *"tal vez algunas cosas que se pueden ver como feminismo, o no sé, problemas de género, pero no está tan... **Hay problemas, a veces el hombre pega a la mujer y todo eso, pero es otra situación** y la mentalidad para resolver esos problemas es otra forma de ver las cosas".* Además, no está considerado un problema estructural si no un problema individual, teniendo en cuenta que el género muestra la construcción de las diferencias sociales que existen entre los hombres y las mujeres y como se relacionan de acuerdo con la dinámica estructural.

En segundo lugar, los factores de desigualdad se han ido creando a través de la colonialidad del saber, es decir, que los conocimientos considerados universales y válidos dejaron de lado al resto de conocimientos locales y las formas cómo las personas interactuaban. La imposición de una política, economía, educación, trabajo, y de la violencia institucionalizada afectó todos los ámbitos de la vida de las mujeres. "***Siempre los hombres manejaban el dinero, solo los hombres y se tiene que dar vuelto,*** *pero ahora ya no por qué siempre, a veces a las mujeres les toca agarrar dinero de los hombres."*

En cuanto al término desarrollo, como progreso y estrategia hegemónica, se encuentra dentro del imaginario de la sociedad ixil, *"**no hay desarrollo en nuestras comunidades,** pero vamos a **lograr un proyecto;** no tenemos organización, pero organizamos ese grupo y de los tres municipios para **recibir algo**"*. Es decir, la idea de progreso se entiende entre las organizaciones locales del área ixil y se reproducen los pasos que la cooperación internacional determina para formar parte de las ayudas al desarrollo.

Finalmente, las relaciones de desigualdad que sufren las mujeres ixiles están ligadas a las relaciones de poder y a la colonialidad del poder. Es decir, desde la colonización, las relaciones de poder han jugado un papel relevante, puesto que quien tenía el poder era quien imponía las reglas. Estas relaciones de poder han ido evolucionando y convirtiendo la sociedad ixil en una sociedad capitalista, globalizada, machista y racista en la que se encuentran los opresores y los oprimidos. *"[...] **Cada político** ya tiene su junta directiva y están **viendo quien le apoyó; le van a dar un trabajo** y le van a dar un proyecto, pero si uno no se va a aliar con él no le van a apoyar...". "**Las mujeres no tienen acceso a la tenencia de tierra**, son muy dependientes de sus esposos **no son propietarios**, ni copropietarios, o sea dependen, **piden permisos** de lo que quieran sembrar".*

El análisis demuestra el poder que ejercen los hombres ante las mujeres a causa de la educación machista recibida. Además, se puede ver la división sexual del trabajo, donde el rol de género juega un papel fundamental. También se refleja que la distribución de trabajo en el ámbito público está asignado a los hombres, que pueden tener la propiedad de la tierra, mientras que en el ámbito privado son ellas las que se encargan de los cuidados de las personas dependientes y de los hombres.

Uno de los hombres entrevistados señala: "**darles participación a las mujeres; pero siempre la dificultad porque tengo a mis hijo**s, porque mi esposo es celoso, **un montón de justificaciones;** entonces eso limita a las mujeres en participar". Dicho en otras palabras, culpabiliza a las mujeres por su poca participación sin tener en cuenta las desigualdades que soportan.

4. 3 Formas de participación de las mujeres en las organizaciones

La participación de las mujeres mayas ixiles en **la vida pública** (organizaciones sociales, organizaciones no gubernamentales, órganos de gobierno) tiene una trayectoria reducida a causa del conflicto armado, que acabó en 1996 con los Acuerdos de Paz del gobierno. Aun así, la participación femenina está haciéndose un lugar en la sociedad ixil.

Seguidamente se analizarán las formas de participación que han tenido las mujeres durante estos últimos años introduciendo la teoría decolonial del ser, estar y poder para estudiar cómo ha afectado el contexto en la participación de las mujeres. Se han tenido en cuenta, los factores de desigualdad del apartado anterior para observar cómo está afectando al discurso de las mujeres y los hombres.

En primer lugar, la colonialidad del ser, como ya hemos visto anteriormente, define y justifica las maneras de estar y comportarse dentro de la sociedad. De este modo, también, define las formas de participar, tanto en la vida pública como en la vida privada: ***"Los hombres dicen que solo somos para limpiar, para lavar trastos o para arreglar todo en la casa", "nosotras las mujeres igual decimos que no podemos,*** *pero esto no es cierto, sino que ser mujer es esforzarnos día a día para ayudar a las demás compañeras que no han roto ese silencio que tienen desde lo más profundo".*

Las mujeres dentro de las organizaciones tienen poca movilidad, poca voz y una limitada toma de decisiones. Su educación y la cultura heteropatriarcal impuesta las ha destinado a la atención de las personas dependientes y a las tareas del hogar. Hay que añadir que su dependencia a los hombres de la familia es fruto de este tipo de educación, razón por la que muchas de ellas piensan que no pueden por ser mujeres y que les toca asumir este rol.

Si observamos los discursos de los hombres, se confirma el espacio acotado que dejan a las mujeres para participar: *"yo hablé con el alcalde ¿**por qué no participan las mujeres**? ¿**no quieren**? ¿o es que las mujeres **no se animan** o **los hombres no quieren? [**...] dicen la verdad, a veces es porque no quieren y, cuando quieren, porque hay situaciones y parece que es como que no aceptó; entonces yo pienso que falta un **poco más de ánimo y coraje de las mujeres**".* Los hombres justifican la poca participación de las mujeres que dicen que no quieren, obviando que se encuentren en vulnerabilidad ante los factores de desigualdad.

En segundo lugar, la distinción de saber o no saber es un elemento central para analizar las formas de participación de las mujeres. *"**Desde el sistema de salud** son **muchas veces** menospreciados los derechos de las mujeres; la participación comunitaria o política es muy baja y una de las razones de eso es **porque son analfabetas, no pueden hablar, no pueden decir nada, no pueden escribir**".* Los factores de desigualdad, como la educación, marcan de manera descomunal el nivel de participación de las mujeres. Un claro ejemplo es la discriminación por desconocer la lengua de la administración: el castellano. Es necesario tener en cuenta que los primeros años de educación primaria se da en ixil y muchas de las mujeres de las comunidades no han salido nunca del área ni tampoco han estudiado o acabado la primaria por diferentes causas. La principal es el conflicto armado, que afecta a las mujeres de más de 30 años, y la segunda, la pobreza, que es el factor más común en la actualidad. Además de esta discriminación de clase, también se suma la discriminación por etnia, puesto que las instituciones, que forman parte de esa élite de saber colonizador, no tienen en cuenta la cultura y las tradiciones que practican la sociedad ixil.

“En el aspecto político, más en las elecciones, lo que se toma en cuenta son los hombres; mientras a las mujeres las dejan en las terceras casillas o en los últimas, solo para rellenar los requisitos que lleva un proceso”. La participación a nivel político es escasa por el patriarcado institucionalizado, el cual discrimina y carga de responsabilidades en el ámbito privado a las mujeres, pero en público no las consideran con capacidad por no cumplir los requisitos desde la subjetividad masculina y no les dan poder.

El discurso de los hombres fomenta este patriarcado institucionalizado: *“**Sí, hay mujeres, que son valientes,** inyectan gallinas, inyectan los tocinos, principalmente las mujeres han trabajado mucho con las aves de corral; en cambio nosotros nos encargamos de las vacas, eso es lo que **hacemos; en cambio a las mujeres se le facilita a inyectar las gallinas**”, “No es que haya un grupo de mujeres sobresalientes que se mire, que éste es de mujeres; hay algunas que **están haciendo saber qué resultados tienen, pero no se mira mucho, quiero decir que no han florecido mucho**”*

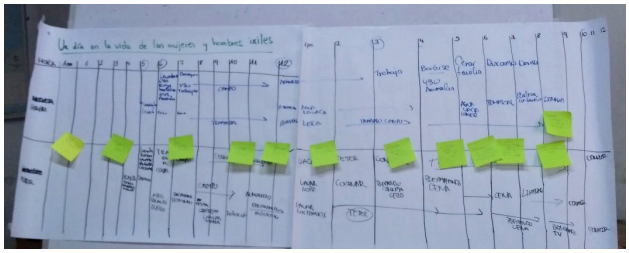
En tercer lugar, la colonialidad del poder afecta a todos los ámbitos de la vida social y se encuentra en el imaginario de todas las ciudadanas y los ciudadanos del territorio, además de en la legislación que regula los aspectos de vida y, en principio, suele ser válida para todas las ciudadanas del país. Aun así, esta legislación es subjetiva y beneficia a un pequeño porcentaje de la población, que intenta controlar la totalidad con su poder. En este sentido, la sociedad guatemalteca es machista y por esa razón beneficiará a los hombres ante las mujeres. *“Hay hombres que son muy estratégicos, aprovechan el liderazgo de las mujeres solo porque en el inicio sí les van a tomar en cuenta, pero ya en la práctica... ya no es tomada en cuenta la voz y voto de la mujer...ha sido un proceso... formación primero, pero también los grupos de mujeres tienen una agenda construida a nivel municipal en donde demandan temas de violencia, hacer campañas en temas de violencia contra la mujer, como prevenir o como reducir...”.*

Las mujeres, pues, se quedan en un segundo plano o simplemente son usadas como un objeto más, que se puede controlar y manipular en cualquier momento. Otros actores con poder son las organizaciones no gubernamentales. Desde que llegaron, no tuvieron en cuenta la visión de la población, sino que tenían una visión paternalista de salvar el mundo que hoy en día se refleja en las formas de realizar las actividades y los proyectos, como también se puede ver en la diferenciación jerárquica que existe entre las organizaciones dentro del área ixil.

Las relaciones de poder afectan a la participación en los órganos de gobierno. *“La oficina municipal de la mujer directamente es de la mujer; un espacio que al principio no se politizaba, pero ahorita ya se está politizando; el alcalde buscó l**as señoritas que están trabajando en la oficina y el alcalde decide**”, “a la mujer la utilizan como vicealcalde; también como regidor **utilizan ya mujeres**, a veces las utilizan como tesorera, secretarias en agua potable”.* Ellas son consideradas objetos manipulables por el interés de unos pocos que tienen el poder.

4.4 La división sexual del trabajo dentro de una organización mixta

En el taller del tiempo se pudo observar una visión más amplia de la división sexual del trabajo y sus diferentes desigualdades y cómo está afectando a la participación plena de las mujeres. En el taller participaron los miembros de la Junta directiva de la Asociación Kulbalib Xe'clulub, entre los cuales estaban el presidente y la vicepresidenta.



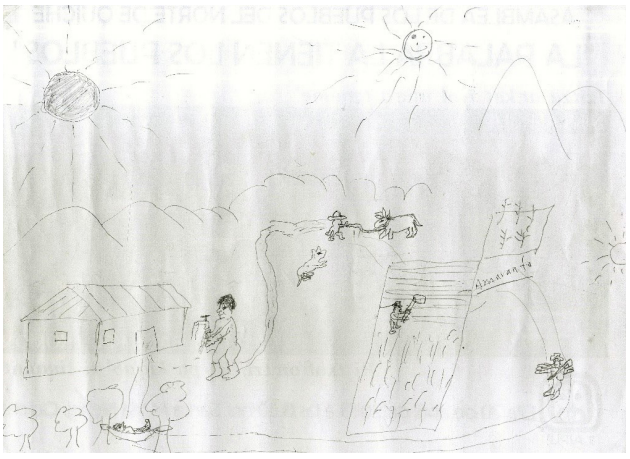
Taller: Línea del tiempo. Fuente: Elaboración conjunta con la junta directiva del CEKUXE

Por un lado, las siete mujeres participantes en el taller eran mujeres de más de 30 años con familia, excepto una, y muestran en sus dibujos o por escrito como ellas son las primeras en levantarse y las últimas en acostarse, puesto que tienen que realizar todas las tareas domésticas y de producción. Desde la perspectiva de Quijano y en relación con la colonialidad del poder, se propone entender estos actos sociales, patriarcales y heteronormativos, como una disputa por el control y el poder dentro y fuera de la vida pública.

Una evidencia que se ha encontrado es la diversidad de tareas que realizan las mujeres, tanto tareas del hogar como trabajos con una retribución económica. Pero la realización de estos trabajos, que consiste en tareas reproductivas, son considerados de obligación natural para las mujeres. Aquí se encuentra la naturalización de la dicotomía sexo-género, que surgió en la modernidad occidental. Como consecuencia, se limita la participación de las mujeres en cualquier actividad que no sea la reproductiva.

Por otro lado, los cuatro hombres participantes muestran una vida más relajada que las mujeres. Ellos no realizan tareas domésticas puesto que disponen de capitales otorgados por una sociedad machista heterosexual. Los capitales que más se repiten en los dibujos y recursos de los hombres son: el tiempo, la capacitación, la organización y los liderazgos. Además, estos capitales les conceden un mayor poder frente a las mujeres para tomar decisiones, puesto que no son ellos los que se ocupan de la familia y esto les proporciona acceso al control de capitales para llegar a ciertos objetivos y a la participación más activa en cualquier actividad.

Dibujo de una mujer ixil explicando las tareas que realiza durante el día. Fuente: Elaboración mujer de CEKUXE



Dibujo de un hombre ixil explicando las tareas que realiza durante el día. Fuente: Elaboración hombre de CEKUXE

5. CONCLUSIONES

Con el presente trabajo se pretendía, en un primer momento, analizar la forma de opresión de las mujeres y cómo afectan a su cultura, además de la identificación de las desigualdades y las relaciones de poder, y para finalizar, analizamos las formas de participación de las mujeres en la sociedad ixil guatemalteca y su relación con el feminismo decolonial, más concretamente con el expuesto en el marco teórico.

En cuanto al marco teórico, ha sido un proceso de aprendizaje enriquecedor dentro de los feminismos guatemaltecos, específicamente, el feminismo decolonial definido por el ser, estar y existir dentro del mundo. Aunque este proceso ha sido complicado por la limitada documentación encontrada sobre los feminismos guatemaltecos orientada hacia análisis de este trabajo.

De este modo, para analizar los objetivos específicos de la realización de este trabajo se ha utilizado metodología cualitativa que ha sido de gran utilidad durante el trabajo, pero no ha llegado a ser una metodología con total coherencia con el marco teórico. La observación mediante la participación y las entrevistas semiestructuradas ha permitido descubrir y posteriormente profundizar en la sociedad ixil, concretamente en algunos puntos importantes como son las desigualdades de las mujeres en el territorio. Además, el taller del tiempo fue una de las herramientas más interesantes del trabajo porque se pudo socializar y discutir los primeros resultados con una de las asociaciones del área ixil. El análisis de los resultados mediante la matriz de categorización ha permitido la visibilización y compresión de los resultados, para posteriormente la discusión y relación con el marco teórico.

Así podemos decir que continúa existiendo una sociedad ixil jerarquizada, patriarcal y racista que oprime a las mujeres por su género y que la consecuencia de esta opresión viene dada por una herencia de colonialismo, modernidad y posmodernidad que definieron como la sociedad tiene que ser, saber y existir. Además, durante la discusión se ha podido ver que la idea biologista del género se repercute a las mujeres ixiles y que también está el componente de la diferenciación racial, que hace que la discriminación hacia las mujeres indígenas ixiles sea más elevada, incluso por otras mujeres guatemaltecas.

Como hemos visto en el análisis, los resultados más relevantes son en primer lugar, las dinámicas y la diferenciación de género en las tradiciones y las costumbres en el área ixil, consideradas normales y naturales entre las personas, hecho que ha causado y está causando la opresión desmesurada de las mujeres y también la dependencia económica, social y emocional, convirtiéndolas así en objetos alienados desde su nacimiento. Además, la educación y las instituciones públicas fomentan esta opresión con el objetivo de homogeneizar todas las relaciones sociales, pero todavía existe una resistencia ante la homogeneización y son ellas, las mujeres, quienes la sustentan llevando los trajes propios de la cultura maya ixil.

En segundo lugar, las desigualdades que soportan las mujeres mayas ixiles referentes a la violencia, educación, trabajo y el entorno familiar, entre otros, es intrínseca del sistema heteropatriarcal que somete a las mujeres a los espacios de producción y reproducción con la posterior transmisión del sexismo, los estereotipos y los roles de género a las futuras generaciones. Estas transmisiones de costumbres, tradiciones y conocimientos universales creados por la colonialidad del saber afectan directamente a los conocimientos locales y su a difusión dejándolos en un segundo plan. Además, las desigualdades de las mujeres mayas ixiles están ligadas a la colonialidad del poder y a las reglas impuestas, como la división sexual del trabajo y la distribución del trabajo en el ámbito público.

En tercer lugar, las formas de participación de las mujeres son escasas y están definidas por la sociedad heteropatriarcal, que mayoritariamente las margina y las excluye. Las mujeres que no son excluidas de las organizaciones, normalmente, tienen poca movilidad y una limitada participación en la toma de decisiones. Este rechazo afecta directamente a la autoestima de las mujeres y reduce la participación en la vida pública. En cuanto a la colonialidad del poder, hace una distinción entre saber o no saber que distancia la participación de las mujeres de una manera colosal. Un claro ejemplo es la lengua de la administración, el castellano, porque hace una diferenciación entre aquellas que saben hablarlo y las que no. Por lo tanto, será necesario luchar por la deconstrucción del ser, saber y existir para volver a construir a partir de los saberes locales con más equidad y respeto ante los sujetos que las comporta y educar para que el cambio sea posible.

6. BIBLIOGRAFÍA

Álvarez, A. Movimiento feminista y redefinición de la realidad.

Castro-Gómez, S (2016) Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la "invención del otro". Revista latina de sociología Relaso Vol, 6 Núm. 1, pp. 87-111. México. Universidad Técnica del Norte

Casaus, Marta; Gimeno, Juan Carlos (2000) Rujotayikik, K'iy B'anob'äl. Desarrollo y diversidad cultural en Guatemala. Cholsamaj. Universidad Autónoma de Madrid

Cabnal, L (2010) Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. ACSUR-Las Segovias

Colby, B; Van den Berhge, P (1977) Ixiles y ladinos. El pluralismo social en el altiplano de Guatemala. Editorial "José de Pineda Ibarra". Ministerio de Guatemala.

Corbetta, P, (2003) Metodologías y técnicas de investigación social. Madrid, S.A. MCGRAW-HILL.
Coba, L i Herrera, G (2013) Nuevas voces feministas en América Latina: ¿continuidades, rupturas, resistencia? Íconos. Revista de Ciencias Sociales. Núm. 45, Quito.

Cumes, A, (2009) Multiculturalismo*, género y feminismos: Mujeres diversas, luchas complejas*. Participación y políticas de mujeres indígenas en América Latina Quito: FLACSO – Sede Ecuador: Ministerio de Cultura del Ecuador. 2009

Espinosa, Y (2014) "Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica" en El cotidiano 184, marzo-abril, 2014, pp. 7-12

Espinosa Y, Gómez D y Ochoa K (edit) (2014) Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas en Abya Yala. Universidad del Cauca.

Foucault, M. (1975/1998). Vigilar y castigar. México: Siglo XXI.

Gonzáles, G (2015) Devenir mujer como categoría de liberación en la teología de liberación feminista latinoamericana. Oxímora Revista Internacional de Ética y Política. Núm. 7. Tardor 2015 (pp. 16-33).

Guatemala, Memoria Colectiva (2012). *Nuestro entendimiento común sobre la historia de nuestras tierras, nuestros pueblos y nuestras resistencias,* Editado por la Coordinación por los Derechos de los Pueblos Indígenas (CODPI), p.50

Guatemala. Memoria del Silencio, Informe de la Comisión de Esclarecimiento Histórico auspiciada por la ONU en Guatemala, 1998, p. 17.V

Jaramillo, N (sin fecha) Feminismo decolonial. Revista con la A. Núm. 24

Hernández, A (2004) Re-pensar el multiculturalismo desde el género. Revista de Estudio de Género La Ventana. pp. 7-39. México. Universidad de Guadalajara.

Maldonado-Torres, N., (2008) “La descolonización y el giro des-colonial” en Tabula Rasa, (pp. 61-72).

Maldonado-Torres, N., (2007) “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto en Castro Gómez, S. y R. Grosfoguel, El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémico más allá del capitalismo global (pp. 127-168). Bogotá, Siglo del Hombre.

Mignolo, W., (2005) La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial. Barcelona, Editorial Gedisa, S.A.

Monzón, A (2012) Mujeres, ciencia e investigación: Miradas críticas. Universidad de San Carlos de Guatemala. Ministerio de Guatemala.

Monzón, A (2015) Las mujeres, los feminismos y los movimientos sociales en Guatemala: Relaciones, articulaciones y desencuentros. Editorial de Ciencias Sociales. FLACSO- Sede Academia Guatemala.

Nineth Montenegro (2002) El desafío de la participación política de la mujer en Guatemala. Estudio de Caso.

Palencia, T (1999) Género y Cosmovisión Maya. PRODESSA, Guatemala.

Posada, I y Carmona, J (2018) Subjetividad política y ciudadanía de la mujer en contextos de conflicto armado. Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales. Núm. 233.

Quijano, A., (2000a) Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina en Lander, E., La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericana (pp. 201- 246). Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Quijano, A., (2000c) Colonialidad del poder, globalización y democracia. Caracas, Instituto de Altos Estudios Internacionales Pedro Gual.

Quijano, A., (1992) Colonialidad y modernidad/racionalidad (pp.11-20) en Perú Indígena, vol. 13, núm. 29, Lima.

Quintero, P (2010) Notas sobre la teoría de la colonialidad del poder y la estructuración de la sociedad en América Latina. Papeles de trabajo. Núm.19. Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Social-Cultural.

Requena, M; Conde, F y Rodríguez, J (2019) El Análisis Sociológico del Sistema de Discurso. Enfoques, métodos y procedimientos. Dianet.

Saldarriaga, D y Gómez, M (2018) Teorías feministas, abolicionismo y decolonialidad: Teoría críticas

que cuestionan la efectividad de los derechos de las mujeres. Revista Prolegómenos Derechos y Valores, 21, 41, 43-60.

Scherbosky, F (2013) Lo subalterno: cierre y posibilidad. Entre el grito y la teoría. Revista de Filosofía, Núm. 73, pp.33-50.

Sieder, R y Macleod, M (2009) Género y cosmovisión maya en Guatemala.

Sousa Santos, B (2010) Descolonizar el saber, reinventar el poder. Ediciones Trilce-Extensión universitaria. Universidad de la República.

Sousa Santos, B (2010) Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal. Clacso. Buenos Aires.

Suarez, L (2008) Colonialismo, gobernabilidad y feminismos poscoloniales. En Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes. Liliana Suárez Navaz y Rosalva Aida Hernández (eds). Ediciones Catedra. Universidad de Valencia. Instituto de la Mujer. Madrid.

Téllez, M (2015) Lo que implica transformar la universidad en perspectiva decolonizadora. Universidad Simón Rodríguez- Venezuela. Ediciones Universidad de Salamanca.

Trujillo. C; Rivera, P y Almeda, E (2015) Desde el conocimiento situado hacia el feminismo decolonial. Nuevas perspectivas de análisis para el estudio de las monomarentalidad e inmigración Latinoamericana. Universidad de Playa Ancha y Universidad de Barcelona.

Velasco, A (2011) Nuevos desafíos en la teoría feminista: Entre la libertad y la igualdad. Universidad Complutense de Madrid.

Villarroel, Y (2019) Feminismos descoloniales latinoamericanos: geopolítica, resistencia y Relaciones Internacionales. Relaciones Internacionales. Núm. 39

Walsh, C (2016) Las geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Entrevista a Walter Mignolo. Revista Latinoamericana Polis.

Yagenova, S (2017) Movimientos sociales guatemaltecos: Los procesos de Paz a un nuevo ciclo de lucha popular, 1993-2013 dentro del Movimientos sociales en América Latina. Perspectivas, tendencias y casos. CLACSO.

ABOLICIONIST
DE LA LEY
DE EXTRANJE

"NI DEL NORTE NI DEL SUR"
ESTUDIO COMPARADO DE LUCHAS Y MOVIMIENTOS DE MUJERES EN LA CIUDAD DE VALENCIA

Carla Vañó Esteve

Feminista, amante del Sur Global y activista de los Derechos Humanos.
Egresada en Educación Social e integradora social en Casa Caridad

Fotografía: María José Naranjo

“El género como condición y situación objetiva es ‘lo que han hecho de nosotras’, y el género, en cuanto a identidad subjetiva, es lo que nosotras hacemos, dentro de un margen de maniobra variable (...), de lo que han hecho de nosotras”

Celia Amorós

RESUMEN

El objeto de este estudio surge como imperativo de dos razones, la primera, la presentación del Trabajo Final de Grado de Educación Social en la Universidad de València y, segundo, las diferentes inquietudes que me acompañan desde hace un tiempo, que me llevan a indagar e investigar en la aproximación y el conocimiento de cómo conviven , se articulan y cuáles son las luchas que componen los diferentes movimientos feministas dentro de la Ciudad de València, concretamente aquellos que conforman las mujeres migrantes.

Por ello me propongo hacer una pequeña mirada hacia el pasado para conocer cómo surgieron los primeros movimientos feministas nacidos en cada país de las mujeres migrantes y autóctonas y su evolución, para ver en qué punto se encuentran ahora, que luchas han logrado a lo largo de la historia. Para conocer esta información se realizará un Trabajo de campo mediante entrevistas a mujeres autóctonas y mujeres migrantes pertenecientes a movimientos feministas de la Ciudad, y conocer cuáles son sus diferencias, como conviven, como se articulan, cuáles son sus luchas de cara al futuro, para intentar lograr hacer un acercamiento y convivencia de los diferentes movimientos feministas.

1. INTRODUCCIÓN

1.1 Justificación

La realización de este artículo, resumen de mi Trabajo Fin de Grado (TFG) responde a las diferentes inquietudes que me acompañan desde hace un tiempo y que me llevan a indagar en la aproximación y el conocimiento de los movimientos feministas, concretamente aquellos que conforman las mujeres migrantes de la ciudad de València.

Tras vivir durante unos meses una experiencia personal y profesional en la ciudad de Esmeraldas (Ecuador) en un proyecto vinculado al Emprendimiento y Sostenibilidad en el Medio Rural, que ha transformado mi yo interior, me siento más conectada a las mujeres originarias de países del Sur, siendo capaz de identificar muchos derechos que son les vulnerados a las mujeres día a día en nuestra sociedad, y preocupándome especialmente la situación de las mujeres migrantes, por su doble condición de mujer y migrante. Por ello, creo firmemente en la necesidad e importancia de visibilizarlas como sujetos políticos con voz propia.

Por ello, mi intención es centrarme en aquellas mujeres migrantes que residen en la ciudad de València y se encuentran en un proceso de empoderamiento personal y social, de conformación en sujetos políticos, como son las mujeres activistas por los derechos de mujeres migrantes. Estas mujeres se están organizando en incipientes colectivos feministas que entienden la lucha feminista como un proceso más complejo que es atravesado por otras categorías como el racismo o la discriminación.

Así, podremos conocer cómo se organizan y conforman estos diferentes movimientos feministas que se encuentran dentro de nuestra comunidad, tratando con ello de desentrañar la complejidad que representa la diversidad de sus orígenes y que rompe completamente con el concepto único y homogéneo de “mujer migrante” de imaginario social. Cada mujer migrante tiene unas particularidades según su origen, contexto y situación, por ello es fundamental un movimiento feminista liderado por mujeres conscientes de las diversas opresiones que las mujeres migrantes vivencian a diario, por el simple hecho de ser mujeres migrantes.

Desde mi mirada de mujer, ciudadana cívica y educadora social apuesto por un cambio transformador donde todas las discriminaciones hacia niñas y mujeres sean erradicadas en la búsqueda y la promoción de la igualdad de género. Partiendo de la educación como camino y método que acompañará a la visibilidad y el empoderamiento de los colectivos más vulnerables, entre ellos, el colectivo de mujeres, se entiende el feminismo como el apoyo necesario para la deconstrucción patriarcal, social e institucional que invisibiliza, oprime y discrimina a un colectivo vulnerabilizado a nivel mundial (Facio & Fries, 2005).

1.2 Introducción

Las mujeres participaron en los grandes acontecimientos históricos de los últimos siglos como el Renacimiento, la Revolución Francesa y las revoluciones socialistas, pero de forma subordinada. Sin embargo, es a partir del sufragismo cuando reivindican su autonomía (Gamba, 2008); de hecho, el movimiento feminista comenzó a cobrar fuerza en Gran Bretaña y Estados Unidos durante los años cuarenta y cincuenta del siglo XIX: en 1848 se celebró la primera asamblea sobre los derechos de las mujeres en Seneca Falls; posteriormente Lord Shaftesbury organizó las primeras comisiones para investigar la actividad laboral de las mujeres y niños y en 1855 se creó el primer comité feminista organizado en Inglaterra,

comenzando también la agitación para la enmienda de las leyes sobre la propiedad. En la década de los noventa, se produjo una revitalización general del interés por el sufragio femenino, que culminó con el logro del derecho al voto en diversos estados de los Estados Unidos y de Australia. Así a comienzos del siglo XX el movimiento feminista estaba bien organizado y en 1903 apareció el movimiento militante sufragista dirigido por Pankhurst (Scanlon, 1986). Por todo lo anterior, los siglos XIX y XX han sido de alguna manera los siglos de las mujeres y de nuestra revolución. La visibilidad de las mujeres en las diferentes sociedades ha tenido una evolución a gran escala en todas las esferas: laboral y pública; en las administraciones y en la política hemos ganado un espacio negado por el hecho de ser mujeres y, a pesar de este gran avance, queda un gran trabajo por delante para alcanzar la igualdad entre hombres y mujeres y hacer avanzar nuestras sociedades.

De forma transversal, el feminismo negro empezó por mujeres como Sojourner Truth (1797-1883) y Harriet Tubman (1820-1913), abolicionistas nacidas en los EE. UU, que sientan las bases del llamado "feminismo de color" de fines de los años 70 (Bidaseca.2012; 6) Las luchas de mujeres del Sur de 1960 van a actuar sobre el imaginario simbólico de esas mujeres *otras* del feminismo blanco, cuestionando el feminismo hegemónico que ignoraba las diversas divisiones raciales, de clase, nacionales, etc. al interior de la categoría homogénea "mujer". El término "mujeres de color" que identifica a las mujeres de ascendencia asiática, latinoamericana, indígena norteamericana y africana, reunía a muchas de las integrantes del movimiento por los derechos civiles y habían participado en las luchas nacionalistas contra el colonialismo del "Tercer Mundo". La génesis del feminismo Negro contemporáneo localiza sus orígenes en la realidad histórica de las mujeres afroamericanas ubicadas en dos castas oprimidas –la racial y la sexual- (Colectiva del Río Combahee), y su cuestionamiento al sistema de representación política. El Movimiento de mujeres feministas negras, denuncia el racismo y elitismo del feminismo blanco y la ausencia de tratamiento del clasismo, sexismo y racismo como experiencias superpuestas (Bidaseca, 2012: 6).

Por ello debe ser un trabajo de todas las mujeres, del Norte y del Sur; las diferentes corrientes feministas deben luchar juntas, creando un movimiento basado en la interseccionalidad, en el que se considere las diferencias entre las mujeres, entendiendo que a las mujeres las atraviesan otras categorías diferentes al género, como la clase, la raza, la orientación sexual o la nacionalidad; formas todas ellas de opresión de un producto de una sociedad patriarcal y capitalista (Gamba, 2008). El movimiento feminista ha de entender que su lucha es finalmente contra el sistema económico imperante, uno de cuyos máximos productos es el patriarcado no contra el resto de los movimientos feministas que existen.

Ya que esta modernidad en la que vivimos ha creado un pensamiento dicotómico de vernos obligadas a posicionarnos siempre en un lado u otro, entre el sí o no, etc... Empecemos a cuestionarnos las diferentes opciones desde lo decolonial a fin de entender que existen más de un feminismo, que cada contexto, cultura, etnia o luchas tiene una mirada diferente del feminismo tan relevante como el hegemónico. Por ello, necesitamos hablar del Sur desde una manera geopolítica (entendiendo también que dentro del Norte físico hay Sures geopolíticos) para llegar a otras resistencias posibles que unan a los diferentes feminismos, compartiendo saberes, y respetando el contexto, el espacio y la situación de cada colectivo.

Por todo ello, el objetivo de este trabajo es analizar la situación actual de las mujeres migrantes en el contexto feminista de València, rompiendo con la realidad que las envuelve en los movimientos que reivindican otras formas de luchar por la igualdad, de convivir y de articularse con el feminismo occidental. Así, para profundizar en estas cuestiones realizaremos entrevistas que nos permitirán conocer sus opiniones, las diferentes reivindicaciones que llevan a cabo, y cómo se posicionan frente al feminismo hegemónico.

2. CONTEXTO: SITUACIÓN DE LAS MUJERES MIGRANTES EN LA CIUDAD DE VALÈNCIA

Las mujeres migrantes en nuestra comunidad son víctimas de diversas discriminaciones; mujer, pobre y extranjera. Se enfrentan en numerosos ámbitos a una discriminación permanente, que suele agudizar la difícil situación de muchas de ellas para sobrevivir a unas condiciones mínimas de dignidad. Debido a los flujos migratorios las mujeres migrantes que viven en la ciudad de València son muy diversas: marroquíes, argelinas, ecuatorianas, colombianas, rumanas, chinas... es larguísimo durante las tres últimas décadas (Albert, 2013: 801).

Según el informe de 2017 publicado por la Red Acoge, más de la mitad de las mujeres inmigrantes en España tienen grandes dificultades para cubrir los gastos del hogar, siendo además ésta una tendencia que se ha ido acentuando en los años. El 40% de una muestra que elaboró la Asociación demuestra que tienen unos ingresos inferiores a 600€ mensuales, siendo además el único ingreso en el 42% de las familias (SOS Racismo, 2017: 177). En España, como ocurre en otros países, ante la escasez de servicios públicos de cuidados a las personas dependientes y la cultura presencial del trabajo, la estrategia más utilizada por las mujeres de clase media o alta es la transferencia de los trabajos de cuidados a otras mujeres. Son mujeres las que necesitan transferir y son también mujeres las que necesitan emigrar para llevar a cabo sus proyectos vitales (Sánchez y Serra, 2013: 281). Por ello, las mujeres migrantes cuando llegan a nuestra comunidad empiezan a trabajar en los trabajos de cuidado de personas ya que son trabajos más pesados, mal remunerados y sacrificados. Por tanto, el empleo del hogar es situado en el núcleo de la articulación entre las nuevas formas de división internacional del trabajo, la feminización de migraciones y los cambios/permanencias en las relaciones de género (Sánchez y Serra, 2013: 282). Este sometimiento acaba convirtiéndose en un escenario en el que se manifiestan diferentes desigualdades: entre clases sociales, de género, de regiones y desigualdades sociales entre mujeres.

El papel de la mujer ha ido cambiando a lo largo de los años desde la incorporación de ésta al mundo laboral, jornadas laborales incompatibles con los cuidados del hogar y de los hijos/as. Han dado espacio a nuevas realidades en la cual los cuidados han cambiado: en palabras de Marcela Lagarde (2003), existe un doble mandato de género entre empleadas y empleadoras que Lagarde lo titula “sincretismo de género” que consiste en *cuidar a los otros de manera tradicional y, a la vez, lograr su desarrollo individual para formar parte del mundo moderno*. Esta relación entre mujeres desarrolla mecanismos de poder derivados de las desigualdades de clases preexistentes entre ambos grupos de mujeres. Junto a la necesidad de importar cuidadoras sustitutas, en el origen de la feminización de los movimientos migratorios está la circunstancia de que, en los “hogares transnacionales” (Sassen, 2005) de los países en crisis, son las mujeres las únicas o principales del sostenimiento de la familia (Sánchez y Serra, 2013: 282). Se va articulando de tal forma una división internacional del trabajo, forjando unas relaciones de poder que constituyen el escenario desde el que se puede explicar la feminización de los movimientos migratorios procedentes de los países más negativamente afectados por la globalización, que están dando la llamada a la “crisis de los cuidados”. Estas cadenas, Hoschschild (2004) las define como un claro exponente de la importancia de las relaciones de género en los actuales procesos de globalización. En consecuencia, de este efecto llamada se está atrayendo a mujeres de otros países a realizar trabajos en el hogar, pero no se les está reconociendo sus derechos, ni como personas ni como mujeres. Se reconoce el papel de las mujeres convertidas en sujetos de la historia, pero se les niega ese papel de sujetos de su propia historia cuando, al actuar como sujetos, desde el análisis sobre la emigración femenina se les atribuye siempre una motivación “ha-

cia los otros", cuando permanecen en el pensamiento como objetos (Fraisser, 2006).

Como ponen de manifiesto numerosas investigaciones, las oportunidades de empleo para las mujeres migrantes son escasas, y en el caso de las mujeres que no tienen regularizada su situación, el empleo del hogar es -junto a la prostitución- casi la única opción disponible *a pesar de que no solían ejercer esta actividad laboral en su país de origen y cuentan con niveles medios y altos de instrucción* (Pla, 2018: 12). En lo que respecta las mujeres migrantes que vienen a València y al resto de España son mujeres preparadas con una formación académica pero que acaban ejerciendo de empleadas del hogar debido a la necesidad de regularización de su situación, la burocracia y la necesidad de encontrar ingresos económicos de forma emergente.

Para contextualizar en la ciudad de València cuando empezaron las primeras mujeres migrantes a coger fuerza, fue a mediados de los años noventa y 2004 (Sánchez y Serra, 2013: 771), las mujeres ecuatorianas fueron las pioneras en migrar e ir tejiendo una red de mujeres durante estos años. Esta migración a València se inició con el deterioro de la situación económica y social de Ecuador y el creciente atractivo de España como destino de emigración*. La conformación del vecindario ecuatoriano se muestra como una manifestación de la feminización de las migraciones internacionales, en su doble aceptación: mayor número de mujeres migrantes y mayor papel protagónico de éstas (Sánchez y Serra, 2013: 712). Durante estos años, las mujeres migrantes se dedicaron casi en exclusiva al servicio doméstico, desde internas a trabajadoras de por horas, pues debido a su situación irregular era el único trabajo al que podían acceder. Pero el servicio doméstico es el último régimen laboral en el que se admite que el contrato puede ser oral: si la trabajadora se emplea en más de un hogar, los empleadores no están obligados a darlos de alta en Seguridad Social, sino que será la trabajadora la que deberá cotizar, en una situación similar a la de un autónomo/a (Sánchez y Serra, 2013: 723).

Las mujeres migrantes, trabajadoras del hogar, empezaron a darse cuenta de que trabajaban mucho más de ocho horas al día, y empezaron a tejer una unión entre ellas. Comprendieron que tenían que ir creando un asociacionismo, para poder hacer frente a las adversidades y desigualdades que se les presentaban en sus trabajos. La mayor presencia y visibilidad de las mujeres en los procesos migratorios adquieren relevancia desde la perspectiva de las redes sociales que han sido un proceso de incorporación activa de las nuevas ciudadanas al entorno sociocultural desde la dimensión transnacional (Mut, 2013: 760). Las redes sociales han constituido un apoyo para las mujeres migrantes porque les han permitido tejer una conexión y estar al tanto de los recursos ofertados desde ámbitos institucionales, que son escasos y muchas veces poco accesibles. Otro de los conceptos para definir este asociacionismo de las mujeres migrantes es el término *capital social* para referirse a normas y redes que permiten a las personas actuar colectivamente, es decir, el valor colectivo de las redes sociales, la cantidad y la calidad de vida asociativa vinculada a las normas sociales (Mut, 2013: 763). Para todo lo anterior se utiliza la teoría de la transaccionalidad de las redes como perspectiva epistemológica y metodológica para entender las prácticas y transformaciones culturales, políticas y sociales que se expresan en el colectivo de mujeres migrantes que viven y participan en dos sociedades a la vez (Mut, 2013: 764). Estos lazos atraviesan fronteras geográficas, culturales y políticas entre las mujeres que viven a la misma vez distintas realidades entre el país de origen y el de destino.

---

* Las crecientes dificultades de entrada a Estados Unidos, el hecho de la Unión Europea no exigiera visado a las personas ecuatorianas hasta 2003, la lengua común y las referencias positivas de los y las pioneras aquí instaladas harán España el destino principal de la migración ecuatoriana. Véase Gómez Ciriano (2001), Acosta (2003), Camacho (2004), Herrera (2004) y Gratton (2005).

Aparte de las redes sociales que han calado con fuerza, otra manera de trabajar en redes, de las mujeres migrantes, es a través de asociaciones que a su vez se relacionan con otras asociaciones de personas migrantes, o redes de empalme como pueden ser ONGD's de ayuda a personas inmigrantes, la red estatal de defensa de los derechos de las personas inmigrantes y la Universidad de València (Mut, 2013: 774). Pero hay que destacar una diferencia entre las mujeres migrantes políticas y las económicas: las políticas reconstruyen sus redes sociales en su lugar de acogida a través de organizaciones políticas, participación en movimientos sociales, activismo social y en redes internacionales de defensa de los derechos humanos en el marco de su ciudadanía transnacional (Mut, 2013: 786), mientras que las segundas, por su dificultad y necesidad económica, su asociacionismo suele ser menos frecuente ya que los trabajos que ejercen no les permiten el tiempo de poner en marcha el asociacionismo social.

Las mujeres migrantes políticas residen en su adscripción mayoritaria a grupos, organizaciones sociales y partidos políticos que cuestionan la ideología dominante, como las organizaciones campesinas de mujeres, que cuestionan el orden patriarcal; las organizaciones indígenas de defensa de los intereses de los grupos oprimidos y excluidos; los movimientos de defensa de los derechos humanos y partidos políticos de izquierda. (Mut, 2013: 788). Estas experiencias de asociacionismo participativo les han permitido empoderarlas y generar habilidades sociales, organizativas y comunitarias muy valiosas, facilitando su proceso de adaptación, integración y creación de nuevas redes personal en la sociedad de acogida.

Otras hermanas que empezaron a organizarse en nuestra ciudad fueron las africanas: a partir del año 2000 las asociaciones, en principio de hombres africanos, empiezan a cambiar los perfiles de asociacionismo hacia menores y mujeres, ya que comienzan a ser ellas las que toman la iniciativa de emigrar hacia otra sociedad (Albert, 2013: 809). A diferencia de las hermanas latinoamericanas, eran provenientes de zonas rurales donde las tasas de analfabetismo femenino eran muy altas (Albert, 2013: 811). Además, debido a otros factores como el rol de esposa y madre, las mujeres africanas conforman un colectivo con escasa autonomía personal y social, ya que en su inmensa mayoría no trabajan fuera de casa (Torres et al., 2007: 95). Estos datos fueron comprobados por la Asociación de Mujeres Musulmanas, o el Centro Cultural Islámico, puesto que eran el perfil que más solían trabajar, buscando protección y relaciones de solidaridad en este proceso de cambio (Albert, 2013: 812).

Las mujeres migrantes que participan en la vida asociativa afirman que se ha producido un gran cambio en ellas, desde la invisibilidad hasta convertirse en el vehículo válido para que la sociedad multicultural y multiétnica sea un lugar de convivencia. Para que esta integración se lleve a cabo, en palabras de Fraser (2000), hay que examinar modelos de valor cultural institucionalizados, en la medida que afectan a la posición relativa de los actores sociales. El cambio debe ser hacerlas actoras de pleno derecho y participantes en la interacción social.

En conclusión, las mujeres migrantes han ido construyendo, desde sus vivencias, relaciones, cultura y situación junto con otras mujeres a las que atraviesan las mismas discriminaciones, la manera de trabajar e hilar resistencias de cara a al futuro. Así, en la ciudad de València, los tejidos se han fortalecido para reconocer su identidad y acciones que las incluya en su entorno actual mediante estrategias de participación, que puedan actuar como sujetos políticos y no como objetos. Dejar de ser estigmatizadas, discriminadas por su procedencia y luchar juntas todas las hermanas por el reconocimiento de la diversidad cultural, la identidad y el género.

3. ANÁLISIS Y RESULTADOS

La metodología de trabajo ha sido fundamentalmente cualitativa a partir de entrevistas semi-estructuradas. Con el fin de conocer cómo conviven, se articulan, cuáles son sus luchas y resistencias de las mujeres autóctonas y migrantes de la ciudad de València, se han elegido tres mujeres autóctonas pioneras de diferentes movimientos feministas de la ciudad para indagar cuáles fueron sus inicios en la lucha, por qué militan y si su lucha ha cambiado desde sus inicios y cinco mujeres migrantes militantes, siendo conscientes de que la muestra de mujeres migrantes es más elevada, ya que en la ciudad de València conviven mujeres africanas, indígenas, latinoamericanas y árabes.

Mujeres entrevistadas	Rango de edad	Ocupación	Procedencia o país de origen
A	33 a 70 años	Trabajadora Social	México
B	33 a 70 años	Psicóloga	València
C	33 a 70 años	Actriz y payasa	València
D	33 a 70 años	Gestión cultural y ayudante de librería.	Afro-española
E	33 a 70 años	Pedagoga y psicóloga	València
F	33 a 70 años	Pedagoga	Ecuador
G	33 a 70 años	Educadora Social	Argentina
H	33 a 70 años	Abogada y mediadora intercultural	Marruecos

Muestra de mujeres seleccionadas para las entrevistas. Fuente: Elaboración propia.

3.1 Resultados: análisis de los datos de las entrevistas

A continuación, se expondrán los resultados extraídos de las entrevistas realizadas a estas ocho mujeres pertenecientes a diferentes movimientos feministas de la ciudad de València.

La primera pregunta que conforma la entrevista es: *"¿Te consideras feminista?".* En ella encontramos una identificación casi colectiva con el término feminista exceptuando tres personas: la entrevistada D considera que "*es una etiqueta la cual sería necesario matizar".* Las entrevistadas F y H afirman "*no ser feminista, sino más bien defensora de derechos humanos y activista ante cualquier injusticia contra las personas migrantes*"

La segunda hace referencia a *"¿Qué significa para ti el feminismo en el que militas?".* Se observan similitudes concretas en las mujeres autóctonas respecto al uso del término *igualdad,* centrando su militancia en la defensa por la igualdad de las mujeres, mientras que en las respuestas de las mujeres migrantes no se hace uso del término, encontrando más variedad ideológica. El feminismo en el que militan significa para la entrevistada D *"comunidad y diversidad de personas, de vidas y de historias"*. La entrevistada A lo siente como *"movimientos que tejen redes, derechos y libertades"*. Otra entrevistada, E, lo vive de forma que *"el feminismo es sinónimo de estilo de vida"*. O la entrevistada G lo clasifica como *"un proceso de emancipación conjunto en búsqueda de la radicalización del racismo, del patriarcado, del capitalismo y del fascismo"*. Para otras significa que esas diferencias tienen que ver con el contexto que las atraviesa: es el caso de la entrevistada F para quien significa que *"la militancia no se centra en ningún ni para ningún feminismo sino en las di-*

ferentes circunstancias que crean desigualdades y estas las atraviesan". Al mismo tiempo, para la entrevistada H *"militar es visibilizar el papel de las mujeres migrantes que han sido consideradas como un colectivo mudo, unitario y homogéneo, para que se puedan reconocer otras culturas, ideologías e identidades*".

La siguiente cuestión que planteamos es *"¿En qué se centra tu lucha?".* Se observa que hay tantas luchas como personas entrevistadas, ya que cada una muestra una realidad propia y una lucha concreta que difiere en cada una de ellas. Dentro de las diferencias que se han apreciado se halla un germen básico como es la lucha en la búsqueda y reivindicación de derechos, siendo múltiples y diferentes entre todos ellos.

La entrevistada B, en su caso, habla no de una lucha sino de diversas *"centradas en la búsqueda de la igualdad, solidaridad, desarrollo y paz para mujeres y hombres por igual, siendo la base la defensa de los valores del feminismo"*.

La entrevistada C, por su parte, la centra en *"trabajo diario en la educación y la cultura es un punto fuerte en otras de las luchas, entendiendo que éstas son la base de los proyectos de vida, por ello cobran tanta importancia"*.

Podemos observar, por tanto, que las luchas son tan diversas como mujeres entrevistadas. En efecto, como se había mencionado anteriormente, la entrevistada G lo percibe como que: "*otras claves están sujetas en la solidaridad y sororidad de clases, concretamente en Argentina, en la legalización del aborto y la creación de centros específicos para la interrupción segura del embarazo, teniendo que ser universal y con un seguro médico que lo garantice independientemente del territorio en el que se encuentre la mujer"*.

Para la entrevistada E resulta muy importante "*la formación y el empoderamiento de las mujeres, mantiene una gran importancia en las luchas, así como la unión con otros colectivos y grupos diferentes siendo primordial el apoyo mutuo entre ellos"*.

La lucha específica de la entrevistada A se centra "*en los derechos de las trabajadoras del hogar y de los cuidados, no siendo significativo en esta lucha que la mayoría de las mujeres sean migrantes, aunque sí es una realidad*".

Algunas mujeres no se identifican con el término que hace referencia a la lucha como tal. La entrevistada G lo abraza *"como también abrazan a la resistencia en un tema muy actual como es lo anticolonial"*. Mientras la entrevistada F lo defiende desde el prisma de resistencia como esencia: *"entendida como una cuestión psicológica y moral, pero también política, hace referencia a la descolonización como una tarea colectiva, comunitaria, teniendo que abandonar los lugares de poder y de privilegio que las personas blancas han interiorizado desde la colonización"*.

Otras mujeres, en este caso la entrevistada D, pone sus esfuerzos en: *"la visibilización, reconocimiento y celebración de lo que son, rompiendo diariamente con los estereotipos que se tienen, en este caso hacia las personas africanas. Para ello, es primordial la recuperación de la historia afro, no solo para reconocer la existencia de ésta sino para sacarla a la luz, plasmando la historia existente y desconocida de esta comunidad en la historia española"*.

Otra entrevistada, H, habla de la igualdad, pero no entendida entre hombres y mujeres como han nombrado otras mujeres, sino: "entre mujeres españolas y migrantes, porque éstas se sienten discriminadas y desiguales, aseguran que sufren una multidiscriminación

por ser inmigrante, árabe y musulmana, por ello, su lucha se enfoca en empoderar a las mujeres migrantes y racializadas para que luchen ellas mismas por sus derechos".

En la cuarta cuestión *"¿Qué te llevó a involucrarte en la lucha feminista, por la igualdad de los derechos de las mujeres?"*, las entrevistas muestran afinidad en el motivo que las empujó a involucrarse en la lucha feminista en el caso de las mujeres autóctonas no siendo otro que el hecho de las diferentes desigualdades que se aprecian diariamente entre hombres y mujeres siendo ellas las perjudicadas en todos los aspectos: sociales, económicos, familiares, etc.

Como bien se ha aludido en el parágrafo anterior, la entrevistada B involucró "*la convención de que todas las personas somos iguales y tenemos los mismos derechos, es lo que las mantiene en la lucha, porque, aunque esta es la teoría difiere mucho de la práctica, teniendo que haber reclamado la igualdad a lo largo de la historia"*.

En el caso de la entrevistada C, a *"muchas de las mujeres las unen las experiencias vitales y personales que han experimentado, siendo éstas el choque de realidad que las posiciona y determina como feministas y luchadoras*". En cambio, frente a las opiniones anteriores, a la entrevistada D, le llevó *involucrarse: "el día a día, en sí, les recuerda por qué y para qué luchan, ya que en todo aquello que las rodea encuentran diferencias sutiles, aceptadas y naturalizadas, pero desiguales. Esto las mantiene en la lucha por la solidaridad y sororidad que muchas veces encuentran solo entre mujeres, creando comunidad"*.

Mientras que a la entrevistada H lo que la llevó a involucrarse es una lucha más concreta: "*la indignación, la indiferencia social y feminista cuando se trata de mujeres migrantes, pero el caso que más le lleva a involucrarse",* pero también el caso de *"las temporeras marroquíes en Huelva, cómo son invisibilizadas en las condiciones de trabajo, los abusos sexuales y laborales. He visto un silencio y poco interés en comparación con otros casos de violencia de género y racismo, no se da la misma importancia a estos casos cuando son personas migrantes que cuando son personas autóctonas"*.

La quinta cuestión que se plantea *"¿Cuál crees que son los pilares fundamentales en los que se basan las diferentes luchas o movimientos feministas, incluyendo el tuyo propio? ¿Y las diferencias principales?"* en la primera parte de la pregunta las entrevistadas coinciden en sus respuestas en que: *"los pilares que sustentan algunas entrevistadas piensan que el empoderamiento, la prioridad de derechos humanos, la honestidad, la cooperación, la justicia social, la igualdad entre las diferencias, el trabajo en red y ciertos objetivos en comunes son la base que deberían tener los movimientos feministas*".

Para la entrevistada D, sus pilares fundamentales son *"el antirracismo y la sororidad*". En cambio, la entrevistada F no cree que haya pilares comunes *porque "si existieran estarían homogeneizando y jerarquizando unas vidas sobre otras*". Encontramos, por tanto, contradicciones dentro de esta misma respuesta, ya que la entrevistada por un lado alude a pilares como la lucha por la igualdad, pero a su vez no se identifican en ellos, por ser los únicos entendidos.

La entrevistada A interpreta como pilar dejar de hablar de sororidad, dado que para *ella "son muchas las diferencias que nos atraviesan y no podemos hablar de Sororidad, simplemente encontrar un punto en común cuando se precise"*.

En cambio, las entrevistadas B y E coinciden que uno de los pilares debería ser *"el derecho a la vida y la participación política de las mujeres como sujetos políticos".* Tener más poder

como mujeres supone, para ellas, poder romper el techo de cristal que las oprime.

En cuanto al segundo apartado de la pregunta referente a las diferencias que observan, la entrevistada A señala *"la clase y el racismo, las violencias que unas mujeres violenten y exploten a otras, pudiéndose ambas considerarse feministas, esto es resultado del patriarcado que provoca la división de mujeres"*. Con esta respuesta la entrevistada quiere hacer alusión al trabajo de los cuidados del hogar, que normalmente es una mujer europea violentando a otra mujer en la gran mayoría de los casos; una mujer migrante.

Otra diferencia en que coinciden las entrevistadas E y B subyace en las posturas que manifiestan hacia tendencias que se acuñan en los últimos tiempos: *"el tema de la prostitución y los vientres de alquiler o gestación subrogada hay diferencias en cuanto algunos movimientos feministas sí que están a favor de que la mujer es libre de hacer con su cuerpo lo que desee y otras piensan que se está cosificando el cuerpo de la mujer a cualquier precio. Por tanto, hay discrepancias"*.

También la entrevistada C hace alusión como una diferencia *a "la diversidad de personas o mujer, de pensamientos; las discrepancias crean conflicto, y a veces división, en cuanto lo primordial es la unión"*. En cambio, la entrevistada D lo siente desde una perspectiva diferente: *"el entendimiento de lo comunitario, de la incorporación de niños/niñas y hombres a nuestro hacer; las diferentes corrientes, las propias luchas, intereses de cada movimiento no son los mismos ya que a cada una lo vive desde su contexto"*.

Una diferencia muy resaltada por todas las entrevistas de las mujeres migrantes, llegados a este punto, es su idea sobre el racismo. Se puede observar en la afirmación de la entrevistada A es: *"lugares o espacios que son libres de blanquitud o solo mujeres migrantes racializadas, excluyen si no te sientes identificada como tal. Creemos en un mundo donde quepan todos los mundos, pero luego si no piensas como ellas, te excluyen, entonces ya no creemos tanto en los demás mundos, tiene que ser bienvenida la diferencia"*.

Ella lo que expone es que no se siente identificada con la palabra "racializada". De hecho, no le gusta definirse así y también cree que se inferioriza o excluye en la creación de espacios donde las mujeres blancas o europeas no puedan asistir. Por todo ello resulta importante para ella cómo nombra dar la bienvenida a esa diferencia que tenemos todas y que es importante tenerla siempre en cuenta.

En cuanto a la sororidad, no todas la interpretan y la aceptan de la misma forma. En efecto, algunas de las entrevistadas (B, C, D y E) se muestran de acuerdo con este concepto, pero otro lado la entrevistada G *"lucha por una sororidad de clases, de clases social, mujeres explotadas en el territorio de Argentina y Latinoamérica"*. Mientras que, para la entrevistada F, su lucha va más allá de sororidad, resaltando con ello diferentes contiendas como *"la lucha por la ceguera social, el ejército de poder de la extranjerización atravesada por la racialización y la sexualización, la regulación de los empleos de mujeres migrantes trabajadoras del hogar, la violencia sistemática y la estructura de poder que padecemos"*.

Por último, otras entrevistadas (A, F y H) no se sienten identificadas con este concepto porque creen que es sumamente complejo hablar de sororidad para todas. Se puede analizar por tanto que el término de sororidad cada entrevistada lo siente de diferente forma según sus vivencias o su lucha.

En cuanto a la sexta cuestión. "*¿Cuándo y cómo comenzó el movimiento feminista del cual formas parte? ¿en qué punto se encuentra vuestra lucha? (es decir, ¿han cambiado vuestra*

lucha gracias a los progresos o logros conseguidos en estos años?)". Las luchas son evidentemente diversas, como puede desprenderse de una de las personas entrevistadas (A), que afirma que: *"la lucha que ella forma parte ya estaba empezada, ya que fue una lucha empezada por las mujeres españolas, en la cual el objetivo era regular la situación de las mujeres trabajadoras del hogar, en cuanto a derechos, alta en la Seguridad Social… las mujeres migrantes han tomado el relevo del cuidado"*.

Otra lucha en el caso del movimiento autóctono la muestra la entrevistada B, para quien los motivos que le hicieron empezar en el movimiento que forma parte fueron: *"referentes feministas históricas como Clara Campoamor, Olympe Gouges, que, junto con la necesidad de visibilizar la violencia de género, la desigualdad y discriminación salarial, la falta de oportunidades en el ámbito laboral, la vida familiar, la educación, han hecho que sea una necesidad luchar por todas estas desigualdades"*.

En cambio, la lucha de la entrevistada D es totalmente distinta a la anterior, tratándose en su caso más de una lucha por una recuperación y visibilización de la historia afro, al señalar que: *"empezó en el no conformarse solo en el feminismo negro que había aprendido hasta entonces, necesitaba investigar, visibilizar y dar más discursos de la poca información que se ha hecho sobre mujeres, la importancia de visibilizar en la historia de mujeres afro en todos los aspectos"*.

Las entrevistadas E y C, de un contexto diferente al anterior, ya que la época que empezaron a militar era distinta, comparten sin embargo que "*la lucha empezó al ver que junto a mis vecinas tenía problemas comunes como la desigualdad, el trabajo de amas de casa… y por ello empezamos a crear talleres, charlar para salir y apoyar a otros grupos en cualquier ámbito, para luchar por la igualdad, la coeducación y problemas de migración, entre otros"*.

En cuanto a si la lucha ha cambiado durante estos años, las entrevistadas piensan que se ha ido modificando frente a los nuevos problemas que han ido surgiendo, todas las entrevistas afirman que, debido a los cambios que se va experimentado como sociedad, hay luchas que se mantienen pero van avanzado en el tiempo y otras luchas van apareciendo nuevas, como por ejemplo; en el caso de las entrevistas B y E sostienen que *"la pornografía, los vientres de alquiler son nuevos frentes abiertos que hacen que más mujeres se sumen a la lucha"*.

La entrevistada E opina "*que ha ido cambiando y mejorando, somos más visibles, muchas mujeres jóvenes formadas, muchas mujeres migrantes posicionadas, mirando hacia un futuro con esperanza"*. La entrevistada C, por su parte, en la misma línea, aporta que "*la lucha ha ido cambiando, cogiendo fuerza y transformando, hemos ido empoderando a las mujeres mediante talleres de lectura, autoformación, estamos mucho más por la participación social y política"*.

También abundando en esta argumentación, las entrevistadas F y G sustentan su lucha en: *"ir tejiendo redes migrantes y racializadas, poniendo nuevos temas sobre la mesa como la descolonización, despatriarcalización, el antifascismo, derrumbando fronteras… Ya no solo nos manifestamos feministas, sino feministas anticoloniales, porque defendemos todas las causas, las que nosotras nos sentimos como rechazadas y vulneradas. Estamos trabajando en red con otras colectivas y articulando luchas y abrazándonos"*.

Otro planteamiento que nos presenta la entrevistada H, en contraposición con las entrevistadas anteriores habla de una lucha feminista transversal que no está visible en la lucha de otros feminismos: *"feminista no forma parte sólo de un movimiento, ya que el movimiento*

que estoy luchando ahora es desde hace un año al ver los abusos sexuales y laborales que sufren las trabajadoras del campo; el visibilizar desde mi plataforma para que los medios de comunicación, las redes hablen de estos abusos, para que estas mujeres reciban apoyo de otras colectivas feministas. Los logros asegurados son para las próximas campañas de temporeras para las que las condiciones de trabajo respecto salario y horas mejorarán, la vivienda digna, protocolo para la prevención de acoso sexual por la razón de género entre otros".

Otra perspectiva de la lucha feminista que no se había planteado hasta el momento lo verbaliza la entrevistada D. Ella nos habla de una perspectiva enfocada en el aprendizaje de los movimientos que han ido surgiendo y obteniendo conocimientos y resultados de los que ahora se pueden nutrir las generaciones presentes y futuras. Por tanto, se enfoca en el aspecto de empoderar *"al colectivo de descendientes feministas a través de eso, se visibiliza más desde hace unos años ahora, creando alianzas, trabajando desde la escuela feminista que tenemos, que vamos transformando, evolucionando la lucha conforme vamos descubriendo y aprendiendo va cogiendo fuerza"*.

La séptima cuestión es "*Desde tu punto de vista, ¿crees que los movimientos feministas (hegemónicos) de la ciudad de València contemplan, incluyen y se coordinan con los movimientos feministas de las mujeres migrantes?"* y *"Como mujer autóctona que perteneces a un movimiento feminista, ¿crees que tu movimiento incluye a las mujeres migrantes?".* Esta pregunta ha sido la única que ha sido planteada de forma diferente a fin de preguntar a los movimientos feministas autóctonos de la ciudad si incluyen a las mujeres migrantes, y al revés, si las mujeres migrantes se sienten incluidas dentro del movimiento feminista de la ciudad de València. Las respuestas obtenidas por las entrevistadas del movimiento feminista de mujeres autóctonas son bastante dispares: mientras la entrevistada B lanza la pregunta *"¿son mujeres, ¿no?", en* cambio la entrevistada C se cuestiona si como mujer blanca y europea se han tenido siempre unos privilegios. En efecto, con esta respuesta sostiene que" creo *que sí, pero que a veces se percibe cierta desconfianza ante sus capacidades, su forma de enfrentar problemas es muy diferente. Demasiados años de blanquitud y superioridad intelectual en el movimiento feminista que debemos corregir y reflexionar*".

La entrevistada E por su parte manifiesta que *"no somos propiamente un movimiento feminista de mujeres migrantes, ya que ellas tienen el suyo, ellas llevan su lucha, porque aparte de ser feministas luchan como mujeres migrantes"*.

Por otra parte, las mujeres migrantes entrevistadas matizan diversas cuestiones dentro de la misma respuesta. En el caso de la entrevistada A, ésta sostiene: *"se está arrancando y está habiendo avances, pero aún hay mucho camino que realizar. Se han realizado avances en temas como dialogar en concejalías, el 8M fue un avance que se saliera del CIE este año, pero aún sienten que falta que las reconozcan como iguales, a veces somos las otras olvidadas, olvidan nuestro bagaje, nuestra experiencia, las vivencias que podamos aportar y no es mala intención afirman, si no, que cada una acaba defendiendo desde su espacio y su realidad"*.

En cambio, de forma opuesta, la entrevistada H opina que no se incluye a las mujeres migrantes, sólo cuando "*hay cierta colaboración, pero siempre interesada y cuando necesitan a las mujeres migrantes"*.

La entrevistada D afirma que a las mujeres migrantes: *"se les violenta en espacios donde solo ejerce el feminismo hegemónico, entonces opinan que si todas somos mujeres y no contemplamos las problemáticas que tenemos todas acaban siendo unas sí y otras no.*

Falta mucha conciencia crítica e información, falta dejar hablar a quienes se sienten identificadas en esa lucha y no hablar por otras, que es lo que pasa, dar a voz a todas y no invisibilizar voces; por ejemplo, en una charla sobre África que hablan cuatro personas europeas y dos personas africanas".

En lo que respecta a la última aserción, a propósito del tema de que hay que ceder los espacios y dejar hablar a las personas migrantes que son las que se sienten identificadas, la entrevistada A dictamina lo mismo. Las entrevistadas G y F opinan, a su vez, a propósito de ellas: "*que no se sienten para nada incluidas en la lucha feminista de las mujeres blancas, no creen tan siquiera que se aspire a una coordinación, sin embargo, sí que estiman que hay un punto en común que pelear, crear sus propias organizaciones de base y colocar su agenda política feminista para crear alianzas. Juntarse cuando haya conquistas comunes, pero quieren ser escuchadas por su necesidades reales y sentidas"*.

Estas dos entrevistadas, por tanto, no creen que puedan ser incluidas ya que tampoco opinan que sea lo más correcto porque son ellas mismas las que quieren tener la voz como mujeres migrantes y crear sus propias agendas políticas.

La octava pregunta, *"¿Crees que es posible un feminismo pluriversal?"* existe unanimidad de las siete mujeres entrevistadas de que, aunque pueda sonar utópico o complejo, sí que es posible la pluriversalidad, a excepción de la entrevistada F, que sostiene totalmente lo contrario: "*no es posible un feminismo pluriversal porqué se estaría de nuevo ante un movimiento hegemónico de un feminismo, ya que esta pluriversalidad persigue el modelo colonial de la universalidad*".

Centrando ahora el análisis en la conformidad que defienden la mayoría de las entrevistadas, se establecen unos objetivos en los que trabajar para llegar a esta meta.

La entrevistada A plantea dos opiniones, siendo la primera: "*es posible, hay que abrir nuevas formas de colaborar entre mujeres, por tanto, se debe buscar un punto en común y trabajarlo. No se puede estar de acuerdo en todo, pero no hay que olvidar que estamos divididas a causa del patriarcado y el capitalismo"*. La segunda, para que el pluriversalismo se cumpla: *"la coordinación principal y los altos cargos de las ONGD siempre acaban siendo ocupados por personas blancas y las personas migrantes trabajando bajo éstas. Se necesita que las personas migrantes sean reconocidas como iguales"*.

Otras están convencidas del giro hacia lo pluriversal, como es el caso de la entrevistada C, que sostiene por su parte un punto importante como es la diferencia y la diversidad: *"aunque haya diferencias, múltiples versiones que todas son válidas y reconocidas, no hay un único modelo*". Siguiendo con la misma idea, la entrevistada B también se refiere a la diferencia, pero "*que se debe estar de acuerdo con días como el 8M, 25 N para ir juntas*".

En cambio, la entrevistada D ya plantea una idea diferente que aspira a caminar hacia el feminismo pluriversal, opinando que "*es posible, pero se necesita una conciencia crítica y quitarse ese ego, bajar a escuchar a las compañeras sin juzgar y comprender que no se puede hablar de las otras*". La entrevistada E comparte la idea de las dos entrevistadas expuestas anteriormente de esa diferencia en la diversidad y alude que, para hablar de universalidad, hay que apelar primero a la igualdad entre hombres y mujeres, pues *"debemos comprender que somos diversas, que debemos unirnos, tener sororidad entre unas y otras, ya que se opina que tenemos aún mucho camino, hay que apoyarse, aunque tengamos esa diversidad, pero tener claro que hay que luchar juntas en igualdad entre hombres y mujeres, derechos y oportunidades; debe ser universal"*.

La entrevistada G aclara que *“es necesario el feminismo pluriversal y plurinacional, los feminismos son varios y que no hay una única manera de entender el feminismo, pero sí que se piensa que tenemos que apoyarnos para luchar contra fuerzas como el estado que no hace caso y sus decisiones nos influyen a todas”.* Por tanto, sostiene que *“si hablamos de pluriversalidad hay que hablar de diferentes feminismos y que debemos de hacer fuerza cuando las fuerzas superiores, como son los estados, oprimen a todas sea cual sea nuestra lucha”*.

Y, por último, la entrevistada H opina como el resto de las entrevistadas en cuanto al aspecto de que *“el feminismo debería ser pluriversal porque nuestros objetivos como mujeres son los mismos y debemos sumar fuerzas para lograr una igualdad real y efectiva”*.

En cuanto a la novena pregunta *“El feminismo se conforma de diferentes corrientes o teorías ¿crees que algunos de estos movimientos inferioriza i/o excluyen a otros diferentes? ¿En el caso afirmativo si puedes especificar con algo más concreto?”, las* entrevistadas coinciden de forma unánime, excepto la entrevistada B que por su parte opina que el feminismo a lo único que excluye es al machismo: “*el feminismo no excluye o inferioriza, solo lo hace frente al machismo”*.

En el caso de las otras entrevistas que sí que opinan que algunas corrientes o teorías inferiorizan o excluyen a otras y se les pide que expliquen algún caso, la entrevistada A en su respuesta destaca diferentes situaciones y casos, pues “*hay algunos movimientos que inferiorizan, cuando se utiliza el asistencialismo o el paternalismo dentro de los movimientos feministas como “pobrecita te vamos a ayudar”; a la hora de realizar charlas o reuniones, en momentos del día donde las mujeres migrantes sobre todo las internas no pueden asistir por su horario, entonces ahí de forma consciente o inconsciente se está inferiorizando”.* En estos ejemplos se hace alusión a la imagen errónea que se suele tener de las mujeres migrantes o, en el caso de la lucha que llevan, se hace alusión al trabajo del hogar de las mujeres internas y a la poca flexibilidad de horarios para asistir a espacios de intercambios y saberes.

Por consiguiente, la entrevistada D confirma con un sí rotundo y pone dos ejemplos “*que en el 8m compañeras han dicho frases hacia las mujeres con hijab como “quítatelo, te está oprimiendo”, ahí se está juzgando sin saber por qué lleva un hijab porque no en todas partes del mundo oprime, no se puede generalizar”*.

El segundo ejemplo “*es que no somos conscientes del vocabulario que utilizamos, la repercusión que puede llegar a tener en las personas migrantes o racializadas”.* Una respuesta muy compartida con la anterior es la afirmación de la entrevistada H según la cual: *“se siente más inferiorizada o excluida al no llegar a entender por el feminismo de las mujeres blancas o europeas, el feminismo árabe o islámico porqué se tienen unos prejuicios y estereotipos hacia ellas que son sumisas y no son libres a elegir su propia vestimenta”*.

Además, la entrevistada E hace alusión a otra cuestión de inferiorización o exclusión, pero aludiendo más propiamente a la relación entre las propias mujeres blancas, destaca que *“la diferencia es que, sí que están a favor de la prostitución o la gestación subrogada o vientres de alquiler, que hay algunas mujeres que, sí que están de acuerdo y otras no, entonces se está inferiorizando a otras que afirman la mercantilización de nuestro cuerpo forma parte del patriarcado, entonces hay una discrepancia entre grupos de mujeres”.*

Por su parte, la entrevistada G opina “*que hay una teoría muy aburguesada con defender y querer pertenecer al mismo lugar que los hombres, y rebaten que hay que ir más allá, no hablan solo de estatus entre hombres y mujeres, sino de clase que se les inferioriza como*

feminismo; la mirada de occidente y Europa de 'yo sé que es lo que te hace falta´, por ese motivo acaban etiquetando a todas las culturas por igual".

La entrevistada F desarrolla esta idea de manera que afirma con el mismo planteamiento este sesgo: *"si se habla de feminismo desde las corrientes teóricas y los movimientos, se está hablando desde un privilegio de la teorización de corte académico, eurocéntrico, colonial, occidental y clasista, sostienen que la lucha del movimiento hegemónico ha puesto la mirada en la caracterización que ha hecho la sociedad hacia las mujeres que son: débiles, frágiles, sumisas, recluidas… Pero muchas mujeres en la otra parte del mundo no lo viven así. Se ha ocultado la relación con la raza, la clase, la heterosexualidad con el feminismo hegemónico teorizando el sentido de lo blanco, urbanita, clasemediero, heterosexual eurocéntrico de ser mujer, ellas `eran las mujeres´ y opinan que todo ello se sigue reproduciendo a día de hoy"*.

La décima pregunta que se plantea es *"¿consideras que dentro de los movimientos feministas se jerarquizan o se priorizan algunas luchas concretas frente a otras? ¿Cómo cuáles?)".* A este respecto, todas las entrevistas están de acuerdo que sí se priorizan o se jerarquizan algunas luchas, excepto la entrevistada B, que por su parte opina que se prioriza *"mientras exista, básicamente, hacia la igualdad y la lucha contra la violencia de género"*. Esa es la única priorización que la entrevistada destaca que hay dentro de los movimientos feministas, en este caso el feminismo europeo.

El resto, por su parte, afirman que sí y a la cuestión de poner un ejemplo, en este caso las entrevistadas A y H hacen alusión a las temporeras de Huelva, resaltando que *"va más allá de ser migrante o española, ya que muchas veces dentro de los propios feminismos algunas compañeras no han creído en la lucha de las demás; por ejemplo en el caso de las trabajadoras del hogar, algunas lo han inferiorizado creyendo que era una utopía acabar con las malas condiciones laborales que se enfrentan, entonces ahí ya se está segregando, pero por otra línea están afirmando que debemos ir de todas juntas, que todas estamos en lo mismo, pero no es así".* El segundo ejemplo *"es el caso de las jornaleras de Huelva en el que faltaron muchas mujeres feministas tanto europeas como mujeres migrantes, que ni se pronunciaron cuando se estaban violando los derechos, y produciendo abusos sexuales de las compañeras temporeras, entonces se inferioza cuando tomamos la postura de cómo no es mi problema; no voy, nos cuestionamos si nos toca o no y una vez más están jerarquizando y priorizando"*.

La entrevistada C hace una llamada de nuevo a la diversidad y la igualdad entre hombres y mujeres, llegados a este punto: "*es que todas somos diversas, cada una partimos de situaciones diferentes, aunque el tronco es el mismo, las prioridades en algunos casos son claramente diferentes, sostienen que todas las teorías son importantes y sujetos de transversalidad que implica que cada colectivo decide en cada momento que debe ser lo preferente, pero en este viaje hay veces que se deben tomar decisiones juntas, aproximar posiciones que enriquecen el movimientos feministas con el objetivo de la igualdad entre hombres y mujeres".*

La entrevistada D lanza diversos ejemplos que enriquecen su respuesta, haciendo referencia a los estereotipos, la incoherencia y las diferentes luchas que nos atraviesan a cada mujer: *"al final cada una acaba luchando por lo que le toca o tiene cerca, por ejemplo, hay mujeres que no son madres y no podrán ver la misma lucha que las que sí lo son, o mujeres luchando por el techo de cristal, pero al mismo tiempo tienen empleadas del hogar cobrando a 3€/h. Al final todo es una incoherencia... Otro ejemplo sería el que han vivido que al llegar a España: deja todo lo tuyo e intégrate, eso para ellas no es integración, si dejas lo*

tuyo atrás, estás perdiendo tus raíces y cultura".

Otro ejemplo que dictaminan las entrevistadas F y G cuando aluden al *"feminismo hegemónico: su mayor prioridad es la igualdad entre hombres y mujeres y se centran solo en ello, dejando de lado otras luchas como puede ser la de las mujeres migrantes, que van más allá y se cuestionan muchas más cosas que ni el feminismo blanco se ha planteado"*.

La pregunta decimoprimera tiene varias partes: *"¿Qué cambios crees que serían necesarios para que las diferentes corrientes feministas que habitan en la ciudad de València pudieran luchar coordinadamente en pro de unos objetivos globales y comunes? ¿Quiénes serían las personas responsables de esos cambios en caso de que fuese necesarios?"* En cuanto a la primera parte de la pregunta, la entrevistada A opina que el cambio "*debe estar en cada persona, en cada mujer, cada una ha de ser responsable de sus actos, porque al final cada una decide dónde quiere llegar"*. Otra respuesta de la entrevistada C es "*la formación y el atrevimiento para acceder a puestos de poder, desde donde tomar parte en el cambio de mentalidad y población para ir feminizando proyectos, para construir un futuro común"*.

La entrevistada D opina que uno de los objetivos está en que *"las mujeres del feminismo hegemónico dejaran su ego, hacerse una autocrítica y bajaran a escuchar desde la humildad, la escucha activa y respetuosa, ya que afirman que, muchas veces desde esa posición, visibilizan o le quitan importancia a las cosas que otras están luchando y poniendo por encima lo que para ellas sí es importante; hay que buscar un punto en común"*.

Otro objetivo común y global que sustenta la entrevistada E se identifica con: "compartir y ofrecer más espacios y jornadas en los que participaran grupos de diferentes posiciones, siempre desde el respeto, porque sobre todo ponerse de acuerdo nos une y nos hace salir a delante, entender que dentro de este movimiento cada una lleva su lucha, pero adelante con la igualdad, con cómo empoderar a la mujer e intentar acabar con el patriarcado".

Pero existen, llegadas a este punto, opiniones diametralmente diferentes a la de las demás: las entrevistadas F y G dudan que existan cambios mientras "*no se intente comprender que las mujeres migrantes y racializadas viven en continua amenaza, y no se puede comprender dentro de las estructuras y sistema de dominación que conviven*".

Para que el cambio sea necesario, otra entrevistada opina que hay que trabajar la diferencia, pero también los puntos en común, tenemos nuevas conquistas por delante y debemos avanzar, pero para ello se necesita una coordinación entre posiciones y partidos políticos.

La entrevistada H coincide en este punto con la entrevistada D respecto a que "*el feminismo blanco debe hacerse una autocrítica, criticar su consciencia. Ahí donde está la diferencia cuando se convoca a una movilización por un caso sí y para otros no"*.

En cuanto a la segunda parte de la pregunta acerca de quiénes deben ser las personas responsables del cambio, la entrevistada A afirma que *"es tarea de todas abrir la mente y los saberes. Tal vez si las mujeres blancas no han caído en la cuenta de lo que realmente se centra nuestra lucha como mujeres migrantes, habrá que explicárselo insistir para que entiendan, que también las necesitamos"*.

La entrevistada B, cree por su parte que el cambio "*sería que los partidos políticos deberían sentirse interpelados por sus movimientos y dar respuesta desde el poder que tienen desde el objetivo principal de la defensa de la vida y la igualdad*"; mientras que la entrevistada C estima "*que las responsabilidades deben ser compartidas y vividas por todas para tener*

claro que el futuro es nuestro" y la entrevistada E afirma que "*la sociedad tiene el poder de elegir cada cuatro años quien nos representa, pero mientras tanto no debemos quedarnos solo con eso sino involucrarnos en movimientos (feministas) que nos permitan estar de alguna manera luchando y haciendo incidencia para que los partidos políticos actúen".*

La entrevistada D cree que hay varios tipos de responsables necesarios para articular los cambios: *"la coordinadora feminista, las ONGDS, que hacen jornadas de personas migrantes, pero la representante es una mujer blanca que, aunque tenga sus mejores intenciones, no debe llevar la voz, los espacios deben ser nuestros íntegramente, no significa que no puedan estar, sino que lo debemos de ocupar nosotras y más en estos momentos de cambio y lucha afirman. El cambio también sería que Europa dejara de expoliar África, pero como es muy complejo debemos mirar la parte fácil y ver que podemos cambiar desde nuestras propias manos y pensar que al igual en masa si podemos cambiar las cosas".* Para concluir con esta cuestión, la entrevistada H dictamina la importancia de *"concienciar a la ciudadanía e informar bien, acercar de las diferentes culturas e identidades, del fenómeno migratorio y al sufrimiento de estas personas"*.

Por último, la pregunta decimosegunda de la entrevista, *"¿Qué papel crees que tiene o podría tener la educación en relación con los diversos movimientos feministas?",* aunque resulta contestada de distintas maneras, sí que están de acuerdo de forma unánime las entrevistadas que la educación resulta la clave estratégica para visibilizar y conocer los diversos movimientos feministas. Aun así, diferentes entrevistadas hacen alusiones a otros aspectos que hay que incluir dentro de la educación, como es el caso de la entrevistada A: *"falta justicia epistémica: siempre se tiene más valor lo que dice una persona que está en la universidad aunque en su vida haya fregado un suelo, que lo que dice una trabajadora que lleva toda su vida haciendo ese trabajo" (...) "hay mujeres muy potentes que pueden hablar de cómo es la situación de las empleadas del hogar y son líderes de otros grupos, pero no pueden acceder a estos espacios por ser migrantes, no tener una situación regular, la necesidad, no tener estudios… Hace falta que se abran espacios en lo formal y no formal para tener aulas, seminarios compartidos con la experiencia; pero desde el reconocimiento, no desde la victimización, que sean personas con esos otros saberes quienes hablen. La educación debe contemplar otros saberes de esas mujeres que por muchas razones no han podido estudiar, pero deben ser valoradas como iguales"*.

Otras opiniones que coinciden en varias entrevistas (B, C y E) hace referencia a que*: "los movimientos feministas y las historias de mujeres deberían ser materias principales de la enseñanza como filosofía. Coeducar en el presente y futuro de nuestra lucha, visibilizar a las mujeres, restituyendo los libros de texto visibilizando a mujeres que han sido importantes en la ciencia, arte, luchas, etc. Para que las mujeres jóvenes tengan referentes. Una coeducación, pero también destacan desde la igualdad entre hombres y mujeres, utilizar un lenguaje no sexista e impartir educación afectivo-sexual, una educación con una perspectiva de género transversal"*.

De este modo, las tres entrevistadas destacan la importancia del cambio de la historia para visibilizar a la mujer en los diferentes ámbitos de la vida que han conseguido muchos méritos, de modo que haya referentes para las generaciones futuras.

En cuanto a la educación en los movimientos feministas, las entrevistadas E, G, D y H destacan la necesidad de "*educar desde bien pequeños/as desde las escuelas, pasando por los institutos y la universidad, los hogares, en la comunidad desde un enfoque más crítico, para cambiar los roles de género que tenemos interiorizados".* Además, la entrevistada D

hace alusión a la importancia de educar desde un feminismo comunitario*: *"acercar espacios donde todo sea más comunitario y todas las personas, hombres, mujeres, niños y niñas podamos trabajar de la misma manera"*.

Por consiguiente, desde esta explicación, la entrevistada F confirma una opinión diferente a las anteriores: *"la educación no es sinónimo de sistema educativo, para mí es más importante reflexionar en torno a la figura de los/las docentes en la capacidad de acción directa y lo cotidiano, figuras de los docentes como amistades políticas donde se dejen explícitas las relaciones de poder y las prácticas de resistencias, sentipensar los activismos académicos donde no sea afán los feminismos sino la descolonización, la despatriarcalización, el volver a la tierra, las docentes como agentes transformadoras con capacidad de repolitizar todo en la educación"*.

La entrevistada G, en esta línea apuntada, abunda sobre "*cambiar la mirada hegemónica y burguesa que tiene la educación, que rompa los muros entre la institución y la realidad social, hace falta mucho feminismo, más educación feminista para transformar desde la educación inicial hasta las universidades"*.

Esta idea es complementada por la entrevistada (H), quien opina que *"la educación como cambio social para conseguir la igualdad global, la justicia social, la educación en valores, tanto en casa como en las escuelas, que se respete a todas las personas independientemente de su ideología u origen, que las familias se preocupen más por una educar en la igualdad real y efectiva, que tal vez tener una carrera no es garantía de tener unas buenas personas en el futuro*".

* El feminismo comunitario, nacido en Bolivia y expandido por toda Latinoamérica, es un feminismo que destruye el patriarcado, y construye el buen vivir para todas las mujeres y hombres de nuestro pueblo. No constituye una teoría, es una acción política que incita a la lucha por los territorios, pero sobre todo el territorio de las palabras del pensamiento eurocéntrico (Guzmán, 2015: 1)

4. CONCLUSIONES: DIVERSAS MIRADAS Y NUEVOS HORIZONTES

En primer lugar, se han podido observar a lo largo de la investigación las discrepancias que crea el concepto del feminismo en las mujeres entrevistadas; por un lado, algunas se sienten identificadas con el término, mientras que otras creen que constituye una etiqueta que no desean compartir. En esta sociedad moderna en la que vivimos se acentúa más el pensamiento dicotómico, debiendo posicionarnos siempre en una u otra postura, como es el ejemplo de si te consideras o no feminista.

Otro tema que ha creado diversidad de respuestas es la jerarquización de opresiones que se ha ido visualizando, pues a cada mujer, por sus vivencias, circunstancias y contexto, le atraviesan diferentes interseccionalidades; pero no podemos oprimir al resto de mujeres que nos rodean por militar en una lucha diferente a la nuestra. Tenemos que cerciorarnos que, como mujeres estamos sometidas a una interseccionalidad de discriminaciones; en otras palabras, cada una lucha por lo que le atraviesa como se ha extraído de las entrevistas, pero hemos de tener conocimiento de que todas las mujeres a nivel global estamos oprimidas por un eje central que es el patriarcado, invasor y agresor del territorio y sus propias corporalidades y producto del capitalismo imperante.

Así mismo, otro legado que ha impregnado el patriarcado es constituido por la educación machista que nos envuelve: tenemos que trabajar como personas, pero, sobre todo, como mujeres, en desaprender los pensamientos, las acciones y los pequeños hechos y comentarios que aún florecen de esta educación recibida a lo largo de la historia. Hemos de aprender a comenzar a reconocernos y reconocer a las otras como iguales porque como mujeres en la lucha tenemos un largo camino que recorrer contra el patriarcado.

Por otra parte, un término que se ha hablado en bastantes entrevistas es el de sororidad. Este ha sido definido de diferentes formas según las mujeres que han hablado de ello. Algunas opinan que no se puede hablar de sororidad cuando se está excluyendo a mujeres de grupos o espacios o las luchas son diferentes, al tiempo que otras lo defienden como un concepto de unión entre todas las mujeres. Considero que no podemos hablar de sororidad para todas, ya que son luchas totalmente diversas las que tiene cada movimiento, con lo que probablemente no lucharemos desde el mismo punto de partida ni con las mismas fuerzas. Por consiguiente, se habla también de `sororidad de clase´, y constituye una realidad inapelable que dentro del feminismo hay clases, como puede verse en el caso del aborto en Argentina, donde al final abortan de forma segura las mujeres que tienen recursos económicos.

Otro punto que ha surgido es el concepto de “blanquitud”. Una de las entrevistadas lo reflejaba como un largo recorrido de legado que se ha ido expandiendo como una supremacía de único feminismo y contra ello se mantienen espacios “libres de blanquitud”. Ambos conceptos sería importante trabajarlos desde la deconstrucción: no se puede seguir hablando de blanquitud cuando hace referencia a una posición de superioridad en un periodo de la historia, ni tampoco se debería ejercer más espacios libres de blanquitud, ya que tanto una forma como la otra es una manera de inferiorizar o excluir de ciertos espacios.

Con motivo de las respuestas de que hay luchas que inferiorizan o excluyen a otras, hemos podido analizar que sigue ocurriendo en el presente, porque cada mujer desde su militancia lucha por aquello que presiona al colectivo propio al que suele pertenecer. Esta opinión ha sido compartida por diferentes mujeres, y una manera de trabajarla consistiría en intentar

conocer a los otros colectivos de mujeres, cuáles son sus luchas y qué podemos hacer juntas para trabajar los objetivos en común que puedan surgir. Abrir la mente, hacer una autocrítica a nuestro pensamiento para destruir los estereotipos que se han ido adquiriendo por nuestra cultura, historia o sociedad. Hacer una llamada para dar la bienvenida a la diferencia y a la diversidad, la importancia de este binomio puede unir si entendemos que somos diversas, plurales y que estas diferencias nos enriquecen a todas, y que nos servirá para trabajar a todos los movimientos desde su posicionamiento y lucha, pero desde el respeto. Así pues, trabajar las diferencias y vincular más las semejanzas entre los diferentes movimientos feministas nos permitirá entender que cuando nos atraviese un objetivo común debemos unirnos, dialogar y compartir de qué podemos hacer para trabajarlo todas juntas.

En lo que respecta a la educación, este constituye sin duda un tema de muchas aristas porque, como se había nombrado anteriormente, viene impregnado de machismo, racismo, de una historia colonizada, que no hemos cuestionado. Por esta razón no es recomendable quedarse solo en una parte de la historia, ya que hemos visibilizado a través de las narrativas de las diversas entrevistadas que muchas partes de la historia de las mujeres migrantes, como es la esclavitud, la colonialidad del poder y territorios, la expoliación de recursos… han sido injustamente silenciadas por occidente, contando la historia desde una mirada heroica, de paternalismo y supremacía hacia el Sur.

Además, sería importante que las mujeres de la historia del mundo, tanto del Norte como del Sur, sean incluidas en los libros de texto y en la historia, para que las futuras generaciones puedan tener esas referentes para su educación y formación. No podemos continuar hablando de educación si ésta no incluye una perspectiva de género en todas las etapas educativas. Trabajar, como decía la entrevistada D desde un feminismo comunitario: rescato esta idea porque se erige en un camino hacia el cambio, es decir, no se trata de una aspiración solo de las mujeres, convivir y respetarnos, constituye un deber y responsabilidad de todas y todos, incluir a los hombres y a los niños en esta educación para cambiar la historia, mejorar el futuro y destruir el corsé que nos engloba, nos oprime a todas y todos como es el patriarcado.

En conclusión, es importante hablar de un feminismo pluriversal, pero no solo creer en la pluriversalidad sino trabajar por ella. Todos los movimientos feministas deben respetar, desde la empatía y el corazón, las luchas que nos parecen ajenas, sin etiquetarlas ni juzgarlas. Tener coraje para mirar hacia otros horizontes y pensar fuera de los límites impuestos por el pensamiento dominante. A su vez luchar por la capacidad de producir significados para las palabras que han sido robadas y transformar las que nos fueron impuestas. Y destacar que vivimos rodeadas de injusticias y tenemos que tomar partido en favor de las que las enfrentan, aportando ética y políticas sociales y la importancia de esos saberes, experiencia y enseñanzas.

5. BIBLIOGRAFÍA

Bidaseca, K. (2012). Voces y luchas contemporáneas del feminismo negro. *Afrodescendencia, Aproximaciones contemporáneas de América latina y el Caribe*, 5, 1-11. Recuperado el 07/03/2019, en http://www.africafundacion.org/IMG/pdf/Karina_Bidaseca_Voces_y_luchas.pdf

Davis, A. Y. (2005). *Mujeres, raza y clase*. Madrid, España: Ediciones Akal.

De la Torre, R. (2015). Afroféminas. Recuperado el 26703/2019, en: https://afrofeminas.com/2015/11/16/corrientes-del-feminismo-africano/

Denzin, N. K., y Lincoln, Y. S. (2005). The Sage Handbook of Qualitative Research.*Scielo,* 24, 1-8. Recuperado en 21/03/2019, de http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0120-386X2006000100015

Facio, A & Fries, L. (2005). Feminismo, género y patriarcado*. Revista sobre enseñanza del Derecho de Buenos Aires.* 6, 259-294.

Gamba, S. (2008). *Diccionario de estudios de Género y Feminismos.* Buenos Aires, Argentina: Editorial Biblos.

Geraldine, S. (1986). *La polémica feminista en España contemporánea (1868-1974).* Madrid, España: Ediciones Akal.

Guzmán, A. (2015) Feminismo Comunitario- Bolivia. Un feminismo útil para la lucha de los pueblos. *Con la a*, 38, 1-3. Recuperado el 09/04/2019, en: https://conlaa.com/feminismo-comunitario-bolivia-feminismo-util-para-la-lucha-de-los-pueblos/?output=pdf

Instituto de Derechos Humanos (2018). *Informe jurídico-social sobre la situación de las personas inmigrantes en la Comunidad Valenciana*. Recuperado el 05/04/2019, en http://www.idhuv.es/informe-juridico-social-la-situacion-las-personas-inmigrantes-la-comunitat-Valènciana/

Jaquette, J. (2006). *Los movimientos de mujeres y las transiciones democráticas en américa latina.* Instituto Interamericano de Derechos Humanos. Recuperado el 06/03/2019, en, http://www.corteidh.or.cr/tablas/a12061.pdf

Lugones, M. (2011). Hacia un feminismo descolonial. *La Manzana de la Discordia, 6*(2) (julio-diciembre), 105-119.

Montero, J. (2006). Feminismo: un movimiento crítico. *Psychosocial Intervention*, *15*(2), 167-180. Recuperado el 18/03/2019, en: http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=179814013004

Sánchez Gómez, M. J. (2013). Ellas se van. Mujeres migrantes en Estados Unidos y España. *UNAM-Instituto de Investigaciones Sociales,* 7, 16-22. Recuperado el 03/05/2019, en http://ru.iis.sociales.unam.mx/jspui/handle/IIS/4422

Sassen, Saskia (2005). *La ciudad global: introducción de un concepto.* Brown Journal of World Affairs, 11 (2). pp. 27-43. ISSN 1080-0786

SOS Racismo. (2017). *Informe anual 2017 sobre el racismo en el Estado español*. Tercera prensa-hirugarren prentsa S.L: Donostia.

Toscano, J.C., & Restrepo, A. (2016). Adaptándose a un futuro incierto: La importancia de conocer el pasado para comprender el presente y construir el futuro. *Iberoamérica divulga.* Recuperado el 21/04/2019, en https://www.oei.es/historico/divulgacioncientifica/?adaptandose-a-un-futuro-incierto-la-importancia-de-conocer-el-pasado-para

Varela, N. (2005). *Feminismo para principiantes*. Barcelona: Ediciones B.

Vargas, V. (2008). *Feminismos en América Latina: Su aporte a la política y a la democracia.* Lima: Fondo editorial de la Facultad de Ciencias Sociales.

Yeves, M.T. (2014). *Asociación de mujeres y movimiento feminista* (tesis). València: Universidad de València.

ABOLICIONISTA
DE LA LEY
DE EXTRANJERIA
SOY ABOLICIONISTA
DE LA LEY DE EXTRANJERIA
NUNCA MÁS CONTARÁN
CON NUESTRO SILENCIO
Colectiva MUJERES con VOZ València

SERES, SENTIRES, ESTARES, SABERES, HACERES Y PENSARES

"MUJERES CON VOZ": REFLEXIONES DE MUJERES MIGRANTES COMO SUJETOS POLÍTICOS EN VALENCIA

María Fernanda Medina López

Nací allende los mares, en la provincia de Bacatá, rica tierra Muisca. De niña soñaba con vivir en una librería y a tierna edad ya había recorrido y vivido en las antípodas. Aterricé en València, en busca del amor impaciente y el disfrute de sus fiestas en mi sempiterna piro-fascinación. Como llevo ya más años aquí que allí, me considero Andino-Mediterránea y de carácter multipolar en alegre rebeldía. Vivo cada segundo que la vida me regala con pasión insurrecta y ocupo mis días siendo: Investigadora, Art-ivista Insurgente, madre, parce, hija y amante, Socia-fundadora del BiblioCafé, protestante, voluntaria en AME, Revivir y CLIIV y en sedición desde Mujeres con Voz y la Resistencia Migra.

Contacto: mamelo1@posgrado.upv.es

Fotografía: María José Naranjo

Doy gracias primero, a mis todopoderosas Creadoras y Creadores, y a su Santo Espíritu, dadoras de vida, de luz y de verdad.

Gracias a mi tribu, guardianas y cuidadores. Fuentes de inmenso aprendizaje por cuanto casi todas son mis más firmes detractoras y se consagran como espejo de mi alma.

Gracias a mis compañeras de viaje, por su generosidad y cuestionamiento, puesto que así nos fue posible inquirir, consensuar, crecer y transformar para bien.

Gracias a la Academia por contribuir en mi búsqueda de herramientas para la insurgencia y la emancipación.

Sobre mi lugar de enunciación, decir que Decolonizar el saber, el poder y el ser es dejar la puerta siempre abierta, contestar preguntas con más preguntas; constatar que la verdad es única, pero, en tanto humanas que somos, sólo capaces de percibir algunas de sus aristas y no el todo completo.

Tras el camino andado y como fruto de mi proceso de reflexión al interior de nuestra co-lectiva, me permito enunciar algunas recomendaciones. La primera y universal, donde os advierto de que nada de lo escrito aquí es cierto, solo son mis verdades

Compañeras poetas tomando en cuenta
los últimos sucesos en la poesía
quisiera preguntar,
me urge:
Qué tipo de adjetivos
se deben usar para hacer
el poema de un barco
sin que se haga sentimental
fuera de la vanguardia o
evidente panfleto
si debo usar palabras
como lucha,
resistencia comunitaria
o transformación
Compañeras de música
tomando en cuenta las
politonales y audaces canciones
quisiera preguntar, me urge
Qué tipo de armonía
se debe usar para hacer
la canción de este barco
con gentes de poca niñez
Mujeres y solamente
seres sobre cubierta
seres negras y rojas
Y azules, Mujeres
que pueblan, el Playa Girón.
Compañeras de historia
tomando en cuenta
lo implacable que debe ser la verdad
Quisiera preguntar,
Me urge tanto
¿Qué debiera decir?
¿Qué fronteras debo respetar?
Si alguien roba comida y después da la vida
¿Qué hacer?
¿Hasta dónde debemos
practicar las verdades?
¿Hasta dónde sabemos?
Que escriban pues la historia,
su historia, las seres del Playa Girón.
que escriban pues la historia,
su historia, las mujeres,
¡las Mujeres con Voz!

Reinterpretación de Silvio Rodriguez

RESUMEN

Este trabajo pretende dar fe de mis vivencias dentro de un grupo de mujeres reunidas en la ciudad de València por una única condición común: el ejercicio de nuestra movilidad humana. Dicho grupo surge a sugerencia de la ONGD Alianza por la Solidaridad, como parte de su proyecto “Trabajando en la Agenda de desarrollo Local: Intercambio de conocimientos y creación de redes alrededor de los ODS”.

Doy una mirada sobre lo que supone y a qué intereses sirve la coartación de la libertad de movimiento y libre circulación, no sólo física sino ideológica; la configuración geopolítica del sur como contexto, además de espacio territorial; y me planteo si el feminismo puede ser una oportunidad de crecimiento de la humanidad más allá del activismo por una igualdad en derechos y deberes de las personas y nuestro entorno.

Se evidencia que el hecho migratorio es mucho más que un mero traslado de residencia; que las personas que deciden moverse, en concreto las mujeres del Sur, son sujetos políticos, titulares de derechos, que tienen voz propia y que no sólo desean sino exigen que sus voces sean escuchadas.

Igualmente, se constata cómo la relación cooperación-beneficiarios sigue teniendo visos extractivistas y cómo se continúa perpetuando una postura colonialista pese a enfocarse en procesos en teoría más participativos y comunitarios. La cooperación no deja de ser un modus vivendi para el norte, cadenas financiatorias que ponen el capital en el centro, precarizando los procesos de intervención y participación. Además, la ley de extranjería, como el paradigma del racismo institucional, pone obstáculos a la igualdad de derechos impidiendo, entre otros, la retribución económica de las *sujetos políticos migras* que aportan a los resultados de los proyectos de las ONGD´s. Sin embargo, pese a todo, es innegable el hecho de que a través de estos esfuerzos blancos se van abriendo camino las epistemologías y maneras del Sur.

1. INTRODUCCION

Cuando decidí acompañar a este grupo de cerca de 20 mujeres desconocía qué me iba a encontrar, aunque con algunas de ellas ya había tenido cierta relación previa en espacios de activismo por los derechos de colectivos minoritarios, en concreto, mujeres migrantes profesionales del hogar y los cuidados, víctimas del conflicto armado colombiano, refugiadas en la Comunidad Valenciana o el movimiento CIEs NO.

Por mi condición personal, mi perfil no era el más idóneo para una configuración de grupo homogénea ya que, aunque nací en Bogotá, a mi edad, llevo más años en el norte geográfico que allende los mares. La mayoría de las mujeres con voz que nos hemos embarcado en este periplo no llegan a contar los 30 años, con lo que haber nacido antes o después de la caída del muro de Berlín también nos presupone una diferencia generacional. Asimismo, mi crianza y razones para estar aquí distan mucho de las de la mayoría de ellas. Crecí en una casa de clase media, educada por una familia dividida entre la práctica católica y el libre-pensamiento apóstata, anticlerical, instruida por monjas benedictinas de Minnesota e ingenieros jesuitas. A edad joven ya había recorrido y vivido en las antípodas y aterricé en València, en busca del amor impaciente y el disfrute de sus fiestas en mi sempiterna piro-fascinación.

Tras varios años de cuestionamiento de mis seres, de mis raíces, de mis quehaceres entre mi gente, de mis estares con mis hijos, esta experiencia vino a ser un catalizador de algunas de mis intuiciones, sentires y saberes. Ha sido y es aún hoy, un regalo que vehicula, interconecta y busca contestarme razones de por qué y para qué, a lo largo de mi vida; de las decisiones y las elecciones que me trajeron hasta la María Fernanda de hoy, aquí y ahora. Descrito queda aquí, entonces, quién emite este texto; mi lugar de enunciación delata el porqué de mi interés sobre el hecho migratorio, al ser yo misma protagonista, objeto y sujeto de estudio.

Es sabido que cooperación y migración están profundamente entrelazadas en la teoría que relatan los libros, en las tesis de investigación, pero unirlas en mi piel trasciende toda hipótesis o conjetura, al vivirlas día a día enhebradas en hueso, músculo y sangre. Por ello, considero relevante, primero, plasmar algunos de los seres, saberes, estares, haceres, pensares y sentires de mujeres atravesadas por su interseccionalidad al ejercer su movilidad humana, dentro de un grupo gestado al son de la batuta de una ONGD financiada por la Cooperación Valenciana; segundo, organizar sus luces y sombras de manera contributiva a los estudios del desarrollo y a la práctica de sus actores. Tercero, para dejar constancia de que hay que descolonizar la mente y los cuerpos, escribir desde la tripa, desde el alma y el corazón, porque de lo contrario no sería coherente con mi visión de una posible cooperación viable a futuro, que promueva procesos auténticos en el Norte de transformación del ser, desde el ser, para el ser, con el ser, a partir del nosotr@s. En definitiva, una cooperación que reflexione a diario: *¿Hoy, nuestra cooperación se pone al servicio de…?*

2. CONTEXTO

Cuando me pongo delante del papel, del teclado en este caso, me da la sensación de que no hay palabras para transmitir mis sentires. Para mis pensares, mis saberes, mis haceres, quizás sí hay, pero para mis sentires, mis veres, mis oires, no hay teclas de olores, sabores, aromas, fragancias, notas musicales ni melodías. Desearía la capacidad macondiana de Gabo para hacer volar a quien lee y trasladarle que no solo veo con estas pupilas, ni saboreo con estas papilas, ni huelo con estas pituitarias; percibo a mis compis y comadres, con ojos del corazón, con tercer ojo, con ojos en la espalda, ojo de águila y más allá.

2.1 Actoras: Integrantes de “Mujeres Migrantes, Mujeres con Voz”

Nuestro grupo gira en torno a un número flotante de 20 participantes, cuya implicación depende principalmente de la capacidad, disponibilidad y oportunidad de cada reunión particular. Como bien dice Gasset (2014), somos nosotras y nuestras circunstancias. La mayoría provenimos del Sur global, aunque viendo el mapa, más que del norte o del sur, somos hijas de los trópicos. Haré mención breve de algunas de ellas, con las que juego y sueño a configurar nuevos mundos. Cada una redactó su presentación; apostamos por un diálogo tejido en coral. Ellas son, distribuidas como las edades de la tierra Kuna:

Kualagum Yala -Tierra Joven

Anna
Anna Maria Apata es afro-austríaca, activista antirracista y feminista. Como veis, además es muy escueta y modesta. Es nuestra youtuber del canal alemán @Joy in Vienna, influencer en Instagram y fotógrafa oficial. Hace unas semanas, cuando nos llegó, derivada de la Cruz Roja, una pareja de refugiados georgianos embarazada, que dormían en la calle, junto a Anna y sus *flatmates* pudimos darles cobijo.

Pao
Paola Larco Muñoz, economista, nació en Quito y migró a València hace 2 años. Es máster de Género y políticas de igualdad por la UV y actualmente es doctoranda de estudios de género y políticas de igualdad de la misma universidad. Sus campos de investigación son la economía feminista, economía social y solidaria, género y migración desde una perspectiva crítica y decolonial. Pao es la maquetadora de nuestro fanzine e impulsora de nuestra marca en mercadillos.

Anita
Ana Gutiérrez Fajardo es la rebelde, la insumisa, la negra, la bruja, la india, la loca, la luchadora incansable. Sobreviviente de violencias, lo cuestiona todo. Su cuerpo es resistencia, movimiento y fluidez. Es, simplemente, humanidad. Cree en ella como el amor prohibido.

Sara
Sara Romero Solano es Abogada de Meso-Abya Yala. Nació en el Salvador, es estudiante del Máster de Derechos Humanos, Paz y Desarrollo Sostenible en la UV. Encontró terreno fértil en la capital del Turia y, con la colaboración de un valenciano, para mediados de verano alumbrará. Es madre, por primera vez, de Aitana.

Tagargun Yala – Tierra Media

Eve
Evelyn A. Buenaño Ramírez es peruana, la mayor de tres hermanas. Hija de madre originaria cuzqueña y padre afroperuano chinchano, quienes en su ser y hacer le enseñaron el desafiante y esperanzador camino que implica migrar y habitar la interculturalidad.Evelyn lleva problematizando las [y sus] identidades (asignadas, deconstruidas y autodeterminadas) tanto en el sur como en el norte, desde hace muchos años, lo que la ha llevado a sentipensar* con compañeras diversas, como las que hacen parte de *mujeres con voz*. Sus procesos formativos vienen de la práctica militante en el movimiento afroperuano, el movimiento feminista decolonial y el movimiento por los derechos de las infancias. Su aproximación a la academia la ha llevado a estudiar la Licenciatura en Psicología, Máster en Cooperación Internacional para el Desarrollo por la Universidad de Salamanca, Máster(c) en Política Social por la UNMSM, Máster(c) de Desarrollo Humano de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y, actualmente, venir haciendo el doctorado en Sociología de las Políticas Públicas y Sociales en la Universidad de Zaragoza.Con ella, un pedazo de mí vive en Lima.

Salo
Salomé Karvajal es Andino-Mediterránea. Detractora acérrima del concepto de intelectualidad descalza. TierRosa. Bárbara-Sentimental. Sudaka e indiadescendiente. Su lema es Amar y Resistir. Es chulla-Vida de origen ecuatoriano, creció en las faldas del Monte Ungui, al suroccidente de Kitú, conocida con el nombre colonial de San Francisco de Quito. Vive la Universidad como una Ekeka** que ha hecho de las cargas su potencia de vida. Activista por un antirracismo político y anticolonial. Mientras ejercía empleo doméstico se gradúo de Pedagogía por la UNED; es investigadora y docente en la Universidad de València, adscrita al Institut d´Estudis Universitaris de la Dona. Su casa, en la huerta, es la sede rural de nuestras inter-paellas y nuestras inter-birras en la España vaciada.

Marce
Marcela Hincapié Martínez, colombiana, con estudios de grado en Trabajo Social, ha realizado educación posgradual en estudios de Familia y Redes Sociales, así como en Planeación del Desarrollo y Políticas Públicas; actualmente es estudiante del Máster en Género y Políticas de Igualdad en la Universidad de València, sus intereses de praxis -activista/ académico-investigativa- giran en torno a la construcción y ejecución de políticas públicas de atención a la diversidad y la interculturalidad crítica. Aprendiz de mujer, migrante y sahumadora. Es autora de los textos de nuestro fanzine bajo el seudónimo de la trenza mestiza.

MaJo
María José Naranjo Ayala, nació en Quito, Ecuador. Máster en Antropología Visual y Documental Antropológico en FLACSO. Actualmente reside en València y es doctoranda en el programa en Industrias de la Comunicación y Culturales de la Universidad Politécnica de València. Sus líneas de investigación son género, teoría decolonial y migración, a través del prisma de la Antropología Visual. Es contradicción. Su cuerpo es acción. Es nuestra community manager.

---

* No busquéis este verbo en la RAE aún. Esta filosofía se la debemos a Orlando Fals-Borda y quizás sí encontremos este palabro macondiano en el diccionario de colombianismos del instituto Caro y Cuervo.

** Ekeko, personaje de la mitología aymara, dios de la abundancia y la fertilidad, borracho y machista, es revisitado como Ekeka por el movimiento boliviano Mujeres Creando. En esta nueva figura, es la mujer quien es representada en su liberación de las cadenas opresoras, cuando marcha de casa y carga a sus espaldas la mudanza con todo aquello que necesita para vivir una nueva vida, lejos del tirano.

Fatine
Fatine Sakri, llegó a València en 2017 para cursar el Máster de Género en la UV con el programa de becas Learn Africa. Colabora con la plataforma de apoyo a las temporeras de Huelva. De origen árabe, es musulmana nacida en Marruecos. Nuestra única representante de Alkebulan*. Participó en la Expo "Equal work, Equal Rights" comisariada por Mau Monleón. Será la première présidente au Maroc.

Abya Yala - Tierra madura - Tierra de Sangre

Yo pertenezco a esta era junto a:

Carmen
Carmen Paulino, Chef de cocina y asesora gastronómica macrobiótica de sabores exóticos, de origen dominicano, vegetariana. Food & Lovely, es su catering sostenible. Es quien más años lleva en este reino y antes de residir aquí vivió mucho tiempo en Galicia, administrando una clínica dental con su marido. Es la anfitriona de nuestra sede urbana de reuniones y culpable de que no añoremos tanto los sabores y olores de nuestras tierras, gracias a su buen hacer. Su casa me huele a lima, cilantro y frijol. Cada vez que voy, abordo el túnel del tiempo en un éxtasis pendular que me lleva a la sabana andina y me trae de vuelta a estas costas, que también asumo como mías.

Rosina
Rosina Violeta Bonilla Maradiaga nacida hondureña y escritora. Su próximo libro será publicado por la editorial Voces de Hoy. Es autora de "El Retorno de la Dama Dragón". Estudió psicología. Se desempeña como profesional del hogar y los cuidados y es compañera de piso de Carmen. Realiza voluntariado en la Asociación Rumiñahui de Benimaclet.

Hasta aquí, todas las que pudieron seguir nuestro ritmo de privilegios.

NO ESTAMOS TODAS, FALTAN LAS INTERNAS. NO ESTAMOS TODAS, FALTAN LAS PRESAS

Este cántico habla de las presas en el CIE y de las internas. Desde aquí os recordamos. Difícil llevar a la práctica el lema de los ODS "Leave no one behind". En el papel todo muy bonito, pero nuestra interseccionalidad nos dibuja fronteras añadidas, como concertinas entre nosotras mismas, y se desgarra mi corazón al reconocer lo fútil de mi intento por derribarlas. Sin olvidar que todos los días nos alumbramos y renacemos, porque como dice Pao** "cada acto de deconstrucción se encuentra reflejado en un acto de creación". Dejando a un lado mi frustración, voy a poneros un dibujito. Si nos situamos en un Sur geográfico, nuestros orígenes -nuestros lugares otros- se reflejarían así:

Lugares originarios de las Mujeres Migras con VozFuente: https://sinrumbofijo.files.wordpress.com/2010/11/el-mundo-al-reves.jpg & Elaboración Propia

* Nombre precolonial que se le atribuye a África.
** En su artículo ¿el ecofeminismo ya existía? Fanzine Mujeres Con Voz, vol 1

2.2 Contexto

Actualmente atravesamos un momento histórico, social y político, impregnado de ismos: fanatismo, feminismos, androcentrismo, eurocentrismo, narcisismo… y de pérdida de derechos, tanto reconocidos dentro del marco institucional como no reconocidos aún. Ese deliberado egoísmo de nuestro modelo hegemónico actual implica el *me, myself and I* que cantaban los Beatles,[*] y nos conduce a destruir el planeta, nuestra familia y hasta a nosotras mismas, en aras de un supuesto desarrollo cuyos axiomas han sido impuestos por poderes fácticos que presentimos, pero ni siquiera conocemos cara a cara.

Algunas[**] afirman que otros ismos, como el capitalismo y el comunismo, ya están muertos, difuntos simultáneamente tras la caída del muro de Berlín; otros, teorizando alrededor del mismo eje, aseveran que estamos viviendo bajo los estertores de la bestia[***], como dirían Zyzek (2012) y De Sousa Santos (2018), donde cual amenazadas por jinetes apocalípticos luchamos contra los coletazos finales del dragón que se niega a perecer. Otras[****], aseguran que la tercera guerra mundial ya empezó con la primavera árabe y que está cursando su siguiente capítulo en Venezuela, tras la guerra en Siria, en la mal llamada crisis de los refugiados. Este monstruo policéfalo, amante de las fake-news y la posverdad, arrambla con todo lo que se cruza a su paso, porque ve el inevitable amanecer de otra cosmovisión, de ese nuevo mundo, que augura Gramsci[*****].

En este período, entre eras: aterrizo en este mundo binario de buenos y malos, cual vetusta película de indios vs vaqueros, donde, qué casualidad, ganan siempre los blancos y son hombres o dicen serlo. Este instante que se caracteriza por la criminalización de lo que viene de fuera, si respira, habla y proviene de países empobrecidos; porque si son recursos naturales, expoliados, que contribuyen a la comodidad del norte, a esos sí que los recibimos con los brazos abiertos y hasta los dejamos libres de gravámenes a través de tratados de comercio espurios. Sin ignorar el quehacer de las transnacionales, que campan a sus anchas en el sur, perpetuando el colonialismo, sin importarles ni siquiera el sagrado derecho a la vida de aquellas que resisten con sus propios cuerpos el embate del capital frente a la destrucción de su hábitat, negándose a abandonar y a dejar destruir sus tierras, sus tejidos y sus territorios.

Nos adentramos entonces, al actual intervalo social en el que priman las necro-políticas por encima de la vida. Somos testigos impávidos de un genocidio racista en el Mediterráneo, en Guantánamo, en Christmas Island y pronto en el campo de concentración que plantea abrir Dinamarca en la isla Lindholm. Un periodo en el que se vende a la opinión pública una supuesta seguridad fronteriza a cambio de tratarnos como ciudadanas de segunda. Un momento en el que se niega nuestra más profunda esencia, el derecho a la movilidad humana; esa característica intrínseca a nuestro ser, responsable de la pervivencia de nuestra especie desde hace milenios.

Pero parece que, paralelamente, las gentes nos estamos organizando y reorganizando.

---

* "I, me, me, mine" by George Harrison 1970 Let it be Album https://www.youtube.com/watch?v=yqn9gmieBn4 [12abr2019]

** Paul Mason, por ejemplo. https://www.youtube.com/watch?v=KaUs-zssPE4 [10abr2019]

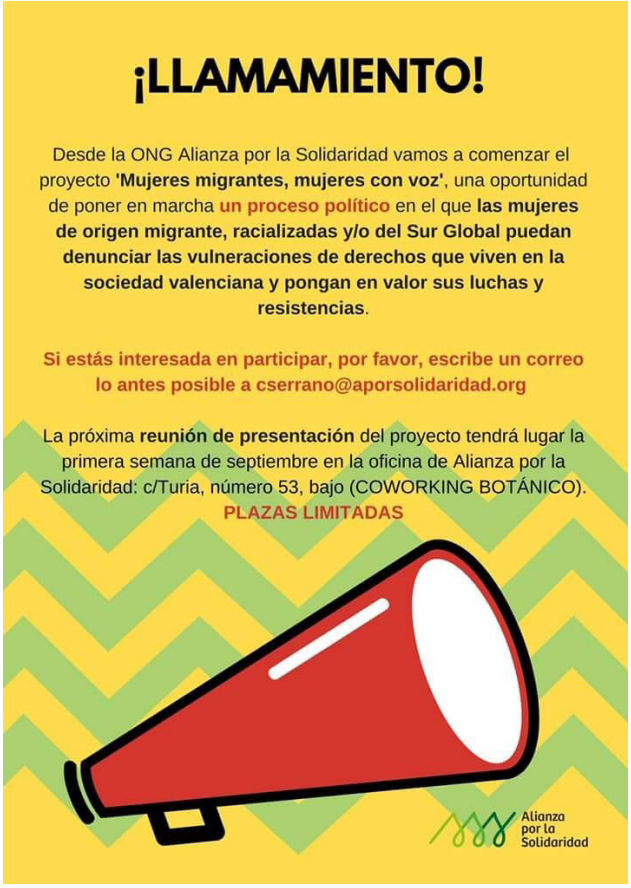
*** ¿Unidad de las izquierdas? Cuándo, por qué, cómo y para qué ¡ http://www.rebelion.org/docs/237348.pdf [13abril2019]

**** Time Magazine http://time.com/5568322/nationalism-in-europe/ [11abr2019]

***** Antonio Gramsci: "El viejo mundo se muere. El nuevo tarda en aparecer. Y en ese claroscuro surgen los monstruos. La crisi consiste appunto nel fatto che il vecchio muore e il nuovo non può nascere: in questo interregno si verificano "i fenomeni morbosi piú svariati". QUADERNI DEL CARCERE. Volume primo Quaderni 1-5, Giulio Einaudi editore, 1977.

Es en este contexto, donde un grupo de mujeres nómadas nos reunimos, al azar, en septiembre del 2018 y nos comprometemos a trabajar juntas, respondiendo al llamado de una ONG. Ejerciendo nuestra organización social como proceso de resistencia y resiliencia.

A fecha de hoy, el grupo de "Mujeres migrantes, Mujeres con Voz" seguimos colaborando con la ONGD Alianza; pero a la vez, hemos saltado la valla de lo institucional y nos estamos organizando de manera independiente, autónoma, autogestionada, bajo el nombre de "Colectiva de Mujeres con Voz València", al que pertenecemos Marce, Fatine, Carmen, Anita, Anna, Eve, Salo, Katia, Majo, Pao, Rosina y Sara. Residimos en las habituales contradicciones de sujetas políticas variopintas y habitamos la conciencia de nuestra diversidad abrazando el disenso y el pensar disconforme, al estilo Richard (2009), como eficaz instrumento para la innovación social.



3. ENFOQUE TEÓRICO

Decía el Subcomandante Marcos (2003)* "*Sólo para el poderoso la historia es una línea ascendente donde la cúspide es siempre su hoy. Para quien abajo es, el quehacer histórico es un interrogante que sólo se responde mirando hacia atrás y hacia delante, dibujando nuevas preguntas*".**

La decolonialidad plantea este tipo de acercamiento a la construcción de conocimiento y desde ahí es de donde esbozo una manera de encajar las piezas de este puzle, que en realidad no tienen ninguna necesidad de encaje. Pueden ser admiradas como piezas, cada una desde su individualidad.

Al escribir esta memoria, mi mente-corazón*** está casi siempre puesta en el Sur, ese Sur que me parió, que quiero que desaparezca como constructo justificador de violencias y que tanto anhelo tener presente en mi vida y en la de mi descendencia, como quien posee un tesoro y lo cuida, como Sméagol**** a su precioso anillo, porque sabe que hay muchas amenazas ahí fuera que pueden lograr desvanecerlo. Así siento la necesidad de recuperar las **Epistemologías del Sur**, como quien recopila con ahínco las recetas tradicionales que cocina su bisabuela para evitar que Burger King las entierre en el olvido.

En mi marco bebo de fuentes donde se habla de la importancia de la palabra, de su don de construir y destruir, de la voz, pero en contraposición también del silencio, del derecho a

* Conocido desde 2014 como Subcomandante Insurgente Galeano
** https://www.alainet.org/es/active/3064 [14 abr 2019]
*** Para quien sentipiensa, mente y corazón son lo mismo.
**** My precious, Gollum, Lord of the Rings.

callar. Del derecho a migrar, a la libre circulación, pero a su vez del derecho a permanecer, a no ser desposeídas, a resistir en el territorio, al arraigo. La realidad es un crisol complejo, no sólo es binaria y llena de grises y matices, pero que me lleva a situarme en los extremos, para poder congeniar con los márgenes. Sólo así puedo ser capaz de abordar la problemática centro-periferia.

Escribe, también, Marcos (2003) "*Lo más importante fue lo que, callando, miramos. Si esos señores y señoras que se dicen pensantes hubieran visto con nuestros ojos lo que miramos callando, tal vez entenderían nuestro silencio de después y nuestra palabra de ahora. Pero no. Piensan que piensan. Y piensan que les debemos algo. Pero nada debemos a ellos. A quienes sí debemos, y mucho, es a quienes callados miramos callando. Para ellos fue nuestro silencio. Para ellos es nuestra palabra*."

Mis palabras y mis silencios, va para y por ellas, para quienes aquí en València, a veces hablamos, a veces callamos, pero siempre estamos mirando. Versa sobre Mujeres Migrantes, Mujeres con voz.

¿Qué será eso de **tener** o no tener **voz**? me pregunto.

La voz es la columna vibratoria sobre la que reposa la palabra que es el instrumento de la comunicación y el vehículo del pensamiento. Cuando hablamos emitimos oraciones. Orar tiene que ver con la construcción, la materialización de un deseo. Y, en su versión antitética, en la destrucción de este. Esos Dioses y Diosas en los que yo pongo toda mi confianza, me enseñaron que en el principio fue el Verbo*. Y que por medio del Verbo todo fue hecho. La palabra tiene el máximo potencial creativo o destructivo, según la usemos. Y es en la emisión de esos anhelos que la voz resuena en cada ser de manera diferente.

Entonces ¿a qué se refiere tener voz propia? La voz señala nuestros saberes-estares-senti-pensares y por tanto refleja nuestra diversidad. El hablante carga sobre su voz el significado que da a su mensaje. La voz crece, se transforma y evoluciona con la persona.

Dice Solnit (2017) que no sólo tenemos derecho a expresar nuestra voz frente al silencio que nos han impuesto durante siglos, sino que tenemos derecho a no responder a lo que no queremos. Nos habla de las voces enmudecidas y el uso de la cultura del silencio como herramienta controladora. El mirar para otro lado, el apartarse como mecanismo de supervivencia y la vergüenza como elemento estigmatizador para quien ose alzar su voz. Luther King** (2010) avisó: *"fear not the words of your enemies, but the silence of your friends" en una sociedad atemorizada, ensimismada en sus egos.* La palabra dicha o silenciada es reflejo de nuestra alma.*** Podríamos decir, en resumen, que la voz nos otorga identidad. Entonces, ¿qué sucede cuando nuestra identidad no es una sino son identidades?

Identidades fluidas, identidades que metamorfosean y se mezclan con las emanadas por otras. Identidades asumidas e impuestas, como las definidas por el coronel de mi admirado Gabo (García 1996), cuando dice "*Los seres humanos no nacen para siempre el día que sus madres los alumbran: la vida los obliga a parirse a sí mismos una y otra vez, a modelarse, a transformarse, a interrogarse, a veces sin respuesta, a preguntarse para qué diablos han llegado a la tierra y qué deben hacer en ella"*.

---

* In principium erat verbum. Juan 1,3 Todas las cosas por él fueron hechas, y sin él nada de lo que ha sido hecho, fue hecho.

** No temas las palabras de tus enemigos sino el silencio de tus amigos. Aunque algunas fuentes como www.lies-aboutmlk.com afirman que esta frase no es suya, recomiendo, sin embargo, la lectura de su sermón: "Antidote to fear".

*** Sermón de NSJC en Lucas 6:45 De la abundancia del corazón habla la boca.

¿Qué ocurre cuando las voces de nuestras identidades se fusionan, se aúnan, se combinan, se amalgaman, para crear una, todas a una voz, todas a una y diversa?

Durante estos meses de convivencia y connivencia percibo que lo que nos sucede, bien lo explica Garcés (2018) como la transformación de un yo que está aprendiendo el anonimato. *"Un yo que aprende el anonimato no es un yo que se borra, se mimetiza o se confunde. No es un yo pasivo, condenado a la indiferencia y a la insignificancia. Es el yo que descubre la excentricidad inapropia-ble, y en este sentido anónima, de la vida compartida. Su voz es entonces plenamente suya porque ya no puede ser solamente suya. Su voz es máximamente singular e irreductible porque ya no es privada ni particular. Es el sabotaje a la idea de identidad como propiedad individual".*

Las identidades, fluidas o no, por su carácter clasificatorio nos presuponen categorías. Aquí tenemos dos: Mujeres y migrantes. Así que llega el momento de seguir desmenuzándonos para inquirir.

La mujer ¿nace o se hace?

Empecemos por qué es eso de ser mujer. Oyewùmí (2017) asevera que las mujeres somos una invención del poder y que este concepto de género no existía, por ejemplo, en ciertos territorios de Alkebulan previos al contacto colonial. Su propuesta feminista decolonial nos adentra en organizaciones sociales que prescinden de cuerpos *generizados* que solo sirven para establecer lógicas dominantes. Esto indefectiblemente, me conduce al planteamiento de los orígenes del patriarcado como sistema opresivo de estos cuerpos en el espacio-tiempo-memoria. Cuerpos sociales, cuerpos comunitarios.

Sostiene Segato (2016) que el patriarcado es precolonial y que todos los mitos de origen subordinan a las mujeres, afirmación que no comparto ya que el Génesis cristiano, por ejemplo, nos supone la misma fecha de fabricación a mujeres y hombres, hechos como una creación inicialmente indivisible, a imagen y semejanza de divinidades asexuadas*. Por el contrario, Lugones (2008) cree que el patriarcado y la clasificación por género es herencia imperial mientras el Feminismo Comunitario defiende el entronque de patriarcados, resultado de la fusión del colonial y el ancestral (Paredes 2008). En todos los casos, cualquiera sea el origen de esta paulatina pérdida de poder de las mujeres en sus sociedades, si algún día logramos dilucidarlo, sí que debemos reconocer en nuestras interpretaciones, la distorsión resultante del proceso de imposición de modelos occidentales en la reconstrucción de nuestro presente y pasado y en la elucubración de lo porvenir (Oyewùmí 2017).

Estas lentes hegemónicas, se transforman en encasillamientos de nuestra identidad y suponen violencias tales que devienen en tiranía. Sobre ello se explaya hábilmente nuestro ubicuo Amartya (Sen 2007), acerca del conjunto de identidades plurales difusas, moratorias, hipotecadas y alcanzadas, que podemos ejercer a la vez o secuenciadas. Aquí sale a relucir qué sucede cuando además de ser clasificadas como mujeres, decidimos ponernos en movimiento. Y seguimos con el despiece: me pregunto ahora, ¿Qué es eso de migrar? ¿Qué queremos decir cuando decimos migrante?

---

* Esto es más sencillo de comprender en versiones bíblicas previas a la traducción castellana. En esta traducción alemana de Lutero: Génesis 1-27 Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie als Mann und Frau. Podemos ver como Dios crea Menschen (Humanidad) quienes en unidad son Mann und Frau. En castellano, es muy confuso puesto que traduce humanidad como hombre y reza 1-26Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza. 1-27 Y crearon los Dioses al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó. Una traducción más acertada y menos moderno-patriarcal-colonial debiese decir "Hagamos a la Humanidad a nuestra imagen".

Si algo tiene vida, se mueve.

Según Harari (2016), hace 150.000 años que Alkebulan oriental estaba poblada por Homo Sapiens, quienes se desplazaron desde allí, extendiéndose por el planeta durante los últimos 70.000 años, *invadiendo* todo el continente euroasiático. En el uso de este verbo para describir el espíritu y la motivación de movernos a descubrir, explorar, comer, cazar e incluso amar del ser, discrepo. Pese a mis desavenencias, lo cito para constatar que, históricamente, desde que el ser es, el ser se ha desplazado.

La movilidad humana, según la OIM (2019) es "la movilización de personas de un lugar a otro en ejercicio de su derecho a la libre circulación". Se trata de "un proceso complejo y motivado por diversas razones, voluntarias o involuntarias, que se realiza con la intencionalidad de permanecer en el lugar de destino por períodos cortos o largos, o, incluso, para desarrollar una movilidad circular. Este proceso implica el cruce de los límites de una división geográfica o política, dentro de un país o hacia el exterior".

Pero más allá de toda definición técnico-bibliográfica la movilidad humana es una característica esencial del ser, intrínseca a su hacer, sentir y soñar. Si alguien se mueve, tiene vida. Pura Vida. Cuando las personas nos movemos, buscamos vivir; no sobrevivir sino vivir bien, en plenitud, perseguimos el Sumak Kawsay, el buen vivir. Y conseguirlo es un derecho inalienable.

Diversas facultades estudian el hecho migratorio, lo que ha dado origen incluso a una **teología de las migraciones**. "El fenómeno de las migraciones nos plantea al menos cinco encrucijadas: la de la identidad, la dignidad, la justicia, la hospitalidad y la integridad" (Ares 2017). A este respecto, las resistencias por evitar las innumerables violaciones de derechos y violencias a las que nos vemos expuestas nos conducen a denunciar el rentable negocio de la xenofobia. La vigilancia y externalización de las fronteras se ha convertido en una fuente de beneficio tal que la agencia europea Frontex es una de las mayores empresas privadas de la UE (Rodier 2013). Jugar con nuestras vidas y nuestra integridad es hoy en día uno de los mejores negocios. La necro-política de la Europa Fortaleza se lucra con la venta de una supuesta seguridad ciudadana que legitima la vulneración de los derechos de unas para mantener los privilegios de otras.

La movilidad humana es ejercida por mujeres y hombres por igual, pero lamentablemente, cuando se estudia a las mujeres, el enfoque suele ser de sumisión, en cuanto minorías étnicas pertenecientes a colectivos en exclusión. En este ámbito nos quedaremos para enlazar con nuestra lucha por la ciudadanía universal. Para ligar también con lo que nos supone ser mujer, migra, y encima descubrirnos que no se nos ve pertenecientes al mundo blanco, el considerado humano por los occidentales. En esta identidad única que nos presuponen a las migrantes es donde radica la legitimación de nuestras mayores opresiones, porque se nos instaura una identidad de dominadas vs la identidad de aquellas dominantes, heredada de la superioridad de la colonialidad* del ser, del saber, del poder y de los cuerpos.

Así como no hay una única identidad, tampoco hay una **historia única** como nos advierte Chimamanda. Pero nos creemos los relatos únicos, nos impregnan que el Sur es pobre, subdesarrollado, que huye del hambre porque son vagos y vienen al norte a invadirnos y a quitarnos el trabajo; nos hacen dignos objetos de caridad para lavar sus malas conciencias y la decoran como cooperación al desarrollo.

---

* Propuesta del grupo Modernidad/Colonialidad, colectivo de pensamiento crítico de comienzos del siglo 21, al que pertenece María Lugones, Zulma Palermo, Catherine Walsh, Santiago Castro-Gómez y Arturo Escobar, entre otras.

Por ello, la **cooperación** que hoy en día reivindicamos es la de la **Reparación, bajo principios de justicia, verdad y no repetición.** Una cooperación, si la hay, que decolonice el quehacer actual de las ONGDs, definidas desde la resistencia indígena y antirracista (Indigenous Action 2018) como "*entes de procesos de blanqueamiento que aparecen como liberadores mientras profundizan la dominación".* La reparación respondería, entonces, no a la caridad paternalista sino a *"una alianza de afinidad y apoyo mutuo, entre seres capaces de trabajar con quien se comparten objetivos. Las relaciones estarían basadas en la confianza, la amistad y el amor. El apoyo mutuo es el ejercicio de una responsabilidad en la liberación del otro. Cuando podamos actuar desde esa interdependencia podremos quizás considerarnos en igualdad de circunstancias"*.

Racismo.

Al hilo de estas historias, y siguiendo el giro decolonial, me detengo en uno de los más enraizados y sufridos avasallamientos derivados de la migración, enlatado en múltiples versiones: el racismo social, institucional y epistémico. Social por cuanto es ejercido por y entre las personas, institucional por cuanto sus leyes y normas nos restringen y segregan según nuestra etnia o lugar de nacimiento y epistémico, puesto que se sobreestima lo producido en un hemisferio, jerarquizando e invalidando la generación de saberes en otros espacios fuera de los reconocidos como Academia al uso.

El pensamiento decolonial defiende (Curiel 2018) que la construcción epistemológica es una práctica continua y colectiva. Así decolonizar el conocimiento eurocéntrico es aceptar como válidas epistemologías de saberes y haceres no probados bajo el esquema del pensamiento científico colonial como lo experimental y vivencial.

Al intentar descolonizar nuestra mente y cuerpo, es necesario complejizar las jerarquías y ver cómo se entrelazan los sistemas de opresión que nos quitan derechos, según nuestro lugar de procedencia (no occidental). Es así como el racismo deviene en un mecanismo de control social que diferencia entre los privilegios que garantiza a los nuestros y la dominación e invisibilización que otorga a los otros.

En aras de profundizar en la interseccionalidad, si cruzamos mujer, voz y migra, surge aquí el aporte de Davies (2018), cuando dice que el feminismo será antirracista o no será. Curiel (2018) agrega que los feminismos blancos, llamados feminismos hegemónicos, para verdaderamente ser feministas, deberán acoger las reivindicaciones de los feminismos otros: feminismos de las sin privilegios étnicos, raciales, sexuales ni geopolíticos, en definitiva, abrazar a todos los feminismos críticos.

4. ANALISIS Y RESULTADOS: APRENDIZAJES, DESAPRENDIZAJES Y REAPRENDIZAJES

4.1 Metodología

Durante este tiempo, hemos planificado y llevado a cabo una serie de actividades públicas conjuntas, como mujeres racializadas por el norte, acerca del hecho migratorio, y sus ejes de opresión desde nuestra visión antipatriarcal-anticolonial. En este periodo, he documentado nuestras intervenciones y transformaciones, a modo de diario personal y sociología biográfica. Estos momentos no fueron solo formales y estructurados, sino que también hacen parte de mi documentación, las oportunidades inesperadas de construcción mutua, entre paellas, vinos y agüepanelas.

Para ello, he utilizado técnicas horizontales como un análisis crítico para comprender lo particular que cada integrante del grupo aporta y su manera única de entender las múltiples y dinámicas realidades que se nos presentan. También se ha usado el enfoque de interseccionalidad y la técnica de Diario de Campo y Sociología Biográfica para recoger información, usada para una metodología crítica.

Respecto a las limitaciones del documento he de reconocer lo pretensioso de creer que 10 de nosotras, con todos los privilegios que ostentamos, reunidas en un despacho de una ONGD pudiésemos representar al universo migra de nuestra ciudad. Reconocer a la vez, lo inabarcable de visitar, escuchar o compartir con aquellas quienes habitan los márgenes, como nuestras compañeras *Kellys* o aquellas que se dedican a los cuidados, internas, quienes solo tienen libre los domingos. Más inalcanzable aún, si cabe, a aquellas forzadas a habitar los márgenes de los márgenes, aquellas víctimas de trata, del camino, del genocidio mediterráneo, habitantes de la calle.

Igualmente, el proceso ha sido muy enriquecedor, pero no puedo decir que aquí esté el perfil de las mujeres migrantes de València, por cuanto conocernos a nosotras mismas ya es bastante complejo como para afirmar que conocemos a alguien más. Sólo puedo poner sobre el papel algunas consideraciones que hemos podido compartir o de las que ha quedado un registro escrito o audiovisual.

Respecto a los privilegios que ostentamos, simplemente la oportunidad de poder compartir un mismo espacio-tiempo es toda una señal que no comparten otras mujeres, como las profesionales del hogar y los cuidados. También la nacionalidad y haber contado con una educación escolar, de grado posgrado. Finalmente, otro privilegio es la apariencia física, pues varias de nosotras tenemos rasgos asimilables en el reino español con lo que nuestra apariencia física nos evita ser blanco claro de racismo.

4.2 Saberes

Sabemos que tenemos voz, nos hemos escuchado y nos han escuchado. Hemos escuchado también nuestros silencios y los de las compañeras. Poseemos voz propia y particular. En este proceso, costoso, en ocasiones jocoso y otras doloroso, cada una de nosotras nos hemos reconocido como únicas e irrepetibles y nuestras voces como muy diversas.

En la diversidad radica una de las fuentes de nuestro poder para entretejernos: en el reconocimiento de esta oportunidad de complementariedad, de la sapiencia de esta enorme riqueza. Hemos experimentado que para trabajar en equipo no es necesario que seamos, estemos ni sentipensemos de manera idéntica. No queremos ser clones, todas cortadas bajo el mismo patrón. Nos reconocemos diferentes; celebramos y aprovechamos la otredad como ocasión de crecimiento personal y colectivo.

Rechazamos terminantemente el encasillamiento de pretender aglutinarnos a todas como migrantes en iguales condiciones y con las mismas motivaciones. Exigimos que, al darle explicación a este fenómeno, se aborde desde un enfoque plural, como sugiere Ximena Pardo, una de nuestras compañeras de la resistencia callejera, que se vislumbre la movilidad humana como una característica esencial del ser y no sólo como un derecho humano reconocido en la declaración universal.

Nuestra voz no encuentra barreras cuando el autóctono da un paso atrás, cuando se esfuerza por escuchar sin interrumpir, cuando se interesa por aprender de nosotras, cuando no coopta, sino que abre espacios para construir juntas, cuando no habla por nosotras si

no que nos invita a conversar.

Cada taller, recibido o impartido, nos ha dado mejores herramientas para empoderarnos, para hacer ver que nuestra voz cuenta. Hemos dejado a un lado la vergüenza de la que nos advierte Solnit (2017) y sabemos medir mejor nuestras reacciones cuando nuestros interlocutores pretenden señalarnos, estigmatizarnos o acallarnos.

4.3 Sentires, Pensares, Sentipensares, Razonares y Corazonares

Realizamos un Fanzine donde se refleja nuestro hacer sentipensante, donde le decimos al mundo que encasillar es hacerle ojitos al occidental, donde usamos el arte y la palabra como vehículos de transgresión social. Y en estos espacios de común-unión, es donde surgen los interrogantes:

¿Por qué creo que hay que descolonizar y decolonizar la academia hasta anticolonizarla?

Una de las principales razones es porque considero a la Universidad como ese poderoso Vaticano del conocimiento, dividido en catedrales alrededor del mundo, cuyo objetivo es diseminar una sola forma de construir y aprender los saberes que le convienen al sistema hegemónico, de tal forma que perpetúe sus opresiones y evite el cuestionamiento, que podría conllevar a su deposición.

Estas iniciativas vienen a ser parte de los esfuerzos para obtener esta justicia que no puede ser completa sin justicia cognitiva, sin justicia epistémica. Los saberes siempre han estado y existido en el Sur, pero no han sido reconocidos ni validados por la Academia de occidente ni por nosotras mismas. Nos motiva reivindicarlas y que dejen de estar vedadas.

Propongo politizar la educación, en cuanto enseñanza y transferencia de saberes, tal como Hannah Arendt (2016) en su análisis de la condición humana, advierte. No podemos permanecer irreflexivas e impotentes criaturas ante los embates del desarrollo científico. *"La situación creada por las ciencias modernas es de gran significación política, ya que donde quiera que esté en peligro lo propio del discurso, la cuestión se politiza puesto que, precisamente, es el discurso lo que hace de la persona un ser único. Hoy hay que desconfiar del juicio político de los investigadores debido a que se mueven en un mundo [la academia], donde el discurso propio ha perdido su poder."*

Es por ello, que en este apartado cuestiono directamente al ejercicio de la Cooperación como término genérico que describe nuestro quehacer, más como caritativo que como transformador, pero también la enseñanza del oficio del cooperante. Creo fundamental la catedra de ética y su profundización, por cuanto es clave que quienes ejerzan la cooperación, se cuestionen individualmente, al servicio de quién trabajan: ¿De los gobiernos imperialistas? ¿De las fundaciones financiadas por transnacionales? ¿De Ongd´s mercantilistas que viven del cuento del blanco bueno busca negro pobre?

Solo vería viable una cooperación entendida como un ejercicio de reparación, justicia social global y voluntad de no repetición de la agresión. Así como una educación para la ciudadanía global del norte que se cuestione sus privilegios y empiece a desmontar el chiringuito, para planificar su decrecimiento inmediato. Yo, al contrario, de esos gurús historiadores, sí que creo que hay que releer la historia, abrir paso a otros relatos, escuchar la versión de las víctimas, de las oprimidas, y juzgarla desde nuestra contemporaneidad. Pero, tal y como se

transmite el conocimiento hoy en día hay muy poco margen para desvirtuar y combatir la amenaza de profesar la historia única de la que nos habla Chimamanda.

Coherencia: Lucho por vivir en coherencia entre lo que decimos y predicamos. Por mucho que digamos debemos actuar en consecuencia sino todo lo que hacemos es llover sobre mojado. A este respecto escribo en el fanzine. La coherencia elusiva, se escapa entre los dedos, pero luchamos y resistimos.

Epistemologías del Sur: Es fundamental escuchar las historias de otras, las historias fuera de occidente, del capitalismo y del heteropatriarcado. Por ello planteamos también beber de las fuentes del sur, de esas fuentes donde bebieron nuestras ancestras. Las EDS nos invitan a cuestionar cuáles son las técnicas y principios sobre las que se sustenta lo que el hegemónico considera o no Ciencia. Algunas creen que es una institución elitista y desean comprender los fenómenos sociales que dan origen al funcionamiento al interior del aparato universitario y a qué lógicas responde. Con esta motivación, encontramos que los marcos teóricos eurocéntricos no nos contestaban estas preguntas y es cuando nos lanzamos a la piscina de las EDS y su enfoque decolonial, como esas herramientas que complejizan mucho más la realidad. Nos motiva trabajar e investigar desde esa perspectiva más amplia, que implica la visión histórica, para reescribirla y desmontar el mito de la historia única.

4.4. Haceres

Talleres en Ayuntamientos, Institutos, facultades universitarias, Colegios Profesionales, Sindicatos

Acudimos con la intención de visibilizar nuestras resistencias, no de contar nuestras capitulaciones, miserias, decepciones, ni soltar el viacrucis que hemos tenido que pasar. El objetivo es compartir nuestras maneras de luchar para invitarlas a articularse junto a nosotras.

Fuente: Propia- Dossier Mujeres Con Voz 2019. Foto: Taller en Sindicato Unión de Periodistas.

A veces, claro, contamos nuestras experiencias de vida encarnadas, pero siempre desde la frente en alto, no para revictimizarnos si no para denunciar las violaciones y violencias que el sistema nos inflige, al ignorante amparo de la complicidad de quienes enmudecen. Aunque no culpabilizamos sí ponemos sus dedos en nuestras llagas. En ocasiones, somos contestadas con indignación, en otras, las menos, los desmayos y vahídos de nuestro público son inevitables. Y las hay también, en que les interpelamos a tal punto que somos invitadas a su programa de radio.

4M Manifiesto y CIES No

Alzamos nuestra voz en contra de la existencia de estas cárceles ilegales mejor calificados de campos de concentración. El sistema quisiera que estuviésemos calladitas: cultura del silencio como herramienta controladora.

1.1 RACISMO INSTITUCIONAL

Fuente: Propia -Mujeres con Voz- y CIES NO

Invitamos a la población autóctona a denunciar juntas la racista ley de extranjería. Una ley que divide a la humanidad que habita la ciudad entre los que tienen DNI y los que no. Una ley que encarcela a personas por faltas administrativas de irregularidad.

No podéis seguir llamándoos amigas nuestras y permanecer calladas, no debéis seguir dándole la razón a Luther King: no podéis decir que estáis de nuestro lado y optar por el silencio o mirar hacia otro lado.

Porqué, ¿qué haréis cuando ya no quedemos y vengan también a por vosotras? ¿Por qué no venís todos los martes a tumbar la puerta azul (del CIE de Zapadores)? Yo os diré por qué no venís. No, mejor Niemöller (1946), él lo explica mejor:

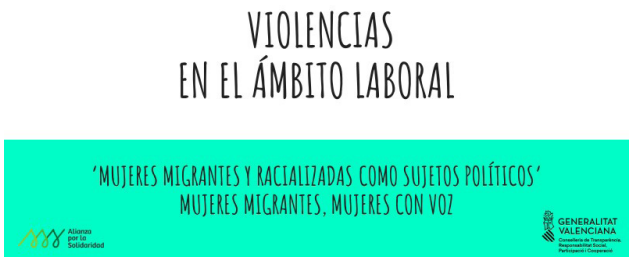
"Cuando los nazis vinieron a buscar a los comunistas, guardé silencio,
porque yo no era comunista,
Cuando encarcelaron a los socialdemócratas,
guardé silencio,
porque yo no era socialdemócrata
Cuando vinieron a buscar a los sindicalistas,
no protesté,
porque yo no era sindicalista,
Cuando vinieron a buscar a los judíos,
no pronuncié palabra,
porque yo no era judío,
Cuando finalmente vinieron a buscarme a mí,
no había nadie más que pudiera protestar[*]*."*

* http://www.homohominisacrares.net/php/articulos.php?num_revista=16&cod_articulo=137 [14abr2019]

4.5 Estares

Nuestros estares Nómadas. Nuestro estar en un no-lugar.

En nuestro inconsciente colectivo, las migraciones son pluriversas y todas igual de legítimas. Sin embargo, para el hegemónico, hay diferencias irreconciliables en esta maniquea manipulación: ¿tan distinto es lo que ejerce un ser del norte, emigrar, huir del desempleo, del robo, de la malversación, de la burbuja, turistear, cooperar, sois valientes, aventureras, de lo que hace el sur: inmigrar, huir de la guerra, del expolio, de la muerte, enamorarse, estudiar, conocer, aprender, investigar, buscar dignidad, ¿somos peligrosas, criminales, terroristas…?



- Las mujeres migrantes debido a la violencia estructural que sufren se ven abocadas a ocupar el ámbito del empleo de hogar y los cuidados, uno de los sectores más precarizados y con mayores vulneraciones de derechos laborales:
  - ✔ Las internas realizan un trabajo cercano a la esclavitud con salarios ultra precarios, con muy pocas horas de descanso y jornadas extensas.
  - ✔ Es el único sector que no tiene derecho al paro y miles de ellas trabajan sin contrato y por debajo del salario mínimo
  - ✔ Muchas sufren además abusos sexuales
  - ✔ Es un trabajo sin reconocimiento social ni jurídico

- Las mujeres migrantes trabajadoras del hogar se han organizado en asociaciones y plataformas en todo el Estado para exigir el reconocimiento de sus derechos y ser ellas mismas las que protagonicen esta resistencia.

Fuente: Propia-Mujeres con Voz

Si lo analizamos, es exactamente lo mismo. Todas son razones, motivaciones y causas para el ejercicio de nuestra esencial e intrínseca movilidad humana. Pero mientras las autóctonas, que iniciaron su éxodo más reciente desde 2008 expulsadas por el neoliberalismo español, son encumbradas, nosotras las migras provenientes de países empobrecidos somos despreciadas, en el mejor de los casos, o abandonadas, a nuestra suerte y muerte en algún desierto africano o en el *mare Nostrum.*

"*Ni soy de aquí, ni soy de allá, como Facundo*[*]*, ciudadana del mundo*" dije yo.

Salo replicó "*Soy de aquí y soy de allá. Sudaka Andino-Mediterránea*".

** No soy de aquí ni soy de allá es una canción compuesta por el cantautor argentino Facundo Cabral en el año 1970.

1.2 RACISMO SOCIAL

- Narrativa negativa y estereotipada sobre las mujeres migrantes y racializadas (estereotipos y prejuicios que ejercen una gran violencia sobre diferentes colectivos):

✔ Se asimila mujer migrante a mujer analfabeta, con poca formación o conocimientos (esto las aboca a ámbitos de trabajo específicos)

✔ Desprecio de la formación académica de los países de origen

✔ Victimización: existe un relato de las mujeres migrantes y/o racializadas como víctimas del machismo y las circunstancias de sus países de origen

✔ Hipersexualización de diferentes colectivos (se identifica especialmente a las mujeres latinoamericanas, africanas y afrodescendientes con prostitución o víctimas de trata, por ejemplo)

Fuente: Propia-Mujeres con Voz

Reflexiono: me disteis ese no-lugar y, cobarde de mí, os dejé robarme mis lugares. Pero luego encarno mis recuerdos, y mis estares aquí dicen que no soy de aquí; aquí si no me ven migra, me ven exótica guiri. "*Qué guapa y qué dulce… ¿Me enseñas a bailar merengue, salsa, bachata, reggaeton?... Curioso, una colombiana que no bebe café"* Y si voy allí, ya no pertenezco, me imitan y hablan con la z porque yo ya después de más de la mitad de mi vida aquí, pronuncio la z para que mis hijos tengan mejor ortografía. Y todas estas anécdotas *simpáticas* se convierten en violencias cuando me preguntan si les puedo conseguir coca o intentan acercarse demasiado a mí, porque somos calientes y estamos muy buenas. Igual que describe el encasillamiento de *Identidad y Violencia*, de Amartya (Sen 2007).

Y el puñal se hunde más cuando, tienes una opinión propia, libre e informada, enfrentas su discurso y les plantas cara, porque entonces eres blanco de sus burlas, de sus ataques de desprecio, te ridiculizan para empequeñecerte, porque cómo una mujer, migra, mestiza, improductiva, en el paro por vuestra racista ley de extranjería, creyente practicante de la biblia, osa usar su voz y pretende ser tomada en cuenta. "*Estás loca, eres un perro verde*", suele ser uno de los fines habituales de la conversación.

Habitamos un no-lugar cuando tenemos que cambiarnos el nombre para intentar saltar los obstáculos racistas y acceder a un alquiler de piso, como cuando comentaba una de nosotras, afro española, que enviaba a su madre, autóctona blanca, a firmar el contrato para poder cerrar la operación.

4.6 Seres

Básicamente los feminismos otros hablan de 4 ejes de dominación.

Eje de dominación	Ideología	Resistencias y luchas
Modernidad Colonial	Racismo	Decolonialidad / Feminismos otros
Patriarcado	Andro-Centrismo/ Sexismo	Feminismo
Capitalismo	Clasismo / Liberalismo / Aporofobia	Decrecimiento
Antropocentrismo	Productivismo	Ecologismo- Ecofeminismos

Yo añadiría un quinto, a raíz de una discusión acaecida cuando redactando el manifiesto del 5M, el abrazo de los pueblos, Marce sugirió: *"Cada vida es sagrada, por ello no podemos seguir permitiendo que el Mediterráneo se convierta en la fosa común más grande del mundo…"*

Octavilla de la Razón #2.
Fuente: 5M el Abrazo de los Pueblos.

Hasta este momento, durante todos estos meses, apenas había aflorado el tema de mis creencias personales y me resonó bastante cuando se puso la palabra sagrada sobre la mesa de Mujeres con Voz, pero al leerlo empaticé y lo di por ok. Nadie de nosotras lo cuestionó. Días después, el 5M lo debatió y decidió que sagrada tenía una connotación de fe, dogmática y sugirió cambiarla por un adjetivo *laico*, neutro, llegando al amplio consenso de "la vida es única y preciosa".

Marina Garcés, en su discurso durante la fiesta de La Mercé, refleja esta polémica en cuanto al valor de la vida del blanco sobre la vida del asesino migra. La cárcel busca la reinserción del malo, aquí no. Aquí se busca el infierno para el yihadista, ¿por ser asesino o por ser asesino y además musulmán? ¿Son más denunciables unas muertes que otras, más reinsertables unas presas blancas que unas negras por su color de piel.

Cuentan algunas expertas que el neoliberalismo se edifica sobre:

1. Los pueblos del Sur
2. Los cuerpos de las mujeres
3. La tierra y el territorio
4. El medio natural, la naturaleza, como si nosotras no lo fuéramos

Y yo añadiría un quinto:

5. Nuestros Espíritus

El quinto eje: El Eje de la Espiritualidad

Eje de dominación	Ideología	Resistencias y luchas
Materialismo	Supremacía / Fanatismo	Espiritualidad

Esto da paso a adentrarnos en esa reflexión hacia *¿Qué es la religión?*

Entre nosotras inquirimos. Algunas nos manifestamos creyentes, agnósticas, otras ateas, pero si hay algo que nos caracteriza es el reconocernos totalmente libres de decir lo que somos sin temor a ser estigmatizadas. Revisitamos nuestras profundas diferencias y eso nos da un bienestar inmenso. No nos sentimos juzgadas sino aceptadas en nuestra insondable diversidad. Lo que sí que requerimos es consensuar nuestras intervenciones con antelación para no confundir demasiado a nuestro público.

Ambos aspectos del ser y de la realidad no pueden ni deben ser separados, aunque sean diferenciables, pero formando parte entretejida de un todo. Creemos claramente que la división entre lo material y lo espiritual, lo visible y lo invisible es una colonización más de nuestras mentes y cuerpas que ha contribuido a la dominación económica, política y cultural del hegemónico. De aquí el hecho de que, nos veamos interpeladas a defender el derecho a la libertad religiosa, ideológica y de conciencia, que planteamos sobre la mesa como un álgido tema pendiente a profundizar en nuestras luchas contra-hegemónicas. No nos debemos sentir juzgadas sino aceptadas en nuestra insondable diversidad.

A este respecto, nuestra compañera Fatine, por su condición de musulmana, suele ser frecuentemente interpelada, durante nuestras intervenciones, a lo que ella responde: "*La imagen de las mujeres oprimidas, sumisas y víctimas se ha visto agravada por las percepciones occidentales que se han basado en las leyes de la religión musulmana, fuera de su contexto, presentando un único modelo de mujer, invisibilizando el resto de voces plurales*", de la misma manera que Sibin (Sibai 2017) nos lo recuerda en su "Cárcel del feminismo". Sibai nos advierte de que *una violenta imposición epistemológica o religiosa es capaz de aplicar un abismo de inferioridad hacia el otro.*

En nuestras reflexiones, os podemos observar desde fuera y analizar la historia religiosa de la mayoría de las personas con las que compartimos la calle. Sobre todo, de aquellas a quienes la palabra sagrada les rechinó y hablándolo con ellas, veíamos cómo habían tenido una experiencia religiosa poco didáctica e incluyente, salpicada de maltrato, heredada de prácticas inquisitorias, con cicatrices de la dictadura.

Os vituperaron y maltrataron vuestra manera de entender el espíritu. Más allá de lo sentimental, de lo emocional, del alma, yace el espíritu. Fruto del colonialismo fue también la inquisición y en su afán por dominar hasta el espíritu del ser y su íntima relación con sus creadoras, pretendieron controlar incluso vuestro diálogo con lo divino. Hasta allí llegó la soberbia del imperio. Y el norte geopolítico se quedó un saber racional -ciego al conocimiento oculto e invisible a los ojos- hizo de lo esotérico, algo deleznable y prohibido, tildando de secta todo aquello que no fuese evidente.

Religión viene de *Religare:* religar el cielo con la tierra. Mi religión hace eso, proclamar la buena voluntad de Yahvé, donde disfrutamos a un Dios vivo y de poder, un Dios, Diosa, Dioses y Diosas. Deidades que siempre han caminado con nosotras, de día y de noche, en el desierto y en el valle de leche y miel.

Aquí es donde más me pregunto por el quehacer y el ser del cooperante. Por qué, ¿para qué queremos ser cooperantes sin moral ni ética, vivir manchados por el mal hacer, ocultas bajo nuestras máscaras caritativas, como los casos denunciados de Oxfam en Haití o los cascos azules de la ONU? Sé que no todas actuamos ni nos comportamos así, pero para mí es importante dejar constancia de estas cuestiones emergentes en mi ser, que quiere ocuparse y no preocuparse.

Una de las primeras violencias a las que me enfrento, como nómada, es al hecho de tener que ir justificando cada paso que doy y que mis razones le sean suficientes al hegemónico para validarme, dejarme ser y sentipensar. Atreverme a afirmar que parto de la base en mi fe, en la cual creo que las deidades me hicieron a su imagen y semejanza, es todo un hito de valentía al interior de las autoridades académicas en una sociedad tan vilipendiada como la ibérica.

Por ello, tal como defendemos que los Dioses no tienen sexo ni género humano, ansío se haga realidad lo que dicen que contiene el evangelio según Tomás, re-encontrado en Nag Hammadi en 1945, acerca de la convicción judía sobre la nula valía de las mujeres. El Señor Jesucristo les corrige y exhorta diciendo: «*Cuando hagáis de los dos uno, y hagáis el interior como el exterior y el exterior como el interior y lo de arriba como lo de abajo, y cuando establezcáis el varón con la hembra como una sola unidad de tal modo que el hombre no sea masculino ni la mujer femenina, entonces entraréis en el Reino».*

Creo también, como dijo Einstein, que la mente es como un paracaídas: si no la abres no funciona y aprovecho para proponer que nos preguntemos si mente y corazón es lo mismo. Aunque cada vez nos manifestemos más laicas, ateas, agnósticas hacia la religión y lo clerical, valga la diferenciación; lo que sí que parece claro en la actualidad, es que está aumentando nuestra búsqueda de lo espiritual. Mientras más nos alejamos de lo tradicional, más sed y hambre de alimento esencial siente nuestra alma y nuestro ser. Algunas fuentes aseveran que nuestra mente-corazón, nuestro sentipensar, resuena en el inconsciente colectivo de la humanidad y anhela aquello que antes conocía y la razón moderna del pensamiento científico objetivable le arrebató. No sólo lo medible bajo nuestras escalas aritméticas es real; no porque no se pueda comprar ni vender deja de existir o ser.

5. CONCLUSIONES

Os he dado a conocer una pincelada de cómo son, qué dicen, qué piensan, qué sienten, qué saberes aportan a la construcción de la sociedad en que viven este grupo de mujeres. Así, nuestra primera conclusión es que la Amistad también es una acción política.

Las mujeres migras con voz del País Valencià no queremos ser objeto de discursos de derechos humanos eurocéntricos hegemónicos sino sujetos políticos de derechos, o como diría Salo, sujetas políticas de derechos.

Las migras no nos conformamos con el rol de víctimas que la historia del poder nos otorga. Reivindicamos el papel protagónico de actoras de nuestros destinos, sujetas de plenos derechos y deberes, ciudadanas de primera, escritoras de nuestras pluriversales historias. Reflexionar sobre nuestro lugar de enunciación ha sido una de las llaves para resistir, politizar y tejer nuestras plurales experiencias migrantes. (Buenaño 2019).

No solo es necesario emitir palabras para expresarnos. A veces los silencios son más dicientes que los vocablos. Pero lo que si defiendo con uñas y dientes es mi derecho a callar o a hablar cuando yo quiera. Cuando queramos. Mi voz en singular es mi voz plural Ubuntu, porque yo, como repetía Marielle*, soy porque nosotras somos.

Se ha establecido una agenda en contra del empoderamiento y la igualdad en derechos y libertades, en el intento de borrar toda oposición al cambio del actual sistema hegemónico de opresión y control de las conciencias, basado en el colonialismo, el antropocentrismo, el capitalismo, el patriarcado, el fanatismo y el racismo. Esto es así, puesto que acabar con las violencias contra las oprimidas, supone el ocaso del sistema que las promueve.

Asumir otro eje de dominación y la construcción de un horizonte con perspectiva espiritual es necesario en nuestro transitar hacia un feminismo que nos abrace a todas. Las mujeres migras demandamos abrir las fronteras, pero debemos insistir aún en derribar los lindes de nuestra humanidad material para transitar hacia lo post-humano.

Sí que nos ha sido posible hacer un análisis crítico del discurso hegemónico, evidenciando su antropología de la dominación, deconstruyendo el lenguaje del amo, a la vez que hemos ocupado ciertos espacios -como el académico-, la calle o alguna sala en los ayuntamientos, pero me da la impresión de que seguimos habitando los márgenes de su conciencia y queda aún mucho por hacer.

Como dice Silvio (1978) “La era está pariendo un corazón”**. Nosotras, la resistencia migrante, estamos aquí porque vinimos a descifrar nuevos mundos necesarios y mejores. La pregunta es, ¿vais a aprovechar o a desperdiciar la oportunidad de transitarlos juntas?

“El feminismo será antirracista o no será” *** Davies (2018)

---

* Marielle Franco, fue una activista brasileña por los derechos de las mujeres negras.

** Según el usuario de YouTube, Aprendiz de poeta, Silvio compuso “La era está pariendo un corazón” el día siguiente a la muerte de Ernesto Che Guevara. El 8 de octubre de 1967 el Che fue herido y capturado por el ejército boliviano en la Quebrada del Yuro. Al día siguiente fue asesinado. Silvio, profundamente afectado, compone esta canción en la que la tierra llora por la muerte del Che, un hombre que dejó la casa y el sillón para luchar por los pueblos oprimidos, por cualquier ser del mundo y por cualquier otra casa. 1978 es la fecha de publicación del álbum “Al final de este viaje” que la contiene. https://www.youtube.com/watch?v=InfhCzVlSPA [12may2019]

*** https://www.youtube.com/watch?v=7ker6-fQxY4 [25 oct 2018]

Por último, como colofón, resaltar que me reconozco de momento, más como anti-patriarcal que como feminista, y que, para fastidiar al hegemónico, fui feliz haciéndolo y soy feliz hoy. Objetivo cumplido.

6. BIBLIOGRAFÍA

Álbums

Silvio (1978) *La Era está pariendo un co-razón.* Al final de este viaje, Sonoland Studios, Madrid, Movieplay.

Artículos

De Sousa Santos, B., (2018) "¿Unidad de las izquierdas? Cuándo, por qué, cómo y para qué" en *Revista Rebelión.* http://www.rebelion.org/docs/237348.pdf [12abr2019]

Lugones, M., (2008) "Colonialidad y género", en *Tabula Rasa.* Número 9, pp. 73-101. Traducción de "The Coloniality of Gender".

Walt, V., (2019) "The unraveling of Europe. How new leaders are uniting to divide the continent" en *Time Magazine*. http://time.com/5568322/nationalism-in-europe/ [11abr2019]

Libros

Adichie, C.; (2018) *El peligro de la historia única.* Barcelona, Ed Random House.

Adlbi, S.; (2017) *La cárcel del feminismo*, México, Ed Akal.

Aguiló, A. et al; (2019) *Aprendizajes globales,* Barcelona, Ed Icaria.

Ares, M.; (2017) *Hijos e hijas de un peregrino, Cuaderno 206.* Barcelona, Ed Cristianisme i Justicia.
Arendt, H.; (2016) *La condición humana,* Barcelona, Ed Paidós.

Belda-Miquel, S.; Boni, A. y Sañudo M.; (2016) *Hacia una cooperación internacional transformadora*. Barcelona, Ed Icaria.

Blanco, C.; (2014) *Movilidad humana y diversidad social en un contexto de crisis económica internacional.* Madrid, Ed Trotta.

Bouteldja, H.;(2017) *Los blancos, los judíos y nosotros,* Madrid, Ed Akal.

Curiel, O.; (2013) *La nación heterosexual, coordinado por Brecha Lésbica y En la frontera.* Bogotá, Impresol Ediciones.

De Sousa Santos, B.; (2018) *Izquierdas del mundo, ¡uníos!* Barcelona, Ed Icaria.

Fals, O.; (1984) *Resistencia en el San Jorge*, Bogotá, Ed Carlos Valencia.

Frisch, M.; (1991) *Andorra,* Berlin, Ed Suhrkamp.

Garcés, M.; (2018) Ciudad Princesa. Barcelona, Galaxia Gutenberg.

García, G.; (1996) *El coronel no tiene quien le escriba.* Milano, Ed Mondadori.2017

Gramsci, A.; (1977) *Quaderni del Carcere. Volume primo Quaderni 1-5*. Torino, Ed Giulio Einaudi.
Harari, Y.; (2016) Sapiens De *animales* a dioses. Barcelona, Ed Debate.

Indigenous Action; (2018) *Cómplices, Reflexiones desde las luchas indígenas y antirracistas para terminar con la industria blanca de las alianzas y ONGs*. Chiapas, Ed OnA.

King, M; (2010) *Strength to Love.* Minneapolis, Fortress Press.

Morales, M et al; (2017) *No violencia y resistencia civil.* Armenia, Ed ArteImagen.

Ortega, J.; (2014) *Meditaciones del Quijote.* Madrid, Ed Alianza.

Oyewúmí, O; (2017) La invención de las mujeres, Bogotá, Ed En la frontera.

Paredes, J., (2008) *Hilando fino desde el feminismo comunitario.* La Paz, Ed Comunidad Mujeres Creando Comunidad

Richard, N.; (2009) *Campos cruzados. Crítica cultural, latinoamericanismo y saberes al borde*. La Habana, Fondo Editorial Casa de las Américas.

Rodier, C.; (2013) *El negocio de la xenofobia.* Madrid, Ed Clave Intelectual.

Segato, R.; (2016) *La guerra contra las mujeres.* Madrid, Ed Traficantes de Sueños.

Sen, A; (2007) *Identidad y violencia.* Buenos Aires, Ed Katz.

Solnit, R.; (2017) *The Mother of all Questions.* London, Ed Granta.

Páginas web consultadas

Febrero 13, 2019: www.alianzaporlasolidaridad.org/

Marzo 21, 2019: https://abyayalalaotrahistoria.blogspot.com/2014/02/abya-yala.html; https://sin-rumbofijo.files.wordpress.com/2010/11/el-mundo-al-reves.jpg

Abril 11, 2019: http://time.com/5568322/nationalism-in-europe/

Abril 13, 2019: www.rebelion.org/docs/237348.pdf

Abril 21, 2019: OIM https://www.iom.int/speeches-and-talks/human-mobility-21st-century-perceptions-and-realities;_ONU https://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/index.html

Ponencias y comunicaciones en congresos

Davies, A. (2018) “Feminism will be antiracist or won´t be”. Ciclo: Mujeres contra la Impunidad, La Casa Encendida, Madrid.

Curiel, O. (2018) “Conversaciones entre mujeres con experiencia de vida migrante, refugiadas exiliadas, racializadas y con construcciones afectivas y eróticas no normativas”, Rumiñahui, València.

Reflexiones

Marcos, S. (2003). *Enero: Oaxaca, la primera estela (A pesar del nuevo viejo PRI, la historia resiste frente a la muerte).* Otro calendario: el de la resistencia*,* En la montaña del sureste mexicano, Cuartel general EZLN.

Niemöller, M. (1946). ¿Qué hubiera dicho Jesucristo? Sermón, Kaiserlautern, Deutsche Kirche.

Vídeos

Abril 10, 2019. The End of Capitalism https://www.youtube.com/watch?v=KaUs-zssPE4

Abril 12, 2019. “I, me, me, mine” https://www.youtube.com/watch?v=yqn9gmieBn4

Alianza por la Solidaridad
Member of actionaid

AJUNTAMENT DE VALÈNCIA
REGIDORIA DE COOPERACIÓ AL DESENVOLUPAMENT I MIGRACIÓ

GENERALITAT VALENCIANA
Conselleria de Participación, Transparencia, Cooperación y Calidad Democrática
TOTS A UNA veu