# LLUITES, RESISTÈNCIES, REEXISTÈNCIES I SENTIPENSARS

## A PARTIR D'INICIATIVES POPULARS I DE PARTICIPACIÓ DE DONES DEL SUD GLOBAL DES DE LES EPISTEMOLOGIES DEL SUD I EL FEMINISME DECOLONIAL

Lluites, resistències, reexistències i sentipensars a partir d'iniciatives populars i de participació de dones del sud global des de les epistemologies del sud i el feminisme decolonial és una publicació coordinada i editada per la Fundació Aliança pels Drets, la Igualtat i la Solidaritat Internacional dins del projecte d'educació per al desenvolupament *Difonent la veu dels pobles del sud i els drets globals en les universitats valencianes: xarxes nord-sud entre comunitat universitària i OSC en el marc dels objectius de desenvolupament sostenible,* finançat per la Direcció General de Cooperació i Solidaritat de la Generalitat en la seua convocatòria d'Educació per a la Ciutadania Global de l'any 2017, i per l'Ajuntament de València en la seua convocatòria d'Educació per a la Ciutadania Global i Sensibilització de l'any 2018.

Coordinació de la publicació: Cristina Millán Sánchez-Grande (Aliança per la Solidaritat)

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

Edita: Fundació Aliança pels Drets, la Igualtat i la Solidaritat Internacional

Finançament: Direcció General de Cooperació i Solidaritat de la Generalitat Valenciana i Ajuntament de València

Disseny gràfic: Odette Fajardo Montaño

Traduït per: Adrián García Grande

Publicat en: València (Espanya), maig 2020.

ISBN: 978-84-09-14852-3

Aliança per la Solidaritat és una és una organització de la societat civil amb 30 anys d'experiència treballant per a lluitar contra les desigualtats, contribuir a protegir els Drets Humans fer avançar les societats en més de 12 països d'Amèrica Llatina, Àfrica, Orient Mitjà i Europa. Defensem un model de cooperació que busque solucions complexes, estructurals i duradores als problemes i les desigualtats que provoca el sistema actual i que lluite per trencar actuacions que generen més pobresa o solucions temporals.

Més informació en www.alianzaporlasolidaridad.org

Aquesta publicació ha sigut realitzada amb el suport financer de la Generalitat Valenciana. El contingut d'aquesta publicació és responsabilitat exclusiva d'Aliança per la Solidaritat i no reflecteix necessàriament l'opinió de la Generalitat Valenciana.

Coordinat per: Finançat per:

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

# ÍNDEX

**ALTERNATIVES EPISTEMOLÒGIQUES DES DE LA CORPORACIÓ CIUTAT COMUNA EN MEDELLÍN. ANÀLISI DE LES EXPERIÈNCIES DES D'UNA PERSPECTIVA DECOLONIAL DINS DE L'ESCOLA DE COMUNICACIÓ**

Ana Santos Campelo.....7

**INICIATIVES PEDAGÒGIQUES POPULARS COM A PRÀCTIQUES DE REEXISTÈNCIA A L'HEGEMONIA NEOLIBERAL**

María Rita Martínez Galvis.....31

**EL ROL DE LES DONES IXILS DE GUATEMALA EN LA PARTICIPACIÓ ASSOCIATIVA: MIRADA DES DEL FEMINISME DECOLONIAL**

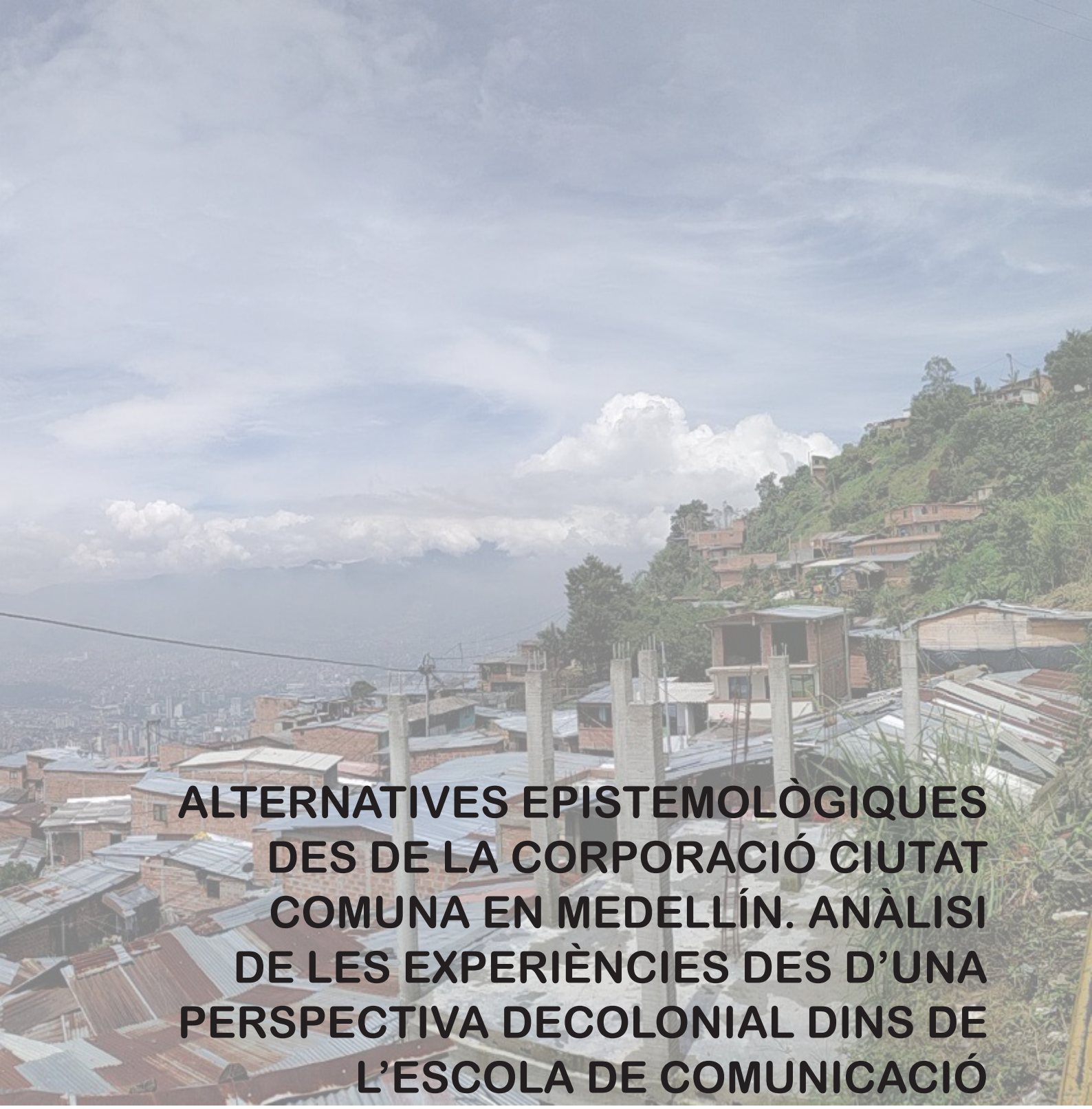
Nelly Alexandra Allauca Llumiquinga.....55

**«NI DEL NORD NI DEL SUD» ESTUDI COMPARAT DE LLUITES I MOVIMENTS DE DONES A LA CIUTAT DE VALÈNCIA**

Carla Vañó Esteve.....79

**SER, SENTIR, ESTAR, SABER, FER I PENSAR "DONES AMB VEU": REFLEXIONS DE DONES MIGRANTS COM A SUBJECTES POLÍTICS A VALÈNCIA**

María Fernanda Medina López.....103



# ALTERNATIVES EPISTEMOLÒGIQUES DES DE LA CORPORACIÓ CIUTAT COMUNA EN MEDELLÍN. ANÀLISI DE LES EXPERIÈNCIES DES D'UNA PERSPECTIVA DECOLONIAL DINS DE L'ESCOLA DE COMUNICACIÓ


## Ana Santos Campelo

**Tècnica d'Educació per al Desenvolupament. Crec en l'educació horitzontal com a eina molt potent per a nodrir els processos de canvi social. És necessari desconstruir l'acadèmia perquè tots els sabers ocupen lloc i siguen vàlids de la mateixa manera.**

*Agraïsc a totes les persones de Ciutat Comuna que han participat i m'han acompanyat en tot el procés. També als meus tutors, Leo i Álvaro. Gràcies per fer possible aquest treball.*

*En un món on impera una sola forma objectiva de conéixer que et diu com i què has d'aprendre, el fet de pertànyer a Ciutat Comuna es converteix en un acte revolucionari que convida a reconéixer altres maneres d'aprehendre, reflexionant sobre el que significa estar i conviure amb uns altres, amb els seus mons i cosmovisions diferents a les pròpies, generant construccions col·lectives que permeten obrir la ment per a un món infinit de possibilitats que genera coneixement i d'aquesta forma, continuar aprenent.*
*Participant dels Planters 2018.*

# RESUM

El següent treball es presenta com una anàlisi crítica sota una mirada decolonial, on es fa una lectura de les diferents experiències viscudes dins dels processos de l'Escola de Comunicació de la Corporació Ciutat Comuna. El plantejament d'aquesta anàlisi s'ha fet a partir de les pràctiques del màster universitari en Cooperació al Desenvolupament realitzades en la corporació durant els mesos de setembre de 2007 i març de 2019 i fruit d'un interés comú per treballar des d'un enfocament decolonial tal com expressen en la seua acció política. Aquest interés personal per continuar aprofundint en la idea de la subjectivitat del coneixement i en les altres maneres de produir sabers va aportar sentit a la vinculació de les meues pràctiques dins de l'Escola de Comunicació, amb la possibilitat de treballar en el marc del pensament decolonial.

Aquesta anàlisi se centra en els espais generats per la corporació i ressalta totes aquelles pràctiques que permeten l'apropiació i l'apoderament del coneixement, fet que trenca amb les lògiques imperants del coneixement de l'acadèmia i del científic per donar pas a la coproducció del saber des d'allò popular i comunitari. Pretén reflexionar sobre les pràctiques colonitzadores que s'han dut a terme al llarg de la història i, concretament en l'àmbit del coneixement, posant en valor diferents alternatives epistèmiques i desconstruint processos hegemònics de la producció del saber. Per a això s'ha seguit una ruta metodològica en la qual, en un primer moment es va realitzar una aproximació al context i a la corporació a través de l'anàlisi documental per a posteriorment definir l'estructura i l'eix del procés de sistematització. Finalment, per a l'obtenció de la informació s'han dut a terme entrevistes semiestructurades i grups focals.

Finalment, el que es pretén amb aquest treball és una anàlisi de les experiències viscudes dins dels processos de l'Escola de Comunicació, amb la finalitat d'extraure unes conclusions i elaborar unes recomanacions que puguen servir de guia a les persones que participen i estan involucrades en Ciutat Comuna perquè milloren els processos de cara al futur.

# 1. INTRODUCCIÓ I JUSTIFICACIÓ

Amèrica Llatina, o com els seus locals l'anomenaven abans de la colonització, Abya Yala[*] , ha sigut un continent víctima de l'extractivisme, l'opressió i la discriminació des de la colonització, actituds normalitzades sistemàticament en la societat a través de la imposició de les lògiques que emergeixen del sistema capitalista. Aquestes mateixes lògiques continuen donant-se a través d'un fenomen denominat colonialitat i es manifesta per mitjà de tres categories: la colonialitat del poder, del ser i del saber. Aquesta última categoria ha servit en aquest treball com a concepte inicial que ajuda a contextualitzar i entendre els diferents patrons de dominació epistèmica i des del qual han emergit altres rutes alternatives a la producció del coneixement.

En aquest sentit, l'enfocament teòric emprat és el pensament decolonial, que sorgeix com una aposta política que es contraposa davant el pensament hegemònic eurocèntric, a més que pretén teixir pràctiques pedagògiques i metodologies que permeten l'aprenentatge i el desaprenentatge, mostrar altres maneres de pensar i produir coneixement a través del diàleg horitzontal.

Quant a la Corporació[**] en què es basa aquest treball, cal destacar que Ciutat Comuna és una corporació que aposta per una comunicació definida des dels sectors populars i des del comunitari, generant espais que visibilitzen experiències i promouen processos alterns a les lògiques hegemòniques establides. En aquest sentit, una de les formes en les quals Ciutat Comuna centra la seua acció política és la producció de coneixement. Així, en el marc de les pràctiques realitzades a través del MCAD de la UPV a l'Escola de Comunicació de la corporació, es va decidir aprofundir més en aquest procés i dur a terme una anàlisi de totes les experiències viscudes dins de l'escola l'any 2018 sota una mirada decolonial.

Per tant, s'analitza la informació obtinguda a través d'un procés de sistematització, que ha servit com a eina per a definir la ruta metodològica, així com les tècniques emprades per a l'obtenció de la informació. Tot això amb la finalitat de mostrar un acostament a les experiències, sentiments, emocions i aprenentatges que han viscut les diferents persones participants a l'Escola de Comunicació. Aquests resultats han servit com a reflex i evidència que dins de Ciutat Comuna es promou i s'aposta per una coproducció de coneixement des del pensament crític, de la diversitat de coneixements, l'acció política i l'horitzontalitat que emergeixen dels espais promoguts per l'escola.

Quant als resultats analitzats, s'ha volgut visibilitzar a través de les experiències i pensaments de les persones participants, de quina manera l'Escola de Comunicació genera espais que promouen diferents maneres de produir i accedir al coneixement i posa en valor eines com pot ser el diàleg de sabers.

---

* Abya Yala és el nom en llengua Kuna (poble que habita el territori corresponent a Panamà i a Colòmbia) del continent que els colonitzadors espanyols van anomenar «Amèrica». Significa: «terra en plena maduresa» o «terra de sang vital».

** Com que el nom complet és Corporació per a la Comunicació Ciutat Comuna, al llarg de tot el treball es referirà a la corporació o simplement se'l nomenarà Ciutat Comuna.

## 1.1 Justificació

Ciutat Comuna és una organització comunitària de base que aposta per trencar amb les lògiques de l'educació formal i rescatar processos alterns per a la construcció de coneixement, com pot ser l'educació popular i totes aquelles epistemologies originades des del sud. És per aquest motiu que la corporació vol desmarcar-se del capital econòmic i científic i treballar en l'àmbit social, creient en l'educació popular i el diàleg de sabers com a eines d'apoderament i transformació social.

D'altra banda, Ciutat Comuna està en un continu qüestionament de l'objectivitat del saber, és a dir, el que es busca i es té en compte són les subjectivitats a l'hora de coproduir el coneixement. La corporació no es basa en fonaments teòrics per a generar coneixement, sinó que parteix de les experiències i la diversitat, i és per aquest motiu que s'inverteixen grans esforços a crear espais per a promoure la participació, l'alliberament del saber, el diàleg de sabers, el reconeixement de les subjectivitats i la coproducció des d'allò col·lectiu i comunitari d'una forma horitzontal.

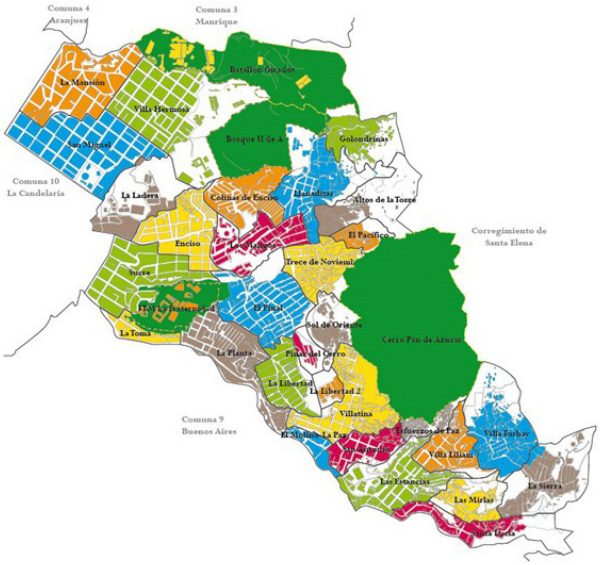
A més de tot això, la corporació s'enfoca en la preservació i circulació dels sabers i les memòries locals en termes decolonials com a forma de qüestionar l'objectivitat del coneixement. En aquest sentit, Ciutat Comuna prioritza i treballa per reconéixer els sabers del territori i de les comunitats, promou la reflexió crítica que no està sustentada en l'eurocentrisme sinó en els sabers propis de l'experiència en si mateixa i d'aquesta manera continuar treballant en la línia de l'apoderament social dels subjectes. Amb tot això, i tenint en compte que el meu lloc d'origen és Espanya, on imperen unes lògiques i maneres de pensar diferents, es va despertar en mi un major interés per continuar aprofundint en les diferents maneres de produir coneixement. Com en aquell moment estava realitzant les pràctiques a l'Escola de Comunicació, vaig decidir centrar-me en els processos en què estava participant. Concretament, la meua motivació principal cap a aquest treball va ser poder recollir i visibilitzar les experiències i les pràctiques que es donen dins de l'Escola de Comunicació des d'una lectura decolonial amb la finalitat de posar en valor el seu treball per a continuar creixent a nivell intern i amb altres organitzacions.

# 2. CONTEXT

## 2.1Context

La ciutat de Medellín es divideix políticament i administrativament en zones i, més concretament en 6 zones, que al seu torn es divideixen en 16 comunes. Aquestes comunes són grups de barris creats per l'administració per a poder ser intervinguts, segons la proximitat geogràfica i/o per característiques socioeconòmiques de la població (Alcaldia de Medellín, 2019).

Mapa institucional Comuna 8, Villa Hermosa
Font: Pla de Desenvolupament 2015, Alcaldia de Medellín




Mapa comunitari Comuna 8
Font: Ciutat Comuna 2018

En la zona centre oriental de la ciutat de Medellín està situada la Comuna 8, juntament amb la Comuna 9 i 10, anomenada Villa Hermosa i caracteritzada per ser la segona comuna amb major població (aproximadament 156 mil habitants), que han arribat després d'un desplaçament forçat provocat pel conflicte armat viscut a Colòmbia.

Segons el mapa oficial, la Comuna està configurada per 18 barris, però la realitat és ben diferent i, a través de la cartografia comunitària s'ha demostrat que existeixen en total 34 barris, barris amb la seua tradició històrica, processos socials i amb experiències de mobilització social. Cal destacar que la major part dels habitants d'aquests barris viuen en estrats socioeconòmics baixos i mitjà baixos (0, 1, 2, 3) incloent en ells sectors que manquen de serveis com a aigua potable, energia i sanejament bàsic (Garcés i Jiménez, 2017).

La població que viu en la Comuna 8 és molt diversa, un 4% és afrodescendent, víctimes del conflicte armat que provenen de departaments molt pobres del país com són el Chocó, Córdoba i l'Urabà antioquià. Un 10% és població jove, que viu sense infraestructura per a l'accés a l'educació superior. A més, cal destacar que existeixen aproximadament 10 comunitats indígenes de diferents parts del país i, que juntament amb la Comuna 13, en aquesta comuna hi ha presència d'un 96% dels municipis del país. És una comuna en la qual s'ha viscut confrontacions territorials, és a dir, existeixen fronteres invisibles on els grups armats de diferent ordre es disputen el control del territori. No obstant això, com a conseqüència del context viscut en aquest territori, la Comuna 8 ha sigut també un territori molt ric en experiències de moviments socials, organitzacions, processos socials al voltant de temes com els drets humans, la reivindicació de la vida digna, la memòria, el territori i temes de planificació i desenvolupament (ibíd, 2017).

## 2.2 Corporació Ciutat Comuna

En aquest context, la Corporació per a la Comunicació Ciutat Comuna va ser fundada en 2009 per un grup de joves de la Comuna que sentien un fort arrelament territorial amb la finalitat d'articular-se a les dinàmiques i als processos socials del territori. Des dels inicis, la corporació s'ha enfocat en la coproducció de coneixement i en la producció de sabers amb la comunitat, amb les diferents organitzacions, amb els homes i les dones líders i, en general, amb les persones que habiten el territori. A més, s'esforça en la reivindicació dels Drets Humans ja que, igual que altres comunes, la Comuna 8 de Medellín es caracteritza per haver viscut unes situacions molt complexes com l'exclusió social, el conflicte armat, l'absència de polítiques públiques o polítiques mal planejades i executades (Planificació Estratègica, 2019. Annex I).

En la corporació sempre s'ha treballat el periodisme comunitari, les narratives audiovisuals i la fotografia perquè es van adonar que la comunicació, més enllà de crear formats o produir mitjans, els oferia un gran potencial pedagògic. A través d'un model de comunicació alternatiu van descobrir que es podia narrar el territori i desenvolupar processos de diàleg de sabers de tal manera que es pogueren representar les diferents realitats existents en el territori, ja que els mitjans convencionals definien la història del territori a través de les tragèdies i els fets de violència sense esmentar els processos de resistència, mobilització, organització i participació de la comunitat. Per aquest motiu, Ciutat Comuna va tindre un paper fonamental per a començar a narrar i contar les històries dels moviments socials que van sorgir en la comuna i d'aquesta manera, poder donar veu i visibilitzar tots els relats per a després compartir-los amb la ciutat.

## 2.2.1 Descripció de l'Escola de Comunicació

L'Escola de Comunicació és un projecte que pertany al Programa d'Educació Popular de Ciutat Comuna, desenvolupa processos de diàleg de sabers en els quals s'aprén sobre comunicació comunitària, narratives, memòria, territori, «Investigació, Acció, Participació» (IAP) i la sistematització d'experiències. L'escola aposta per escenaris en els quals es construïsca el sentit d'allò local, de l'apoderament i de la mobilització social, reivindicant el dret a la comunicació, a la ciutat, a les memòries locals i a l'apropiació del territori (Pla Estratègic, 2019).

L'Escola de Comunicació està configurada per diversos processos, un d'ells són els Cercles de Comunicació, que consisteixen en un espai d'interacció i diàleg, on el que es busca és la participació, formació i construcció col·lectiva entre les persones que participen en Ciutat Comuna, de tal manera que es done un sentit polític a la corporació per a poder reproduir-ho en els diferents espais.

A banda, en cada cercle es desenvolupa una metodologia per a la recuperació de sabers en què, en un primer moment, es comparteixen els sabers que porten les persones encarregades del cercle sobre un tema en concret, per a més endavant fer una anàlisi i una construcció col·lectiva.

Els cercles es desenvolupen a partir de l'educació popular i la comunicació comunitària que han permés aprofundir en temes com la comunicologia del sud; els enfocaments i les metodologies participatives; la sistematització i les narratives comunicatives populars; la memòria, el territori i el dret a la ciutat; el cooperativisme i el treball solidari, i «Investigació, Acció, Participació».

Un altre dels processos que integrats en l'escola són els Planters, uns espais de formació referits al Documental Social Participatiu i al Reporterisme Gràfic Comunitari. Aquests planters es caracteritzen per desenvolupar-se al voltant d'unes temàtiques com són el territori, la memòria, la comunicació comunitària i la investigació social participativa, que poden materialitzar-se en fotografies, vídeos o narratives a través de projectes d'investigació. A més, tenen com a finalitat fomentar la creativitat i l'apropiació de mitjans en qui participa, de tal manera que es construeix pensament crític sobre diversos temes. Els planters serveixen com a pont per a l'apropament entre el territori i l'acció política de Ciutat Comuna.

L'últim dels processos que configuren l'Escola de Comunicació és el Comité Pedagògic, procés de diàleg, trobada, orientació i construcció col·lectiva. Aquest Comité està format per un equip dinamitzador que assumeix el rol del procés formatiu de tots els escenaris que es donen dins l'escola. Dins d'aquest equip es defineixen col·lectivament les diferents metodologies i temàtiques dels planters i els cercles, tot això transversalitzat des de l'educació popular i la comunicació comunitària, així com de l'horitzontalitat i la construcció col·lectiva. Aquest procés aporta molt a l'escola ja que l'enriqueix a través del diàleg de sabers entre individus amb diferents coneixements i enfocaments metodològics.

# 3. ENFOCAMENT TEÒRIC

## 3.1. Colonialisme i Colonialitat

El colonialisme s'entén com a un període històric de dominació política i econòmica de subordinació de pobles que va culminar amb les lluites anticolonials per a la independència política i l'origen de les noves repúbliques a la fi del segle XVIII. Aquesta etapa és el resultat de totes les accions imperials, és a dir, que el colonialisme i l'imperialisme* són dos processos que es complementen, així com la modernitat i la colonialitat.

En aquest sentit i tenint clar aquest concepte, la colonialitat es refereix més aviat a un patró de poder que va sorgir com a resultat del colonialisme modern, però que no està limitat solament al poder entre pobles o nacions, sinó que es refereix a la manera en la qual el treball, el coneixement, l'autoritat i les relacions intersubjectives estan connectades entre si sota unes lògiques capitalistes i sota la idea de raça. (Maldonado-Torres, 2007). En definitiva, la ideologia del colonialisme s'implementa a través de la colonialitat per mitjà de la lògica de la dominació (Mignolo, 2005).

* Entendrem per imperialisme al període històric en què les principals potències del món van establir dominació efectiva sobre amplis territoris, organitzant la seua administració i afrontant costoses guerres i altres despeses per a assegurar la seua possessió. Aquest període comença amb la maduresa del capitalisme cap a 1880 i amb diverses variants es prolonga fins als anys posteriors a la Segona Guerra Mundial, on va tindre lloc el procés de descolonització i independència dels països africans i asiàtics (Quijano, 1992).

## 3.2. Colonialitat del saber

La lògica de la colonialitat pot manifestar-se a través de dimensions o categories complementàries que visibilitzen la negació de pensaments i pràctiques socials dels pobles subordinats. Aquestes categories són tres: la colonialitat del ser, la colonialitat del poder i la colonialitat del saber (Walsh, García, i Mignolo, 2006). Aquest treball centra la seua mirada en la colonialitat del saber per a més endavant entendre corrents alterns que deriven d'aquesta imposició del coneixement.

Amb l'inici del colonialisme a Amèrica comença no sols l'organització colonial del món, sinó també la constitució colonial de la memòria, dels llenguatges i, en definitiva, del coneixement. Tot això pot englobar-se en la una de les tres categories de la colonialitat, denominada com la **colonialitat del saber**, que té a veure amb les epistemologies i les tasques de producció de coneixement manifestada en el caràcter eurocèntric del coneixement modern (Lander, 2000).

A més, existeix un altre problema i és la manera en la qual el discurs modern afirma que el coneixement està deslocalitzat i és universal, apostant per les generalitats i afirmant que no té gènere ni color. En definitiva, parlar de geopolítica dins de l'àmbit del coneixement significa que es reconeix l'hegemonia en la producció, la difusió i l'ús del coneixement, subordinant i invisibilitzant altres formes de coneixement. Aquesta hegemonia no sols forma part com una cosa acadèmica, sinó com a part del sistema capitalista i modern, que encara és colonial. (Walsh, 2004)

## 3.3. Genealogia del pensament decolonial

El pensament decolonial, segons Mignolo (2003), sorgeix de les experiències marcades per la colonialitat i des de la diferència colonial com a contrapartida a la modernitat. Per aquest motiu, aporta una comprensió diferent i no eurocèntrica, referida a un pensament indígena i afrocaribeny. Així mateix, diversos pensadors decolonials han identificat l'origen del pensament decolonial a través d'una lectura crítica de textos que havien sigut silenciats com són *La Nueva Crónica y Buen Gobierno, de Waman Poma Ayala, o el Thoughts and Sentiments on the Evil of Slavery & Commerce Of The Human Species (Pensaments i sentiments sobre el mal de l'esclavitud i el comerç de l'espècie humana)* d'Ottobah Cugoano, esclau lliberte radicat a Londres i lluitador per l'abolició de l'esclavitud. Tots dos autors provenen dels virregnats hispànics Anáhuac i Tawantinsuyu en el segle XVI i XVII (Mignolo, 2000; Dussel, 2000).

A l'Amèrica Llatina, a mitjans dels anys noranta van sorgir un conjunt de treballs crítics que van intentar impulsar una teoria sobre l'experiència historicocultural a Llatinoamèrica des d'una nova perspectiva. Aquests nous treballs van donar forma al projecte Modernitat/Colonialitat/Decolonialitat (MCD)* agrupat entorn de tres figures fonamentals del quefer acadèmic llatinoamericà: Enrique Dússel, Anníbal Quijano i Walter Mignolo, que provenien de diferents disciplines (Castro-Gomez i Grosfoguel, 2007).

* Aquest projecte és un dels moviments més prometedors del pensament crític llatinoamericà contemporani i s'ha desenvolupat entorn del concepte colonialitat proposat per Quijano. Existeix un segon nivell d'integrants que, igualment, han realitzat aportacions rellevants, però el seu treball ja acull les aportacions de l'anterior trio. Entre ells es troben Santiago Castro-Gómez, Arturo Escobar, Edgardo Lander, Fernando Coronil, Nelson Maldonado Torres o Ramón Grosfoguel.

No obstant això, Ochy Curiel (2007) valora les aportacions d'aquest col·lectiu, però des de la seua reflexió assenyala que algunes aportacions de l'enfocament decolonial no són noves. En els anys setanta, les feministes racialitzades, afrodescendents i indígenes*, van aprofundir en aquesta relació, emmarcant-la en processos històrics com la colonització, l'esclavitud i la dominació, tenint en compte el patró del poder sobre el racisme, el sexisme, l'heteronormativitat i el classisme. És per aquest motiu pel qual Curiel critica l'escàs reconeixement de les aportacions del feminisme a la genealogia del pensament decolonial i afirma que existeix certa subalternitat dins d'aquest pensament des de posicions elitistes i androcèntriques (Curiel, 2007).

El pensament decolonial s'entén com una crítica a la colonialitat que part del sofriment, la injustícia i la negació de l'altre i mostra l'existència d'altres maneres de viure, fer, sentir i pensar, altres maneres d'habitar i estar en el món més enllà de les visions occidentals i modernes (Borsani, 2014). És una proposta que pretén discutir les herències colonials a l'Amèrica Llatina des de les experiències dels qui han sigut objecte de violència per part d'aquells que es consideren superiors (Mignolo, 2003). A més, el pensament decolonial parteix des de la diferència colonial, el paradigma de l'altre perquè busca connectar altres formes de pensament crític a Amèrica Llatina i altres llocs que resisteixen a l'expansió imperiocolonial i neguen la seua universalitat, apostant per altres maneres de viure. Es tracta d'un corrent intel·lectual i de moviments socials que aposta per la pluriversalitat, una manera de visibilitzar i tindre en compte la diversitat de coneixements, maneres de ser i d'habitar el món (Restrepo i Rojas, 2010).

## 3.4. Alternatives epistemològiques decolonials assumides per Ciutat Comuna

Un dels problemes existents hui dia entorn del tema postcolonial és la tensió generada entre la producció del coneixement des del món científicoacadèmic i des dels moviments socials de la perifèria (Curiel, 2007). En aquest sentit i, sota una perspectiva decolonial, Ciutat Comuna genera espais de creació i difusió del coneixement a tots els sectors considerats subalterns** per a situar-los en un espai de coprotagonisme i horitzontalitat. A més, aquests espais són concebuts des de la diversitat i des de la lluita contra el capitalisme cognitiu***, amb la finalitat de promoure processos de decolonialitat epistèmica que donen pas a una comunicació intercultural i a un intercanvi d'experiències i subjectivitats.

En aquest sentit, Ciutat Comuna desenvolupa la seua praxi sota unes nocions emmarcades des d'una mirada decolonial. En primer lloc, la corporació construeix la seua mirada de **l'ecologia de sabers** reprenent alguns plantejaments de Boaventura De Sousa Santos (2007). Cal destacar que aquesta noció interpreta la diversitat de coneixements més enllà del coneixement científic i acadèmic, cerca la igualtat social basada en una trobada horitzontal i elimina l'hegemonia de sabers imposada. En aquesta mateixa línia, i seguint a Paulo Freire, Ciutat Comuna aposta pel diàleg de sabers com una eina d'apropiació del coneixement, on s'articulen visions, experiències, mètodes i llenguatges, i una manera de crear espais per a la interacció dels sabers acadèmics i dels comunitaris (Periòdic Visió 8, 2014, Annex III).

---

* Existeixen diferents moviments i postures que pretenen crear un diàleg i canviar les opressions que genera el model -neocolonial en el món. Els feminismes decolonials a Amèrica Llatina (María Lugones, Yuderkys Espinosa, Karina Ochoa, Gladys Tzul Tzul i Adriana Guzmán, entre altres) són cada vegada més importants per tal d'analitzar les pràctiques i proposar canvis de base (Curiel,2007).

** Ciutat Comuna considera grups subalterns els barris situats en les vessants de Medellín i a totes aquelles comunitats que viuen en aquesta perifèria.

*** Concepte que designa el desenvolupament d'una economia basada en la difusió del saber i en què la producció de coneixement passa a ser la principal aposta de la valorització del capital (Maldonado-Torres, 2008)

A més, dins de l'ecologia de sabers, destaca el concepte d'anarquisme epistemològic de Paul Karl Feyerabend (1987), que molt té a veure amb les pràctiques que es duen a terme dins de Ciutat Comuna, ja que aquesta visió aporta certa llibertat epistèmica en la producció del coneixement i trenca amb les regles preestablides en les metodologies hegemòniques (Feyerabend,1986). Aquesta flexibilitat metodològica permet també a les persones fer seu el procés i apropiar-se d'altres maneres de fer coneixement. La seua proposta és una epistemologia oberta, adaptada al context, de tal manera que les metodologies emprades en els processos pedagògics o investigacions s'acosten a la realitat social.

Paulo Freire ha servit de referent per a Ciutat Comuna no sols per la seua aportació sobre el diàleg de sabers, sinó que també sobre l'Educació **Popular,** una altra de les nocions de la corporació i des de la qual està definida l'Escola de Comunicació. Aquest procés es basa en una pràctica educativa que fomenta el pensament crític vinculada als moviments populars, i com és en el cas de la corporació, les persones a través de les seues lectures crítiques de la realitat desenvolupen els seus propis discursos des d'una lògica d'acció política col·lectiva i comunitària per a aconseguir canvi i transformació social. (Freire, 2006).

Des de l'orientació política, pedagògica i social de l'Escola de Comunicació, s'aborda la investigació des de la filosofia de l'educació popular rescatant principis, conceptes i metodologies de la «Investigació, Acció, Participació» (IAP) d'Orlando Fals Borda (1986). És considerada per l'autor, de la mateixa manera que per Paulo Freire, com la necessitat de trencar amb l'hegemonia dins de les ciències socials i crear nous referents que expliquen les problemàtiques socials.

Tot això permet que en els diferents espais de l'Escola de Comunicació es duga a terme una **coproducció del coneixement**, una altra de les pràctiques d'aquesta aposta decolonial i l'última de les nocions sota la qual treballa Ciutat Comuna. En aquest sentit, la coproducció de coneixement està basada en un continu diàleg de sabers entre persones que venen tant de l'acadèmia com dels sectors populars i de la perifèria, però que poden o tenen alguna cosa a dir i aportar. Les experiències dels sabers locals enriqueixen i potencien les possibilitats de coproduir coneixement a més de desconstruir les diferents formes colonitzadores de producció epistemològica (Ramos, 2015). Aquesta manera de rescatar el coneixement de l'altre també és un reclam de les epistemologies del sud, que tal com expressa Boaventura De Sousa Santos (2009), és una aposta per nous processos de producció i valorització dels coneixements científics i no científics a partir de les pràctiques de grups socials que d'alguna manera han patit les conseqüències del capitalisme i del colonialisme (Santos, 2009).

Processos de decolonialitat epistèmica duts a terme en Ciutat Comuna tenint en compte el diàleg de sabers com a eina transversal. Elaboració pròpia

# 4. ANÀLISI I RESULTATS

## 4.1. Una metodologia decolonial: La sistematització d'experiències

Des de Ciutat Comuna s'ha qüestionat el paradigma de producció de coneixement occidentalitzat i s'aposta per altres corrents com són l'educació popular i el diàleg de sabers, que serveixen com a alternatives a la generació de coneixement. Des d'aquests altres corrents que la corporació valora, naixen altres enfocaments i mètodes d'investigació, com la sistematització, a través de la qual es generen espais que garanteixen un diàleg de sabers permanent amb els subjectes que formen part dels processos de la corporació, amb la finalitat d'entendre i aportar a la construcció de coneixements que s'originen des d'allò popular i comunitari.

Considerant i tenint com a referent a Oscar Jara*, Ciutat Comuna comprén la sistematització com una metodologia que s'aproxima al pensament decolonial que els permet dur a terme una reflexió profunda sobre el sentit de les pràctiques; es recull, recupera i analitza els processos, preguntant-se per les metodologies, els aprenentatges, els debats i les contradiccions que es generen en cadascun dels projectes, amb la finalitat de generar nous coneixements a partir de les vivències (Pla Estratègic, 2019).

Per tot açò, es va decidir continuar amb aquesta metodologia que Ciutat Comuna ja venia aplicant, per tal d'aprofitar el procés de sistematització per a l'obtenció de la informació tant de les experiències com del sentir i dels aprenentatges de les persones que han col·laborat en els processos de l'escola. En aquest sentit, i partint de la informació obtinguda, aquest treball ha servit com a anàlisi sota una lectura decolonial i rescata metodologies i escenaris de producció alternativa de coneixement.

* Oscar Jara va realitzar un seminari taller, Educación popular y cambio social en América Latina, entre el 8 i el 10 de juny del 2018 en el Mestratge en Educació i Drets Humans de la Universitat Autònoma Llatinoamericana, en el marc de l'inici de l'Escola de Sistematització d'Experiències Vives i en aliança amb la Fundació Confiar, la Corporació Con-Vivamos i la Corporació per a la Comunicació Ciutat Comuna.

Les diferents visions que han donat sentit al procés de sistematització i, en general, a aquest treball han sigut recollides a través de diferents tècniques:

- **Observació participant**, per a recollir informació a través d'una implicació directa en tots els processos de l'escola de comunicació mitjançant una aproximació al context.
- **Anàlisi documental,** realitzat simultàniament amb la tècnica anterior, en què es va revisar treballs i publicacions de l'escola de comunicació, així com les memòries dels planters i les entrevistes que s'havien realitzat amb anterioritat a persones participants d'aquests planters, i també les transcripcions referides a la comunicología del sud i la IAP.
- **Entrevistes semiestructurades** a 13 persones clau dels cercles de comunicació.
- **2 grups focals** per a completar la informació.

Finalment cal destacar que, al llarg de tot el procés, tant en les trobades, les entrevistes i l'anàlisi documental utilitzada, han participat 23 persones que formen part de l'escola de comunicació i que compten amb un perfil comú d'interés per la tècnica dins de la comunicació (fotografia, vídeo, ràdio…), encara que també s'interessen pel fons de la comunicació, la producció de coneixement d'una forma alternativa i per allò comunitari, volent narrar les històries dels territoris, visibilitzant els processos dels quals formen part.

# 4.2 Evidències de l'ecologia de sabers

## 4.2.1 Diàleg de sabers

Ciutat Comuna posa en pràctica l'ecologia de sabers treballant a través de la diversitat del coneixement des de diferents perspectives per tal de generar espais de trobada que permeten la construcció col·lectiva del saber que emergeix de la cultura popular, per trencar amb les lògiques hegemòniques que es donen dins de l'acadèmia. Açò últim ha sigut una reflexió comuna de les persones de la corporació, pel fet que ells i elles estan dins de processos acadèmics i viuen en primera persona la imposició de certes lògiques que s'allunyen de l'heterogeneïtat del coneixement, ja que es parteix sempre d'uns teòrics i teòriques. Així és com queda reflectit en les següents reflexions:

*«Més que posar un munt de teòrics, era veure, reconéixer aquells sabers que, com a procés, tenim, que com a subjectes, parteix l'organització, i de processos acadèmics, socials, professionals, tenim, i posar-los en comú»*

*«Aprendre des dels sabers propis i no anar a llegir a tal teòric, sinó que u puga aprendre dels companys i legitimar aquest saber que es gesta ací en l›organització»*

A més, el diàleg de sabers serveix com a eina per a recuperar processos de debat que fomenten la participació i valida qualsevol tipus de coneixement. Això és clau per a enriquir els espais que es donen dins de l'Escola de Comunicació, tant en els planters com en els cercles.

*«Ens trobàvem per a discutir, fer un diàleg de sabers, mirar les perspectives, tindre una idea política,dir com, perquè es fa…»*

*«Es va reconéixer el planter com un lloc on s›aferma la personalitat i es rescata la rellevància dels sabers, on enfrontar-se amb una alteritat, que són els companys, que han viscut experiències diferents a les pròpies i això possibilita conéixer i afrontar altres realitats.»*

### 4.2.2 Apropiació del coneixement

Un dels factors que enriqueixen els espais originats dins de l'Escola de Comunicació és la manera en què les persones fan seus els processos i, per tant, poden portar a la pràctica aquesta reivindicació d'altres maneres de generar coneixement «perquè construïm conjuntament reflexions i ens anem apropiant a poc a poc i a través d'aportacions de diferents sabers, experiències i fins i tot cultures, coses amb base a la formació popular, a les construccions de comunitats, a identitats». Acompanyant al diàleg de sabers, aquesta construcció col·lectiva dins dels cercles de comunicació permet, com ja s'ha esmentat abans, debatre certs temes, desconstruir conceptes per a resignificar-los, de tal manera que les persones puguen apropiar-se del coneixement que s'està construint des d'allò comú: En els cercles de comunicació la idea també és construir i desconstruir eixes formes de poder dominants que contenen el coneixement en uns punts i no permeten que arriben a uns altres.

### 4.2.3 Flexibilitat metodològica

A més, en la línia sobre l'apropiació dels espais i del coneixement existeix gran llibertat a l'hora de triar la metodologia emprada dins de l'Escola de Comunicació, això vol dir que les metodologies emprades són dinàmiques i emmotllables. Això permet a les persones poder explorar diferents formes metodològiques per a tractar algun tema, que possibiliten el creixement del coneixement, no sols sobre el tema tractat sinó de la manera de com fer-lo metodològicament per a abordar-ho, tal com expressen les persones en les següents reflexions:

*«Una cosa interessant de la metodologia de cercles és que tots els que participen tenen la possibilitat de planejar un dels cercles, de dur-ho a terme, de pensar-s›ho, i en aquest, pensar també com la cerca de fer transformació, de modificar les formes hegemòniques en què construïm coneixements»*

*«Crec que podem transitar pels múltiples nivells en la metodologia, i això fa un espai molt ric, la metodologia i el desenvolupament metodològic que s›ha tingut. Perquè a més ha creat dispositius de coneixement»*

## 4.3. Evidències de l'educació popular

### 4.3.1 Pensament crític

Els processos en Ciutat Comuna s'articulen amb la intenció de promoure lectures crítiques sustentades en l'educació popular, on les persones desenvolupen capacitats d'apoderament i s'aposta per processos de transformació, creient que les coses poden ser diferents a com les imposen: *He desaprés, aprés i entés el concepte de comunitat i m'han aproximat a la reflexió constant de la realitat en què vivim .M'ha permés qüestionar més el context real de la ciutat, m'ha format com a subjecta política, com a activista, com a comunicadora comunitària.*

A més, de manera individual, aquest pensament crític genera un canvi en la forma de relacionar-se amb la realitat, de tal manera que s'articulen a processos que emergeixen dels territoris, reivindicant solució de problemàtiques socials a través de discursos que han construït des d'aquesta mirada crítica: *l'oportunitat de connectar-me amb problemàtiques que ens travessen diàriament i que generalment des dels discursos de l'acadèmia no s'aconsegueixen problematitzar. Llavors l'Escola de Comunicació és aquest espai per a problematitzar*

*no sols la vida social sinó també personal.*

D'aquesta forma, les persones, a poc a poc, van comprometent-se més amb accions de resistència a models hegemònics, proposant i apostant per espais on es desenvolupen relacions de solidaritat i desconstruint tot tipus de relacions de poder. A més, aquest acte de coneixement crític genera un major creixement dins de Ciutat Comuna, i es crea un llenguatge i pensament comú que facilita i dona encara més força a l'activisme que es realitza dins de la corporació.

> *«Caure en compte d›eixes dinàmiques que reproduïm moltes vegades sense ser conscients altres vegades[…] el que ens pot brindar els cercles. Com podem fer des de les nostres lluites personals i col·lectives[...]una aposta diferent, i que també en això es dona una aposta diferent per ciutat[...]per país[...]i tindre un pensament crític enfront de la societat que ens atipa»*

## 4.3.2 Acció política

Des dels processos de l'Escola de Comunicació es pretén generar pensament crític amb la finalitat de traslladar-ho a la pràctica a través de processos que incidisquen i permeten un canvi social, és a dir, que les persones des dels seus actes polítics generen xarxes d'actuació que transcendisquen a diferents realitats. En aquest sentit, en la següent reflexió la persona entrevistada parla de la manera en la qual els espais proporcionats pels cercles permeten la reflexió de les accions que es duen a terme des de l'individual i el col·lectiu, resignificant conceptes que, per exemple, porten a habitar el territori d'una manera diferent, apropant-se a un canvi social.

D'altra banda, en un dels cercles que es va dur a terme es va resignificar el concepte de comunicació de tal manera que, la següent persona en la seua reflexió manifesta que, a través de la comunicació per al canvi social que du a terme Ciutat Comuna, va trobar la manera de fer el seu activisme polític i la seua manera de reivindicar la disconformitat amb la realitat en què està immersa: *A través de la comunicació per al canvi social em vaig adonar que la comunicació des de l'audiovisual és un procés que permet la reivindicació, que permet la reconstrucció de sabers, la reconstrucció de memòria, la lectura de territoris oblidats.....és una manera de visibilitzar el que per al món capitalista global és l'altre, l'indígena, les dones, la sexualitat, llavors des d'ací va ser on jo vaig dir: jo vull continuar fent audiovisual però des d'una visió més reivindicativa.*

És una evidència que en els processos de Ciutat Comuna s'estan formant subjectes polítics i que els cercles són els espais que permeten la trobada i la reflexió per a, com ja es va esmentar anteriorment, desenvolupar un llenguatge i un activisme comú. D'aquesta manera es pot evidenciar que l'escola no sols es percep com un espai de trobada, sinó que es converteix també en un actor polític que visibilitza propostes de mobilització social i de participació política, així com posa en valor temes que emergeixen des d'allò comunitari i popular.

## 4.4 Evidències de la coproducció de coneixements
### 4.4.1 Producció col•lectiva de coneixement

Des de Ciutat Comuna, els espais de trobada són importants per a debatre i desconstruir conceptes de manera col·lectiva, trencant amb les lògiques hegemòniques de producció de coneixements, *ens permet entendre altres temes que potser es troben en la quotidianitat o en l'acadèmia s'ha teoritzat un munt però es pot desconstruir i tornar a teoritzar des d'allò col·lectiu i individual*, a més d'acostar-nos als sabers dels altres, així com al reconeixement dels nostres propis sabers. En la següent reflexió, es visibilitza la importància que li donen les persones que participen en els espais de Ciutat Comuna als cercles i als planters, en el sentit que són considerats espais que promouen la trobada i són regeneradors de coneixement, ajudant també a mantindre coherència entre l'horitzó comú de la corporació i l'activisme polític que es fa en ella: llavors crec que són l'espai ideal per a generar aquest llenguatge en comú, que en certa manera és important quan ens pensem com un tot.

*«Llavors quan un pensa el cercle com un lloc de construcció participativa, com un lloc que no és jeràrquic, que tracta de ser participatiu, jo crec que el cercle permet que eixos coneixements fluïsquen, que hi haja noves maneres de comprendre»*

*«Decidir trencar amb l'esquema de formació formal, acceptar una diferent manera d'aprendre, que problematitza pràctiques pròximes, per a reflexionar-les i transformar-la, que potencia de manera desinteressada els sabers, per a projectar-los i retornar-los les nostres comunitats"*

És de destacar també, que aquesta coproducció de coneixement és completament participativa, assumeixen metodologies que rescaten l›horitzontalitat, marquen un camí emancipador en què les persones que formen part de la corporació s'apropien dels processos, generen i assumeixen el coneixement com a propi, de tal manera que es troben motivades per a treballar des del territori i amb el territori.

Finalment, cal rescatar que la producció col·lectiva de coneixement permet generar un llenguatge comú dins de la corporació, ja que es treballen i es posen a debatre temes que corresponen amb la realitat en què es forma part, a més que s'emporta a la pràctica en els programes i processos de Ciutat Comuna. Alguns d'aquests temes s'han donat entorn dels següents conceptes: el bon viure, la construcció de pau, el territori, la memòria, la comunicació per al canvi social i la «Investigació, Acció, Participació». A més, en els planters, es van realitzar projectes al voltant dels següents temes: el tràfic de dones i xiquetes, la militarització de la ciutat, la normalització de la violència i l'art com a proposta política i de reivindicació.

### 4.4.2 Epistemologies del sud

Dins de la coproducció, és important problematitzar els sistemes de producció de coneixement i rescatar la pluralitat de sabers que emergeixen des del Sud i que no es redueixen únicament a les lògiques imperants de les ciències socials modernes. En aquest sentit, des de Ciutat Comuna s'aposta pel redescobriment de les epistemologies del sud des de processos comunicatius: *Comunicologia del sud, que va deixar una mica aquella idea de com acostem totes aquestes nocions de la comunicació amb les comprensions de la identitat llatinoamericana, en els referents propis, crec que això és sobretot una perspectiva molt decolonial, com pensar un sentit propi de la comunicació, que no siga, diguem, tan pròxim als referents típics conceptuals. Aquesta reflexió juntament amb la següent es van rescatar a partir d'una trobada que va tindre lloc al voltant del concepte de la Comunicologia del sud, amb la finalitat de posar-ho en debat i treballar-ho en tots els processos de la corporació:*

*Com que aquests cercles de comunicació es fan amb el sentit de rescatar com les maneres de comunicar-nos des del sud, des de Llatinoamèrica [...] maneres de comunicar-nos que no tenen res a veure com amb la colonialitat i, més que res, quan es parla de la colonialitat del saber.*

Quant a la colonialitat del saber, esmentada per la persona PM12, en l'anterior reflexió, les persones de Ciutat Comuna són conscients de les relacions desiguals de poder-saber que provenen de les epistemologies del nord i per això, es duen a terme pràctiques decolonials que impliquen generar processos de producció i de valoració dels sabers locals i de la perifèria.

## 4.4.3 Coproducció horitzontal del saber

Com s'ha fet visible en nombrosos espais dins dels processos de l'Escola de Comunicació, concretament en els cercles, s'aposta per una responsabilitat assumida per totes les persones en la qual els espais es dinamitzen d'una manera rotativa i permeten així una major participació i unes relacions cada vegada més horitzontals, on cap coneixement està per damunt de l'altre: *els cercles de comunicació en Ciutat Comuna són espais circulars de producció de coneixement, regruix això de circular perquè el coneixement es comparteix de forma horitzontal.*

Les persones que participen en els processos de l'escola prenen consciència de la seua participació com una eina política que reforça a la corporació, que els porta a construir des del comuna i no sols des del jo.

*«No podem continuar creant coneixement des d›unes bases que han dominat i han castrat la nostra possibilitat de ser i fer. El cas nostre té a veure molt amb la mirada de Llatinoamèrica, amb la mirada del sud, també trencant amb aquella lògica del nord és el camí i com som sud més que nord. Apuntem més a aquella mirada local, aquella mirada que no perd allò global en la mirada del panorama o en la construcció de coneixement que s›ha fet des de mirades esbiaixades, però al no perdre aqueix focus i ser una mirada local, contextual, construeix mirades d›enteniment i comprensió i de reconeixement»*

*«A més perquè diem que la decolonització del coneixement també proposa canvi de lloc enfront dels subjectes que produeixen el coneixement i enfront del tipus de coneixement que es desconeix i el tipus de coneixement que es legitima i també enfront de la forma com és trencada la paraula»*

*«Des del cercle totes les persones que estaven caient en l›escenari de reflexió es van adonar que si era necessari una reestructuració de Ciutat Comuna en aqueixa cerca de l›horitzontalitat que tots apostem. Una horitzontalitat del coneixement, del saber, del polític»*

## 4.5. Pràctiques i experiències comunes

En aquest apartat es mostra la interrelació existent entre les tres nocions que serveixen com a referència per a Ciutat Comuna i que permeten ser un teixit de lluita i reivindicació sobre l'hegemonia del coneixement modern. A més, s'han extret reflexions que evidencien que la base de tots els processos duts a terme a l'Escola de Comunicació és la forma en la qual les tres nocions, juntament amb les categories definides, es retroalimenten i aporten major coherència a la mirada decolonial amb què es realitza l'anàlisi.

Cal destacar que en els espais generats dins de l'Escola de Comunicació els diàlegs de sabers tenen un paper fonamental en tots els processos perquè faciliten la reflexió i el debat des d'una diversitat de coneixements: *el sentit dels cercles és generar espais de diàleg entre qui assistim a ells i parlar de temes, sobretot de l'educació popular i la comunicació, de com aquesta relació que hi ha entre els dos conceptes i de com relacionant-los apareixen altres conceptes que ens han interessat, que també pense que és un altre sentit dels cercles o un altre espai, una altra manera de proposar temes que ens interessen a tots i poder dialogar a partir d'ells i fer construccions noves.* En aquest sentit, gràcies al diàleg de sabers generat en els espais de l'Escola de Comunicació, i partint dels principis de l'educació popular, es duu a terme una coproducció de coneixement, que crea un llenguatge comú entre les persones que participen en Ciutat Comuna basat en una mirada crítica de la realitat.

A més, gràcies a la posada en debat de les temàtiques tractades en els espais i la forma en què es tracten: fora de prejudicis, en entorns amigables, del confluir de visions i experiències compartides per persones que els afecten directament, permet que emergisquen en aquestes mateixes persones pensament crític, *un procés de sensibilització enfront de diversos temes, sobretot al voltant de l'educació popular perquè en l'acadèmia sempre parlem d'aquests temes, però ja molt teoritzats i no des del diàleg de sabers que pense jo que són una fortalesa per al creixement i l'enteniment de com es viu el territori, de com s'entén el territori i de com es treballa en ell.*

Quant a la flexibilitat metodològica, també es rescaten els principis de l'educació popular, ja que es té en compte, per exemple, en una investigació, no tant els resultats d'aqueixa metodologia sinó el procés en si mateix. A més, es parteix d'aquells principis perquè es parla de metodologies alliberadores del saber, és a dir, es treballa des d'una perspectiva crítica, reflexiva i horitzontal, evitant que siguen metodologies exclusives i tancades, *perquè el cercle jo crec que...crec que…com a metodologies de l'educació popular, jo pense que les metodologies van com revertint les metodologies tradicionals.*

Finalment, i seguint en aquesta mateixa línia, cal destacar que dins de l'escola de comunicació les persones integrants d'aquests espais tenen la possibilitat de ser educadors i educats, de tal manera que el disseny i la definició de les rutes metodològiques permeten la formació crítica, ètica i política, educant-se entre ells i elles i no sols amb la finalitat d'educar.

Quant a la interrelació existent entre la coproducció de coneixement i l'ecologia de sabers dins dels processos de l'escola de comunicació, és necessari partir del plantejament de Boaventura de Sousa Santos sobre la posada en valor d'altres epistemologies. Aquests sabers oposats en aquests espais no són generats des de l'acadèmia o en l'àmbit científic com ja s'ha esmentat, sinó des de pràctiques de persones i grups socials, des de la intersubjectivitat i l'escolta. En aquest sentit, la coproducció de coneixement té lloc des d'aquestes epistemologies del sud, tot coneixement construït col·lectivament fa referència a la pluralitat de coneixements, així com a rutes decolonials.

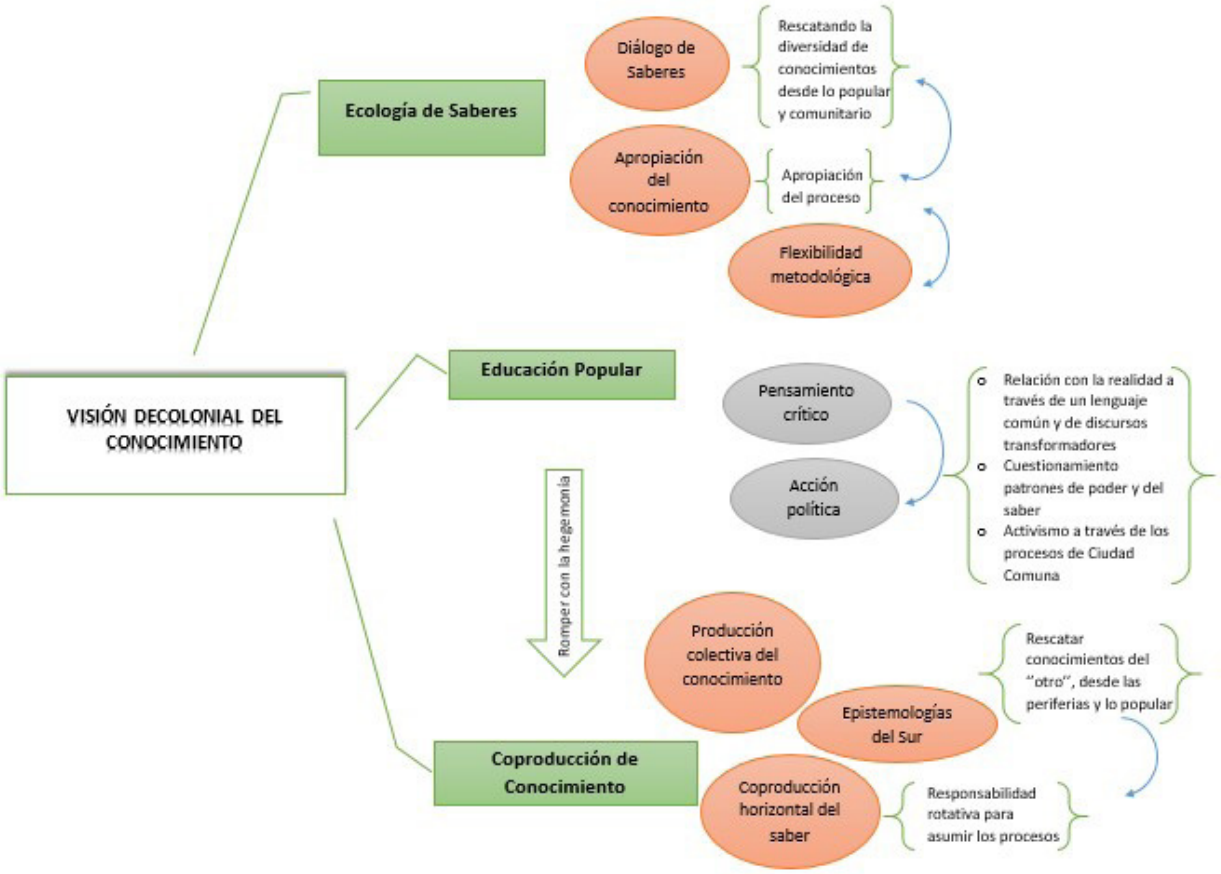
*«Recuperar coneixements suprimits o marginalitzats i identificar les condicions que fan possible construir nous coneixements de resistència i producció d›alternatives al capitalisme i al colonialisme globals. En això consisteix la proposta d›una ecologia de sabers»*

Acabant amb l'anàlisi dels resultats i com a resum, les següents reflexions serveixen com a suport per a reafirmar de nou que les tres nocions estan interrelacionades i cadascuna d'elles es complementa entre si. Aquesta interrelació situa el diàleg de sabers en el centre, és a dir, que és una eina que dona sentit i coherència als espais creats dins de ciutat comuna, on conflueixen diversitat de coneixements al voltant de l'ecologia de sabers, l'educació popular i la coproducció del coneixement, revertint i desconstruint les formes convencionals de produir coneixement:

*«Aquesta aportació que treballem, que és la descolonització del coneixement, i tota aquesta ideologia de la part del sud...llavors és també molt interessant per a mi perquè ens comença...ens posa a debatre, ens posa a mirar l›altre punt de les altres persones ...què saben ells, què poden aportar a un, què podem aportar…i a partir d›ací construir un coneixement molt ampli a partir dels nostres diàlegs»*

*En Ciutat Comuna, llavors, havíem dit que aqueixos principis són la coproducció del saber , dins d'aquell diàleg de sabers, desconfigurar el rol convencional de l'educador en la lògica, que no és per exemple, que algú t'ensenye perquè té més coneixement que tu, com és la verticalitat en els diàlegs de coneixement, sinó que tots junts som un aprenentatge continu, amb tu, i conforme a les experiències de vida. I el que parlem era que la participació des de la coproducció que és part dels principis d'aquestes metodologies i la participació des de la coproducció aconsegueix realment que això es torne un coneixement. I el coneixement es va a partir del sentipensar i l'experiència.*

Finalment, en la següent figura es mostra resumit tot el rescatat anteriorment i s'explica, d'una forma sintetitzada, la visió decolonial de Ciutat Comuna en els processos de l'Escola de Comunicació:




Visió decolonial del coneixement segons les tres nocions i subcategories

Font: Elaboració pròpia.

# 5. CONCLUSIONS

Emmarcar aquest treball al voltant dels conceptes de colonialitat i pensament decolonial ha permés crear una base de coneixement per a entendre millor els referents en què Ciutat Comuna, i en aquest cas l'Escola de Comunicació, es basen per a dur a terme els seus processos i d'aquesta manera poder realitzar l'anàlisi sota unes premisses que proporcionen coherència en tot el treball. A més, parlar d'aquests dos conceptes ha servit com a base teòrica per a entendre alguns de les reflexions que s'han mostrat, ja que el pensament crític generat en Ciutat Comuna té molt a veure amb la ferida colonial de Llatinoamèrica i les lògiques de poder que es donen en aquest context. En aquest sentit, s'ha volgut rescatar les següents conclusions extretes a partir de l'anàlisi des d'un enfocament decolonial:

1. Qüestionar i revertir les formes en què es produeix coneixement s'ha mostrat com una postura clau a l'hora de formar pensament crític en les persones, ja que d'aquesta manera aquestes persones comencen a buscar formes alternes d'accedir i crear coneixement, de tal manera que la seua manera de relacionar-se amb la realitat social canvia, arribant a ser **subjectes polítics.**

1. Gràcies a aquesta anàlisi s'ha pogut evidenciar la manera en què Ciutat Comuna, i més concretament l'Escola de Comunicació, ha servit com a **agent de canvi,** ja que gràcies als seus espais i a les persones que han participat en els processos, a poc a poc ha emergit en ells i elles **una visió crítica de la realitat**, revelant les formes colonitzadores sota les quals la societat llatinoamericana hui dia encara continua vivint. Per a acabar, és necessari posar en valor el treball de la corporació quant a que els seus principis no queden com una cosa teòrica, sinó que es pot comprovar que ho porten a la pràctica a través de promoure espais de construcció col·lectiva.

2. A més, gràcies a la informació aportada per les persones participants de l'escola de comunicació, també s'ha pogut comprovar la importància que li donen a aquests espais per a crear **escenaris de trobada** on es debat i es dialoga sobre certs temes que afecten la realitat social del territori. Aquestes persones consideren vitals aquests espais per al creixement, tant personal com col·lectiu, dins de la corporació i també per al treball amb i des del territori.

3. Es coprodueix coneixement, de tal manera que la pluralitat i les cosmovisions estan presents, el coneixement es produeix des d'un mateix i des de l'altre. Totes les persones que formen part dels espais de l'escola de comunicació, tant dels planters com dels cercles, se senten **educadors**, però a més d'això se senten **educats.** El coneixement flueix de forma circular i horitzontal i es produeix de manera col·lectiva.

4. La finalitat d'aquestes trobades no és generar un producte o una cosa tangible, sinó que es dona **importància al procés** en si mateix i a la manera de generar una forma d'actuar política i un pensament crític.

Finalment, cal destacar que tot el que s'ha descrit anteriorment cobra sentit i coherència, ja que totes les pràctiques dutes a terme dins de l'escola de comunicació es treballen entorn de l'educació popular, l'ecologia de sabers i la coproducció de coneixement, i això es fa visible en totes i cadascuna de les persones que treballen al voltant de processos transformadors, es converteixen en subjectes polítics. A més, gràcies a aquesta visió del món, dins de Ciutat Comuna es creen processos emancipadors en què les persones que treballen dins de la corporació comencen a relacionar-se amb la realitat social d'una manera diferent.

# 6. BIBLIOGRAFIA


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

Borsani, M., (2014) «Reconstrucciones metodológicas y/o metodologías a posteriori», en ASTROLABIO, NuevaÉpoca.

Castro-Gómez, S. y R. Grosfoguel, R., (2007). El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. (I. d. Universitat Central, Ed.) Bogotá, Siglo del Hombre. Curiel, O. (2007). «La crítica postcolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista». Revista Nómadas, Teorías 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, Consell Llatinoamericà de Ciències Socials.

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, Tabula Rasa.

Escobar, A., (2006) Modernidad, identidad, y la política de la teoría. Colombia, Institut d’Estudis Iberoamericans.

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, Organització d’Estats Iberoamericans per a l’Educació, la Ciència i la Cultura, OEI, Societat Estatal Cinqué Centenari.

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, Universitat 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. 2000

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, Consell Llatinoamericà de Ciències Socials.

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

Restrepo, E. y A. Rojas, (2010) Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos. Popayán, Editorial Universitat 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. Grup interdisciplinari d'Estudis en Comunicació, Política i Canvi Social. Facultat de Comunicació. 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: Universitat

Andina Simón Bolívar, Abya Yala

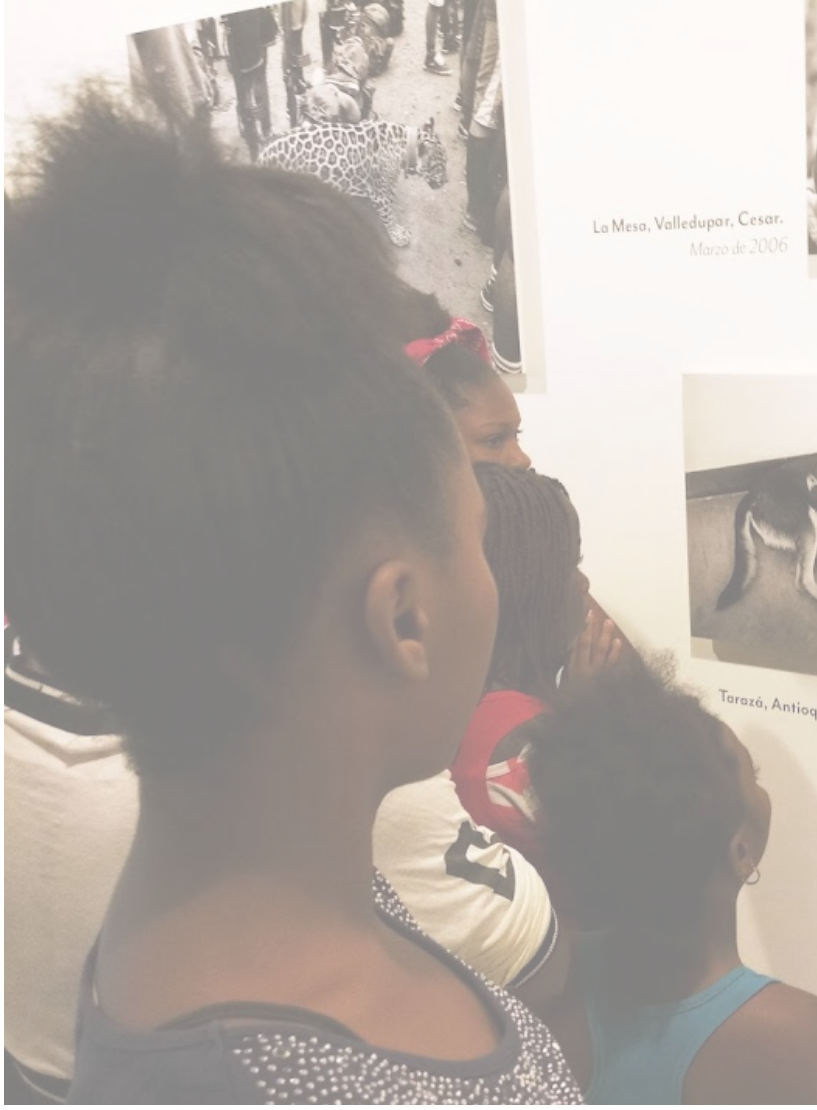
Walsh, Catherine (editora) (2013). Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y(re)vivir. Tomo I. Serie Pensamiento Decolonial. Quito: Abya Yala

Alcaldía de Medellín. (2015). Plan de Desarrollo Local. Comuna 8, Villa Hermosa. Document estratègic. Medellín, Departament Administratiu de Planificació. Disponible en https://www.medellin.gov.co/ [Consulta: 2 de maig 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 maig 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 juny, 2019]


La Mesa, Valledupar, Cesar.
Marzo de 2006

# INICIATIVES PEDAGÒGIQUES POPULARS COM A PRÀCTIQUES DE REEXISTÈNCIA A L'HEGEMONIA NEOLIBERAL

**María Rita Martínez Galvis**

**Màster en Gènere i Polítiques d'Igualtat de la Universitat de València, amb titulació professional com a Comptadora Pública de la Universitat del Valle. Promotora de la lectura i constructora de teixit comunitari; amb experiència fonamentalment en projectes d'enfocament social: en les àrees administratives, comptables, cooperació internacional i educació per al desenvolupament i l'equitat.**

**Contacte: rita.contaduria@gmail.com**

# RESUM

Aquesta comunicació té com a objectiu reflexionar sobre la construcció de processos de disputa cultural a partir de tres iniciatives pedagògiques populars a la ciutat de Cali, Colòmbia, que donen obertura al diàleg de la disputa des del quefer social i pedagògic. Aquestes s'emmarquen en contextos de reexistència, com a alternatives a un sistema neoliberal, colonial i patriarcal. Per a això, en un primer moment s'identifiquen els factors socioculturals i econòmics que donen lloc a la disputa cultural. Després, s'exploren i descriuen les practiques pedagògiques populars que erigeixen la insurrecció en la via de sostindre l'esperança i trencar amb els mandats hegemònics, com ara: l'espectacularització, la passivitat enfront d'un present inalterable i la il·lusió opressora que centra l'esperança en la ruptura total del mur i impedeix creure i apostar per les clivelles. Aquest treball no pretén l'objectivitat ni la construcció de la veritat científica, per la qual cosa part d'una dimensió subjectiva de la realitat, és a dir d'una perspectiva epistemològica dels coneixements situats, sent aquesta una aposta per objectivar el subjectiu. La intenció és exposar les possibilitats i les pràctiques que sostenen l'esperança i clivellen el sistema neoliberal i colonopatriarcal. En el text es tix una argumentació teòrica que articula la discussió que s'ha plasmat sobre la reexistència social i les pedagogies populars a partir del pensament decolonial i feminista.

# 1. INTRODUCCIÓ

Aquesta comunicació parteix d'una opció epistemològica dels coneixements situats (Haraway, 1995), des de la qual reconec i assumisc la parcialitat i la subjectivitat amb què es desenvolupa, amb la finalitat d'aconseguir un procés de reflexivitat des d'una postura crítica en què es vincule la meua postura de partida enfront del coneixement i el meu interés polític per les iniciatives pedagògiques populars com a moviments de reexistència.

Amb l'argument que el coneixement no es construeix sota la idea d'una realitat objectiva i universal que està a l'espera de ser revelada, sinó amb aquesta opció epistemològica que reconeix que des de diferents posicions de subjecte es viuen diferents realitats, em resulta imprescindible enunciar-me i explicitar els interessos que tinc enfront d'aquesta comunicació.

Per tant, es fitaran dos elements: el primer són les característiques del lloc d'enunciació i el segon és la meua relació tant amb el lloc d'enunciació com amb l'objectiu d'investigació. Pel que fa al lloc d'enunciació, la caracterització serà en dues vies, la primera d'ordre geogràfic; en tant el meu lloc d'origen és un factor decisiu i fonamental per a la delimitació de la present investigació, i la segona és l'escenari geopolític, ja que més enllà de delimitar-se físicament, el lloc constitueix una càrrega simbòlica i de resistència per a la meua trajectòria vital.

En aquest sentit, la proposta d'abordatge de la investigació està situada geogràficament a la ciutat de Cali, a Colòmbia, i geopolíticament en el Districte d'Aguablanca. Entenent per geopolítica el que ha plantejat la professora Walsh com: *«[…]no sols l'espai físic, el lloc en el mapa, sinó també els espais històrics, socials, culturals, discursius i imaginats i el que Walter Mignolo (2000a) anomena espais epistemològicament diagramats, que ofereixen la base per a les subjectivitats polítiques, la diferència colonial i les lluites que es construeixen en relació a elles.»* (2002, pàg. 175)

D'altra banda, la meua relació amb el lloc d'enunciació és fonamentalment de procedència i d'interés personal per teixir un vincle polític i de resistència. En els últims anys, en aquest espai hem apostat per una iniciativa pedagògica des de la qual hem buscat reteixir la connexió amb les comunitats que hi habiten i construir una lluita. Per tal que aquest exercici siga una obertura per a teixir diàleg i reflexió sobre allò comú, des d'on es fila la resistència, he limitat aquesta investigació al diàleg amb dues dones amb qui compartisc procedència geopolítica. Dones que des dels seus contextos han triat participar socialment en processos de resistència comunitaris, a més amb qui he tingut processos previs d'acostament. Aquesta elecció també està marcada per l'empatia i l'afinitat amb els processos dels quals formen part i per les maneres en què tixen el seu quefer social.

En reconéixer que participe d'aquest procés en primera persona, el que busque és un exercici investigatiu en què em responsabilitze per proposar una objectivació de la meua subjectivitat (Freire, Pedagogia de l'oprimit, 1972), en reconeixement dels límits i parcialitats que assumisc amb aquest procés, dit d'una altra manera, em posicione des d'una objectivitat feminista i tracte la localització limitada i el coneixement situat, sense pretensió de la transcendència del desdoblament objecte-subjecte (Haraway, 1995, pàg. 326).

Enllaçar les veus és una metodologia de tipus qualitativa. Des del que és qualitatiu s'obri un camí a la no postulació de veritats ni a l'objectivisme, sinó a l'obertura de la reflexió amb i com a participant, en reconeixement que la investigació s'embasta en la interacció de les nostres humanitats i no sols es posa en joc el discurs, sinó el nostre sentir, els nostres interessos i pensaments, fins i tot íntims, que es travessen pels contextos socials i polítics.

Aquest diàleg com a autora i participant no és ingenu del camp de lluita que es forja des de la investigació: és en aquest sentit que s'erigeix com una proposta responsable per no sostindre un protagonisme extractor de la realitat i la interpretació, sinó com a subjecta que s'interpel·la i proposa des d'una visió dialògica de la investigació.

A continuació, es presenta la reflexió a partir de dues puntades. En la primera puntada realitze una contextualització de les veus, principalment en trets socials per a exposar la creació d'Aguablanca com a espai per a la vida. També es ressalten dos elements que es consideren prioritaris per a aquesta investigació: el desplaçament humà i la caracterització racial de la població.

En la segona puntada presente el quefer social de les iniciatives pedagògiques i expose un diàleg de sabers i de pràctiques amb les dones amb qui s'entretix la reflexió. La metodologia consisteix a exposar les produccions narratives construïdes de maneres conjuntes amb les companyes, a partir d'una trobada on es va proposar el quefer de les iniciatives pedagògiques en què participen com a tema principal.

En presentar cadascuna de les narratives en les quals s'exposa les iniciatives pedagògiques populars, tot seguit, expose un diàleg que entretix, per a reflexionar sobre la reexistència a la qual s'aposta des de cadascuna. En el diàleg s'exposa el valor polític de la iniciativa pedagògica popular, a més d'abordar-se a partir dels elements que constitueixen la clivella, a fi d'explicar quina és la instància política de reexistència.

Així mateix, s'amplia la reflexió sobre el mur, metàfora per anomenar al sistema neoliberal, colonopatriarcal amb la finalitat de posar en relació la clivella i el mur de forma corpòria i situada en cadascuna de les iniciatives narrades. Aquest capítol es tanca amb la narrativa de la meua pròpia *clivella com una aposta per situar la meua participació i indagació.*

## 2. CONTEXT. DISTRICTE D'AGUABLANCA EN CALI: TERRITORI FÈRTIL PER A LA REEXISTÈNCIA

Aquest epígraf es desplega de la necessitat de plasmar el lloc de partida per a construir processos tant de resistència com de reexistència i per a situar les trajectòries dels qui participen d'aquesta reflexió. Per a les dones que entreteixim aquesta comunicació, la vida s'ha niat en un espai que ens ha limitat. Podria assenyalar-se en molts aspectes, però al mateix temps ha sigut el nostre territori inspirador, en paraules de la professora Cusicanqui, de l'horitzó emancipador.

Si bé en les diferents latituds del planeta es resisteixen a les opressions amb les formes més variades, em resulta fonamental situar el Districte d'Aguablanca com el lloc on es tix la resistència, perquè encara que la humanitat ha llançat fils per a embastar la història des de cada racó, s'ha mantingut una innovació en les puntades i estratègies per a ajuntar els brins. Aguablanca és un espai urbà on la mescla intercultural ha permés una gran creativitat en el desenvolupament del poblament i ha implicat una gran capacitat d'autogestió social, econòmica, política i cultural per a transformar un territori inhòspit en un escenari de vida de múltiples famílies. (Jesús, González, 2012: 21)

Per a aterrar fins al (nostre) espai geopolític, és elemental poder situar-nos geogràficament. El Districte d'Aguablanca es troba a l'orient de la ciutat de Cali, a Colòmbia. Abasta 4 comunes (13, 14, 15 i 21) de les 22 que componen l'àrea urbana de la ciutat i té una població aproximada de 748.250 persones, que representa el 30% del total de la població.

El districte d'Aguablanca, d'ara en avant DA, és una zona històricament inundada per una història de desplaçament, desterrament i de desplanificació territorial que continua sent una estratègia per a l'exclusió i la marginació com a llegat de la colonització. Sobre els anys 20 era zona d'inundació del riu Cauca i en els seus inicis de poblament era una zona rural on predominaven cultius d'arròs, mill i soja. Aguablanca, «va sorgir de les aigües com una barcassa per a l'esperança», però que per a les autoritats locals i molts calenys es va convertir en un repte social que no han sabut enfrontar, i molt menys incloure a l'espacialitat calenya. Aguablanca és un territori que hui rep els relats i els records dels, sempre, nous pobladors, en un nomadisme que no sembla tindre descans i que la memòria no aconsegueix acabar de crear i recrear. (2014: 69). A partir de la dècada dels 70, el DA és el lloc d'acolliment per a les poblacions provinents de diferents zones del país, víctimes del desterrament i del desplaçament. En els dos casos, les gents que es mouen viuen el que Alfredo Molano ha anomenat *desarrelament*, adduint que *el desarrelat perd amb el desplaçament els seus referents culturals, familiars i a vegades la seua cosmovisió.* (Hernando, Figueroa, 2014: 66)

Quant al moviment nòmada, una aproximació per a explicar aquesta condició és el fenomen del desarrelament, que els impedeix pertànyer a un lloc propi, entreteixir un teler cultural i vincular les seues cosmovisions i maneres d'habitar i estar. El desarrelament es perpetua des de la planificació municipal que ha mantingut en l'ordenament territorial aquest espai com no apte per a la residència, i per tant ha desconegut el procés històric de poblament i ha desplegat unes polítiques de desenvolupament de la ciutat que generen un tancament social que perpetua la perifèria i les condicions de desigualtat.

Reprenent la idea del desarrelament i l'opció de tirar arrels en el DA, que és molt rellevant a l'hora de comprendre les històries dels participants en processos que es resisteixen a l'opressió, ja que aquest fet de pertànyer a un lloc permet que es cree un vincle i que reconstituïsquen els teixits o es creen noves cultures, llenguatges i maneres d'habitar.

Parafrasejant a l'investigador Jesús González, en el DA hi ha un dels *enclavaments afrodescendents urbans més representatius de Colòmbia i Sud-amèrica*; on a més s'ha entreteixit una mescla cultural que ha fet possible la transformació del territori com a espai per a la vida. D'aquesta mescla es rescaten nous llenguatges creuats de dialectes locals i ancestrals, que han constituït formes quotidianes d'actualitzar les identitats de la ciutat i les maneres d'expressió de *la calenyitat.* (2012)

La colonització és un altre dels fenòmens fonamentals per a contextualitzar el DA. Cali té la població negra urbana més gran del país (Fernando, Urrea, 1997). Aquesta proporció de la població negra no és ni una característica irrellevant ni és producte de l'atzar històric. Fer al·lusió a aquesta caracterització de la població és absolutament indispensable perquè són la major proporció en el DA. *«Dades del DANE (2005) indiquen que el 70% de la població negra en Cali habita en el sector del Districte d'Aguablanca (comunes 13, 14, 15) i en les comunes 16 i 21, que constitueixen la franja oriental de la ciutat»* (Vicenta, Moreno, 2018:51). Aquest fet és un resultat directe dels processos de colonització que sostenen les seues estructures fins a l'actualitat: la ubicació socio-espacial de les negrituds està circumscrita al Pacífic colombià, una regió que cobreix els departaments del Cauca, Xoque, Nariño i Valle. Un territori que des dels orígens de la República no va ser integrada a l'Estat, fet que va ocasionar que els seus habitants ,en la seua majoria, negres i indígenes, hagen sobreviscut de forma autònoma (Castillo, 2009). Les comunitats indígenes es van organitzar com ja ho havien fet des d'èpoques precolombines. En el cas dels afrodescendents, aquests es van apropiar del territori per mitjà del cimarronatge i els palenques. (Hernando, Figueroa, 2014:68).

Per tot açò, no és possible fer referència al DA sense mostrar les cares de les seues gents, marcats per les negrituds de les seues pells i que continuen en major mesura resistint contra la ideologia colonitzadora que vesteix diferents vestits i adquireix nous cognoms, però que sosté un mateix projecte, la qual cosa Fanon va anomenar negació de l'ésser. En concordança amb el professor Urrea, *la població d'Aguablanca és més jove, més negra, més pobra, més vulnerable des del punt de vista de la salut i més afligida per la violència que qualsevol altra part de la ciutat* (Urrea, 1997. Citat per Peter, Wade, 2008: 29)

El DA com a espai històric, social, cultural i discursiu on s'entretixen les històries i on la negació no ha limitat els crits d'esperança que s'emmarquen en el que la professora Walsh anomena com a *apostes accionals*, és a dir, totes les iniciatives comunitàries, rebels i insurgents que tixen pràctiques per a la resistència. La reexistència, entesa com *la possibilitat d'existir com a llibertat significa sempre trobar-se en el procés de convertir-se en alguna cosa.* (Stephen, Haymes, 2013: 221). Abandonar la negació i projectar que el viure tinga com a sentit la reexistència, significa apostar *per un fer-pensar-lluitar en contra del sistema capitalista patriarcal neocolonial, alhora antropocèntric i heteronormatiu.* (Catherine, Walsh, 2017a: 12)

Finalment, es destaca que el DA és un territori amb una marcada història de colonització que es veu reflectida en les condicions socials i polítiques que travessen les seues gents. Així mateix, aquesta negació genera que la reexistència es mantinga com un objectiu de les persones que cohabiten aquest espai, és així com es reflecteix en les històries que ací ens narrem perquè compartim aquest lloc d'enunciació i la nostra aposta accional està desenvolupada amb els cohabitants del DA. Amb tot això es tanca amb l'enunciació sobre la importància d'abordar les subjectivitats que encarnen les persones, i per a aquest treball, les dones que lideren i caminen en processos de reexistència.

# 3. INICIATIVES PEDAGÒGIQUES POPULARS

Per al desenvolupament d'aquest epígraf s'usarà la metàfora de la clivella, que pren com a principal referència a la professora Catherine Walsh (2017a) per a fer al·lusió a les pràctiques de reexistència. Si bé les clivelles s'emmarquen en la reexistència i són la materialització de les esperances en què cadascuna s'ha teixit i es desenvolupa amb el seu propi «horitzó interior», en paraules de la professora Raquel Gutiérrez (2013). Presenten en el seu accionar la diversitat  de les gents que habiten cada territori, que tot i que es comparteixen espai geogràfics, polítics i històrics sempre es tixen oportunitats per a la diversitat i l'aposta és construir un comú en la transformació, en la insurrecció i en la reexistència.

Es proposa mostrar la clivella com una aposta per clivellar, per obrir un espai en el qual viva la sembra; aquestes clivelles n*o pretenen abocar-se a l'altre costat, ni molt menys passar allà, sinó que vol afeblir el mur de tal forma que acabe per enfonsar-se i així no hi haja ni un ni altre costat, ni un a dalt ni un a baix* (Subcomandant Insurgent Marcos, 2003 en Colectivo Grietas, 2012: 7-8). (Catherine, Walsh, 2017a:35)

Les clivelles que es descriuen en aquest capítol es proposen com a pedagogies populars, en la mesura en què el quefer social està vinculat a un procés de reflexió sobre la pròpia existència i les formes de relacionar-se, tot això des d'uns marcs que transcendeixen l'educació formal i es vinculen amb les formes en com habitem i vivenciem les nostres existències, individuals i comunitàries, i en relació amb els territoris. *En aquest treball, el territori i la memòria, són considerats com a instància política i no sols com a objecte d'estudi.* (Wilmer, Villa i Ernell, Villa, 2013: 360)

No es busca fer una mirada exotitzant dels referents culturals, sinó assumir-los com a construccions, elaboracions i reelaboracions que es fan permanentment en la presència i absència de processos que poden ser portats a la pedagogització entre les persones que viuen en el context, tot això com una manera d'evitar la «ceguesa antropològica» que nega les memòries del lloc. (Wilmer, Villa i Ernell, Villa, 2013: 359)

Per a obrir aquestes narracions iniciaré amb Aidis Magaly, qui narra la seua participació en una iniciativa social denominada *"el Club de Xiquetes"*, a la Biblioteca Rigoberta Menchú, en el barri Laureano Gómez, en el DA. En aquest espai, s'aposta per ajuntar-se de forma comunitària com una estratègia per a trencar les barreres de la individualització dels obstacles vitals que vivenciem les dones, especialment en el pas de la infantesa a la joventut. A més, com un espai per a alçar una trinxera on les xiquetes puguen teixir seguretat sobre les seues veus, les seues idees i la seua corporeització per a la construcció dels espais vitals i existencials. A partir de la seua narració propose un diàleg per a reprendre la metàfora de la clivella i el mur construïdes en l'estratègia teòrica, a més d'obrir puntades per a la reflexió sobre les altres maneres d'habitar, de coexistir i les apostes per insurgir i reexistir.

## 3.1. Club de Xiquetes: Aidis Magaly Angulo Meza*

El club de xiquetes naix com una iniciativa pedagògica en l'Associació Centre de Desenvolupament Comunitària Arco Iris, l'any 2013, i es manté en aquest espai fins a l'any 2015. En els seus inicis l'espai convoca als xiquets i les xiquetes del barri Mojica II i de l'assentament colònia narinyenca i es denominava Club de Xiquets. L'objectiu era obrir una trobada per a parlar dels canvis i dels problemes que estaven afrontant en l'edat de l'adolescència. Aquest espai el pense, en primer moment com a pràctica dels meus estudis de la llicenciatura en pedagogia d'educació infantil, i en ell pretenc que es forge una trobada alternativa per a l'escolta i el diàleg de la població jove. Aquest objectiu s'emmarca en el reconeixement que les dinàmiques pròpies del sector no permeten l'espai per a teixir aquestes converses.

Dins de les dinàmiques de l'espai es proposa la cuina com una excusa per a ajuntar-se. Inicialment en aquest espai es parla dels canvis hormonals, de tot allò nou que experimenten en els seus cossos en començar a ser joves i dels reptes als quals s'enfronten en haver d'assumir noves responsabilitats enfront de les seues existències.

Des de l'inici es va obtindre major participació de xiquetes i per tant els temes que predominaven eren els associats a l'experiència de ser dones en l'adolescència. Aquesta situació va portar al fet que els xics disminuïren la seua assistència fins que el club va ser sols de xiquetes.

En 2015 se suspén el Club de Xiquets en l'Associació Centre de Desenvolupament Comunitària Arco Iris, i ho reprenc l'any 2016 a la Biblioteca Rigoberta Menchú, espai al qual em trasllade com a bibliotecària. En aquest nou inici, ja amb l'experiència anterior, decidisc que el club serà només de xiquetes, per això actualment és el Club de Xiquetes i és un espai per a la trobada exclusiva d'elles, no sols per l'experiència anterior sinó la comprensió de la situació específica de les xiquetes. Comprendre alhora que vivenciar que les xiquetes tenen una major càrrega social i que les seues vides adquireixen major dificultat pel fet de ser dones ha sigut fonamental per a definir la participació exclusiva de xiquetes.

* Dona feminista negra del pacifique colombià, lider de la seua comunitat, especialment en el treball amb xiquetes per qui aposta des de la seua pròpia experiència de ser llavor de les esperances d'altres persones. És pedagoga d'educació infantil de la Universitat del Tolima, manté les seues esperances per l'apoderament de les joves per a trencar amb les cadenes que limiten el seu futur a la reproducció de les desigualtats socials i per construir espais on es tinguen millors possibilitats per a la vida.

En aquest moment reflexione sobre els següents criteris: són elles les més vulnerables a l'abús sexual, les potencials víctimes de violència de gènere, les qui assumeixen les majors càrregues de la cura i fins i tot les qui assumeixen el sosteniment econòmic de les seues famílies. Això es vincula amb les condicions econòmiques de la població de l'orient de Cali, perquè existeix una gran proporció de mares cap de llar que afronten soles la criança dels seus fills.

Totes aquestes situacions, estan interrelacionades amb l'entramat social de discriminació i inequitat que reprodueix les jerarquies i les opressions socials. És a dir, en ser les dones les encarregades de les labors de cura, són elles qui abandonen els seus estudis a causa dels embarassos a primerenca edat o per la càrrega de la cura dels seus germans; totes aquestes condicions impedeixen la continuïtat de la seua formació escolar i, per tant, disminueixen les seues possibilitats d'ocupabilitat.

Aleshores vaig teixir consciència en la meua pròpia història que la iniciativa del club havia de tindre una mirada feminista, perquè fora exclusiva per a la trobada de les xiquetes i per a parlar dels temes que foren del seu interés, des de les seues històries i que travessaren els seus cossos de dones.

En reprendre el Club de Xiquetes no comptava amb cap mena de finançament i la motivació era ajuntar-se per al diàleg i perquè elles sentiren que tenien un lloc propi on eren escoltades, on es pogueren reconéixer com a xiquetes i teixir xarxes amb les altres iguals de la seua comunitat. A més, sempre ha sigut del meu interés que les xiquetes puguen tindre contacte amb «dones inspiradores», per això, sempre m'he encarregat que coneguen a dones escriptores o excel·lents de la ciutat, perquè puguen viure i experimentar altres possibilitats i ampliar les seues expectatives, a més de desdibuixar els límits dels seus somnis.

En començar a realitzar el Club de Xiquetes a la Biblioteca Rigoberta Menchú, em vaig articular amb una fundació per al finançament de les activitats. Aquesta aliança és possible gràcies als companys i companyes que treballen en la xarxa de biblioteques públiques de Cali, que em van comentar sobre la possibilitat de finançament ja que coneixien de l'activitat i tenien la informació de la convocatòria. Finalment, vaig obtindre el finançament i ha sigut molt útil per a poder brindar refrigeris durant les jornades i per a planejar les eixides pedagògiques del grup de xiquetes que els permet conéixer altres espais de la ciutat i vincular-se a les diverses activitats que s'ofereixen en l'agenda cultural, a més d'explorar l'espai que habiten, el barri i els seus voltants.

Una altra de les aportacions a destacar d'aquesta articulació és l'accés a una línia metodològica que hem ajustat al nostre treball, amb el nom de *Currículum*, des de la qual hem dissenyat la planificació de les nostres trobades. Treballem a partir de 7 fortaleses: pertinença, curiositat, amistat, amabilitat, confiança, valentia i esperança, amb què es busca l'apoderament de les xiquetes en els diversos aspectes de les seues vides.

La metodologia consisteix en treballar mensualment una fortalesa i, al voltant d'aquesta, es defineixen les activitats i les lectures que seran abordades en les trobades, amb les quals es busca trencar les cadenes de la reproducció de rols sense alternatives. Per exemple, en abordar la pertinència, es parla amb les xiquetes dels territoris on s'han teixit els seus primers records, on tixen la seua pertinença. D'on se senten? Quins llocs senten que són d'elles?, és molt bonic sentir que senten que són del riu, encara que aquest quede a moltes hores del seu habitatge actual, perquè allí van nàixer i van teixir els seus primers records.

Durant aquestes trobades les xiquetes van reflexionar sobre els llocs que habiten o han habitat, de la importància de no perdre les seues arrels, així mateix, a partir d'aquesta fortalesa es va obrir un espai per a posar en el centre la necessitat de forjar nous espais que

siguen d'elles, on compten, on tinguen veu i estiguen convençudes que sempre són vàlides. Per a aquestes trobades, en el Club parlem sobre com fer que el barri i els espais siguen d'elles, perquè els senten així, quin és el procés de cadascuna per a pertànyer a aqueixos llocs. I tanquem aquesta fortalesa amb una eixida pedagògica pel barri per a reconéixer els diferents llocs, per a vincular-se amb la història d'aqueix espai, a més de teixir un vincle amb el lloc que habiten, ja que moltes es troben travessades pel procés de desplaçament que les ha deslligat dels territoris on resideixen.

És molt bell sentir-les dir que en el Club han construït seguretat i que senten que poden parlar en diferents espais, perquè ja estan convençudes que el que diuen és vàlid i que tenen el mateix dret a expressar-se. En l'actualitat, al Club de Xiquetes assisteixen al voltant d'unes 20 xiquetes entre els 9 i els 14 anys, amb qui, almenys, tenim una trobada tots els divendres de vesprada. Ens reunim a partir d'una fortalesa i es proposa una lectura que desencadena els temes de conversa, i les xiquetes tixen un espai per a la seua reflexió* . A més, es manté la possibilitat que una d'elles lidere el procés de lectura.

Si bé, la metodologia és una base per a donar programació a les trobades, el Club també possibilita que tinguen una relació més pròxima amb la biblioteca, ja que la converteixen en un espai propi. Amb aquesta metodologia elles són autores de les seues trobades i es crea una oportunitat perquè es relacionen amb la biblioteca (i/o el coneixement) com un espai en disposició per a elles i d'elles.

En parlar de la pertinència moltes assenyalen al Club com un lloc propi i això es veu reflectit en el compromís que tenen amb els espais. Per exemple, hi ha xiquetes que porten 3 anys assistint a les trobades, moltes arriben anticipades a l'hora d'inici amb l'ànim d'encarregar-se de l'organització logística del lloc i la classificació dels materials a utilitzar.

D'altra banda, una altra de les activitats del Club de Xiquetes són les eixides pedagògiques, que consisteixen a visitar llocs de la ciutat als quals no tenen accés per les condicions econòmiques, socials i fins i tot familiars. Dins de la programació de les eixides es va realitzar una eixida en el transport públic massiu de la ciutat, amb l'objectiu que reconegueren els serveis als quals poden accedir i acompanyar-les en la comprensió del seu funcionament, encara que normalment estan relacionades amb l'oferta cultural i els llocs de recreació.

Moltes de les trobades fora de la biblioteca es programen per a conéixer escriptores o dones excel·lents, com per exemple la millor estudiant de matemàtiques de la Universitat del Valle. Tot això, com a iniciatives per a mostrar referents sobre les possibilitats que tenen per ser dones i poder trencar amb els prejudicis socials que les limiten a la reproducció humana i la cura de la família.

Si bé la iniciativa del Club de Xiquetes l'he mantinguda sola, a nivell d'organització col·lectiva, ja que les aliances han sigut específiques i no s'han vinculat amb la gestió i el desenvolupament de les trobades, cal anotar que sostindre aquesta iniciativa ha estat possibilitada institucionalment per comptar amb l'espai físic de la biblioteca, a més de la vinculació contractual. I en l'àmbit comunitari, he tingut l'oportunitat de vincular a les mares de les xiquetes del Club, ja que des de l'inici ha sigut el meu interés que l'assistència de les xiquetes al Club estiga acompanyada del compromís familiar. A partir, d'aquest contacte amb les mares es va aconseguir constituir un espai de trobada amb dones adultes de la comunitat, qui també van trobar a la biblioteca un espai per a ajuntar-se i per al teixit de xarxes que els permeten superar i sobreviure a les condicions dels seus entorns.

Actualment, a més del Club de Xiquetes a la biblioteca també tenim un espai per a la

* Segons la metodologia proposada, es presenten diferents textos i elles trien el que volen abordar durant la trobada.

trobada de dones que està conformat principalment per les mares de les xiquetes, que en un inici es van començar a acostar a la biblioteca per a compartir els problemes vinculats a la violència de gènere i amb les qui s'ha consolidat un projecte de formació i intervenció per a qui està en condició de víctima de violència de gènere.

Amb aquestes dones s'ha aconseguit teixir una xarxa de suport comunitari entre elles, ja que comparteixen les seues problemàtiques personals i familiars i fins i tot en l'actualitat hi ha una iniciativa cooperativa per a la venda de cocadas, en la qual participen 4 de les dones, i tota la resta, al voltant d'unes 15 dones, servim de xarxa per a la comercialització.

La resistència del Club de Xiquetes està emmarcada en què aquestes tinguen un espai per a parlar de les seues problemàtiques, dels seus canvis, de les seues experiències, dels seus somnis, de les seues pors i a més tinguen l'oportunitat de conéixer el seu barri, la seua ciutat i compartir-ho amb altres dones que poden ser inspiradores per a les seues vides. I la validesa política està situada en les condicions del context en què viuen aquestes xiquetes perquè les seues vides estan marcades pel desplaçament, el desarrelament, la negació d'espais, la violència social, la violència de gènere, els embarassos a primerenca edat i la negació de la formació.

## 3.1.1. Diàleg de sabers i pràctiques

Magaly és llavor d'un procés comunitari i social, d'una clivella, des d'on ha aconseguit construir el seu propi espai per a lluitar. L'Associació Centre de Desenvolupament Comunitari Arco Iris, segons les narracions de la pròpia Magaly, va ser la clivella que li permet ser llavor, va ser el procés comunitari que li va permetre convéncer-se de la possibilitat de materialitzar les seues esperances i mantindre la lluita per transformar, no solament la seua vida, sinó el seu entorn i les vides dels qui formen part dels seus teixits de barri. En la vida de Magaly, la seua aposta per la clivella està marcada per la seua participació en el procés de l'associació esmentada, que no sols va brindar un espai perquè ella poguera complir amb les seues obligacions de l'escola, sinó que es va convertir en un espai per a la formació política, a més de ser una plataforma que possibilita el seu accés a l'educació superior i transforma les seues pròpies expectatives de vida respecte al seu futur laboral i personal com a dona.

A partir de la participació en aquest procés i la culminació dels seus estudis en llicenciatura de pedagogia infantil, ella aprofita l'oportunitat d'un requeriment que li feia la beca de la qual era beneficiaria i inicia la seua pròpia iniciativa social. Com explica, inicia un club de xiquets i xiquetes, amb l'objectiu d'obrir un espai, en l'assentament de la colònia narinyenca, perquè els qui estigueren vivint el procés de canvi de la infantesa a la joventut, pogueren trobar-se i parlar de les formes en com l'estaven experimentant, al mateix temps que forjar consciència sobre els reptes que haurien d'afrontar.

En l'experiència de Magaly s'albira l'objectiu de sostindre allò col·lectiu com una aposta a la resistència de la individualització que trenca amb allò comunitari i ens tanca en la solució independent-autònoma i individual de l'existència. És a dir, el fet d'ajuntar-se de la joventut permet que els problemes es discutisquen amb iguals, la qual cosa possibilita una comprensió més àmplia del que s'està vivint. Si bé, l'objectiu fonamental és la reflexió sobre els canvis corporals i mentals, és d'anotar que aquests espais s'obrin per a l'expressió de les problemàtiques socials, personals i familiars que travessen les persones, especialment les dones, que participaven d'aquestes trobades. Les professores Yuderkys Espinosa, Diana Gómez, María Lugones i Karina Ochoa expliquen com l'aposta per la col·lectivitat és transgressora de la modernitat, en les seues paraules: *D'aquella manera integren allò que la modernitat ha dicotomitzat i jerarquitzat: cos i ment, emoció i raó, individualitat i col·lectivitat s'articulen per a des d'allí aprendre i no sols modificar els discursos sinó les*

*pràctiques que fan i desfan els cossos. En aquest camí, la pedagogia inclou com a aspecte central allò místic, creatiu, artístic i imaginatiu.* (2013: 417)

Una de les característiques a destacar del procés del club de xiquets que ha liderat Magaly és la seua transformació en el Club de Xiquetes. Del primer participava un grup mixt i en el segon es va focalitzar en la participació exclusiva de les xiquetes. Aquesta transformació és originada per la seua pròpia comprensió sobre les formes diferenciades en el fet que dones i homes hem d'afrontar les etapes de la vida; a partir de la seua experiència, ella aconsegueix reflexionar sobre les càrregues i imposicions que es viuen en el seu context geopolític en abandonar la infantesa i convertir-se en una jove. És així com aquest procés comunitari respon al tret distintiu assenyalat per la professora Lorena Navarro, qui afirma que l'emergència respon *al reconeixement d'un conjunt de necessitats que es comparteixen i a la cerca per construir vies col·lectives per a la seua resolució*. (2019: 126).

Aquesta aposta per construir espais des del que és col·lectiu, com a xiquetes i joves que habiten un territori-cos doblement deshumanitzat per l'entroncament colonopatriarcal té un sentit alhora que decolonial, feminista. Aquesta iniciativa és proposada per a clivellar el principi modern-neoliberal de la individualització i posar en valor el sentit d'allò comunitari, ancestral i històric. A més de reconéixer les necessitats específiques dels qui conformen el Club de Xiquetes, ja que com assenyala la professora Adriana Arroyo: *Les dones, especialment xiquetes i joves, es constitueixen en el rostre més visible amb el qual s'ha acarnissat la violència i la pobresa al país, per la qual cosa no es pot desconéixer que són necessàries lectures de reconeixement de la diferència, que tenen com a clau la possibilitat de pensar des del sud com a alternativa simbòlica i localitzada* (2016: 14).

Aquesta consideració està sustentada en què el Club de Xiquetes transcendeix la trobada per a la reflexió sobre els canvis existencials, per a ampliar-se en un espai per a la formació, la reflexió, el diàleg, la construcció d'allò comú; un lloc on les xiquetes tenen la possibilitat de pensar en el fet de ser dones i d'habitar un cos femení, i posar en discussió tant les formes opressores que travessen les seues existències com els malestars que sostenen. A aquest comú no sols construeix habitar un cos femení sinó compartir una història de racialització i, en la majoria de les històries, compartir la despulla dels seus llocs de naixement o d'arrelament ancestral. En paraules de la professora Francesca Gargallo, aquest procés d'ajuntar-se els permet pensar-se des dels seus cossos: *pensar les dones és fer-ho des de cossos que han sigut sotmesos a repetits intents de definició, subjecció i control per a ser expulsats de la racionalitat i convertits en màquina per a la reproducció. És pensar des del lloc que són els cossos, des del territori cos que es resisteix a la idea moderna que les dones encarnen l'animalitat a derrotar, la falta de domini de si i el fet d'estar fora de l'historicitat, i que amb la seua indisciplina ha construït la possibilitat d'una alternativa al subjecte individual universal.* (2014: 48)

Com la població que assisteix al Club viu en una zona que ha estat marcada per ser acollida del desplaçament de diferents parts del país, és fonamental tindre un espai per a permetre's recordar i recrear les seues llars, d'on provenen i d'on han sigut bandejades.

Aquesta aposta del Club per obrir espais per a la memòria reafirma la possibilitat d'altres maneres de conéixer, de viure i de relacionar-se, ja que viuen els seus territoris des de les seues històries, des dels seus records, i recorren aquells llocs que van habitar amb la imaginació que suscita les seues paraules, amb l'entreteixit de les seues històries, ja que la majoria provenen de la zona del pacífic colombià. Per a ampliar la comprensió sobre allò subversiu i transgressor de la memòria, reprenc a la professora Catherine Walsh: *recuperar, reconstruir i fer reviure la memòria col·lectiva sobre territori i dret ancestral. Fer aquesta recuperació, reconstrucció i revivència part de processos pedagògics col·lectius ha permés consolidar comprensions sobre la resistència-existència davant del llarg horitzó*

*colonial i relacionar-les al moment actual. També ha contribuït a restablir i enfortir relacions d'aprenentatge intergeneracionals i, al seu torn, emprendre reflexions sobre els camins pedagògic-accionals per construir i recórrer.* (2013:42)

Per tot açò, la iniciativa del Club de Xiquetes s'erigeix com una clivella davant un mur capitalista, colonial i patriarcal, en tant que les xiquetes que participen i la dona que ho lidera pertanyen a un espai geopolític marginat pel sistema capitalista i desigual, que ha comportat una distribució inequitativa de l'espai urbà i que, a més, s'ha forjat amb l'alt cost del desplaçament, que no sols té les causes en el conflicte intern que ha viscut el país sinó en el salvatge projecte de desenvolupament que ha aguditzat l'explotació de mines, la privatització de rius i el desplegament d'un port (Buenaventura) que ha bandejat els seus habitants. Els ha posat en un territori urbà que sosté lògiques de major competitivitat per a la reproducció i el sosteniment de la vida, però que al mateix temps s'erigeix com a oportunitat per a crear entramats pedagògics populars com a *alternatives col·lectives o comunitàries capaces de cuidar i regenerar la vida davant la degradació i el col·lapse socioambiental que enfrontem […]. […] la ciutat no sols és l'epicentre de l'acumulació del capital, sinó també, un terreny potencialment estratègic per a subvertir i posar en dubte els processos d'explotació i d'0expansió contínua de la valorització del valor.* (Lorena, Navarro, 2019:126)

Aquesta aposta per crear una força col·lectiva, per apostar-li a altres maneres de ser xiquetes que afronten ser dona, és una clivella a un sistema que les ha condemnades a la doble opressió de ser dones i negres; aquest fet d'ajuntar-se per a conéixer altres dones que inspiren els seus somnis, que encarnen la desobediència, la reexistència i són cossos insurgents, és una iniciativa per clivellar. Es tracta d'assegurar la producció, distribució i circulació de referents cosmogònics en prendre de debò el fet de narrar i narrar-se des de, amb, entre i per a l'enfortiment del sentit comunitari que dona compte del *nosaltres* en relació amb els *altres.* (Wilmer, Villa i Ernell, Villa, 2013: 397).

La pròpia presència de Magaly, que comparteix historia-territori de les xiquetes que assisteixen al Club de Xiquetes, és una corporeització d'una altra manera d'habitar, ja que ella encarna una dona que ha forjat els espais per a alçar la seua veu i no per a fer-ho sola sinó amb la seua comunitat, des del seu espai laboral s'ha obstinat que les institucions avalen i garantisquen el seu treball comunitari, a més de que reconeguen les necessitats d'aquestes comunitats. Una necessitat concreta existencial i material per a garantir l'existència en reconeixement de la humanitat en igualtat. (Navarro, 2019)

La comprensió d'aquesta iniciativa social liderada per Magaly no sols està vinculada amb l'estratègia teòrica de la present investigació sinó amb la meua pròpia aposta per clivellar el mur colonopatriarcal. Per això em resulta important anotar que l'aposta per clivellar amb els xiquets i les xiquetes la comprenc i visc com un reflex del que ha teixit l'esperança en la meua pròpia història. Dit d'una altra manera, impactar en la població més jove a través de pràctiques pedagògiques populars és la materialització de l'esperança de la qual som història alhora que és l'encarnació dels crits que ens habiten.

Per a tancar, he d'enunciar que les clivelles s'entretixen des de les contradiccions pròpies dels processos i els subjectes, per tant, no són fórmules per a la desestructuració del sistema que s'ha denominat com a mur, sinó al contrari, es proposen com a altres maneres que responen a contextos sociohistòrics i que es forgen des de territoris i cossos que són inspiració i lluita encarnada i situada. Així mateix, són processos que caminen i, per tant, des del seu quefer estan oberts a la reflexió i a la transformació, la qual cosa s'ha brindat en una comprensió de la materialitat de l'esperança a partir de la trobada amb una mirada interna.

## 3.2. La Catifa Màgica: Karen Viviana Sánchez Hidalgo*

La Catifa Màgica és un projecte d'amics i amigues, autogestionat, que s'ha mantingut al marge de qualsevol contesa electoral. És un procés molt sincer en el sentit que va nàixer i continua sent liderat per xics i xiques que hem habitat el territori i que des d'allí hem somiat amb transformar-lo.

La Catifa Màgica treballa als carrers amb les xiquetes i els xiquets del DA, en l'actualitat explorem el tema dels joves, i el que cerca és prendre's els carrers com a escenaris de joc, pau, i de reconciliació, a través de la lectura, l'art, l'esport, etc. En definitiva, el que ens proposem és teixir de manera col·lectiva una aposta de ciutat on tots els joves, xiquets i xiquetes tinguem lloc, però no sols la població amb unes possibilitats econòmiques que garanteix l'accés als espais de recreació i educació, sinó on totes les xiques i xics de tots els estrats tinguen un espai on expressar-se, és a dir, on tots i totes tinguem un espai.

El nostre pilar principal de treball és l'apropiació dels carrers i tenim una línia molt important que és l'articulació amb altres processos comunitaris i socials, sempre que les activitats tinguen un contingut dirigit a la població infantil, ja que són el principal públic de les nostres accions i són la raó de l'existència de la Fundació. Entre les articulacions que podem destacar estan: Festival Nacional de Cinema i Vídeo Comunitari del Districte d'Aguablanca en Cali, l'Escola Audiovisual Infantil, el Betlem dels Andaquíes, la Xarxa Cultural, la Casa Cultural *El Chontaduro*, Fundació Hip hop Peña, Xarxa Cultural del Districte d'Aguablanca, entre moltes altres. Totes aquestes iniciatives treballen des de diversos enfocaments com la producció audiovisual, els joves o les dones. Les articulacions també es defineixen a partir de les característiques dels xiquets i xiquetes de cada espai de barri, ja que hi ha grups amb major inclinació cap a la música o la fotografia, la ràdio, i el que busquem és proposar una programació que responga als seus interessos.

La nostra bandera de treball, vista des de la meua experiència, és atacar les desigualtats socials i promoure activitats per a vetlar pel dret al joc, a més de ser una oportunitat per a contestar a la violència social i expressar que construïm territoris de pau, que els xiquets i xiquetes són la nostra esperança. És una alternativa per a recuperar l'ús d'aquests espais.

Una de les bases fonamentals que puc assenyalar del treball de la Catifa és que el nucli del treball és l'amistat i el compromís des de la fraternitat amb el treball en la Fundació. És a dir, les persones que fem part del procés, tenim un compromís amb el col·lectiu i amb els principis de la Catifa Màgica, i no perseguim retribucions econòmiques ni reconeixement social i molt menys emprendre accions assistencials. En tindre una base de treball col·laboratiu que s'enforteix des de l'interior i és moguda per les conviccions s'ofereix obertura a la diversitat de les persones que fem part del treball; a més el sentit col·lectiu comprén que les implicacions de cada participant són diferents i poden ser discontínues o intermitents pels compromisos propis de les vides. No obstant això, el pilar per al sosteniment de la Catifa és la permanent aposta a les xarxes i les articulacions que permet mantindre viu aquest grup d'amics i sempre sumar persones i col·lectivitats que s'incorporen per a fer front a la causa.

Un dels principis fonamentals del treball de la Catifa és el distanciament dels temes de «politiqueria», l'objectiu ha sigut no vincular el nostre treball a cap mena de color partidista o ideològic i mantindre el sentit comunitari i autogestionat que ens desvincule de qualsevol intenció utilitarista tant de la política nacional com local.

---

* Dona feminista d'origen popular en el Districte d'Aguablanca, sociòloga de la Universitat del Valle i lluitadora per reivindicar la resignificació comunitària del carrer i els espais públics dels barris de l'orient de Cali, a més d'estar convençuda que l'aposta és perquè totes les persones podem comptar, és a dir, la seua aposta és per la democratització tant dels espais, l'educació, l'art i totes les esferes per al reconeixement vital.

Un altre dels principis és intentar treballar en la presa de decisions de manera col·lectiva, així com la confiança en les capacitats dels companys i companyes per a sostindre les activitats proposades. Per al compliment dels nostres principis es té un criteri fonamental: determinar que les accions a emprendre no ens afectaran com a col·lectiu, no ens trencaran ni excediran les nostres capacitats. Això és essencial, en la mesura que tenim molta cura que les accions cap a fora no impliquen cap sacrifici del treball intern que hem construït com a col·lectiu.

A prop de la meua experiència en la Catifa Màgica, vaig ingressar al procés en el 2014, quan la iniciativa ja portava un recorregut de set anys. El meu ingrés va estar marcat pel canvi generacional de les persones que han coordinat la proposta; l'arribada a la Catifa es va donar a partir dels vincles d'amistat i el teixit de llocs comuns amb les persones que participaven de la Fundació, als qui vaig conéixer en l'entorn universitari. Dins de la meua participació, em reconec en un paper de lideratge, donat el moment de relleu generacional en el qual ingresse, i per tant la meua motivació i energia ha possibilitat la reactivació de processos i la implementació de noves iniciatives.

La Catifa Màgica, inicia les seues activitats en el barri El Poblado I, on actualment té la seu, encara que el treball s'ha desplegat a diferents barris del Districte d'Aguablanca, com ara Mojica II, Comuneros, Marroquín, El Vergel, el Retiro o Antonio Nariño. L'equip de treball està format per huit persones.

La nostra manera de treballar consisteix a arribar primer a un espai barrial en què ja es tinga un contacte amb el veïnat, qui col·labora amb els serveis d'energia, a més de la convocatòria de les xiquetes i els xiquets del barri. La primera activitat consisteix en l'apropiació del carrer, amb l'acció «el Carrer és Nostre». En aquesta primera trobada pintem jocs típics com ara el sambori, també tenim accions d'apropiació dels espais públics com a grafitis i amb això vam mostrar als xiquets i xiquetes que el carrer és un espai per al gaudi i per al seu aprofitament. A més de ser un missatge social que contribueix a l'eradicació de la violència i la re-apropiació d'aquests espais per a la recreació. Posteriorment es reconeix la població que està interessada en el treball amb la Fundació.

Durant la primera activitat s'escolten els interessos dels xiquets i xiquetes per a definir les accions futures a desenvolupar, depenent de l'edat, les converses que es tixen, la disposició de recursos i aliances que tinga la Catifa a cada moment d'actuació.

Les metodologies que s'utilitzen a partir de la segona activitat són diverses i depenen tant del projecte que s'estiga desenvolupant com el procés amb cada barri. Per exemple, en els barris on la Catifa porta treballant des dels seus inicis, s'han aconseguit consolidar experiències com el Festival d'Arts Gràfiques «El Borondo». Per al 2018, aquest festival es va dur a terme en el barri del Vergel, on es compta amb la complicitat, compromís i suport del veïnat, especialment de donya Melva, qui de manera constant i permanent ens ha brindat el seu suport. Gràcies a aquest vincle s'ha consolidat un important treball amb aquest barri.

Un dels projectes que desenvolupem en l'actualitat s'ha denominat «la Fàbrica de Joguets», amb el qual, a més d'incentivar l'ús de jocs i joguets tradicionals, també s'implica la reflexió sobre l'origen dels joguets, pensar el sentit dels elements que s'entreguen als xiquets i xiquetes per a la seua diversió. Aquesta reflexió s'acompanya d'una aposta perquè fabriquen els seus joguets. Els entreguem tots els instruments i materials necessaris perquè els xiquets i xiquetes tinguen l'oportunitat de fabricar el seu propi joguet i estiga vinculat amb el seu espai geogràfic o històric.

## 3.2.1. Diàleg de Sabers i Pràctiques

Apostar per l'alegria constitueix una clivella a aquest mur que ens submergeix en la constant disconformitat generadora de tristesa i ansietat i en el perenne sentiment de voler, poder i necessitar més. És per aquesta iniciativa pedagògica popular des de la qual Karen aposta a clivellar el mur de l'exclusió, la desigualtat i la negació a les xiquetes i els xiquets del DA. El seu principal element de resistència és la presa dels carrers com a espais per a l'oci, la recreació, el joc i sobretot per a l'habitabilitat de la població infantil.

Per a teixir aquest diàleg, em cal situar la comprensió de la importància dels carrers en el context d'Aguablanca, perquè, donada la pròpia història de fer d'aquest territori un lloc per a la vida, les condicions d'emergència no han possibilitat una planificació que incloguera la recreació com un element en consideració, i, per tant, el carrer es converteix en l'únic espai possible per a la trobada i diversió. Com exposa la professora Arroyo, *els seus barris amb els seus traçats espontanis han anat poblant la ciutat, però llunyans de les centralitats urbanes i els seus beneficis, com l'accés a espais per al joc.*

Prendre's el carrer com un espai per al teixit comunitari és una iniciativa que des de la seua pròpia concepció és pedagògica, en tant la pedagogia [és] entesa com la pràctica reflexiva del sentit de ser humà, com expressar-nos sense miraments ni lligams, sense restriccions ni apocaments i aconseguir traure a flotació el que ens constreny l'ànima (Adolfo, Albán, 2007: 4).

Resignificar els espais i re-crear les formes en com ens relacionem amb els nostres territoris ho comprenc des d'un posicionament per trencar amb les lògiques que ens -tanquen- i restringeixen la vida al confinament de les cases. Cada vegada es difumina més el valor d'allò comunitari i el sentit del vincle amb les i els altres per a respondre a les idees de la modernitat capitalista de l'individualisme, l'autoabastiment i l'autogestió.

Amb aquestes apostes es *trastoquen les maneres imposades en què ens relacionem les unes amb les altres, regenerant i reactualitzant formes de relació social concretes i immediates més satisfactòries i menys aclaparadores i depredadores* (Raquel, Gutiérrez, 2019:79). Més encara si ho considerem en l'entorn urbà, on les ciutats són el lloc o*n s'ha aconseguit propagar amb major èxit el comportament social pràctic que pressuposa que l'àtom de la realitat humana és l'individu singular* (Echeverría, 2010: 17). Citat per (Lorena, Navarro, 2019: 123). Tot això en una mescla que detona amb la competitivitat com a residu de l'objectiu productivista que ens exigeix ser els emprenedors de les nostres vides.

Una consideració especial en el diàleg amb aquesta proposta pedagògica és que els carrers del DA s'erigeixen com a territoris violents, ja que les condicions de tancament perifèric com a símbol de dominació i perpetuació de la colonialitat han determinat que aquest espai geopolític sostinga la marca de la barbarització, atés que estan habitades per aquelles persones que han constituït i constitueixen l'alteritat oprimida, com ho són els grups ètnics i la diàspora africana que caracteritza a la població del Districte.

> *«El fet d›instal·lar unes estratègies de reducció, marginalització i exclusió dels pobles ancestrals, es va convertir en la millor oportunitat per a establir una nació monocultural on els altres racialitzats negativament es van convertir en la «font de tot mal»» (Duschatzky i Skliar, 2001: 188). «La immersió i subjecció als estereotips, la seua fabricació i la seua utilització per a assegurar i garantir les identitats fixes, centrades, homogènies, estables, etcètera, arriben ser tant estratègies i projectes com resultats» (Duschatzky i Skliar, 2001). (Wilmer, Villa i Ernell, Villa, 2013: 392)*

Per l'anterior, la presa del carrer també és un missatge contra el racisme estructural i colonial que ha reconfigurat la seua estratègia de deshumanització a partir de l'estigmatització, el tancament, el desterrament i les condicions precàries per a la vida.

Per a aconseguir la presa dels carrers, els qui estan en la Catifa han mesclat puntades, textures, estils i somnis que han aconseguit sostindre la iniciativa per més d'una dècada, ampliar les zones d'impacte, articular els seus processos i entreteixir un teler que combina els colors de l'escolta, el valor d'allò comunitari, l'aposta intergeneracional i altres tants elements que aconsegueixen donar vida a aquesta aposta comunitària. En la meua proposta de diàleg exaltaré els colors enunciats per a comprendre l'objectiu pedagògic de la clivella.

El primer, és l'escolta com a material fonamental perquè la proposta continga la diversitat de les veus que la componen, a més que siga una estratègia per a reteixir els llaços comunitaris i propiciar espais per al re-coneixement i l'establiment de vincles, com l'expressen els professors Wilmer Villa i Ernell Villa: *l'escolta com a cultiu i la paraula com a producció, són necessàries i actuen simultàniament en la generació de coneixement que es desprén de l'experiència col·lectiva, així com les altres experiències que aporten coneixement des de les relacions amb els altres pobles i comunitats de la zona.* (2013: 381)

En concordança amb el treball de la Fundació, la seua primera activitat consisteix en la presa d'un carrer, amb propostes alhora que culturals, artístiques; que involucren la comunitat en general, i en concret, a les xiquetes i els xiquets, tenint per objectiu cridar a l'uníson que el Carrer és Nostre. Aquesta primera trobada crea un espai per a escoltar i aventurar-se a construir una proposta de barri que sostinga l'aposta de l'alegria per mitjà de l'apropiació i la resignificació dels carrers i que es vincule amb les expressions de les seues gents. L'escolta és un procés d'anada i volta, en tant, els qui formen part de la Catifa tenen oberta la seua disposició per a rebre, al mateix temps que produeixen, les paraules que donen sentit a la seua presència i que sostenen la seua resistència.

El sentit de l'escolta i la producció de la paraula no sols es tanca entre la comunitat i les persones que participen de la Catifa, sinó que s'estén a l'escolta ciutadana. És a dir, totes aquelles accions que impacten el paisatge del territori com els murals, grafitis, la pintada de jocs tradicionals, etc, constitueixen vies per a ampliar l'escolta. Amb aquestes expressions es construeixen les paraules de les gents que habiten, la paraula més enllà dels límits de la codificació escrita (Wilmer, Villa i Ernell, Villa, 2013), *però també d'enunciar la seua presència, de compartir i construir formes culturals que interpel·len a la ciutat mateixa que tracta de reduir[les] a la perifèria dels barris i les exclusions quotidianes* (Adriana, Arroyo, 2016, pàg. 86)

A aquestes persones el mur els ha negat l'escolta i per tant, ha provocat l'ofegament de les seues paraules, és a dir, que la paraula sempre ha estat produïda, i les seues veus no necessiten de dadores. No obstant això, l'escolta ha estat tancada i l'estratègia d'exclusió ha sigut l'ofegament de les seues veus, del seu art i de totes les seues formes d'expressió.

La resistència de la Catifa Màgica s'emmarca en la seua instància política que parteix des del reconeixement d'una població que es troba en un estat de negació i li aposta des del principi de l'existència, més enllà de l'alteritat i el seu dret al joc, a l'alegria.

En referir-me a la superació de la consideració de l'alteritat, apunte als fonaments amb el que es tix la proposta, ja que en les seues accions es narra un compromís per l'emancipació, l'anticapitalisme, la recuperació de la tradició i l'ancestralitat i la perspectiva de gènere. És a dir, quan es fa referència a l'alegria no es respon a aquella inassolible que està enfocada en el consum, en el valor, la productivitat, etc, sinó a aquella vinculada maneres altres de teixir l'esperança, la vida, la infantesa.

Per a il·lustrar l'asseveració anterior, en el projecte més recent de la Catifa, anomenat la Fàbrica de Joguets, aposten a crear un espai on les xiquetes i els xiquets puguen ser les creadores, constructores i dissenyadores dels seus propis joguets. Aquest espai està acompanyat de sessions de reflexió sobre els joguets, entre els quals s'explora el sentit colonial, patriarcal i guerrer que tenen els joguets que dominen el mercat infantil, que han aconseguit desplaçar el sentit creatiu dels joguets i que han trencat amb els vincles entre les xiquetes i xiquets amb els seus joguets per a convertir-los en artefactes de dominació i reproducció de missatges hegemònics. Com les Barbie en el seu prototip ros, prim, alt, o les pistoles dissenyades per a combatre i amb ideals d'homes blancs, guerrers.

La iniciativa de construir joguets en els quals se senten representades, a més que tinguen un fil amb les seues històries intergeneracionals, és una manera de combatre la colonialitat. Aquesta proposta és un diàleg intergeneracional perquè molts dels joguets només habitaven en els records dels més ancians dels seus barris, qui pel seu origen rural o per les pròpies condicions vitals havien tingut l'oportunitat de construir els seus joguets i històries.

Enfront del fil intergeneracional estime la importància que ha ressaltat el professor Albán, *els ancians i les ancianes, són els sembradors de la tradició que fecunda la paraula en cada persona que integra les comunitats d'aquesta zona del país...,* és aquesta història viva la que sosté la lluita per una reexistència per no extingir-nos o desaparéixer amb la nostra història, amb el nostre esdevindre mestís, negre o indígena.

Enfront de l'estratègia per posar en valor el col·lectiu, en la narració de Karen és central el vincle dels qui participen de la Fundació. Com és el cas de Karen que és habitant i oriünda del Districte, així mateix els seus companys estan connectats des de la seua existència i resistència a aquest territori pel que les activitats sempre compten amb l'acompanyament d'una persona del barri, que, si bé està vinculada directament o amb qui s'ha establit una articulació, un dels fonaments de la Catifa es troba en l'amistat com a factor d'ajuntar-se per al treball, més ben dit, per al joc.

La rellevància del teixir una lluita col·lectiva es narra explícitament en l'expressió de Karen Sánchez, no trencar-nos per dins, que apunta al fet que internament s'exerceixen unes pràctiques de cures sobre el ser col·lectiu i per això, l'interés pel teixit intern no és excedit per la lluita. Les lluites estan teixides en les contradiccions i en els interessos implícits, no obstant això, cal ressaltar aquest valor de l'autocura d'allò col·lectiu en la narració ho comprenc com un sentit de lluita des de l'intern.

Per a tancar, he d'enunciar la ruptura d'aquesta iniciativa amb el meu imaginari ja que la meua vinculació amb l'entorn públic del meu barri i del Districte en general ha estat mediat per la por i la inseguretat, per això aquesta proposta és una ruptura directa a l'estigmatització. Amb açò no pretenc desconéixer les condicions d'aquests espais vitals i, com expliquen els professors Villa i Villa (2013), la barbarització ha acabat per ser un discurs encarnat, com a part de l'entramat de dominació. No obstant això, la reconfiguració imaginària del joc i del sentit comunitari del carrer és una expressió del vincle intern, de l'autoreconeixement, a més del teixit social.

Quant al sentit feminista i decolonial des del qual em propose el diàleg amb aquesta iniciativa, només em queda ressaltar que en el treball de la Catifa Màgica està explícit el sentit per la recuperació de la memòria, a través del joc per trencar amb les lògiques de l'homogeneïtzació, per la recuperació de la tradició en la qual es veu expressada una ruptura amb el projecte globalitzador i colonial de desconéixer els nostres esdevenirs històrics. Quant al sentit feminista, és d'anotar que és una perspectiva que ha fet consciència i que s'ha alineat al treball de la Catifa de manera recent i que la veu amb la qual tix aquesta reflexió, Karen, ha sigut fonamental per a plantejar la necessitat d'aquesta perspectiva, tant

en la seua forma d'accionar comunitària com en el seu teixir col·lectiu. Aquest interés pel feminisme va estar demarcat per un fet intern que va posar en evidència el deute que tenien amb el seu treball i que els ha permés donar tal gir feminista a les seues propostes.

## 3.3. Taller Popular de Lectura Abalenga: la meua clivella

Com ja he exposat, el meu objectiu és posar-me en diàleg, en primera persona. Per tant, em resulta fonamental narrar la meua participació en la clivella. En el 2017 iniciem una proposta de pedagogia popular amb xiquetes i xiquets de la colònia narinyenca, aquesta aposta naix en el marc d'una Fundació a la qual proposem un taller de lectura, amb l'objectiu i convenciment que la lectura brinda l'oportunitat de conéixer, imaginar i recórrer altres llocs, però no sols físics, sinó epistemològics. Per tant, l'aposta és per teixir un espai per a expandir els somnis.

### 3.3.1. Donada a llum del taller

El Taller de Lectura Abalenga, projecte que naix al febrer del 2017 a la ciutat de Cali com una iniciativa ciutadana d'Alejandro Sánchez Guevara, Rita Martínez Galvis i María Lucía Bernal Ochoa, que es fonamenta en el desenvolupament de lectures amb sessions setmanals en les quals es busca brindar la lectura com a programa sabatí al marge de l'escola, que sosté l'esperança d'un impacte en la construcció d'imaginaris col·lectius alternatius amb l'eina del llenguatge literari des de discursos feministes, ecològics i polítics, dins del qual s'ha establit com a eix de fonament del primer cicle: *una perspectiva de gènere feminista* (Bonilla, 2010), a més de considerar-ho com un alineament transversal de tots els cicles. El taller està dirigit a xiquets i xiquetes d'un sector d'alta vulnerabilitat social a la ciutat de Cali, Colòmbia, exactament en la comuna 15, en un assentament informal anomenat col·loquialment com la Colònia Narinyenca, gràcies a la característica de la població, que són persones desplaçades per la violència del departament de Nariño.

Aquesta experiència de mediació des del concepte de Vigotsky, (David, Ramírez i Lázaro, Chávez, 2012) en la lectura de contes és una alternativa de transformació social, especialment enfront del tema del llenguatge i del discurs, elements fonamentals en la literatura per a l›acostament interpretatiu d›implementació com a eina de transformació social.

Quant al nom, aquest és una paraula en llengua palenca i es tradueix com *nit estrelada*. Aquest nom es tria per dos criteris, un per la relació històrica d'aquesta llengua amb la caracterització racialitzada de la comunitat amb què es realitza el taller, i el segon perquè les estreles són una expressió gràfica de com els somnis són llums que ens guien en la foscor, i en aquest sentit el taller s'enfoca a mantindre el focus i la llum dels somnis.

### 3.3.2 El meu entreteixit amb aquesta clivella

Fundar el Taller de Lectura Abalenga ha sigut materialitzar un somni per construir la resistència des d'un lloc que sent propi. Em sent afortunada de la història per la qual he caminat, de totes les persones i llocs que m'han habitat per a acompanyar-me en tots els meus passos, sent que tinc tot el camí per construir i caminar. Però en un moment de vida en què vaig parar perquè estava envoltada de petites personetes que em prenien de la mà per a caminar en companyia, vaig comprendre que em sentia habitada però que necessitava habitar. Habitar com una manera de retornar i fer cíclic tot allò que sentia, que des d'on venia, em continuava permetent caminar.

Aqueixes xiquetes i xiquets amb els qui compartia més de 10 hores diàries, jornada laboral que es disputava entre el meu treball davant d'un programari comptable i els ulls de Carmen, Camila, Jhoiner…. I totes elles. Em van convidar a pensar sobre les meues creences, a què li volia apostar, com em movien les meues passions. És en aquesta reflexió i en el desig que el cap de setmana no ens distanciara tantes hores, que em decidisc a anar els diumenges amb la promesa de teixir camins als seus caps, els cabells de les xiquetes van ser l'excusa per a tindre el temps de fantasiar sobre el món d'allà fora, elles preguntaven pel meu, per com es comportaven les meues gates, per la meua casa… i jo escoltava el que elles somiaven del seu, en quina casa volien viure, quins animals somiaven... En aquest fet d'escoltar els seus somnis, em feien entendre com aquelles parets no sols eren un límit físic on transcorria tota la vida, la casa, el col·legi, les visites, l'esbarjo, les vacances… sinó que també els posaven fronteres als seus somnis, als seus mons. En escoltar-los i jugar al joc d'adulta que els interpreta quan se'ns va ocórrer una idea de crear escenaris que no els limitaren les seues possibilitats de somiar i conéixer.

Se'ns va ocórrer, perquè aquells dies, de la mà d'un company de camí, pensàvem reprendre un cicle de lectura i de cinema, una iniciativa de l'Associació de la qual formàvem part en la Universitat. Passem la proposta davant la Fundació per a realitzar una vegada a la setmana una trobada al voltant d'una lectura o pel·lícula i compartir amb les xiquetes. Recorde que una de les primeres idees era llegir-los històries on ells trencaren els estereotips amb els quals ja havien carregat als seus curts 6 anys, el nostre principal objectiu era disminuir l'agressivitat entre els xiquets, qui ja entenien que ells no ploraven però que si pegaven.

Amb moltes idees, centrades en construir un espai per a l'escolta, per a disposar-nos des de l'amor, on ens vam proposar un cicle per a aflorar les emocions, un altre per a recórrer llocs tan llunyans físicament però tan presents en les seues pells i en els seus ancestres; i així va ser com cada diumenge estàvem allí regalant-nos una vesprada.

Amb les històries i somnis de cada xiquet i xiqueta, nosaltres ens pensàvem com si forem cadascuna i així poder donar el millor que tinguérem. Aquest somni va haver de caminar a altres llocs perquè aquesta trobada extra-laboral de caps de setmana estava nuat a un vincle laboral que no volia continuar, i en trencar aquesta relació de treball em vaig veure obligada a renunciar a les nostres trobades de caps de setmana.

Però la força de l'esperança no s'havia acabat. Nosaltres, convençuts del poder de la lectura per a regalar-nos altres elements per a creure, somiar, conéixer i fins i tot estar, sabíem que no anàvem a parar. Aquest convenciment no sols l'havia begut de la Universitat, també va fer part del meu col·legi, on una professora de literatura em va regalar el poder de viatjar a través de les lletres, i també de conéixer la iniciativa del Cercle de Maria de Magdala, on dones populars que havien aprés a llegir amb la bíblia, l'únic que coneixien, quan s'ajuntaven per a la lectura bíblica es van convéncer que déu era dona però la història li ho havia negat i a través de noves lectures es van construir una trinxera per a ser dones fetes a semblança de la Divinitat.

És així, com una nit enmig de l›agitació d›un poble que *no es rendeix, Carajo*, una mar de negres carregats d'una història que els ha marcats amb l'exclusió, la precarietat, la violència i l'oblit, ens entropessem amb la història d'una iniciativa en el nostre sector, el DA, i en aquesta història faltem nosaltres, perquè ens convida a portar el taller de lectura a les xiquetes i xiquets a la comunitat, per a això comptem amb la casa d'una veïna.

La nit d'aquell dimecres va quedar concretada la trobada per al pròxim cap de setmana. De nou l'emoció ens embriagava perquè continuàvem donant batalla per mantindre el contacte amb els xiquets d'aquell lloc però, cada vegada més, la burocràcia ens tancava l'entrada i ara érem al carrer, als nostres carrers, en el nostre barri veí.

I allí a la casa d'una veïna, ens hem programat per a trobar-nos i sostindre una lluita per dir: d'on venim? Per no permetre que ens conten una sola història, per trencar els estigmes d'una societat que, cínicament a la seua història i realitat, és racista i masclista.

### 3.3.3 En què consisteix trobar-nos

La iniciativa consisteix a ajuntar-se amb un grup de xiquetes i xiquets per a proposar una lectura al voltant d'un tema i treballar la comprensió col·lectiva de la lectura abordada, en un primer moment els pilars fonamentals eren treballar l'ancestralitat i el feminisme, per interés dels qui lideràvem la proposta, i a partir de les nostres pròpies històries consideràvem fonamental que els xiquets i les xiquetes tingueren una connexió amb la seua història com a poble negre, a més de treballar temes com els estereotips i la visibilització de referents femenins. En aquesta aposta comptem amb la participació d'unes 80 xiquetes i xiquets amb els qui vam tindre un procés d'un any, en un espai teixit per a la trobada amorosa disposada per a l'escolta i des d'una proposta de pedagogia popular.

Ens teixíem al voltant de tres moments en cada sessió: en la primera part, proposàvem una activitat que implicara el cos, com una estratègia per a involucrar tot el nostre ésser en l'espai, a més de motivar una consciència sobre com ens relacionem amb el nostre ésser corpori i aconseguir una comunicació més oberta, disminuint la tensió de la unilateralitat per ser els orientadors, buscant vincular-nos de manera més horitzontal amb els xiquets i les xiquetes. En el segon moment, proposem una lectura vinculada amb una temàtica i es disposaven diferents eines com la projecció d'imatges vinculades a la lectura, l'escenificació del conte narrat, a més de les pauses i tota una aposta per llegir a moltes veus i amb les interaccions obertes, per a la història, per a imaginar un final, etcètera. Finalment, per al tancament, es proposava una activitat de comprensió que podia estar emmarcada en una activitat de dibuix, de narració o de creació.

Per a il·lustrar una mica el que féiem en les trobades, va haver-hi uns participants que es van emmarcar en l'objectiu de conéixer la geografia del país, però l'aposta va ser recórrer-lo a partir de les veus de xiquets i xiquetes que conten com viuen en els seus territoris i les divisions no corresponen a cap ordre geopolític sinó a la caracterització cultural de les persones que habiten els territoris. Durant aquestes sessions moltes de les participants van reconéixer els territoris de les seues famílies i van compartir històries d'aquells llocs, i, a més, va ser una oportunitat per a abordar la diversitat cultural que té el territori colombià i la importància del reconeixement i el teixit del diàleg.

El teixit d'aquesta reflexió m'ha permés pensar-me des de les meues limitacions per a construir proposta, he d'assenyalar que en la meua iniciativa pedagògica l'horitzontalitat només entesa com a adjectiu i no en el sentit de verb que ha assenyalat Gutiérrez, és a dir, si bé des del Taller de Lectura Abalenga hem forjat una aposta per una iniciativa horitzontal, aquest criteri s'ha limitat als qui orientem l'activitat, però no s'ha concebut com un verb que guie les trobades des d'un sentit horizontalitzador. (Navarro, 2019)

# 4. CONCLUSIONS

Més enllà d'exposar una sèrie d'enunciats com a conclusions d'aquest procés de reflexió i indagació, desitge tancar aquesta comunicació amb una exposició sobre les noves senderes que m'ha suscitat aquest caminar. Articular els processos de reexistència i articular-nos en les nostres quotidianitats és una de les apostes fonamentals per a no sostindre pràctiques neoliberals d'autodestrucció. No des d'un sentit fatalista, sinó des d'una comprensió de la necessitat del vincle i les xarxes com a eix de resistència.

La passivitat davant d'allò que la humanitat hem creat com un futur inalterable, alhora que consumim el nostre planeta desconeixent el seu sentit finit i exhaurible, ens ha situat en posicions de pànic i excés de present que ens paralitza com a forjadors de les condicions futures i com a responsables d'emprendre accions per al canvi.

Teixir aquesta proposta per al diàleg m'ha permés reconsiderar els posicionaments enfront de les esperances, per descomptat que les iniciatives ací presentades no són lineals, ni constitueixen fórmules màgiques per a proposar canvi. No obstant això, aquestes iniciatives constitueixen propostes que clivellen un sistema plegat de negacions i que sosté unes pràctiques d'exclusió i reproducció de la violència contra les quals es lluiten des del joc i la lectura. Enunciar les esperances en plural és fonamental per a comprendre la diversitat de la reexistència i les seues expressions, a més de ser una possibilitat per a donar ruptura al fatalisme o idealització d'una esperança per a la transformació totalitzant. Per contra, les esperances, ens permeten creure que es pot, com diria el professor Esteva, *des de baix i per l'esquerra.*

Trobar-nos al voltant de les experiències que hem materialitzats en les nostres pràctiques ens permeten teixir-nos en la reexistència, en la ruptura de la passivitat, des de l'aposta per fer-ho d'una manera altra. Aqueix que consisteix en consideracions tan simples com teixir espais perquè les xiquetes es pensen els seus futurs i puguen considerar la maternitat com una decisió lliure de les seues vides i cossos, en els quals somiar la Universitat no siga un inassolible sinó una oportunitat per a teixir futur.

# 5. BIBLIOGRAFIA


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

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

Espinosa, Y., Gómez, D., Lugones, M., & Ochoa, K. (2013). Capítol 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 Llatinoamericana de Bioètica, 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. (juliol-decembre 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: Universitat 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 (pàgs. 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.

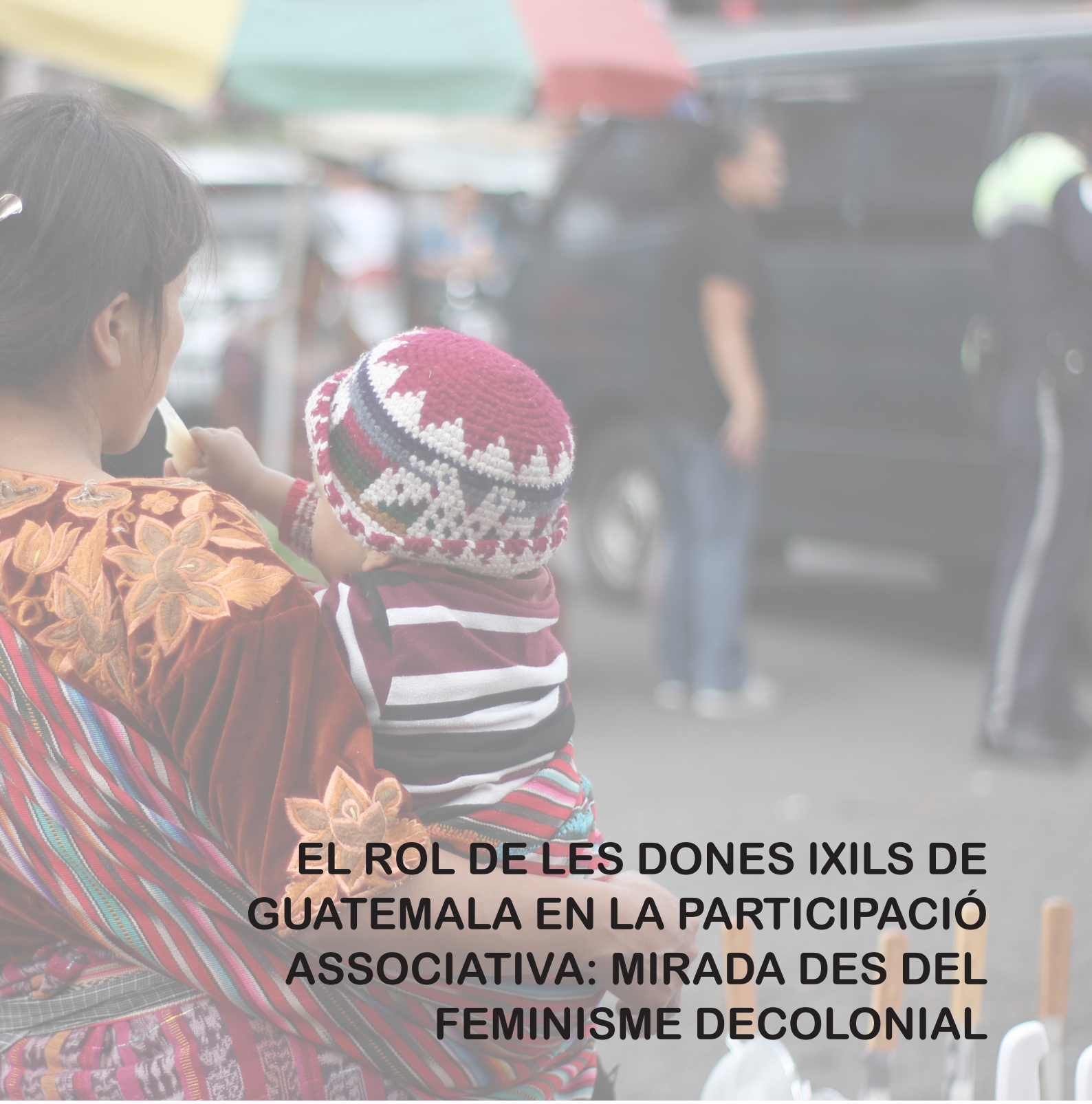
Wade, P. (2008). Trabajando la cultura: Sobre la construcción de la identidad negra en Aguablanca, Cali. CS (2), 13-50.

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 (pàgs. 17-48). Quito: Ediciones Abya-Yala.

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



# EL ROL DE LES DONES IXILS DE GUATEMALA EN LA PARTICIPACIÓ ASSOCIATIVA: MIRADA DES DEL FEMINISME DECOLONIAL


**Nelly Alexandra Allauca Llumiquinga**

Graduada en Sociologia per la Universitat de València
i Màster en Cooperació al desenvolupament de la UPV.


Fotografia: Ana Escario Chust

*Dedique aquest treball al Centre Kulbalib Xe'clubul, a la meua família, als meus amics i no menys important a Álvaro Fernández-Baldor, Jaume Mulet i Arnau Alemany per fer possible aquesta experiència.*

# RESUM

El següent treball sorgeix des d'una inquietud personal i d'una demanda per part d'algunes dones de les organitzacions de Nebaj (Guatemala) per respondre i arribar a conéixer l'origen de les desigualtats en la societat ixil que pateixen dins i fora de l'organització. Arran d'aquesta qüestió, el treball es desenvolupa des d'una mirada decolonial que qüestiona l'imaginari de la societat ixil sobre la participació de les dones a l'interior d'una associació, amb la finalitat de demostrar les desigualtats de gènere i les relacions de poder que afecten les dones. En aquest context s'intenta vincular el procés històric des de la colonització fins al predomini neoliberal actual, per explicar les formes de participació de les dones guatemalenques ixils, des de l'enfocament de dues teories: El feminisme i la decolonialitat. La metodologia emprada parteix des del paradigma qualitatiu per l'anàlisi empíric de realitats socials, amb un mètode hermenèutic, i des d'una mirada decolonial. Per explicar-ho, l'anàlisi s'estructura en quatre parts:

En primer lloc, s'analitza la forma d'opressió sexualitzada i de gènere enllaçada en la societat ixil fruit d'una colonització violenta que dura fins hui en dia i com aquesta afecta directament a la cultura i els costums en l'àrea ixil.

En segon lloc, s'identifiquen els diferents factors de desigualtats i relacions de poder que pateixen i han patit les dones des de l'època colonial fins a la societat neoliberal actual, que forma part del sistema mundial diferenciat per una jerarquia racialitzada i un sistema de creences profundament arrelat en l'inconscient col·lectiu.

En tercer lloc, s'analitzen les formes de participació de les dones de l'àrea ixil des d'una mirada decolonial, partint d'un col·lectiu socialment considerat subaltern com són les dones i més concretament del rol que aquestes desenvolupen dins de la participació associativa.

En quart lloc, a través d'un taller, s'analitza la participació de les dones de forma més àmplia, queens mostra la divisió sexual del treball i les desigualtats que formen part de la vida de les dones d'una organització concreta, com és CEKUXE.

Per finalitzar, s'elaboren unes recomanacions generals pel que fa al rol de les dones dins de les organitzacions en l'àrea ixil.

# 1. INTRODUCCIÓ

Aquest treball de títol *"El rol de les dones ixils de Guatemala en la participació associativa: Mirada des del feminisme decolonial"* sorgeix de les pràctiques del Màster de Cooperació al desenvolupament realitzades en Guatemala junt amb l'associació local *Centro Kulbaalib Xe'clulub* i l'organització valenciana *Perifèries del Món* en el qual s'intenta aportar un poc de llum als problemes de les desigualtats de gènere, ètnia i classe social als quals estan exposades cadascuna de les dones indígenes de l'ètnia ixil de Guatemala i com això influeix en la participació activa en les associacions. S'ha escollit aquest tema amb la finalitat de fer visible les relacions de poder que existeixen en aquesta societat patriarcal, racista i etnocèntrica que deixa de costat una gran part de la població.

L'elecció de l'estudi ha sigut una decisió presa per afavorir una millor comprensió de la realitat social, econòmica, política i cultural que conforma la zona ixil, els municipis de Nebaj, Chajul i Cotzal, a més de la seua història conjunta i les reivindicacions i lluites que han dut a terme des de fa segles. D'aquesta manera, la decisió d'escollir aquest col·lectiu naix amb l'objectiu de cercar i utilitzar algunes de les eines que s'han estudiat durant el màster i desenvolupar-les en aquest treball de fi de màster (TFM), a més d'utilitzar-les durant els cinc mesos i mig que va dural'estança en l'organització local de Nebaj.Tambées pretén reivindicar la veu i la lluita de les dones ixils guatemalenques, que són un dels col·lectius més maltractats pel sistema.

Mitjançant la mirada decolonial, moviment polític i epistemològic, s'intenta demostrar com ha influït la modernitat dins de la societat ixil no solament en termes de dominació, expropiació i violència, sinó també com un projecte antropocèntric, logocèntric i fal·locèntric, que es va configurar durant l'època colonial i es va desenvolupar en la postmodernitat, definint tota una societat amb la cosmovisió dominant (Gómez, 2014). D'aquesta manera la relació que existeix dins de l'imaginari col·lectiu ha estat creada per la modernitat occidental i forma part del col·lectiu de dones ixils, que són subjectes sexualitzats i amb una noció de bellesa creuada per l'ètnia. Tenint en compte totes aquestes nocions es vol trencar amb la idea de ser dona creada pel colonialisme i el postcolonialisme actual, amb l'objectiu d'una futura emancipació. En el següent estudi s'ha utilitzat una metodologia decolonial amb actors interculturals que busquen segons Puentes "deconstruir els discursos hegemònics monoculturals sobre la identitat i la cultura i apunta a considerar les interseccions entre etnicitat, gènere, orientació sexual, edat, religió i nacionalitat que es cohesionen en l'Estat i la societat" (Puentes, 2015; 5).

La qüestió central gira entorn del feminisme deconial i a la seua ruptura epistemològica per extraure en primer lloc, les formes d'opressió sexualitzades i de génere enllaçades en una cultura i en uns costums comunes en l'àrea ixil. Tot seguit, s'estudien les relacions de poder i les desigualtats arrelades dins de l'inconscient col·lectiu. Després, s'analitzen les formes de participació de les dones i el rol que desenvolupen dinsde les associacions. Per continuar, es realitza una discussió dels resultats relacionant-los amb el marc teòric i la metodologia emprada; i, finalment, amb una mena de raonaments, es descriuen les conclusions.

# 2. CONTEXT DE GUATEMALA I LA ZONA IXIL

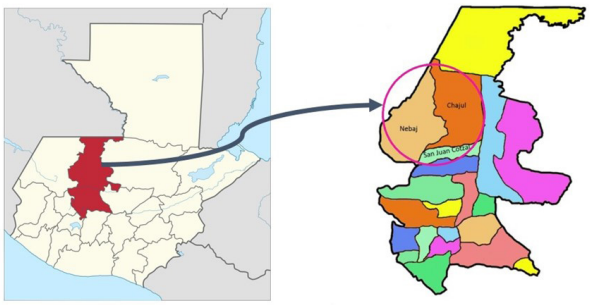
Guatemala, situada en Amèrica Central és un dels països més poblats de tota la regió, amb una població al voltant dels 17 milions d'habitants, segons les previsions del Registre Nacional de Persones (RENAP, 2015). Segons els indicadors demogràfics de l'Institut Nacional d'Estadística (INE, 2002) el creixement demogràfic ha augmentat, passant de 9,8 milions a 17,6 millons d'habitants. L'augment de l'esperança de vida ha fet possible aquest creixement, els habitants viuen 9 anys més que en 1994. D'altra banda, Guatemala s'ha convertit en un país urbanitzat, les dades demostren que el 55% de la població viu en una àrea urbana.

Guatemala és un país pluricultural i multilingüe amb 25 idiomes dels quals 22 són maies i són parlats per grups ètnics diferents. La seua divisió territorial està fragmentada per 8 regions, 22 departaments i 339 municipis amb tres nivells de govern: Nacional, Departamental i Municipal.La distribució dins del territoriés heterogènia, però la majoria de la població és maia (55%).

Pel que fa a l'estratificació social, Guatemala té una estructura molt jerarquitzada, on coexisteix una escassa elit social (5%), una incipient classe mitjana (9,2%) i una abundant classe baixa (85,9%), amb una mobilitat educativa i ocupacional sota la qual sustenta, entre d'altres, la desigualtat de gènere, així com també, la mobilitat ocupacional entre ètnies.

Aquesta estratificació social posiciona a Guatemala entre els països llatinoamericans amb un índex de desenvolupament humà (IDH) del 2017 per baix de la mitjana (0,65) i ocupa el número 127 de 189 en la llista de països avaluats. Una de les dades que aborda el Programa de Nacions Unides per al Desenvolupament (PNUD) en temes de desigualtat (IDH-D)és 0,443, i té un Índex de Pobresa Multidimensional (IPM) de 0,338. Si ens centrem en la situació específica de les dones, l'Índex de Desigualtats de Gènere (IDG) està en 0,95 amb un percentil del 72, és a dir, que es troba definit el 72% dels països del món. Aquest índex es calcula tenint en compte 3 dimensions: la salut reproductora, l'apoderament i el mercat laboral.

Tal com s'ha dit, existeix una important presència indígena, persones que han sigut discriminades, marginades, segregades, excloses i violentades des de l'arribada de la colònia fins hui en dia, configurant un model d'Estat autoritari i discriminatori de les majories que protegia els interessos dels sectors privilegiats (ONU_1998).




Mapa de Guatemala, departament del Quiché i Zona Ixil. Font: Elaboració pròpia

La violència sistemàtica va estar molt present durant el conflicte armat intern que va durar més de 3 dècades, en el qual l'estat va realitzar una gran operació de neteja ètnica en la població maia. Una de les poblacions més afectades va ser l'àrea ixil (CODPI_2012). Aquest fenomen, que connecta la identitat i l'etnicitat,alguns actors, com Anderson, el van denominar "racialisme" i està associat amb la ideologia de classe que va ajudar a la construcció de la legitimitat dinàstica de l'estat guatemalenc amb la comunitat nacional (Anderson, 1993). A partir de la dominació de la colònia s'ha construït una societat jerarquitzada on el paper de l'estat s'ha convertit en reproductor del racisme, conformant una petita elit de poder entre la població. Hui en dia aquesta elit continua dins les grans esferes de poder, dominant totes

les esferes de la societat.

En la zona ixil es troba el *Centre Kulbaalib Xe'clulub* (Centre de reunió baix el roure) associació civil comunitària integrada per 22 comunitats indígenes d'aquesta regió. L'associació va nàixer el 2011 amb l'objectiu d'abordar els problemes socials, econòmics i mediambientals amb les famílies. Des d'aleshores treballen principalment amb la sobirania i la seguretat alimentaria, l'economia familiar, la salut i la nutrició. Per fer possible els objectius són centrals la participació de les comunitats i la solidaritat entre les famílies. Tot el treball que realitzen està dirigit a fer possible un canvi social cap a una sostenibilitat i autonomia dels pobles, causes principals dels problemes de la població.

Altres dels problemes que pateixen en l'actualitat i estan enllaçats amb l'estat corrupte i el seu model neoliberal són les multinacionals i els seus megaprojectesque hui en dia estan destruint els béns naturals de la població indígena.

## 2.1. La participació de la dona en l'àrea ixil: Nebaj, Chajul i Cotzal

La participació de la dona en Guatemala és limitada per la situació de vulnerabilitat en l'àmbit educatiu, laboral i social causat per una societat patriarcal i excloent on els valors es mesuren a través dels valors masclistes i racistes, que segrega a les dones, tant en l'àmbit públic com en el privat (Montenegro, 2002). La participació de les dones en l'àmbit estatal registrada en 2011 va ser del 14,1% que van entrar a formar part del congrés, i d'elles sols un 1,9% (3 dones de 158) eren indígenes. El mateix camí es troba en l'àmbit estatal, ja que sols 7 dones de 333 municipis van ser elegides alcaldesses. Encara que en l'àmbit local es van fer plans de desenvolupament per a una major participació de les dones, en 2009 sols 190 dones formaven part dels *Consejos Comunitarios de Desarrollo* (COCODES) de les quals sols 53 eren indígenes, enfront de 881 homes. Altres dades de participació són, per exemple, l'organisme judicial. Entre el període 2009-2012 el 34,4% eren dones, i en la Cort Suprema de Justícia únicament hi havia una magistrada de 13 (ONU Mujeres, 2015).

Les dades mostren la clara discriminació que pateixen les dones en Guatemala i més concretament les dones indígenes. Aquesta discriminació creix quan parlem d'un àmbit més comunitari i rural, on la vulnerabilitat creix i la participació de les dones sol ser més reduïda, encara que la funció principal dels COCODES és fomentar la participació dels grups minoritaris dins de les comunitats i intervindre en conflictes entre la població i l'estat, però normalment s'utilitza com un focus de poder (Alonso, 2010) on s'exclou la participació de les dones, com ocorre a l'àmbit estatal i local.

La participació de la dona en l'àrea Ixil és molt escassa. Segons les dades de *Diagnóstico de la situación de la mujer* del 2018 la gran majoria de la participació femenina prové de ONGD i d'organitzacions femenines de la societat civil i solen ser elles les que participen dins dels òrgans de coordinació com són els COCODES (120), en els quals sols un 17% són dones i sols el 0,8% presideix aquest òrgan, i en els *Consejos Municipales de Desarrollo* (COMUDES) la participació és un poc més alta però sols arriba a un 35%. Com mostren les dades a escala comunitària, la participació és escassa i és degut, en primer lloc, a la poca disponibilitat de les dones a causa de la responsabilitat de les feines dins de la llar, fet que comporta la seua dependència econòmica cap als homes o els pares; en segon lloc, no són elegides perquè diuen que no tenen capacitats per culpa del seu nivell educatiu, i en tercer lloc, les dones són considerades persones que tenen més riscos per a viatjar. En resum, una societat predominantment masclista.

# 3. MARC TEÒRIC

## 3.1 El sorgiment dels moviments feministes i de dones en Guatemala i Amèrica Llatina. Trajectòria de finals del segle XX i principis del segle XXI

Els moviments feministes i de dones en Amèrica llatina i el Carib, igual que d'altres moviments socials més rupturistes, van sorgir en la dècada dels 60-70 inspirats d'alguna manera en els moviments socials d'Europa. Aquests moviments socials buscaven donar explicació a les noves lluites que anaven sorgint i que no es podien donar amb el moviment obrer (Monzón, 2005).

Els feminismes eren considerats unes ideologies dinàmiques i en constant canvi, sobretot en Amèrica Llatina i el Carib. Durant la dècada del 60 s'estableixen uns feminismes plurals i heterogenis a causa dels diferents processos d'actuació, d'identitat i d'estratègies que portaven a terme en cadascuna de les zones en les quals proliferaven els feminismes. Més tard, durant els anys 70 i 80, la violència i la falta de drets dels règims militars de molts països va originar uns processos de resistència i lluita on les dones van ser un dels col·lectius protagonistes i, en conseqüència, van fer més fort els moviments feministes. Les participants d'aquesta lluita van ser organitzacions d'esquerres anticapitalistes i a favor de la democràcia, les quals comptaven amb una ideologia crítica que rebutjava les pràctiques androcèntriques i la invisibilitat de les dones en les lluites polítiques (Matos i Paradís, 2012).

Durant tota aquesta etapa es van configurar diferents feminismes amb una clara hostilitat cap a l'estat per la seua violència institucionalitzada sobre els cossos de les dones, que deixava de costat tots els drets humans. A finals dels anys 80 i 90 la majoria dels països llatinoamericans es van democratitzar gràcies a les diferents lluites dins de cada país però cal assenyalar als països centreamericans i les seues llargues etapes de violència causades pels conflictes interns i lluites polítiques les quals van ser de llarga durada (ibíd, 2012).

Un d'aquests països centreamericà va ser Guatemala, on fins a finals de la dècada dels 80 i gràcies a la restauració del règim civil i la democràcia, no es va poder desenvolupar un moviment feminista i de dones més popular a causa del conflicte armat intern i la seua violència desmesurada.A més, la introducció de les dones en l'àmbit públic i dins dels moviments socials va ser encara més difícil i hui en dia encara perdura a causa de l'imaginari masclista i patriarcal de la societat guatemalenca (Monzón, 2015). No obstant això, els primers moviments feministes i de dones van estar totalment integrats amb un perfil de dones concret: eren ladines* i mestisses, professionals urbanes provinents de classes altes i mitjanes (Ibíd, 2015).

Segons anaven avançant els anys 90, els moviments feministes i de dones es van estendre en altres zones del país, donant peu a l'aparició d'una pluralitat de veus i experiències. Segons Pinto (2003) aquesta etapa es va caracteritzar per un "feminisme difús" amb un enfocament en els processos d'institucionalització, és a dir, la discussió de les diferències entre dones i les noves formes d'organitzar-se col·lectivament (Pinto, 2013, citada en Matos, 2013: 96). Aquestes formes, en teoria, volien integrar a la multiplicitat de realitats que convivien en eixe moment dins de Guatemala, però realment no va ser del tot així, ja que les dones de classes privilegiades amb estatus van ser les "acreditades" per la societat jerarquitzada a reivindicar i lluitar per totes les dones.

* Ladines o ladins s'utilitza en Guatemala com a sinònim de mestís el qual s'entén com el nom històricament encunyat per els colonitzadors espanyols al referir-se a certa classe descendent de fills d'indígenes i espanyols, i al grup de persones actualment designades amb tal terme: els no indígenes (Casaus & Gimeno, 2000)

A més a més, amb el procés de transició democràtic que es va *"desenvolupar bàsicament a través dels mecanismes de cooperació i de naixents d'espais transnacionals de producció de discursos i receptes per l'ajuda al desenvolupament que es configura al voltant de les megaconferències de les Nacions Unides"* (Espinosa, 2014, traducció pròpia del castellà). En desenvolupar-se quasi tota l'estructura democràtica de Guatemala amb aquestes premisses, també les estratègies polítiques d'igualtat formaven part del feminisme hegemònic, que mantenia una estructura neocolonialista. En aquest sentit, els moviments feministes i de dones durant els anys 90 s'oblidaren de les realitats particulars i es van sumar a les polítiques de major impacte *(ibíd,* 2014). En aquest sentit, el moviment de dones es va quedar enganxat en l'engranatge de les organitzacions no governamentals (ONG) que portaven a terme una estructura vertical i central en les relacions entre l'estat i la cooperació internacional, creant d'aquesta manera una "tecnocràcia de génere" que va dividir les relacions entre actors i generar competències deslleials per l'assignació de fons (Aguilar, 2001, citada per Monzón, 2015; 20).

A principis del s. XXI començaven a establir-se diferents moviments feministes i de dones arreu de Guatemala. D'aquesta manera es destacava el paper de la dona i es va crear la Secretaría Presidencial de la Mujer (SEPREM) i amb ella l'elaboració d'una política nacional de promoció i desenvolupament integral per a les dones guatemalenques, que va estar sotmesa tant a crítiques com a reconeixements per diferents actors nacionals i internacionals. Malgrat el suport rebut pels moviments feministes i de dones, va ser complicat lluitar en contra d'una societat conservadora i trencada a causa del conflicte armat, que era majoritàriament pobre i poc formada, sobretot les dones (Monzón, 2005; 2015).

A més, durant la primera dècada del s. XXI es crea el *Consejo Nacional de Desarrollo Urbano y Rural*[*] (CONADUR) i les *Oficinas Municipales de la Mujer*[**] (OMM) per a l'àmbit local, i la *Defensoría de la Mujer Indígena*, la *Coordinadora Nacional para la prevención de la violencia intrafamiliar y contra las mujeres* per a l'àmbit nacional, coordinades totes elles amb el SEPREM. En aquest període es van intensificar les lluites estenent-se per tot el país amb les reivindicacions per la disconformitat de les polítiques adoptades durant la postguerra i els acords de Pau, els actors d'aquestes lluites van ser indígenes, comunitats rurals i organitzacions camperoles col·lectives els quals van ser maltractats històricament. Però tota aquesta obertura va minvar amb l'entrada del Partido Patriota (2012-2016) el qual va afeblir el perfil de les entitats públiques i alhora les organitzacions governamentals i no governamentals, que intentaven protegir els drets dels ciutadans. També els moviments feministes i de dones van patir les polítiques restrictives, sobretot les organitzacions més crítiques, que van veure com es tancaven els seus espais d'interlocució (Monzón, 2015; Yagenova, 2017). Durant aquest període sorgeixen altres lluites com la lluita contra el model extractivista, que ha anat matant dones activistes durant les últimes dues dècades.

---

* Consejo Nacional Urbano y Rural (CONADUR) és l'ens coordinador a l'àmbit nacional, s'encarrega de formular polítiques de desenvolupament urbà i rural i d'ordenament territorial, promou la descentralització, dona suport al funcionament del Sistema de Consells de Desenvolupament i a més, promou polítiques a nivell nacional que fomentin la participació activa i efectiva de la dona en la presa de decisions, en tots els àmbits sectorials, així com també difon la conscienciació respecte de l'equitat de gènere i la identitat i drets dels pobles indígenes.

** La Oficina Municipal de la Mujer es converteix en una Direcció en l'organització interna de les municipalitats, i és la responsable d'elaborar i implementar propostes de polítiques municipals basades en la Política Nacional de Promoció i Desenvolupament de les Dones Guatemalenques per a integrar a polítiques, agendes locals i accions municipals. El Concejo Municipal té la responsabilitat de garantir l'assignació dels recursos humans i financers necessaris en el pressupost municipal de cada any, per al seu funcionament i el compliment dels seus objectius (Art. 96 Bis Codi Municipal). Amb l'objectiu d'enfortir l'apoderament de les dones per a l'exercici de la ciutadania plena.

## 3.2. Desenvolupament dels moviments feministes i de dones en el segle XXI en Guatemala

D'entrada caldrà assenyalar que els moviments feministes i de dones són plurals, tant en termes ètnics com de classe social, i de cadascun d'ells es perfilaran diferents interessos i perspectives. A més, s'ha de tindre en compte altres factors com la procedència, la generació o la cultura, és a dir, un moviment multicultural que intenta donar explicació a les diferents desigualtats que pateixen les dones dins del territori (Cumes, 2009; Ascención, 2009). D'aquesta manera s'han agrupat els diferents moviments feministes en tres:

En primer lloc, els moviments feministes de la igualtat, que van ser els primers en sortir. Es caracteritzaven per ser uns moviments encapçalats per dones amb un estatus elevat, d'àrea urbana i ladines. Una de les seues propostes va ser lluitar per la llibertat de les dones com a individu amb drets. En segon lloc, el moviment de dones, que es desenvolupa amb l'entrada de les organitzacions no governamentals internacionals en Guatemala, que comporten un canvi en l'imaginari de les dones, com també de la resta de la societat. Les premisses d'aquests moviments són millorar les condicions de vida del seu territori i, algunes vegades, sense quasi qüestionar-se les arrels de la cultura que sosté les desigualtats entre els géneres i que comporta la subordinació de les dones a les normes, directrius i pressupostos: una nova forma de colonització (Villarroel, 2018). En tercer lloc, dins dels moviments feministes i de dones en Guatemala existeixen diferents moviments feministes que reivindiquen una mirada més crítica de la identitat ètnica essencialista cap a la construcció d'unes identitats polítiques, aquests feminismes els solen adoptar les dones xinkes (població guatemalenca afrodescendent) i dones indígenes maies que busquen processos alliberadors horitzontals i que donen una explicació de la societat desigual i jerarquitzada en la qual pertanyen i que imposa el seu sistema de normes socials els quals rebutgen a la dona com subjecte polític (Ibíd, 2015; Cabnal 2010).

## 3.3. Aportacions cap a una mirada feminista decolonial en el context ixil

La proposta decolonial sorgida en Llatinoamèrica i el Carib planteja la diferència colonial, un projecte més enllà de la matriu moderna (polític/acadèmic) on el diàleg entre múltiples subjectes que han experimentat la modernitat i el colonialisme del poder condueix a la construcció de visions alternatives i epistemologies subalternes, subjectes que durant la historia han estat menyspreades i han sigut objecte de violència. Algunes de les línies que inclouen aquesta mirada crítica són les formes de producció del coneixement, les formes d'organització social i de les estructures de dominació, així com també la manera de concebre l'espiritualitat, la relació amb la naturalesa i la subjectivitat de la colònia (Gómez, 2014).

Aquesta perspectiva ha permès i permetrà visibilitzar la problemàtica del colonialisme en les dones (subjectes, cossos, sexualitats i nocions de bellesa); la reproducció del racisme institucionalitzat i l'estratificació de classes, i el patriarcat cultural, social, polític i religiós del sistema guatemalenc, més concretament en la zona ixil, per tal d'analitzar les relacions de poder en els diferents àmbits de la societat.

En esta mateixa línia, Curiel (2007) reivindica que des del feminisme decolonial es pot deconstruir una feminitat racialitzada i sexualitzada per l'home dominant i la seua lògica binaria heterosexual. A més a més, aquesta perspectiva parteix d'uns supòsits comuns però en cap moment es pretendrà enarborar un discurs decolonial, perquè això suposaria crear

un nou universalisme, és a dir, un nou pensament hegemònic que determinaria la veritat i allò vàlid (Villarroel, 2018).

Per poder entendre aquesta crítica a la postmodernitat en la qual es troben les dones indígenes cal entendre els factors que han fet reflexionar cap a una mirada decolonial. Els factors els trobem dins d'una societat maltractada, humiliada, oprimida des de fa 500 anys per la implantació de les estructures de poder que dictaminaren a partir d'eixe moment comla societat havia de ser, d'estar i de pensar. Així el "gir decolonial és l'obertura i la llibertat del pensament i de formes de vida, la neteja de la colonialitat de l'ésser i del saber; el despreniment de l'encantament de la retòrica de la modernitat, del seu imaginari imperial articulat en la retòrica de la modernitat i en la retòrica de la democràcia" (Mignolo, 2005).

La colonització ila posterior globalització segueixen les mateixes pautes per conservar el poder i mantindre a la població racialitzada empobrida i alienada[*]. I d'aquesta manera s'ha anat reproduïnt contínuament unes jerarquies i unes formes de poder dins d'una mateixa societat, queha produït i continua produint i ocultant la creació de les tecnologies de la mort que afecten de forma diferent a distintes comunitats i subjectes (Maldonado, 2008).

Una altra qüestió que cal assenyalar del moviment feminista decolonial són els sabers subalterns que existeixen en cadascun dels territoris que estan invisibilitzats per l'epistemologia i el pensament occidental i les seues formes de comprendre's a sí mateixos, a la resta i al món. D'aquesta manera, les demandes i aspiracions dels pobles indígenes "són traduïdes en les llengües colonials, no emergeixen els termes familiars de socialisme, drets humans, democràcia o desenvolupament, sinó dignitat, respecte, territori, autogovern, el bon viure, la mare terra" (Sousa, 2010: 17).

S'ha de tindre en compte que a través de l'ús i abús dels cossos femenins i feminitzats es reprodueix una jerarquia bionòmica de gènere heteronormatiu. Amb la imposició del sistema de jerarquies sexegenèriques i racials s'ha configurat l'ordre social que es coneix hui en dia en Guatemala i la resta d'Amèrica llatina, tot i que aquest ordre va de mans de les institucions religioses i dels seus discursos que estableixen uns principis de convivència i bon viure des de la idea dels ulls de Déu (González, 2008).

## 3.4. La teoria de la decolonització del ser, saber i poder

A partir de la modernitat i el colonialisme es va definir com els subjectes han de ser, estar i existir en el món i com es defineixen les relacions socials des de l'opressió (raça, classe, sexe, sexualitat, geopolitíca, etc.). És a dir, s'aprofundeix la idea biològica de ser dona definida per la feminitat com un mode de ser i estar específic derivat de les realitats de la majoria de les dones les quals estan sotmeses als espais productius i reproductius. A més, el colonialisme estableix un règim basat en una jerarquia dicotòmica entre el que és humà i no humà del qual es determina la diferenciació racial, com també la de gènere, obtenint així un procés de deshumanització produït per la subjectivació col·lectiva[**]. Aquesta dicotomia «humà/no humà» fa que els subjectes que no formen part de la definició humana siguen considerats bèsties incapaces de crear cultura i societat (Villarroel, 2019). En el cas de les dones, a més d'aquesta dicotomia perversa se suma un sistema de gènere amb dues cares: per un costat, el visible, on es troba el sistema heteropatriarcal; i per un altre costat, l'invisible, que oculta la crueltat cap a l'alteritat[***] (idib, 2019).

* L'alienació de Marx s'entén com el procés pel qual la persona es converteix en algú aliena a si mateixa, és a dir, perd el control sobre si mateix formant part de l'estructura col•lectiva que van més enllà de l'individu (Marx, 1884).

** La subjectivació col•lectiva suposa una articulació col•lectiva de poblacions en el seu interior heterogènies i fins a discontinues en temps i espai (Quijano, 2000).

*** Alteritat: reconeixement de l'altre com individu diferent, que no forma part de la comunitat pròpia.

Les relacions socials i les estructures de poder van estar marcades per la modernitat/ colonialitat, on es troben les donesDins d'aquest sistema, la dominació, l'explotació i el conflicte mostren les diferents formes de racisme institucionalitzat, d'explotació laboral, de marginació i d'exposició continua de violència (física, econòmica, social, simbòlica, sexual, etc.). D'aquest supòsit, algunes autores com Quijano parlen sobre una decolonitat del poder en què es qüestionen les relacions de poder i s'intenta crear estratègies i formes que plantegen un canvi social radical en les configuracions hegemòniques actuals del poder, ser i del saber (Gargallo, 2014; Maldonado 2008; Quijano, 2000).

Des d'aquest punt de vista, l'ètica decolonial parteix de la desconstrucció cap a una construcció d'existències dignes per viure, on lasocietat ha de ser antiracista, antisexista, anticlassista, antipatriarcal, antihegemònica i ecologista (Villarroel, 2019). I com afirma Gómez *"la decolonitat és una proposta geogràficament situada, enunciada des de diferents subalternitats, que empra una memòria de llarga durada i altres temporalitats per a la construcció d'altres mons i coneixements d'altres maneres"* (Gómez, 2014 traducció pròpia del castellà).

En primer lloc, la decolonitat del ser parteix d'entendre la realitat racial i colonial en la qual viuen dins del territori i trencar amb les interaccions socials considerades normals i naturals, i també amb la dialèctica del reconeixement cultural imposat. Aquesta visió parteix d'un procés de construcció de les mirades i les experiències dels subjectes considerats subalterns, en altres paraules, obri una nova manera de pensar i de ser que supera la racionalitat única i dogmàtica dels paradigmes propis del model colonial. A més, amb aquesta ruptura es pretén fer un món on múltiples subjectivitats coexistisquen i on la reproducció entre diferents actors es puga dur a terme (Rincón, Millán i Rincón, 2015).

En segon lloc, partint de la idea d'imposició del saber, la decolonitat del saber planteja la desconstrucció del saber "universal" per construir a partir de diversos contextos, amb diàlegs plurals i heterogenis, maneres variades d'interpretar el món, en resum una visibilitat epistèmica i social de sabers (Gómez-Quintero, 2010).

En tercer lloc, La decolonitat del poder és una proposta a la vida la qual planteja una coneixença de les imposicions establides del poder i les seues relacions per la desconstrucció i la creació de subjectivitats on les distintes subalternitats es troben representades (Gómez, 2014). És una proposta alternativa per a la creació de societats amb visions diferents de les conegudes hui en dia.

Pel que fa a la qüestió del poder en termes de gènere, està més marcat per la societat guatemalenca que conviu amb el dimorfisme biològic, l'organització patriarcal i l'heterosexual de les relacions socials, tot junt amb el racisme crea un sistema de gènere modern/colonial (Hernández, 2014) que crea per a les dones una desigualtat de gènere, de sexe, d'ètnia i de classe social.

# 4. EVIDENCIÉS I DISCUSSIÓ

La metodologia utilitzada per a l'elaboració i l'anàlisi d'aquest treball de fi de màster és de tipus qualitatiu crític amb una mirada decolonial que es construeix sobre dos pilars: per un costat, vincula les dimensions epistemològiques, teòriques i metodològiques; i per l'altre costat, uneix la teoria a la praxi, obtenint un tot que cerca establir relacions dinàmiques entre els camps de la vida social.

D'aquesta manera la metodologia té dues parts:

D'una banda, s'ha realitzat una revisió de la literatura acadèmica relacionada amb les diferents temàtiques abordades en aquest document, com són el feminisme decolonial, la relació de poder, participació, per a posteriorment, realitzar una sèrie d'entrevistes semiestructurades la qual es pot entendre com una tècnica hibrida, ja que aquesta conté la part d'estandardització de la informació extreta de la literatura acadèmica i la part més oberta cap al desconegut i l'imprevist, és a dir, és una tècnica per recopilar dades per descriure una determinada situació social (Corbetta, 2007). Pel que fa al nombre d'entrevistes s'han realitzat un total d'11, 7 a dones i 4 a homes, dividides entre organitzacions de 3 municipis diferents (Cotzal, Chajul i Nebaj) que componen la zona ixil.

De l'altra banda, per analitzar la informació recol·lectada s'ha utilitzat l'anàlisi sociològica del sistema de discursos (des d'aquest moment ASSD) per realitzar una anàlisi empírica de la realitat guatemalenca i, més concretament, de la participació de les dones en l'àrea ixil. En aquest sentit, l'anàlisi s'ha realitzat en dues categories: una més textual, que estudia la significació del text produït, i una altra més contextual que busca donar compte del sentit o connexió pràctica que hi ha entre els discursos i el context social (Requena, Conde i Rodríguez, 2019) Per això, l'anàlisi consisteix en la reconstrucció crítica del sentit lligada a la contextualització històrica i la posició social de l'enunciació. La interpretació es basa en la força social i en els espais comunicatius concrets que generen i contextualitzen els discursos dels actors socials com a pràctiques significants (Alonso, 1998).

Finalment, per triangular la informació s'ha realitzat una tècnica de participació comunitària a través d'un taller de gènere a la junta directiva de l'organització CEKUXE. L'eina utilitzada va ser la línia de temps (24 h) per esbrinar la divisió de treball que existeix dins de l'organització, i l'observació participant durant 5 mesos i mig. A més, es va sensibilitzar sobre la divisió sexual de treball i el seu impacte en les dones.

A continuació, es pretén mostrar les evidències del treball i realitzar una discussió sobre aquestes. En concret, s'estudia com afecta el ser, el saber i el poder amb el rol de la dona dins les diferents organitzacions.

El poble Ixil és una de les poques societats indígenes que, hui en dia, encara mantenen moltes dels costums d'abans de la colònia. Aquestes particularitats venen donades per la resistència i l'herència com a poble guerrer, a més de l'orografia del territori. Així i tot, amb la colonització es troba la cultura de la por amb el «món de la mort» de Maldonado on es troben les societat empobrides. Un clar exemple és la societat ixil que, a causa de la idea de modernitat marcada durant segles, pretén aconseguir la idea de desenvolupament occidental. Amb tot, la colonització va deixar una herència marcada dins de la societat ixil, especialment a la cultura i els costums.

Des d'un enfocament plantejat des de la teoria feminista descolonial, podem observar que les dones participen, des de la perspectiva del ser, del saber i del poder, en l'opressió sexualitzada i de gènere i, a més, en els factors de desigualtat de poder i en les formes de

participació que se'n deriven. Les visions il·lustrades s'han tingut en compte al llarg de les entrevistes realitzades, tant a dones com a homes.

## 4.1 Cultura i costums: L'opressió sexualitzada i de gènere en l'àrea ixil

La cultura i els costums que formen part de l'àrea ixil s'han format a través d'experiències i sabers que s'han transmitit de generació en generació fins a les creences de hui en dia. Dins d'aquesta cultura i costums es troben les formes de pensar, sentir i actuar, i també els diferents menjars, la forma de vestir, l'art, els rituals, etc. La transmissió oral i escrita i l'entorn configuren una comunitat amb hàbits, modes de comportament, formes de ser i relacions de poder establides dins del col·lectiu. D'aquesta manera el ser, el saber i el poder estan molt presents en la cultura i les tradicions de l'àrea ixil.

En primer lloc, en relació al ser, es poden trobar evidències d'opressió de gènere que pateixen les dones molt visibles, ja que existeixen dinàmiques i diferències marcades considerades naturals entre els diferents subjectes de la zona. Aquesta diferència ve donada pels diferents dualismes com són home/dona, ment/cos, persona/animal, etc. D'aquesta manera es crea una objectivitat del ser imposat, on existeix una visió del que és normal i del que és natural en totes aquelles persones que formen part d'aquest territori concret. D'aquesta manera, tot el que se n'ix de la línia és considerat inexistent i inversemblant.

*"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 impulsan 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 aquests dos paràgrafs es visualitza la incorporació dels elements de la modernitat i l'opressió de les dones en quant a les tasques de la llar, i la dependència econòmica, social i emocional de les dones davant la societat masclista, on els homes són els que manen i elles són tan sols un objecte més dins del sistema.

Quant al discurs dels homes, es continua posant en èmfasi l'opressió sexualitzada de les dones: *"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".* Les dones estan condicionades a ser inferiors des del seu naixement i les normes i les tradicions fomenten aquesta violència psicològica cap a les dones.

En segon lloc, la cultura i els costums fomenten la producció de coneixement hegemònic, que s'interioritza des de les institucions públiques, els mitjans de comunicació, l'educació

institucional, etc. En el discurs següent: *"Las comadronas ya tienen su capacidad […] si uno tiene que ir al hospital"*, es pot assenyalar en aquest cas com les institucions públiques reprodueixen entre la població les pràctiques dominants, com és la medicina científica, de producció i la difusió de coneixements. Al mateix temps, el discurs dels homes entrevistats coincideix amb 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 tienen que tener un carnet, tienen que ir a sacar un curso para que el ministerio le dé un aval para ejercer la comadrona".*

En tercer lloc, la cultura ixil intenta resistir contra la colonialitat del poder i contra el capitalisme ferotge que vol homogeneïtzar totes les relacions socials. La resistència ve de mà de les dones, ja que són elles les que continuen amb les formes de vestir i amb alguns dels hàbits propis de la cultura maia ixil: *"nosotras como mujeres estamos representando nuestra cultura porque estamos usando nuestra cinta, nuestro güipil, nuestro corte y nuestras fajas".* Aquesta representació feminitzada de la cultura ve donada per la relació de poder que existeix entre els homes i les dones, és a dir, el masclisme institucionalitzat. Tanmateix, el context viscut dins de Guatemala és molt important: les diferents invasions produïdes en la zona ixil són producte de la colonitat 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 viniendo 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 a la vivencia de cada familia".* S'ha de tindre en compte que els rols de les dones que treballaven en aquestes finques eren de minyones.

## 4.2 Factors de desigualtat i relacions de poder entorn de les dones en l'àrea ixil

L'anàlisi de les diferents entrevistes realitzades ha permés conéixer els diferents factors de desigualtat que pateixen les dones en l'àrea ixil i com afecten els processos d'emancipació femenina. Així doncs, els factors de desigualtats més comuns són la violència institucionalitzada, l'educació, la pobresa, el treball assalariat, la salut i l'entorn familiar. Totes aquestes formes de desigualtat venen donades per la presència de la colònia, del ser, del saber i del poder.

D'entrada la societat ixil s'ha constituït a través d'un ser i estar específic, on les dones estan sotmeses a espais de producció i reproducció. *"****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"*. Elles són considerades febles i objectes que es poden manipular, tant per els homes com per les institucions: *"****la mujer es débil*** *entonces* ***el hombre es el que manda*** *y la mujer solo espera como que ahí"*. Quijano assenyala les estructures de poder, com són la dominació i l'explotació que pateixen les dones i que defineixen com han de ser. D'altra banda, el discurs masculí recolza les desigualtats que pateixen les dones *"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".* A més a més, no està considerat un problema estructural,

sinó un problema individual, tenint en compte que el gènere mostra la construcció de les diferències socials que existeixen entre els homes i les dones i com es relacionen d'acord amb la dinàmica estructural.

En segon lloc, els factors de desigualtat s'han anat creant a través de la colonitat del saber, és a dir, dels coneixements considerats universals i vàlids van deixar de costat la resta de coneixements locals i les formes amb què les persones interactuaven. La imposició d'una política, economia, educació, treball, i de la violència institucionalitzada va afectar tots els àmbits de la vida de les dones. ***"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".*

Pel que fa al terme desenvolupament, com progrés i estratègia hegemònica, es troba dins de l'imaginari de la societat 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**".* És a dir, la idea de progrés s'entén entre les organitzacions locals de l'àrea ixil i es reprodueixen els passos que la cooperació internacional determina per a formar part de les ajudes al desenvolupament.

En últim terme, les relacions de desigualtat que pateixen les dones ixils estan lligades a les relacions de poder i a la colonitat del poder. És a dir, des de la colonització les relacions de poder han jugat un paper rellevant, ja que qui tenia el poder era aquell que imposava les regles. Aquestes relacions de poder han anat evolucionant i convertint la societat ixil en una societat capitalista, globalitzada, masclista i racista en la qual es troben els opressors i els oprimits. "[...] ***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".*

L'anàlisi demostra el poder que exerceixen els homes davant les dones a causa de l'educació masclista rebuda.Es pot observar la divisió sexual del treball, en la qual el rol de gènere juga un paper fonamental. També s'hi reflecteix que la distribució de treball en l'àmbit públic està assignat als homes, que poden tindre la propietat de la terra, mentre que a l'àmbit privat són elles les que s'encarreguen de les cures de les persones dependents i dels homes.

Un dels homes entrevistats assenyalen: "**darles participación a las mujeres; pero siempre la dificultad porque tengo a mis hijos,** porque mi esposo es celoso, **un montón de justificaciones;** entonces eso limita a las mujeres en participar". Dit en altres paraules, culpabilitza a les dones per la seua poca participació sense tindre en compte les desigualtats que han de carregar.

## 4.3 Formes de participació de les dones en les organitzacions

La participació de les dones maies ixils en la **vida pública** (organitzacions socials, organitzacions no governamentals, òrgans de govern) té una trajectòria reduïda a causa del conflicte armat que va acabar en 1996 amb els acords de pau del govern. Encara així la participació femenina està fent-se un lloc en la societat ixil.

Seguidament s'analitzen les formes de participació que han tingut les dones durant aquests darrers anys introduint la teoria decolonial del ser, estar i poder per estudiar com ha afectat el context en la participació de les dones. S'ha tingut en compte, els factors de desigualtat de l'apartat anterior per observar com està afectant el discurs de les dones i els homes.

En primer lloc, la colonitat del ser, com ja hem vist anteriorment, defineix i justifica les maneres d'estar i comportar-se dins de la societat. D'aquesta manera, també defineix les formes de participar, tant en la vida pública com 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".*

Les dones dins de les organitzacions tenen poca mobilitat, poca veu i una limitada presa de decisions. La seua educació i la cultura heteropatriarcal imposada, les ha destinat a la cura de les persones dependents i de la llar. Cal afegir que la seua dependència als homes de la família és fruit d'aquest tipus d'educació per la qual moltes d'elles pensen que no poden per ser dones i que els toca assumir aquest rol.

Si observem els discursos dels homes, es confirma l'acotat espai que deixen a les dones per a 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"**.* Els homes justifiquen la poca participació de les dones que diuen que no volen, obviant que es troben en vulnerabilitat davant els factors de desigualtat.

En segon lloc, la distinció de saber o no saber és un element central per a analitzar les formes de participació de les dones. *"**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"**. Els factors de desigualtat, com l'educació, marquen d'una manera descomunal el nivell de participació de les dones. Un clar exemple és la discriminació per desconèixer la llengua de l'administració: el castellà. És necessari tindre en compte que els primers anys d'educació primària es dona en ixil i moltes de les dones de les comunitats no han eixit mai de l'àrea i, així doncs, tampoc han estudiat o han acabat la primària per diferents causes. La principal causa és el conflicte armat que afecta les dones de més de 30 anys i la segona, la pobresa, que és el factor més comú en l'actualitat. A més d'aquesta discriminació de classe, també se suma la discriminació per ètnia, ja que les institucions, que formen part d'aquesta elit de saber colonitzador, no tenen en compte la cultura i les tradicions que practiquen la societat 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 participació a nivell polític és escassa pel patriarcat

institucionalitzat, que discrimina i carrega de responsabilitats en l'àmbit privat a les dones, però en públic no les consideren amb capacitat per no complir el requisits des de la subjectivitat masculina i no els donen poder.

El discurs dels homes fomenta aquest patriarcat institucionalitzat: ***"Sí, hay mujeres, que son valientes,*** inyectan gallinas, ***i****nyectan 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".***

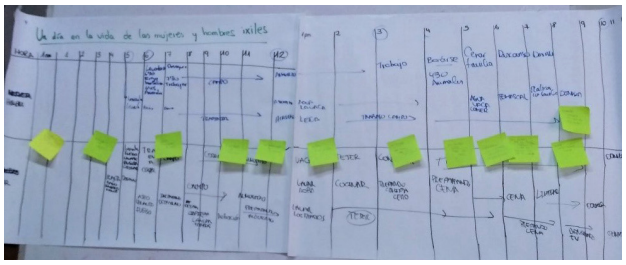
En tercer lloc, la colonitat del poder afecta en tots els àmbits de la vida social i es troba en l'imaginari de totes les ciutadanes i els ciutadans del tot el territori a més de trobar-se en la legislació que regula els aspectes de vida i, en principi sol ser vàlida per totes les ciutadanes del país. Tot i això, aquesta legislació és subjectiva i beneficia a un xicotet percentatge de la població que intenta controlar la totalitat amb el seu poder. En aquest sentit, la societat guatemalenca és masclista i per aquesta raó beneficiarà als homes davant les dones. *"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...".*

Les dones es queden en un segon pla o simplement són usades com un objecte més que es pot controlar i manipular en qualsevol moment. Altres actors amb poder són les organitzacions no governamentals. Des del moment de la seua arribada no van tindre en compte la visió de la població, sinó que tenien una visió paternalista de salvar el món que hui en dia es reflexa en les maneres de realitzar les activitats i els projectes, com també es pot veure a la diferenciació jeràrquica que existeix entre organitzacions dins de l'àrea ixil.

Les relacions de poder afecten la participació en els òrgans de govern. *"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 las* ***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"*. Elles són considerades objectes les quals es poden manipular per l'interès d'uns pocs que tenen el poder.

# 4.4 La divisió sexual del treball dins d'una organització mixta

En el taller del temps es va poder observar una visió més àmplia de la divisió sexual del treball i les seues diferents desigualtats i com aquesta afecta la participació plena de les dones. En el taller van participar els membres de la junta directiva de l'Associació Kulbalib Xe'clulub, entre els quals estaven el president i la vicepresidenta.



Taller: Línia del temps. Font: Elaboració conjunta amb la junta directiva del CEKUXE

D'una banda, les set dones participants en el taller eren dones de més de trenta anys amb família, excepte una, i mostren en els seus dibuixos o per escrit com són les primeres en aixecar-se i les últimes en gitar-se, ja que han de realitzar totes les tasques domèstiques i de producció. Des de la perspectiva de Quijano i en relació amb la colonitat del poder, es proposa entendre aquests actes socials, patriarcals i heteronormatius, com una disputa pel control i el poder dins i fora de la vida pública.

Una evidència que s'ha trobat és la diversitat de tasques que realitzen les dones, tant de tasques de la llar com de treball amb una retribució econòmica. Però la realització d'aquests treballs, que consisteixen en tasques reproductives, són considerades d'obligació natural per a les dones. Ací es troba la naturalització de la dicotomia sexe-gènere que va sorgir en la modernitat occidental. Com a conseqüència, es limita la participació de les dones en qualsevol activitat que no siga la reproductiva.

D'altra banda, els quatre homes que participaren mostren una vida més relaxada que les dones. Ells no realitzen tasques domèstiques ja que són capitals atorgats per una societat masclista heterosexual. Els capitals que més es repeteixen en els dibuixos i recursos dels homes són: el temps, la capacitació, l'organització i el lideratge. A més,a aquests capitals s'els concedeix un major poder enfront de les dones per prendre decisions, ja que no són ells els que s'ocupen de la família i açò els fa accessibles al control de capitals per tal d'arribar a certs objectius i a la participació més activa en qualsevol activitat.

Dibuix d'una dona ixil explicant les tasques que realitza durant el dia. Font: Elaboració dona de CEKUXE

Dibuix d'un home ixil explicant les tasques que realitza durant el dia. Font: Elaboració home de CEKUXE

# 5. CONCLUSIONS

Amb el present treball es pretenia analitzar la forma d'opressió de les dones i com afecta la cultura, seguidament de la identificació de les desigualtats i les relacions de poder i per finalitzar les formes de participació de les dones en la societat ixil guatemalenca i la seua relació amb el feminisme decolonial i més concretament amb l'exposat en el marc teòric.

Quant al marc teòric, ha sigut un procés d'aprenentatge enriquidor dins dels feminismes guatemalencs i més específicament, del feminisme decolonial definit pel ser, estar i existir dins del món. Encara que aquest procés ha sigut complicat per la limitada documentació trobada sobre els feminismes guatemalencs orientada cap a l'anàlisi d'aquest treball.

D'aquesta manera, per analitzar els objectius específics de la realització d'aquest treball s'ha utilitzat metodologia qualitativa que ha sigut de gran utilitat durant tot el treball però no arribat a ser una metodologia amb total coherència amb el marc teòric. L'observació participant junt amb les entrevistes semiestructurades ha permés descobrir i posteriorment, profunditzat en la societat ixil i més concretament en alguns punts importants com són les desigualtats de les dones en el territori. El taller del temps va ser una de les eines més interessants del treball perquè es va poder socialitzar i discutir els primers resultats amb una de les associacions de l'àrea ixil. A més a més, l'anàlisi dels resultats mitjançant la matriu de categorització ha permés la visibilització i la compressió dels resultats, per posteriorment discutir i relacionar-los amb el marc teòric.

Podem dir que continua existint una societat ixil jerarquitzada, patriarcal i racistaque oprimeix a les dones pel gènere i que la conseqüència d'aquesta opressió ve donada per una herència de colonialisme, modernitat i postmodernitat, quevan definir com la societat ha de ser, saber i existir. A més, durant la discussió s'ha pogut observar que la idea biologista del gènere repercuteix a les dones ixils, que també està el component de la diferenciació racial que fa que la discriminació cap a les dones indígenes ixils siga més elevada, inclús per altres dones guatemalenques.

Com hem vist en l'anàlisi, els resultats més rellevants són en primer lloc, les dinàmiques i la diferenciació de gènere en les tradicions i les costums en l'àrea ixil, que són considerades normals i naturals entre les persones, fet que ha causat i esta causant l'opressió desmesurada de les dones i la seua dependència econòmica, social i emocional, convertint-les així en objectes alienats des del seu naixement. A més, l'educació i les institucions públiques fomenten aquesta opressió amb l'objectiu de homogeneïtzar totes les relacions socials, però encara existeix una resistència davant l'homogeneïtzació i són elles, les dones, qui la sustenten, portant vestits propis de la cultura maia ixil.

En segon lloc, les desigualtats que suporten les dones maies ixils referents a la violència, l'educació, el treball i l'entorn familiar, entre d'altres, és intrínseca del sistema heteropatriarcal, que sotmet a les dones als espais de producció i reproducció amb la posterior transmissió del sexisme, els estereotips i els rols de gènere a les futures generacions. Aquestes transmissions de costums, tradicions i coneixements universals creats per la colonitat del saber afecta directament els coneixements locals i la seua difusió deixant-los en un segon pla. A més, les desigualtats de les dones maies ixils estan lligades a les colonitats de poder i a les regles imposades, com són la divisió sexual del treball i la distribució de treball en l'àmbit públic.

En tercer lloc, les formes de participació de les dones són escasses i estan definides per la societat heteropatriarcalque majoritàriament les margina i les exclou. Les dones que no són excloses de les organitzacions normalment tenen poca mobilitat i una limitada participació en

la presa de decisions. Aquest rebuig afecta directament l'autoestima de les dones i redueix la participació en la vida pública. Pel que fa a la colonitat del poder, es fa una distinció entre saber o no saber que distancia la participació de les dones d'una manera colossal. Un clar exemple és la llengua de l'administració, el castellà, perquè fa una diferenciació entre aquelles que el saben parlar i les que no.

Per tant, serà necessari lluitar per la desconstrucció del ser, del saber i de l'existir per tornar a construir a partir dels sabers locals amb més equitat i respecte davant els subjectes que les comporta i educar per a que el canvi sigui possible.

# 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, pàgs. 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, pàgs. 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 (pàgs. 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-prensar el multiculturalismo desde el género. Revista de Estudio de Género La Ventana. pàgs. 7-39. México. Universidad de Guadalajara.

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

ABOLICIONISTA
DE LA LEY
DE EXTRANJERIA

# «NI DEL NORD NI DEL SUD» ESTUDI COMPARAT DE LLUITES I MOVIMENTS DE DONES A LA CIUTAT DE VALÈNCIA

**Carla Vañó Esteve**

Feminista, amant del sud global i activista dels drets humans.
Diplomada en Educació Social i integradora social a Casa Caritat

Fotografia: María José Naranjo

*«El gènere com a condició i situació objectiva és «el que han fet de nosaltres», i el gènere, quant a identitat subjectiva, és el que nosaltres fem, dins d›un marge de maniobra variable (...), del que han fet de nosaltres»*

*Celia Amorós*

# RESUM

L'objecte d'aquest estudi sorgeix de dues raons; la primera, la presentació del treball final de grau d'Educació Social en la Universitat de València, i la segona, les diferents inquietuds que m'acompanyen des de fa un temps, que em porten a indagar i investigar en l'aproximació i el coneixement de com conviuen, s'articulen i quines són les lluites que componen els diferents moviments feministes dins de la Ciutat de València, concretament aquells que conformen les dones migrades.

Per això, em propose fer una xicoteta mirada cap al passat per a conéixer com van sorgir els primers moviments feministes nascuts en cada país de les dones migrades i autòctones i la seua evolució, per a veure en quin punt es troben ara, que lluites han aconseguit al llarg de la història. Per a conéixer aquesta informació es farà un treball de camp mitjançant entrevistes a dones autòctones i dones migrades que pertanyen a moviments feministes de la ciutat, i conéixer quines són les seues diferències, com conviuen, com s'articulen i quines són les seues lluites de cara al futur, per a intentar aconseguir fer un acostament i convivència dels diferents moviments feministes.

# 1. INTRODUCCIÓ

## 1.1 Justificació

La realització d'aquest article, resum del meu treball fi de grau (TFG) respon a les diferents inquietuds que m'acompanyen des de fa un temps i que em porten a indagar en l'aproximació i el coneixement dels moviments feministes, concretament aquells que conformen les dones migrades de la ciutat de València.

Després de viure durant uns mesos una experiència personal i professional a la ciutat d'Esmeraldas (l'Equador) en un projecte vinculat a l'emprenedoria i la sostenibilitat en el medi rural, que ha transformat el meu jo interior, em sent més connectada a les dones originàries de països del sud i sóc capaç d'identificar molts drets que els són vulnerats a les dones dia a dia en la nostra societat. Em preocupa especialment la situació de les dones migrades, per la seua doble condició de dona i de migrant. Per això, crec fermament en la necessitat i importància de visibilitzar-les com a subjectes polítics amb veu pròpia.

Per això, la meua intenció és centrar-me en aquelles dones migrades que resideixen a la ciutat de València i es troben en un procés d'apoderament personal i social, de conformació en subjectes polítics, com són les dones activistes pels drets de les dones migrades. Aquestes dones s'estan organitzant en incipients col·lectius feministes que entenen la lluita feminista com un procés més complex que és travessat per altres categories com el racisme o la discriminació.

Així podrem conéixer com s'organitzen i es conformen aquests diferents moviments feministes que es troben dins de la nostra comunitat i tractarem de desentranyar la complexitat que representa la diversitat dels seus orígens i que trenca completament amb el concepte únic i homogeni de «dona migrada» de l›imaginari social. Cada dona migrada té unes particularitats segons l'origen, el context i la situació, per això és fonamental un moviment feminista liderat per dones conscients de les diverses opressions que les dones migrades vivencien diàriament pel simple fet de ser dones migrades.

Des de la meua mirada de dona, ciutadana cívica i educadora social aposte per un canvi transformador on totes les discriminacions cap a xiquetes i dones siguen eradicades en la cerca i la promoció de la igualtat de gènere. Partint de l'educació com a camí i mètode que acompanyarà a la visibilitat i l'apoderament dels col·lectius més vulnerables, entre ells el col·lectiu de dones, s'entén el feminisme com el suport necessari per a la desconstrucció patriarcal, social i institucional que invisibilitza, oprimeix i discrimina un col·lectiu vulnerabilitzat a nivell mundial (Facio i Fries, 2005).

## 1.2 Introducció

Les dones van participar en els grans esdeveniments històrics dels últims segles com el Renaixement, la Revolució Francesa i les revolucions socialistes, però de forma subordinada. No obstant això, és a partir del sufragisme quan reivindiquen la seua autonomia (Gamba, 2008). De fet, el moviment feminista va començar a cobrar força a Gran Bretanya i els Estats Units durant els anys quaranta i cinquanta del segle XIX: en 1848 es va celebrar la primera assemblea sobre els drets de les dones en Seneca Falls; posteriorment Lord Shaftesbury va organitzar les primeres comissions per a investigar l'activitat laboral de les dones i dels xiquets i en 1855 es va crear el primer comité feminista organitzat a Anglaterra,

començant també l'agitació per a l'esmena de les lleis sobre la propietat. En la dècada dels noranta, es va produir una revitalització general de l'interés pel sufragi femení, que va culminar amb l'assoliment del dret al vot en diversos estats dels Estats Units i d'Austràlia. Així al començament del segle XX el moviment feminista estava ben organitzat i en 1903 va aparéixer el moviment militant sufragista dirigit per Pankhurst (Scanlon, 1986). Per tot l'anterior, els segles XIX i XX han sigut d'alguna manera els segles de les dones i de la nostra revolució. La visibilitat de les dones en les diferents societats ha tingut una evolució a gran escala en totes les esferes laborals i públiques. En les administracions i en la política hem guanyat un espai negat pel fet de ser dones i, malgrat aquest gran avanç, queda una gran faena per davant per a aconseguir la igualtat entre homes i dones i fer avançar les nostres societats.

De manera transversal, el feminisme negre va començar per dones com Sojourner Truth (1797-1883) i Harriet Tubman (1820-1913), abolicionistes nascudes en els EE.UU que estableixen les bases de l'anomenat «feminisme de color» de finals dels anys 70 (Bidaseca. 2012; 6) Les lluites de dones del sud de 1960 actuaran sobre l'imaginari simbòlic d'aquelles dones altres del feminisme blanc, qüestionant el feminisme hegemònic que ignora les diverses divisions racials, de classe, nacionals, etc, a l'interior de la categoria homogènia «dona». El terme «dones de color» que identifica a les dones d'ascendència asiàtica, llatinoamericana, indígena nord-americana i africana, reunia moltes de les integrants del moviment pels drets civils i havien participat en les lluites nacionalistes contra el colonialisme del Tercer Món. La gènesi del feminisme negre contemporani localitza els seus orígens en la realitat històrica de les dones afroamericanes situades en dues castes oprimides -la racial i la sexual- (Col·lectiva del Riu Combahee) i el seu qüestionament al sistema de representació política. El moviment de dones feministes negres denúncia el racisme i l'elitisme del feminisme blanc i l'absència de tractament del classisme, sexisme i racisme com a experiències superposades (Bidaseca, 2012: 6).

Per això ha de ser un treball de totes les dones, del nord i del sud; els diferents corrents feministes han de lluitar junts, creant un moviment basat en la interseccionalitat, en què es consideren les diferències entre les dones, i s'entenga que a les dones les travessen altres categories diferents al gènere com la classe, la raça, l'orientació sexual o la nacionalitat; formes totes elles d'opressió  producte d'una societat patriarcal i capitalista (Gamba, 2008). El moviment feminista ha d'entendre que la seua lluita és finalment contra el sistema econòmic imperant, un dels màxims productes del qual és el patriarcat, i no contra la resta dels moviments feministes que existeixen.

Ja que aquesta modernitat en la qual vivim ha creat un pensament dicotòmic de veure'ns obligades a posicionar-nos sempre en un costat o un altre, entre el sí o no, etc, comencem a qüestionar-nos les diferents opcions des d'allò decolonial a fi d'entendre que existeix més d'un feminisme, que cada context, cultura, ètnia o lluites tenen una mirada diferent del feminisme tan rellevant com l'hegemònic. Per això, necessitem parlar del sud des d'una manera geopolítica (entenent també que dins del nord físic hi ha més d'un sud geopolític) per a arribar a altres resistències possibles que unisquen els diferents feminismes, compartint sabers i respectant el context, l'espai i la situació de cada col·lectiu.

Per tot això, l'objectiu d'aquest treball és analitzar la situació actual de les dones migrades en el context feminista de València i trencar amb la realitat que les embolica en els moviments que reivindiquen altres maneres de lluitar per la igualtat, de conviure i d'articular-se amb el feminisme occidental. Així, per a aprofundir en aquestes qüestions realitzarem entrevistes que ens permetran conéixer les seues opinions, les diferents reivindicacions que duen a terme, i com es posicionen enfront del feminisme hegemònic.

# 2. CONTEXT: SITUACIÓ DE LES DONES MIGRADES A LA CIUTAT DE VALÈNCIA

Les dones migrades en la nostra comunitat són víctimes de diverses discriminacions; dona, pobra i estrangera. S'enfronten en nombrosos àmbits a una discriminació permanent, que sol aguditzar la difícil situació de moltes per a sobreviure a unes condicions mínimes de dignitat. A causa dels fluxos migratoris, les dones migrades que viuen a la ciutat de València són molt diverses: marroquins, algerianes, equatorianes, colombianes, romaneses, xineses... és llarguíssim durant les tres últimes dècades (Albert, 2013: 801).

Segons l'informe de 2017 publicat per la Xarxa Acull, més de la meitat de les dones immigrades a Espanya tenen grans dificultats per a cobrir les despeses de la llar, sent a més aquesta una tendència que s'ha anat accentuant en els anys. El 40% d'una mostra que va elaborar l'associació demostra que tenen uns ingressos inferiors a 600€ mensuals, que és l›únic ingrés en el 42% de les famílies (SOS Racisme, 2017: 177). A Espanya, com ocorre en altres països, enfront de l'escassetat de serveis públics de cures a les persones dependents i la cultura presencial del treball, l'estratègia més utilitzada per les dones de classe mitjana o alta és la transferència dels treballs de cures a altres dones. Són dones les que necessiten transferir i són també dones les que necessiten emigrar per a dur a terme els seus projectes vitals (Sánchez i Serra, 2013: 281). Per això les dones migrades, quan arriben a la nostra comunitat, comencen a treballar en els treballs de cura de persones, ja que són treballs més pesats, mal remunerats i sacrificats. Per tant, l'ús de la llar és situat en el nucli de l'articulació entre les noves formes de divisió internacional del treball, la feminització de migracions i els canvis i permanències en les relacions de gènere (Sánchez i Serra, 2013: 282). Aquest sotmetiment acaba convertint-se en un escenari on es manifesten diferents desigualtats: entre classes socials, de gènere, de regions i desigualtats socials entre dones.

El paper de la dona ha anat canviant al llarg dels anys des de la incorporació d'aquesta al món laboral: jornades laborals incompatibles amb les tasques de la llar i la cura dels fills. Han donat espai a noves realitats en la qual les tasques han canviat: en paraules de Marcela Lagarde (2003), existeix un doble mandat de gènere entre empleades i ocupadores que Lagarde anomena sincretisme de gènere, que consisteix a *cuidar als altres de manera tradicional i, alhora, aconseguir el seu desenvolupament individual per a formar part del món modern.* Aquesta relació entre dones desenvolupa mecanismes de poder derivats de les desigualtats de classes preexistents entre tots dos grups de dones. Al costat de la necessitat d'importar cuidadores substitutes, en l'origen de la feminització dels moviments migratoris està la circumstància que, en les llars transnacionals (Sassen, 2005) dels països en crisis, són les dones les úniques o les principals sostenidores de la família (Sánchez i Serra, 2013: 282). S'articula de tal forma una divisió internacional del treball, que forja unes relacions de poder que constitueixen l'escenari des del qual es pot explicar la feminització dels moviments migratoris procedents dels països més negativament afectats per la globalització, que donen lloc a l'anomenada «crisi de les tasques». Aquestes cadenes, Hoschschild (2004) les defineix com un clar exponent de la importància de les relacions de gènere en els actuals processos de globalització. En conseqüència d›aquest efecte crida, s'està atraient a dones d'altres països per a fer treballs en la llar, però no se'ls reconeixen els seus drets ni com a persones ni com a dones. Es reconeix el paper de les dones convertides en subjectes de la història,però se'ls nega aquell paper de subjectes de la seua pròpia història quan, en actuar com a subjectes, des de l'anàlisi sobre l'emigració femenina se'ls atribueix sempre una motivació «cap als altres», quan romanen en el pensament com a objectes (Fraisser, 2006).

Com posen de manifest nombroses investigacions, les oportunitats d'ocupació per a les dones migrades són escasses, i en el cas de les dones que no tenen regularitzada la seua situació, les tasques de la llar són -al costat de la prostitució- quasi l'única opció disponible, a pesar que *no solien exercir aquesta activitat laboral al seu país d'origen i compten amb nivells mitjans i alts d'instrucció* (Pla, 2018: 12). Pel que fa les dones migrades que venen a València i a la resta d'Espanya, són dones preparades amb una formació acadèmica però que acaben exercint d'empleades de la llar deguda a la necessitat de regularització de la seua situació, la burocràcia i la necessitat de trobar ingressos econòmics de manera emergent.

Per a contextualitzar la ciutat de València, quan van començar les primeres dones migrades a agafar força va ser a mitjans dels anys noranta i el 2004 (Sánchez i Serra, 2013: 771). Les dones equatorianes van ser les pioneres a migrar i teixir una xarxa de dones durant aquests anys. Aquesta migració a València es va iniciar amb la deterioració de la situació econòmica i social de l'Equador i el creixent atractiu d'Espanya com a destinació d'emigració[*] . La conformació del veïnat equatorià es mostra com una manifestació de la feminització de les migracions internacionals, en la seua doble acceptació: major nombre de dones migrades i major paper protagonista d'aquestes (Sánchez i Serra, 2013: 712). Durant aquests anys, les dones migrades es van dedicar quasi en exclusiva al servei domèstic, des d'internes a treballadores per hores, perquè a causa de la seua situació irregular era l'únic treball al qual podien accedir. Però el servei domèstic és l'últim règim laboral en el qual s'admet que el contracte pot ser oral: si la treballadora s'empra en més d'una llar, els ocupadors no estan obligats a donar-los d'alta en Seguretat Social, sinó que serà la treballadora la que haurà de cotitzar, en una situació similar a la d'una autònoma (Sánchez i Serra, 2013: 723).

Les dones migrades, treballadores de la llar, van començar a adonar-se que treballaven molt més de huit hores al dia, i van començar a teixir una unió entre elles. Van comprendre que havien de crear un associacionisme, per a poder fer front a les adversitats i desigualtats que se'ls presentaven en els seus treballs. La major presència i visibilitat de les dones en els processos migratoris adquireixen rellevància des de la perspectiva de les xarxes socials que han sigut un procés d'incorporació activa de les noves ciutadanes a l'entorn sociocultural des de la dimensió transnacional (Mut, 2013: 760). Les xarxes socials han constituït un suport per a les dones migrades perquè els han permés teixir una connexió i estar al corrent dels recursos oferits des d'àmbits institucionals, que són escassos i moltes vegades poc accessibles. Un altre dels conceptes per a definir aquest associacionisme de les dones migrades és el terme capital social per a referir-se a normes i xarxes que permeten a les persones actuar col·lectivament, és a dir, el valor col·lectiu de les xarxes socials, la quantitat i la qualitat de vida associativa vinculada a les normes socials (Mut, 2013: 763). Per a tot l'anterior s'utilitza la teoria de la transaccionalitat de les xarxes com a perspectiva epistemològica i metodològica per a entendre les pràctiques i les transformacions culturals, polítiques i socials que s'expressen en el col·lectiu de dones migrades que viuen i participen en dues societats alhora (Mut, 2013: 764). Aquests llaços travessen fronteres geogràfiques, culturals i polítiques entre les dones que viuen a la mateixa vegada diferents realitats entre el país d'origen i el de destinació.

A banda de les xarxes socials que han calat amb força, una altra manera de treballar en xarxes de les dones migrades és a través d'associacions, que al seu torn es relacionen amb altres associacions de persones migrades, o xarxes d'entroncament com poden ser ONGDs d'ajuda a persones immigrades, la xarxa estatal de defensa dels drets de les persones

* Les creixents dificultats d'entrada als Estats Units, el fet que la Unió Europea no exigira visat a les persones equatorianes fins a 2003, la llengua comuna i les referències positives dels i les pioneres ací instal•lades faran Espanya la destinació principal de la migració equatoriana. Vegeu Gómez Ciriano (2001), Acosta (2003), Camacho (2004), Herrera (2004) i Gratton (2005).

immigrades i la Universitat de València (Mut, 2013: 774). Però cal destacar una diferència entre les dones migrades polítiques i les econòmiques: les polítiques reconstrueixen les seues xarxes socials en el seu lloc d'acolliment a través d'organitzacions polítiques, participació en moviments socials, activisme social i en xarxes internacionals de defensa dels drets humans en el marc de la seua ciutadania transnacional (Mut, 2013: 786), mentre que les segones, per la seua dificultat i necessitat econòmica, el seu associacionisme sol ser menys freqüent ja que els treballs que exerceixen no els permeten el temps de posar en marxa l'associacionisme social.

Les dones migrades polítiques resideixen, en la seua adscripció majoritària, en grups, organitzacions socials i partits polítics que qüestionen la ideologia dominant, com les organitzacions llauradores de dones, que qüestionen l'ordre patriarcal; les organitzacions indígenes de defensa dels interessos dels grups oprimits i exclosos o els moviments de defensa dels drets humans i els partits polítics d'esquerra. (Mut, 2013: 788). Aquestes experiències d'associacionisme participatiu els han permés apoderar-les i generar habilitats socials, organitzatives i comunitàries molt valuoses, facilitant el seu procés d'adaptació, integració i creació de noves xarxes personals en la societat d'acolliment.

Altres germanes que van començar a organitzar-se a la nostra ciutat van ser les africanes: a partir de l'any 2000 les associacions, en principi d'homes africans, comencen a canviar els perfils d'associacionisme cap a menors i dones, ja que comencen a ser elles les que prenen la iniciativa d'emigrar cap a una altra societat (Albert, 2013: 809). A diferència de les germanes llatinoamericanes, eren provinents de zones rurals on les taxes d'analfabetisme femení eren molt altes (Albert, 2013: 811). A més, a causa d'altres factors com el rol d'esposa i mare, les dones africanes conformen un col·lectiu amb escassa autonomia personal i social, ja que en la seua immensa majoria no treballen fora de casa (Torres et al., 2007: 95). Aquestes dades van ser comprovades per l'Associació de Dones Musulmanes, o el Centre Cultural Islàmic, ja que eren el perfil que més solien treballar, buscant protecció i relacions de solidaritat en aquest procés de canvi (Albert, 2013: 812).

Les dones migrades que participen en la vida associativa afirmen que s'ha produït un gran canvi en elles, des de la invisibilitat fins a convertir-se en el vehicle vàlid perquè la societat multicultural i multiètnica siga un lloc de convivència. Perquè aquesta integració es duga a terme, en paraules de Fraser (2000), cal examinar models de valor cultural institucionalitzats, en la mesura que afecten la posició relativa dels actors socials. El canvi ha de ser fer-les actores de ple dret i participants en la interacció social.

En conclusió, les dones migrades han anat construint des de les seues vivències, relacions, cultura i situació, juntament amb altres dones que travessen les mateixes discriminacions, la manera de treballar i filar resistències de cara al futur. Així, a la ciutat de València, els teixits s'han enfortit per a reconéixer la seua identitat i accions que les incloga en el seu entorn actual mitjançant estratègies de participació, que puguen actuar com a subjectes polítics i no com a objectes. Deixar de ser estigmatitzades, discriminades per la seua procedència i lluitar juntes totes les germanes pel reconeixement de la diversitat cultural, la identitat i el gènere.

# 3. ANÀLISI I RESULTATS

La metodologia de treball ha sigut fonamentalment qualitativa a partir d'entrevistes semiestructurades. Amb la finalitat de conéixer com conviuen, s'articulen, quines són les lluites i resistències de les dones autòctones i migrades de la ciutat de València, s'han triat tres dones autòctones pioneres de diferents moviments feministes de la ciutat per a indagar quins van ser els seus inicis en la lluita, per què militen i si la seua lluita ha canviat des dels seus inicis, i cinc dones migrades militants, que són conscients que la mostra de dones migrades és més elevada, ja que a la ciutat de València conviuen dones africanes, indígenes, llatinoamericanes i àrabs.

| **Dones entrevistades** | **Rang d'edat** | **Ocupació** | **Procedencia o país de origen** |
|---|---|---|---|
| A | 33 a 70 anys | Treballadora social | Mèxic |
| B | 33 a 70 anys | Psicòloga | València |
| C | 33 a 70 anys | Actriu i pallassa | València |
| D | 33 a 70 anys | Gestió cultural i ajudant de llibreria. | Afroespanyola |
| E | 33 a 70 anys | Pedagoga i psicòloga | València |
| F | 33 a 70 anys | Pedagoga | l'Equador |
| G | 33 a 70 anys | Educadora Social | l'Argentina |
| H | 33 a 70 anys | Advocada i mediadora intercultural | el Marroc |

Mostra de dones seleccionades per a les entrevistes. Font: elaboració pròpia

## 3.1. Resultats: anàlisi de les dades de les entrevistes

A continuació, s'exposaran els resultats extrets de les entrevistes realitzades a aquestes huit dones pertanyents a diferents moviments feministes de la ciutat de València.

La primera pregunta que conforma l'entrevista és: *Et consideres feminista?.* En ella trobem una identificació quasi col·lectiva amb el terme feminista exceptuant tres persones: l'entrevistada D considera que és una etiqueta la qual seria necessari matisar. Les entrevistades F i H afirmen *no ser feminista, sinó més aviat defensora de drets humans i activista davant qualsevol injustícia contra les persones migrades.*

La segona fa referència a *Què significa per a tu el feminisme en el qual milites?.* S'observen similituds concretes en les dones autòctones respecte a l'ús del terme igualtat, centrant la seua militància en la defensa per la igualtat de les dones, mentre que en les respostes de les dones migrades no es fa ús del terme, trobant més varietat ideològica. El feminisme en el qual militen significa per a l'entrevistada D c*omunitat i diversitat de persones, de vides i d'històries. L'entrevistada A ho sent com a moviments que tixen xarxes, drets i llibertats. Una altra entrevistada, E, ho viu de manera que el feminisme és sinònim d'estil de vida. O l'entrevistada G ho classifica com un procés d'emancipació conjunt en cerca de la radicalització del racisme, del patriarcat, del capitalisme i del feixisme.* Per a unes altres significa que aqueixes diferències tenen a veure amb el context que les travessa: és el cas de l'entrevistada F, per a qui significa que *la militància no se centra en cap ni per a cap feminisme sinó en les diferents circumstàncies que creen desigualtats i aquestes les*

*travessen. Al mateix temps, per a l'entrevistada H, militar és visibilitzar el paper de les dones migrades que han sigut considerades com un col·lectiu mut, unitari i homogeni, perquè es puguen reconéixer altres cultures, ideologies i identitats.*

La següent qüestió que plantegem és *En què se centra la teua lluita?.* S'observa que hi ha tantes lluites com persones entrevistades, ja que cadascuna mostra una realitat pròpia i una lluita concreta que difereix en cadascuna d'elles. Dins de les diferències que s'han apreciat es troba un germen bàsic com és la lluita en la cerca i reivindicació de drets, que són múltiples i diferents entre totes elles.

L'entrevistada B, en el seu cas, parla no d'una lluita, sinó de diverses centrades en *la cerca de la igualtat, la solidaritat, el desenvolupament i la pau per a dones i homes per igual, que és la base de la defensa dels valors del feminisme.*

L'entrevistada C, per part seua, la centra en què el treball diari en *l'educació i la cultura és un punt fort en altres lluites, entenent que aquestes són la base dels projectes de vida, i per això cobren tanta importància.*

Podem observar, per tant, que les lluites són tan diverses com les dones entrevistades. En efecte, com s'havia esmentat anteriorment, l'entrevistada G ho percep com que *altres claus estan subjectes en la solidaritat i sororitat de classes, concretament a l'Argentina, en la legalització de l'avortament i la creació de centres específics per a la interrupció segura de l'embaràs, que ha de ser universal i amb una assegurança mèdica que el garantisca independentment del territori en el qual es trobe la dona.*

Per a l'entrevistada E resulta molt important *la formació i l'apoderament de les dones, manté una gran importància en les lluites, així com la unió amb altres col·lectius i grups diferents, que fa primordial el suport mutu entre ells.*

La lluita específica de l'entrevistada A se centra en *els drets de les treballadores de la llar i de les cures, no sent significatiu en aquesta lluita que la majoria de les dones siguen migrades, encara que sí que és una realitat.*

Algunes dones no s'identifiquen amb el terme que fa referència a la lluita com a tal. L'entrevistada G ho abraça com t*ambé abracen a la resistència en un tema molt actual com és l'anticolonial. Mentre l'entrevistada F ho defensa des del prisma de resistència com a essència, entesa com una qüestió psicològica i moral, però també política, que fa referència a la descolonització com una tasca col·lectiva, comunitària, i que ha d'abandonar els llocs de poder i de privilegi que les persones blanques han interioritzat des de la colonització.*

Altres dones, en aquest cas l'entrevistada D, posen els seus esforços en la *visibilització, reconeixement i celebració del que són, trencant diàriament amb els estereotips que es tenen, en aquest cas cap a les persones africanes. Per a això, és primordial la recuperació de la història afro, no sols per a reconéixer l'existència d'aquesta sinó per a traure-la a la llum, plasmant la història existent i desconeguda d'aquesta comunitat en la història espanyola.*

Una altra entrevistada, H, parla de la igualtat, però no entesa entre homes i dones com han esmentat altres dones, sinó entre *dones espanyoles i migrades, perquè aquestes se senten discriminades i desiguals, asseguren que pateixen una multidiscriminació per ser immigrant, àrab i musulmana, per això la seua lluita s'enfoca a apoderar a les dones migrades i racialitzades perquè lluiten elles mateixes pels seus drets.*

En la quarta qüestió, *Què et va portar a involucrar-te en la lluita feminista, per la igualtat dels drets de les dones?,* les entrevistes mostren afinitat en el motiu que les va espentar a involucrar-se en la lluita feminista, en el cas de les dones autòctones no és un altre que el

fet de les diferents desigualtats que s'aprecien diàriament entre homes i dones on són elles les perjudicades en tots els aspectes: socials, econòmics, familiars, etc...

Com bé s'ha al·ludit en el paràgraf anterior, l'entrevistada B va involucrar *la convenció que totes les persones som iguals i tenim els mateixos drets, és el que les manté en la lluita, perquè, encara que aquesta és la teoria difereix molt de la pràctica, i ha d'haver reclamat la igualtat al llarg de la història.*

En el cas de l'entrevistada C, a moltes de *les dones les uneixen les experiències vitals i personals que han experimentat, sent aquestes el xoc de realitat que les posiciona i determina com a feministes i lluitadores. En canvi, enfront de les opinions anteriors, a l'entrevistada D, li va portar a involucrar-se el dia a dia, en si, que els recorda per què i per a què lluiten, ja que en tot allò que les envolta troben diferències subtils, acceptades i naturalitzades, però desiguals. Això les manté en la lluita per la solidaritat i sororitat que moltes vegades troben només entre dones, creant comunitat.*

Mentre que a l'entrevistada H el que la va portar a involucrar-se és una lluita més concreta: *la indignació, la indiferència social i feminista quan es tracta de dones migrades, però el cas que més li porta a involucrar-se, és el cas de les temporeres marroquines a Huelva, com són invisibilitzades en les condicions de treball, els abusos sexuals i laborals. He vist un silenci i poc interés en comparació amb altres casos de violència de gènere i racisme, no es dona la mateixa importància a aquests casos quan són persones migrades que quan són persones autòctones.*

La cinquena qüestió que es planteja és *Quins creus que són els pilars fonamentals en què es basen les diferents lluites o moviments feministes, incloent el teu propi? I les diferències principals?* en la primera part de la pregunta, les entrevistades coincideixen en les seues respostes en *què els pilars que sustenten algunes entrevistades pensen que l'apoderament, la prioritat de drets humans, l'honestedat, la cooperació, la justícia social, la igualtat entre les diferències, el treball en xarxa i certs objectius en comuns són la base que haurien de tindre els moviments feministes.*

Per a l'entrevistada D, els seus pilars fonamentals són *l'antiracisme i la sororitat.* En canvi, l'entrevistada F no creu que hi haja pilars comuns perquè si existiren estarien homogeneïtzant i jerarquitzant unes vides sobre unes altres. Trobem, per tant, contradiccions dins d'aquesta mateixa resposta, ja que l'entrevistada d'una banda al·ludeix a pilars com la lluita per la igualtat, però al seu torn no s'identifiquen en ells, per ser els únics entesos.

L'entrevistada A interpreta com a pilar deixar de parlar de sororitat, atés que per a ella són *moltes les diferències que ens travessen i no podem parlar de sororitat, simplement trobar un punt en comú quan es precise.*

En canvi, les entrevistades B i E coincideixen que un dels pilars hauria de ser el *dret a la vida i la participació política de les dones com a subjectes polítics.* Tindre més poder com a dones suposa, per a elles, poder trencar el sostre de cristall que les oprimeix.

Quant al segon apartat de la pregunta referent a les diferències que observen, l'entrevistada A *assenyala la classe i el racisme, les violències que unes dones violenten i exploten unes altres, podent-se ambdues considerar-se feministes, això és resultat del patriarcat que provoca la divisió de dones.* Amb aquesta resposta l'entrevistada vol fer al·lusió al treball de les tasques de la llar, que normalment és una dona europea violentant a una altra dona, en la gran majoria dels casos, una dona migrant.

Una altra diferència en què coincideixen les entrevistades E i B subjau en les postures que manifesten cap a tendències que s'encunyen en els últims temps: *al tema de la prostitució*

*i els ventres de lloguer o gestació subrogada hi ha diferències com a alguns moviments feministes sí que estan a favor que la dona és lliure de fer amb el seu cos el que desitge i unes altres pensen que s'està cosificant el cos de la dona a qualsevol preu. Per tant, hi ha discrepàncies.*

També l'entrevistada C fa al·lusió com una diferència a *la diversitat de persones o dones, de pensaments, les discrepàncies creen conflicte, i a vegades divisió, allò primordial és la unió.* En canvi, l'entrevistada D ho sent des d'una perspectiva diferent: *l'enteniment d'allò comunitari, de la incorporació de xiquets, xiquetes i homes al nostre fer, els diferents corrents, les pròpies lluites, interessos de cada moviment no són els mateixos ja que cadascuna el viu des del seu context.*

Una diferència molt ressaltada per totes les entrevistes de les dones migrades, arribats a aquest punt, és la seua idea sobre el racisme. Es pot observar en l'afirmació de l'entrevistada A és: *llocs o espais que són lliures de blanquitut o de només dones migrades racialitzades, que exclouen si no et sents identificada com a tal. Creiem en un món on càpien tots els mons, però després si no penses com elles, t'exclouen, llavors ja no creiem tant en els altres mons, ha de ser benvinguda la diferència.*

Ella el que exposa és que no se sent identificada amb la paraula *racialitzada.* De fet, no li agrada definir-se així i també creu que s'inferioritza o s'exclou en la creació d'espais on les dones blanques o europees no puguen assistir. Per tot això resulta important per a ella com anomena donar la benvinguda a aquella diferència que tenim totes i que és important tindre-la sempre en compte.

Quant a la sororitat, no totes la interpreten i l'accepten de la mateixa forma. En efecte, algunes de les entrevistades (B, C, D i E) es mostren d'acord amb aquest concepte, però per un altre costat, l'entrevistada G *lluita per una sororitat de classes, de classes socials, de dones explotades en el territori de l'Argentina i Llatinoamèrica.* Mentre que, per a l'entrevistada F, *la seua lluita va més enllà de la sororitat i ressalta amb això diferents conteses com la lluita per la ceguesa social, l'exèrcit de poder de l'estrangerització travessada per la racialització i la sexualització, la regulació de les ocupacions de dones migrades treballadores de la llar, la violència sistemàtica i l'estructura de poder que patim.*

Finalment, altres entrevistades (A, F i H) no se senten identificades amb aquest concepte perquè creuen que és summament complex parlar de sororitat per a totes. Es pot analitzar per tant que el terme de sororitat cada entrevistada el sent de diferent forma segons les seues vivències o la seua lluita.

*Quant a la sisena qüestió, Quan i com va començar el moviment feminista del qual formes part? en quin punt es troba la vostra lluita? (és a dir, ha canviat la vostra lluita gràcies als progressos o assoliments aconseguits en aquests anys?)*. Les lluites són evidentment diverses, com pot desprendre's d'una de les persones entrevistades (A), que afirma que la *lluita de què ella forma part ja estava començada, ja que va ser una lluita començada per les dones espanyoles, en la qual l'objectiu era regular la situació de les dones treballadores de la llar, quant a drets, alta en la Seguretat Social… les dones migrades hi han pres el relleu.*

Una altra lluita en el cas del moviment autòcton la mostra l'entrevistada B, per a qui els motius que li van fer començar en el moviment que forma part van ser *referents feministes històriques com Clara Campoamor, Olympe Gouges, que, juntament amb la necessitat de visibilitzar la violència de gènere, la desigualtat i discriminació salarial, la falta d'oportunitats en l'àmbit laboral, la vida familiar, l'educació, han fet que siga una necessitat lluitar per totes aquestes desigualtats.*

En canvi, la lluita de l'entrevistada D és totalment diferent a l'anterior i es tracta, en el seu

cas, d'una lluita per la recuperació i visibilització de la història afro, en assenyalar que *va començar en el no conformar-se només en el feminisme negre que havia aprés fins llavors, necessitava investigar, visibilitzar i donar més discursos de la poca informació que s'ha fet sobre dones, la importància de visibilitzar en la història de dones afro en tots els aspectes.*

Les entrevistades E i C, d'un context diferent a l'anterior, ja que l'època que van començar a militar era diferent, comparteixen, no obstant això, que *la lluita va començar en veure que al costat de les meues veïnes tenia problemes comuns com la desigualtat, el treball de mestresses de casa… i per això comencem a crear tallers, xarrar per a eixir i fer costat a altres grups en qualsevol àmbit, per a lluitar per la igualtat, la coeducació i problemes de migració, entre altres.*

Quant a si la lluita ha canviat durant aquests anys, les entrevistades pensen que s'ha anat modificant enfront dels nous problemes que han sorgit, totes les entrevistes afirmen que, a causa dels canvis que s'ha experimentat com a societat, hi ha lluites que es mantenen però que avancen en el temps i altres lluites noves, com per exemple; en el cas de les entrevistes B i E sostenen que l*a pornografia, els ventres de lloguer són nous fronts oberts que fan que més dones se sumen a la lluita.*

L'entrevistada E opina que h*a anat canviant i millorant, som més visibles, moltes dones joves formades, moltes dones migrades posicionades, mirant cap a un futur amb esperança. L'entrevistada C, per part seua, en la mateixa línia, aporta que la lluita ha anat canviant, agafant força i transformant, hem anat apoderant a les dones mitjançant tallers de lectura, autoformació, estem molt més per la participació social i política.*

També abundant en aquesta argumentació, les entrevistades F i G sustenten la seua lluita en *anar teixint xarxes migrades i racialitzades, posant nous temes sobre la taula com la descolonització, la despatriarcalització, l'antifeixisme, esfondrant davanteres… Ja no sols ens manifestem feministes, sinó feministes anticolonials, perquè defensem totes les causes, les que nosaltres ens sentim com rebutjades i vulnerades. Estem treballant en xarxa amb altres col·lectius i articulant lluites i abraçant-nos.*

Un altre plantejament que ens presenta l'entrevistada H, en contraposició amb les entrevistades anteriors, parla d'una lluita feminista transversal que no està visible en la lluita d'altres feminismes: *feminista no forma part només d'un moviment, ja que el moviment que estic lluitant ara és des de fa un any en veure els abusos sexuals i laborals que pateixen les treballadores del camp; visibilitzar des de la meua plataforma perquè els mitjans de comunicació, les xarxes parlen d'aquests abusos, perquè aquestes dones reben suport d'altres col·lectius feministes. Els assoliments assegurats són per a les pròximes campanyes de temporeres per a les quals les condicions de treball respecte salari i hores milloraran, l'habitatge digne, protocol per a la prevenció d'assetjament sexual per la raó de gènere entre altres.*

Una altra perspectiva de la lluita feminista que no s'havia plantejat fins al moment la verbalitza l'entrevistada D. Ella ens parla d'una perspectiva enfocada en l'aprenentatge dels moviments que han anat sorgint i obtenint coneixements i resultats dels quals ara es poden nodrir les generacions presents i futures. Per tant, s'enfoca en l'aspecte d'apoderar *al col·lectiu de descendents feministes a través d'això, es visibilitza més des de fa uns anys ara, creant aliances, treballant des de l'escola feminista que tenim, que anem transformant, evolucionant la lluita conforme anem descobrint i aprenent va agafant força.*

La setena qüestió és *Des del teu punt de vista, creus que els moviments feministes (hegemònics) de la ciutat de València contemplen, inclouen i es coordinen amb els moviments feministes de les dones migrades?* i Com a dona autòctona que pertanys a

un moviment feminista, creus que el teu moviment inclou a les dones migrades?. Aquesta pregunta ha sigut l'única que ha sigut plantejada de manera diferent a fi de preguntar als moviments feministes autòctons de la ciutat si inclouen a les dones migrades, i a l'inrevés, si les dones migrades se senten incloses dins del moviment feminista de la ciutat de València. Les respostes obtingudes per les entrevistades del moviment feminista de dones autòctones són bastant dispars: mentre l'entrevistada B llança la pregunta són dones, no?, en canvi l'entrevistada C es qüestiona si com a dona blanca i europea s'han tingut sempre uns privilegis. En efecte, amb aquesta resposta sosté: crec que sí, *però que a vegades es percep certa desconfiança davant les seues capacitats, la seua manera d›enfrontar problemes és molt diferent. Massa anys de blanquitut i superioritat intel·lectual en el moviment feminista que hem de corregir i reflexionar.*

L'entrevistada E per la seua part manifesta que *no som pròpiament un moviment feminista de dones migrades, ja que elles tenen el seu, elles porten la seua lluita, perquè a part de ser feministes lluiten com a dones migrades.*

D'altra banda, les dones migrades entrevistades matisen diverses qüestions dins de la mateixa resposta. En el cas de l'entrevistada A, *aquesta sosté que s'està arrancant i està havent-hi avanços, però encara hi ha molt de camí que realitzar. S'han realitzat avanços en temes com dialogar en regidories, el 8M va ser un avanç que s'isquera del CIE enguany, però encara senten que falta que les reconeguen com a iguals, a vegades som les altres oblidades, obliden el nostre bagatge, la nostra experiència, les vivències que puguem aportar i no és mala intenció, afirmen, sinó que cadascuna acaba defensant des del seu espai i la seua realitat.*

En canvi, de manera oposada, l'entrevistada H opina que no s'inclou a les dones migrades, només quan *hi ha certa col·laboració, però sempre interessada i quan necessiten a les dones migrades.*

L'entrevistada D afirma que a les dones migrades *se'ls violenta en espais on només exerceix el feminisme hegemònic, llavors opinen que si totes som dones i no contemplem les problemàtiques que tenim totes acaben sent unes sí i unes altres no. Falta molta consciencia crítica i informació, falta deixar parlar a les qui se senten identificades en aquella lluita i no parlar per unes altres, que és el que passa, donar veu a totes i no invisibilitzar veus; per exemple, en una xarrada sobre Àfrica que parlen quatre persones europees i dues persones africanes.*

Pel que fa a l'última asserció, a propòsit del tema que cal cedir els espais i deixar parlar a les persones migrades que són les que se senten identificades, l'entrevistada A dictamina el mateix. Les entrevistades G i F opinen, al seu torn, a propòsit d'elles que *no se senten per a res incloses en la lluita feminista de les dones blanques, no creuen tan si més no que s'aspire a una coordinació, no obstant això, sí que estimen que hi ha un punt en comú que barallar, crear les seues pròpies organitzacions de base i col·locar la seua agenda política feminista per a crear aliances. Ajuntar-se quan hi haja conquestes comunes, però volen ser escoltades per les seues necessitats reals i sentides.*

Aquestes dues entrevistades, per tant, no creuen que puguen ser incloses ja que tampoc opinen que siga el més correcte perquè són elles mateixes les que volen tindre la veu com a dones migrades i crear les seues pròpies agendes polítiques.

En la huitena pregunta, Creus que és possible un feminisme pluriversal?, existeix unanimitat de les set dones entrevistades que, encara que puga sonar utòpic o complex, sí que és possible la pluriversalitat, a excepció de l'entrevistada F, que sosté totalment el contrari: *no és possible un feminisme pluriversal perquè s'estaria de nou davant un moviment*

*hegemònic d'un feminisme, ja que aquesta pluriversalitat persegueix el model colonial de la universalitat.*

Centrant ara l'anàlisi en la conformitat que defensen la majoria de les entrevistades, s'estableixen uns objectius en els quals treballar per a arribar a aquesta meta.

L'entrevistada A planteja dues opinions, la primera que és possible, *cal obrir noves maneres de col·laborar entre dones, per tant, s›ha de buscar un punt en comú i treballar-lo. No es pot estar d'acord en tot, però cal no oblidar que estem dividides a causa del patriarcat i el capitalisme. La segona, perquè el pluriversalisme es complisca, la coordinació principal i els alts càrrecs de les ONGD sempre acaben ocupats per persones blanques i les persones migrades treballant sota aquestes. Es necessita que les persones migrades siguen reconegudes com a iguals.*

Unes altres estan convençudes del gir cap al pluriversal, com és el cas de l'entrevistada C, que sosté per la seua part un punt important com és la diferència i la diversitat: *encara que hi haja diferències, múltiples versions que totes són vàlides i reconegudes, no hi ha un únic model. Seguint amb la mateixa idea, l'entrevistada B també es refereix a la diferència, però que s'ha d'estar d'acord amb dies com el 8M, 25N per a anar juntes.*

En canvi, l'entrevistada D ja planteja una idea diferent que aspira a caminar cap al feminisme pluriversal, opinant que *és possible, però es necessita una consciència crítica i llevar-se aqueix ego, baixar a escoltar a les companyes sense jutjar i comprendre que no es pot parlar de les altres. L'entrevistada E comparteix la idea de les dues entrevistades exposades anteriorment d'aquella diferència en la diversitat i al·ludeix que, per a parlar d'universalitat, cal apel·lar primer a la igualtat entre homes i dones, perquè hem de comprendre que som diverses, que hem d'unir-nos, tindre sororitat entre les unes i les altres, ja que s'opina que tenim encara molt de camí, cal secundar-se, encara que tinguem aquella diversitat, però tindre clar que cal lluitar juntes en igualtat entre homes i dones, drets i oportunitats; ha de ser universal.*

L'entrevistada G aclareix que *és necessari el feminisme pluriversal i plurinacional, els feminismes són diversos i que no hi ha una única manera d'entendre el feminisme, però sí que es pensa que hem de recolzar-nos per a lluitar contra forces com l'estat que no fa cas i les seues decisions ens influeixen a totes. Per tant, sosté que si parlem de pluriversalitat cal parlar de diferents feminismes i que hem de fer força quan les forces superiors, com són els estats, oprimeixen a totes, siga com siga la nostra lluita.*

I, finalment, l'entrevistada H opina com la resta de les entrevistades quant a l'aspecte que *el feminisme hauria de ser pluriversal perquè els nostres objectius com a dones són els mateixos i hem de sumar forces per a aconseguir una igualtat real i efectiva.*

Quant a la novena pregunta *El feminisme es conforma de diferents corrents o teories, creus que alguns d'aquests moviments inferioritza i/o exclou a altres diferents? En el cas afirmatiu, pots especificar amb algun fet més concret?*, les entrevistades coincideixen de manera unànime, excepte l'entrevistada B que, per la seua part, opina que el feminisme a *l'única cosa que exclou és al masclisme: el feminisme no exclou o inferioritza, només ho fa front al masclisme.*

En el cas de les altres entrevistades, que sí que opinen que alguns corrents o teories inferioritzen o exclouen a unes altres i se'ls demana que expliquen algun cas, l'entrevistada A en la seua resposta destaca diferents situacions i casos, perquè *hi ha alguns moviments que inferioritzen, quan s'utilitza l'assistencialisme o el paternalisme dins dels moviments feministes com a «pobreta, t'ajudarem»; a l'hora de realitzar xarrades o reunions, en moments del dia on les dones migrades, sobretot les internes, no poden assistir pel seu*

*horari, llavors ací de manera conscient o inconscient s'està inferioritzant".* En aquests exemples es fa al·lusió a la imatge errònia que se sol tindre de les dones migrades o, en el cas de la lluita que tenen, es fa al·lusió al treball de la llar de les dones internes i a la poca flexibilitat d'horaris per a assistir a espais d'intercanvis i sabers.

Per consegüent, l'entrevistada D confirma amb un sí rotund i posa dos exemples que en *el 8M, companyes han dit frases cap a les dones amb hijab com «lleva-te'l, t'està oprimint», ací s'està jutjant sense saber per què porta un hijab perquè no a tot arreu del món oprimeix, no es pot generalitzar.*

El segon exemple *és que no som conscients del vocabulari que utilitzem, la repercussió que pot arribar a tindre en les persones migrades o racialitzades.* Una resposta molt compartida amb l'anterior és l'afirmació de l'entrevistada H segons la qual: *se sent més inferioritzada o exclosa al no arribar a entendre pel feminisme de les dones blanques o europees, el feminisme àrab o islàmic perquè es tenen uns prejudicis i estereotips cap a elles que són submises i no són lliures a triar la seua pròpia vestimenta.*

A més, l'entrevistada E fa al·lusió a una altra qüestió de inferiorització o exclusió, però al·ludint més pròpiament a la relació entre les pròpies dones blanques, destaca que *la diferència és que, sí que estan a favor de la prostitució o la gestació subrogada o ventres de lloguer, que hi ha algunes dones que sí que estan d'acord i unes altres no, llavors s'està inferiorit zant a unes altres que afirmen que la mercantilització del nostre cos forma part del patriarcat, llavors hi ha una discrepància entre grups de dones.*

Per part seua, l'entrevistada G opina que *hi ha una teoria molt aburgesada amb defensar i voler pertànyer al mateix lloc que els homes, i rebaten que cal anar més enllà, no parlen sol d'estatus entre homes i dones, sinó de classe, que se'ls inferioritza com a feminisme; la mirada d'occident i Europa de «jo sé que és el que et fa falta», per aquell motiu acaben etiquetant a totes les cultures per igual.*

L'entrevistada F desenvolupa aquesta idea de manera que afirma amb el mateix plantejament aquest biaix: *si es parla de feminisme des dels corrents teòrics i els moviments, s'està parlant des d'un privilegi de la teorització de tall acadèmic, eurocèntric, colonial, occidental i classista, sostenen que la lluita del moviment hegemònic ha posat la mirada en la caracterització que ha fet la societat cap a les dones que són: febles, fràgils, submises, recloses… Però moltes dones en l'altra part del món no el viuen així. S'ha ocultat la relació amb la raça, la classe, l'heterosexualitat amb el feminisme hegemònic teoritzant el sentit del blanc, urbanita, de classe mitjana, heterosexual, eurocèntric, de ser dona, elles «eren les dones» i opinen que tot això es continua reproduint hui dia.*

La desena pregunta que es planteja és *Consideres que dins dels moviments feministes es jerarquitzen o es prioritzen algunes lluites concretes enfront d'unes altres? Com quines?.* Referent a això, totes les entrevistes estan d'acord que sí que es prioritzen o es jerarquitzen algunes lluites, excepte l'entrevistada B, que per la seua part opina que es prioritza *mentre existisca, bàsicament, cap a la igualtat i la lluita contra la violència de gènere.* Aquesta és l'única priorització que l'entrevistada destaca que hi ha dins dels moviments feministes, en aquest cas el feminisme europeu.

La resta, per la seua part, afirmen que sí i a la qüestió de posar un exemple, en aquest cas les entrevistades A i H fan al·lusió a les temporeres de Huelva, ressaltant que *va més enllà de ser migrant o espanyola, ja que moltes vegades dins dels propis feminismes algunes companyes no han cregut en la lluita de les altres; per exemple en el cas de les treballadores de la llar, algunes les han inferioritzat creient que era una utopia acabar amb les males condicions laborals que s'enfronten, llavors ací ja s'està segregant, però per una*

*altra línia estan afirmant que hem d'anar de totes juntes, que totes estem en el mateix, però no és així. El segon exemple és el cas de les jornaleres de Huelva en el qual van faltar moltes dones feministes tant europees com dones migrades, que ni es van pronunciar quan s'estaven violant els drets, i produint abusos sexuals de les companyes temporeres, llavors s'inferioritza quan prenem la postura de «com no és el meu problema, no vaig», ens qüestionem si ens toca o no i una vegada més, estan jerarquitzant i prioritzant.*

L'entrevistada C fa una crida de nou a la diversitat i la igualtat entre homes i dones, arribats a aquest punt és que *totes som diverses, cadascuna partim de situacions diferents, encara que el tronc és el mateix, les prioritats en alguns casos són clarament diferents, sostenen que totes les teories són importants i subjectes de transversalitat que implica que cada col·lectiu decideix a cada moment que ha de ser el preferent, però en aquest viatge hi ha vegades que s›han de prendre decisions juntes, aproximar posicions que enriqueixen el moviments feministes amb l›objectiu de la igualtat entre homes i dones.*

L'entrevistada D llança diversos exemples que enriqueixen la seua resposta i fa referència als estereotips, la incoherència i les diferents lluites que ens travessen a cada dona: *al final cadascuna acaba lluitant pel que li toca o té a prop, per exemple, hi ha dones que no són mares i no podran veure la mateixa lluita que les que sí que ho són, o dones lluitant pel sostre de cristall, però que al mateix temps tenen empleades de la llar cobrant a 3€/h. Al final tot és una incoherència... Un altre exemple seria el que han viscut en arribar a Espanya: deixa tot allò teu i integra't, això per a elles no és integració, si deixes el teu arrere, estàs perdent les teues arrels i cultura.*

Un altre exemple que dictaminen les entrevistades F i G és quan al·ludeixen al *feminisme hegemònic, que la seua major prioritat és la igualtat entre homes i dones i se centren només en això, però deixa de costat altres lluites com pot ser la de les dones migrades, que va més enllà i es qüestionen moltes més coses que ni el feminisme blanc s'ha plantejat.*

La pregunta onzena té diverses parts: *Quins canvis creus que serien necessaris perquè els diferents corrents feministes que habiten a la ciutat de València pogueren lluitar coordinadament en pro d'uns objectius globals i comuns? Qui serien les persones responsables d'aquells canvis en cas que fora necessari?* Quant a la primera part de la pregunta, l'entrevistada A opina que *el canvi ha d'estar en cada persona, en cada dona, cadascuna ha de ser responsable dels seus actes, perquè al final cadascuna decideix on vol arribar. Una altra resposta de l'entrevistada C és la formació i l'atreviment per a accedir a llocs de poder, des d'on prendre part en el canvi de mentalitat i població per a anar feminitzant projectes, per a construir un futur comú.*

L'entrevistada D opina que un dels objectius està en el fet que *les dones del feminisme hegemònic deixaren el seu ego, fer-se una autocrítica i baixaren a escoltar des de la humilitat, l'escolta activa i respectuosa, ja que afirmen que, moltes vegades, des d'aquela posició visibilitzen o li lleven importància a les coses que unes altres estan lluitant i posen per damunt el que per a elles sí que és important; cal buscar un punt en comú.*

Un altre objectiu comú i global que sustenta l'entrevistada E s'identifica amb compartir i oferir més jornades i espais en els quals participaren grups de diferents posicions, sempre des del respecte, perquè sobretot cal posar-se d'acord ens uneix i ens fa eixir endavant, cal entendre que dins d'aquest moviment cadascuna porta la seua lluita, però avança amb la igualtat, amb com apoderar la dona i intentar acabar amb el patriarcat.

Però existeixen, arribades a aquest punt, opinions diametralment diferents a la de les altres: les entrevistades F i G dubten que existisquen canvis mentre *no s'intente comprendre que les dones migrades i racialitzades viuen en contínua amenaça, i no es pot comprendre dins*

*de les estructures i del sistema de dominació amb què conviuen.*

Perquè el canvi siga necessari, una altra entrevistada opina que cal treballar la diferència, però també els punts en comú, tenim noves conquestes per davant i hem d'avançar, però per a això es necessita una coordinació entre posicions i partits polítics.

L'entrevistada H coincideix en aquest punt amb l'entrevistada D respecte a que *el feminisme blanc ha de fer-se una autocrítica, criticar la seua consciència. Ací és on està la diferència quan es convoca a una mobilització per un cas sí i per uns altres no.*

Quant a la segona part de la pregunta sobre qui han de ser les persones responsables del canvi, l'entrevistada A afirma que *"és tasca de totes obrir la ment i els sabers. Tal vegada si les dones blanques no han caigut en el compte del que realment se centra la nostra lluita com a dones migrades, caldrà explicar-li-ho insistir perquè entenguen, que també les necessitem.*

L'entrevistada B creu per la seua part que *el canvi seria que els partits polítics haurien de sentir-se interpel·lats pels seus moviments i donar resposta des del poder que tenen des de l'objectiu principal de la defensa de la vida i la igualtat; mentre que l'entrevistada C estima que les responsabilitats han de ser compartides i viscudes per totes per a tindre clar que el futur és nostre; i l'entrevistada E afirma que la societat té el poder de triar cada quatre anys qui ens representa, però mentrestant no hem de quedar-nos només amb això sinó involucrar-nos en moviments (feministes) que ens permeten estar d'alguna manera lluitant i fent incidència perquè els partits polítics actuen.*

L'entrevistada D creu que hi ha diversos tipus de responsables necessaris per a articular els canvis: *la coordinadora feminista, les ONGDs, que fan jornades de persones migrades, però la representant és una dona blanca que, encara que tinga les seues millors intencions, no ha de portar la veu, els espais han de ser nostres íntegrament, no significa que no puguen estar, sinó que ho hem d'ocupar nosaltres i més aquests moments de canvi i lluita ho afirmen. El canvi també seria que Europa deixara d'espoliar Àfrica, però com és molt complex hem de mirar la part fàcil i veure que podem canviar des de les nostres pròpies mans i pensar que a l'igual en massa si podem canviar les coses. Per a concloure amb aquesta qüestió, l'entrevistada H dictamina la importància de conscienciar la ciutadania i informar bé, acostar les diferents cultures i identitats, el fenomen migratori i el sofriment d'aquestes persones.*

Finalment, la pregunta dotzena de l'entrevista, *Quin paper creus que té o podria tindre l'educació en relació amb els diversos moviments feministes?*, encara que resulta contestada de diferents maneres, sí que estan d'acord de manera unànime les entrevistades que l'educació resulta la clau estratègica per a visibilitzar i conéixer els diversos moviments feministes. Així i tot, diferents entrevistades fan al·lusions a altres aspectes que cal incloure dins de l'educació, com és el cas de l'entrevistada A: *manca justícia epistèmica: sempre es té més valor el que diu una persona que està en la universitat encara que en la seua vida haja fregat un sòl, que el que diu una treballadora que porta tota la seua vida fent aqueix treball (...) hi ha dones molt potents que poden parlar de com és la situació de les empleades de la llar i són líders d'altres grups, però no poden accedir a aquests espais per ser migrades, no tindre una situació regular, la necessitat, no tindre estudis… Fa falta que s'òbriguen espais en el formal i no formal per a tindre aules, seminaris compartits amb l'experiència; però des del reconeixement, no des de la victimització, que siguen persones amb altres sabers les qui parlen. L'educació ha de contemplar altres sabers d'aquelles dones que per moltes raons no han pogut estudiar, però han de ser valorades com a iguals.*

Altres opinions que coincideixen en diverses entrevistes (B, C i E), i fan referència al fet

que *els moviments feministes i les històries de dones haurien de ser matèries principals de l'ensenyament com a filosofia. Coeducar en el present i futur de la nostra lluita, visibilitzar a les dones, restituint els llibres de text visibilitzant a dones que han sigut importants en la ciència, art, lluites, etc. Perquè les dones joves tinguen referents. Una coeducació, però també destaquen des de la igualtat entre homes i dones, utilitzar un llenguatge no sexista i impartir educació afectiva i sexual, una educació amb una perspectiva de gènere transversal.*

D'aquesta manera, les tres entrevistades destaquen la importància del canvi de la història per a visibilitzar la dona en els diferents àmbits de la vida on han aconseguit molts mèrits, de manera que hi haja referents per a les generacions futures.

Quant a l'educació en els moviments feministes, les entrevistades E, G, D i H destaquen la *necessitat d'educar des de ben menudes des de les escoles, instituts i universitat, les llars i la comunitat, des d'un enfocament més crític, per a canviar els rols de gènere que tenim interioritzats.* A més, l'entrevistada D fa al·lusió a la importància d'*educar des d'un feminisme comunitari*: acostar espais on tot siga més comunitari i totes les persones, homes, dones, xiquets i xiquetes puguem treballar de la mateixa manera.*

Per consegüent, des d'aquesta explicació, l'entrevistada F confirma una opinió diferent a les anteriors: *l'educació no és sinònim de sistema educatiu, per a mi és més important reflexionar entorn de la figura dels docents en la capacitat d'acció directa i allò quotidià, figures dels docents com a amistats polítiques on es deixen explícites les relacions de poder i les pràctiques de resistències, sentipensar els activismes acadèmics on no siga afany el feminisme sinó la descolonització, la despatriarcalització, el tornar a la terra, les docents com a agents transformadores amb capacitat de re-polititzar tot en l'educació.*

L'entrevistada G, en aquesta línia, abunda sobre *canviar la mirada hegemònica i burgesa que té l'educació, que trenque els murs entre la institució i la realitat social. Fa falta molt feminisme, més educació feminista per a transformar des de l'educació inicial fins a les universitats.*

Aquesta idea és complementada per l'entrevistada H, qui opina que *l'educació com a canvi social per a aconseguir la igualtat global, la justícia social, l'educació en valors, tant a casa com a les escoles, que es respecte a totes les persones independentment de la seua ideologia o origen, que les famílies es preocupen més per una educar en la igualtat real i efectiva, que tal vegada tindre una carrera no és garantia de ser unes bones persones en el futur.*

* El feminisme comunitari, nascut a Bolívia i expandit per tota Llatinoamèrica, és un feminisme que destrueix el patriarcat i construeix el bon viure per a totes les dones i homes del nostre poble. No constitueix una teoria, és una acció política que incita a la lluita pels territoris, però sobretot el territori de les paraules del pensament eurocèntric (Guzmán, 2015: 1)

# 4. CONCLUSIONS: DIVERSES MIRADES I NOUS HORITZONS

En primer lloc, s'ha pogut observar al llarg de la investigació les discrepàncies que crea el concepte del feminisme en les dones entrevistades; d'una banda, algunes se senten identificades amb el terme, mentre que unes altres creuen que constitueix una etiqueta que no desitgen compartir. En aquesta societat moderna en la qual vivim s'accentua més el pensament dicotòmic, havent de posicionar-nos sempre en l'una o l'altra postura, com és l'exemple de si et consideres o no feminista.

Un altre tema que ha creat diversitat de respostes és la jerarquització d'opressions que s'ha visualitzat, doncs a cada dona, per les seues vivències, circumstàncies i context, li travessen diferents interseccionalitats, però no podem oprimir la resta de dones que ens envolten per militar en una lluita diferent a la nostra. Hem de cerciorar-nos que, com a dones, estem sotmeses a una interseccionalitat de discriminacions; en altres paraules, cadascuna lluita pel que li travessa com s'ha extret de les entrevistes, però hem de tindre coneixement que totes les dones a nivell global estem oprimides per un eix central, que és el patriarcat, invasor i agressor del territori i les seues pròpies corporalitats i producte del capitalisme imperant.

Així mateix, un altre llegat que ha impregnat el patriarcat es constitueix per l'educació masclista que ens envolta: hem de treballar com a persones, però, sobretot, com a dones, hem de desaprendre els pensaments, les accions i els petits fets i comentaris que encara floreixen d'aquesta educació rebuda al llarg de la història. Hem d'aprendre a començar a reconéixer-nos i reconéixer les altres com a iguals perquè com a dones en la lluita tenim un llarg camí que recórrer contra el patriarcat.

D'altra banda, un terme que s'ha parlat en bastants entrevistes és el de sororitat. Aquest ha sigut definit de diferents formes segons les dones que han parlat d'això. Algunes opinen que no es pot parlar de sororitat quan s'està excloent a dones de grups o espais o les lluites són diferents, al mateix temps que unes altres ho defensen com un concepte d'unió entre totes les dones. Considere que no podem parlar de sororitat per a totes, ja que són lluites totalment diverses les que té cada moviment, amb el que probablement no lluitarem des del mateix punt de partida ni amb les mateixes forces. Per consegüent, es parla també de «sororitat de classe», i constitueix una realitat inapel·lable que dins del feminisme hi ha classes, com pot veure›s en el cas de l›avortament a l›Argentina, on al final avorten de manera segura les dones que tenen recursos econòmics.

Un altre punt que ha sorgit és el concepte de «blanquitut». Una de les entrevistades ho reflectia com un llarg recorregut de llegat que s'ha anat expandint com una supremacia d'únic feminisme i contra això es mantenen espais «lliures de blanquitut». Tots dos conceptes seria important treballar-los des de la desconstrucció: no es pot continuar parlant de blanquitut quan fa referència a una posició de superioritat en un període de la història, ni tampoc s'hauria d'exercir més espais lliures de blanquitut, ja que tant una forma com l'altra és una manera d'inferioritzar o excloure de certs espais.

Amb motiu de les respostes que hi ha lluites que inferioritzen o exclouen unes altres, hem pogut analitzar què ocorre en el present, perquè cada dona des de la seua militància lluita per allò que pressiona al col·lectiu propi al qual sol pertànyer. Aquesta opinió ha sigut compartida per diferents dones, i una manera de treballar-la consistiria a intentar conéixer els altres col·lectius de dones, quines són les seues lluites i què podem fer juntes per a treballar els objectius en comú que puguen sorgir. Obrir la ment, fer una autocrítica al nostre pensament per a destruir els estereotips que s'han adquirit per la nostra cultura, història o

societat. Fer una crida per a donar la benvinguda a la diferència i a la diversitat, la importància d'aquest binomi pot unir, si entenem que som diverses, plurals i que aquestes diferències ens enriqueixen a totes, i que ens servirà per a treballar a tots els moviments des del seu posicionament i lluita, però des del respecte. Així doncs, treballar les diferències i vincular més les semblances entre els diferents moviments feministes ens permetrà entendre que quan ens travesse un objectiu comú hem d'unir-nos, dialogar i compartir què podem fer per a treballar-lo totes juntes.

Pel que fa a l'educació, aquest constitueix sens dubte un tema de moltes arestes perquè, com s'havia comentat anteriorment, ve impregnat de masclisme, racisme, d'una història colonitzada, que no hem qüestionat. Per aquesta raó no és recomanable quedar-se només en una part de la història, ja que hem visibilitzat a través de les narratives de les diverses entrevistades que moltes parts de la història de les dones migrades, com és l'esclavitud, la colonialitat del poder i territoris, l'espoliació de recursos… han sigut injustament silenciades per occident, contant la història des d'una mirada heroica, de paternalisme i supremacia cap al sud.

A més, seria important que les dones de la història del món, tant del nord com del sud, siguen incloses en els llibres de text i en la història, perquè les futures generacions puguen tindre aquells referents per a la seua educació i formació. No podem continuar parlant d'educació si aquesta no inclou una perspectiva de gènere en totes les etapes educatives. Treballar, com deia l'entrevistada D, des d'un feminisme comunitari: rescate aquesta idea perquè s'erigeix en un camí cap al canvi, és a dir, no es tracta d'una aspiració només de les dones, conviure i respectar-nos constitueix un deure i responsabilitat de totes i tots, incloure als homes i als xiquets en aquesta educació per canviar la història, millorar el futur i destruir la cotilla que ens engloba, ens oprimeix a totes i tots com és el patriarcat.

En conclusió, és important parlar d'un feminisme pluriversal, però no sols creure en la pluriversalitat sinó treballar per ella. Tots els moviments feministes han de respectar, des de l'empatia i el cor, les lluites que ens semblen alienes, sense etiquetar-les ni jutjar-les. Tindre coratge per a mirar cap a altres horitzons i pensar fora dels límits imposats pel pensament dominant. Al seu torn lluitar per la capacitat de produir significats per a les paraules robades i transformar les que ens van ser imposades. I destacar que vivim envoltades d'injustícies i hem de prendre partit en favor de qui les enfronten, aportant ètica i polítiques socials i la importància d'aqueixos sabers, experiència i ensenyaments.

# 5. BIBLIOGRAFIA


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

# SER, SENTIR, ESTAR, SABER, FER I PENSAR

## "DONES AMB VEU": REFLEXIONS DE DONES MIGRANTS COM A SUBJECTES POLÍTICS A VALÈNCIA

**María Fernanda Medina López**

**Vaig nàixer allèn les mars, a la província de Bacatá, rica terra Muisca. De xiqueta somiava amb viure en una llibreria i a tendra edat ja havia recorregut i viscut en les antípodes. Vaig aterrar a València, a la recerca de l'amor impacient i el gaudi de les seues festes en la meua sempiterna piro-fascinació. Com porte ja més anys ací que allí, em considere Andí-Mediterrània i de caràcter multipolar en alegre rebel□lia.**

**Visc cada segon que la vida em regala amb passió insurrecta i ocupe els meus dies sent investigadora, art-ivista insurgent, mare, companyera , filla i amant, sòcia fundadora del BiblioCafé, protestant, voluntària en AME, Reviure i CLIIV i en sedició des de Dones amb Veu i La Resistència Migra.**

**Contacte:**

**Contacto: mamelo1@posgrado.upv.es**

**Fotografia: María José Naranjo**

*Done gràcies primer, a les meues totpoderoses Creadores i Creadors, i al seu Sant Esperit, dadores de vida, de llum i de debò.*

*Gràcies a la meua tribu, guardianes i cuidadors. Fonts d'immens aprenentatge puix que quasi totes són els meus més ferms detractores i es consagren com a espill de la meua ànima.*

*Gràcies a les meues companyes de viatge, per la seua generositat i qüestionament, ja queaixí ens va ser possible inquirir, consensuar, créixer i transformar per a bé.*

*Gràcies a l'Acadèmia per contribuir en la meua cerca d'eines per a la insurrecció i l'emancipació.*

*Sobre el meu lloc d'enunciació, dir que descolonitzar el saber, el poder i el ser és deixar la porta sempre oberta, contestar preguntes amb més preguntes; constatar que la veritat és única, però, en tant humanes que som, només som capaces de percebre algunes de les seues arestes i no el tot complet.*

*Després del camí caminat i com a fruit del meu procés de reflexió a l'interior de la nostra col·lectiva, em permet enunciar algunes recomanacions. La primera i universal, on us advertisc que res de l'escrit ací és cert, només són les meues veritats*

*Companyes poetes tenint en compte*
*Els últims successos en la poesia*
*Volguera preguntar,*
*M'urgeix:*
*Quin tipus d'adjectius*
*S'han d'usar per a fer*
*El poema d'un vaixell*
*Sense que es faça sentimental*
*Anara de l'avantguarda o*
*Evident pamflet*
*Si he d'usar paraules*
*Com a lluita,*
*resistència comunitària*
*o transformació*
*Companyes de música*
*tenint en compte les*
*Politonals i audaces cançons*
*Volguera preguntar, m'urgeix*
*Quin tipus d'harmonia*
*S'ha d'usar per a fer*
*La cançó d'aquest vaixell*
*Amb gents de poca infantesa*
*Dones i solament*
*Éssers sobre coberta*
*Éssers negres i roges*
*I blaves, Dones*
*que poblen, el Playa Girón.*
*Companyes d'història*
*Tenint en compte*
*l'implacable que ha de ser la veritat*
*Volguera preguntar,*
*M'urgeix tant*
*Què haguera de dir?*
*Quines fronteres he de respectar?*
*Si algú roba menjar i després dona la vida*
*Què fer?*
*Fins on hem de*
*practicar les veritats?*
*Fins a on sabem?*
*Que escriguen perquè la història,*
*La seua història, éssers del Playa Girón.*
*Que escriguen perquè la història,*
*La seua història, les dones,*
*les Dones amb Veu!*

*Reinterpretació de Silvio Rodríguez*

# RESUM

Aquest treball pretén donar fe de les meues vivències dins d'un grup de dones reunides a la ciutat de València per una única condició comuna: l'exercici de la nostra mobilitat humana. Aquest grup sorgeix a suggeriment de la ONGD Aliança per la Solidaritat, com a part del seu projecte «Treballant en l'Agenda de Desenvolupament Local: Intercanvi de coneixements i creació de xarxes al voltant dels ODS».

Done una mirada sobre el que suposa i a quins interessos serveix la coartació de la llibertat de moviment i lliure circulació, no sols física, sinó ideològica; la configuració geopolítica del sud com a context, a més d'espai territorial; i em plantege si el feminisme pot ser una oportunitat de creixement de la humanitat més enllà de l'activisme per una igualtat en drets i deures de les persones i el nostre entorn.

S'evidencia que el fet migratori és molt més que un mer trasllat de residència; que les persones que decideixen moure's, en concret les dones del Sud, són subjectes polítics, titulars de drets, que tenen veu pròpia i que no sols desitgen sinó exigeixen que les seues veus siguen escoltades.

Igualment, es constata com la relació cooperació-beneficiaris continua tenint l'aire extractivistes i com es continua perpetuant una postura colonialista malgrat enfocar-se en processos en teoria més participatius i comunitaris. La cooperació no deixa de ser un modus vivendi per al nord, amb cadenes finançadores que posen el capital en el centre i precaritzen els processos d'intervenció i participació. A més, la llei d'estrangeria, com el paradigma del racisme institucional, posa obstacles a la igualtat de drets impedint, entre altres, la retribució econòmica de les subjectes polítiques migrades que aporten als resultats dels projectes de les ONGDs. No obstant això, és innegable el fet que a través d'aquests esforços blancs es van obrint camí les epistemologies i maneres del sud.

# 1. INTRODUCCIÓ

Quan vaig decidir acompanyar aquest grup de prop de 20 dones desconeixia què m'anava a trobar, encara que amb algunes d'elles ja havia tingut certa relació prèvia en espais d'activisme pels drets de col·lectius minoritaris, en concret, dones migrades professionals de la llar i les cures, víctimes del conflicte armat colombià, refugiades a la Comunitat Valenciana o el moviment «CIEs NO».

Per la meua condició personal, el meu perfil no era el més idoni per a una configuració de grup homogènia ja que, encara que vaig nàixer a Bogotà, a la meua edat, porte més anys en el nord geogràfic que allèn les mars. La majoria de les dones amb veu que ens hem embarcat en aquest periple no arriben als 30 anys, fet amb què haver nascut abans o després de la caiguda del mur de Berlín també pressuposa una diferència generacional. Així mateix, la meua criança i raons per a ser ací disten molt de les de la majoria d'elles. Vaig créixer en una casa de classe mitjana, educada per una família dividida entre la pràctica catòlica i el lliure-pensament apòstata, anticlerical, instruïda per monges benedictines de Minnesota i enginyers jesuïtes. A edat jove ja havia recorregut i viscut en les antípodes i vaig aterrar a València, a la recerca de l'amor impacient i el gaudi de les seues festes en la meua sempiterna piro-fascinació.

Després de diversos anys de qüestionament dels meus éssers, de les meues arrels, dels meus quefers entre la meua gent, de les meues estances amb els meus fills, aquesta experiència va ser un catalitzador d'algunes de les meues intuïcions, sentirs i sabers. Ha sigut i és encara hui, un regal que vehicula, interconnecta i cerca contestar-me raons de per què i per a quines, al llarg de la meua vida; de les decisions i les eleccions que em van portar fins a la Maria Fernanda de hui, ací i ara. Descrit queda ací, llavors, qui emet aquest text; el meu lloc d'enunciació delata el perquè del meu interés sobre el fet migratori, en ser jo mateixa protagonista, objecte i subjecte d'estudi.

És sabut que cooperació i migració estan profundament entrellaçades en la teoria que relaten els llibres, en les tesis d›investigació, però unir-les en la meua pell transcendeix tota hipòtesi o conjectura en viure-les dia a dia enfilades en os, múscul i sang. Per això, considere rellevant, primer, plasmar alguns dels sers, sabers, estars, fers, pensars i sentirs de dones travessades per la seua interseccionalitat en exercir la seua mobilitat humana, dins d'un grup gestat al so de la batuta d'una ONGD finançada per la cooperació valenciana; segon, organitzar les seues llums i ombres de manera contributiva als estudis del desenvolupament i a la pràctica dels seus actors. Tercer, per a deixar constància que cal descolonitzar la ment i els cossos, escriure des del budell, des de l'ànima i el cor, perquè en cas contrari no seria coherent amb la meua visió d'una possible cooperació viable a futur, que promoga processos autèntics al Nord de transformació de l'ésser, des de l'ésser, per a l'ésser, amb l'ésser, a partir del nosaltres. En definitiva, una cooperació que reflexione diàriament: *Hui, la nostra cooperació es posa al servei de…?*

# 2. CONTEXT

Quan em pose davant del paper, del teclat en aquest cas, em dona la sensació que no hi ha paraules per a transmetre el meu sentir. Per al meu pensar, el meu saber, el meu fer, potser sí que hi ha, però per al meu sentir, el meu veure, el meu escoltar, no hi ha tecles d'olors, sabors, aromes, fragàncies, notes musicals ni melodies. Desitjaria la capacitat macondiana de Gabo per a fer volar a qui llig i traslladar-li que no sols veig amb aquestes pupil·les, ni assaborisc amb aquestes papil·les, ni faig olor amb aquestes pituïtàries; percebo als meus companys i companyes, amb ulls del cor, amb tercer ull, amb ulls a l'esquena, ull d'àguila i més enllà.

## 2.1 Actores: Integrants de «Dones migrades, Dones amb Veu»

El nostre grup gira entorn d'uns 20 participants, la implicació dels quals depén principalment de la capacitat, disponibilitat i oportunitat de cada reunió particular. Com bé diu Gasset (2014), som nosaltres i les nostres circumstàncies. La majoria provenim del sud global, encara que veient el mapa, més que del nord o del sud, som filles dels tròpics. Faré esment breu d'algunes d'elles, amb les quals jugue i somie a configurar nous mons. Cadascuna va redactar la seua presentació; apostem per un diàleg teixit en coral. Elles són distribuïdes com les edats de la terra Kuna:

**Kualagum Yala -Terra Jove**

**Anna**

Anna Maria Apata és afroaustríaca, activista antiracista i feminista. Com veieu, a més, és molt escarida i modesta. És nostra youtuber del canal alemany @Joy in Vienna, influencer en Instagram i fotògrafa oficial. Fa unes setmanes, quan ens va arribar derivada de la Creu Roja una parella de refugiats georgians embarassada que dormien al carrer, vam poder donar-los recer al costat d'Anna i els seus companys de pis.

**Pao**

Paola Larco Muñoz, economista, va nàixer a Quito i va migrar a València fa 2 anys. És màster de Gènere i Polítiques d'Igualtat per la UV i actualment és doctoranda d'estudis de gènere i polítiques d'igualtat de la mateixa universitat. Els seus camps d'investigació són l'economia feminista, economia social i solidària, gènere i migració des d'una perspectiva crítica i decolonial. Pao és la maquetadora del nostre fanzín i impulsora de la nostra marca en mercats ambulants.

**Anita**

Ana Gutiérrez Fajardo és la rebel, la insubmisa, la negra, la bruixa, l'índia, la boja, la lluitadora incansable. Supervivent de violències, ho qüestiona tot. El seu cos és resistència, moviment i fluïdesa. És, simplement, humanitat. Creu en ella com l'amor prohibit.

**Sara**

Sara Romero Solano és Advocada de Meso-Abya Yala. Va nàixer en el Salvador, és estudiant del Màster de Drets Humans, Pau i Desenvolupament Sostenible en la UV. Va trobar terreny fèrtil en la capital del Túria i, amb la col·laboració d'un valencià, per a mitjans d'estiu donarà a llum. És mare, per primera vegada, d'Aitana.

**Tagargun Yala – Terra Mitjana**

**Eve**

Evelyn A. Buenaño Ramírez és peruana, la major de tres germanes. Filla de mare originària de Cuzco i pare afroperuà de Chincha, els qui en el seu ser i fer li van ensenyar el desafiador i esperançador camí que implica migrar i habitar la interculturalitat. Evelyn porta problematitzant les identitats (assignades, desconstruides i autodeterminades) tant en el sud com en el nord, des de fa molts anys, la qual cosa l'ha portada a sentipensar [*] amb companyes diverses, com les que formen part de Dones amb Veu. Els seus processos formatius venen de la pràctica militant en el moviment afroperuà, el moviment feminista decolonial i el moviment pels drets de les infàncies. La seua aproximació a l'acadèmia l'ha portada a estudiar la llicenciatura en Psicologia, màster en Cooperació Internacional per al Desenvolupament per la Universitat de Salamanca, màster en Política Social per la UNMSM, màster de Desenvolupament Humà de la Facultat Llatinoamericana de Ciències Socials (FLACSO) i, actualment, fer el doctorat en Sociologia de les Polítiques Públiques i Socials en la Universitat de Saragossa. Amb ella, un tros de mi viu a Lima.

**Salo**

Salomé Karvajal és Andí-Mediterrània. Detractora acèrrima del concepte d'intel·lectualitat descalça. TierRosa. Bàrbara-Sentimental. Sudaca i indio-descendent. El seu lema és Estimar i Resistir. És chullavida, d'origen equatorià, va créixer en les faldes de la muntanya Ungui, al sud oest de Kitú, coneguda amb el nom colonial de San Francisco de Quito. Viu la universitat comuna Ekeka [**] que ha fet de les càrregues la seua potència de vida. Activista per un antiracisme polític i anticolonial. Mentre exercia l'ocupació domèstica es graduà de Pedagogia per la UNED; és investigadora i docent en la Universitat de València, adscrita a l'Institut d'Estudis Universitaris de la Dona. La seua casa, en l'horta, és la seu rural de les nostres interpaelles i les nostres interbirres a l'Espanya buidada.

**Marce**

Marcela Hincapié Martínez, colombiana, amb estudis de grau en Treball Social, ha realitzat educació pos-gradual en estudis de Família i Xarxes Socials, així com en Planificació del Desenvolupament i Polítiques Públiques; actualment és estudiant del màster en Gènere i Polítiques d›Igualtat en la Universitat de València, els seus interessos de praxi-activista acadèmicoinvestigativa giren entorn de la construcció i l'execució de polítiques públiques d›atenció a la diversitat i la interculturalitat crítica. Aprenent de dona, migrant i sahumadora. És autora dels textos del nostre fanzín sota el pseudònim de la trena mestissa.

**MaJo**

María José Naranjo Ayala, va nàixer a Quito, l'Equador. Màster en Antropologia Visual i Documental Antropològic en FLACSO. Actualment resideix a València i és doctoranda en el programa en Indústries de la Comunicació i Culturals de la Universitat Politècnica de València. Les seues línies d'investigació són gènere, teoria decolonial i migració, a través del prisma de l'Antropologia Visual. És contradicció. El seu cos és acció. És la nostra gestora de comunitats.

---

* No busqueu aquest verb en la RAE encara. Aquesta filosofia li la devem a Orlando Fals-Borda i potser sí que trobem aquest terme macondià en el diccionari de colombianismes de l'institut Caro y Cuervo.

** Ekeko, personatge de la mitologia aymara, déu de l'abundància i la fertilitat, borratxo i masclista, és revisitat com Ekeka pel moviment bolivià Dones Creant. En aquesta nova figura, és la dona qui és representada en el seu alliberament de les cadenes opressores, quan marxa de casa i carrega a la seua esquena la mudança amb tot allò que necessita per a viure una nova vida, lluny del tirà.

**Fatine**

Fatine Sakri, va arribar a València en 2017 per a cursar el Màster de Gènere en la UV amb el programa de beques Learn Africa. Col·labora amb la plataforma de suport a les temporeres de Huelva. D'origen àrab, és musulmana nascuda al Marroc. La nostra única representant d'Alkebulan[*]. Va participar en l'Expo Equal work, Equal Rights comissariada per Mau Monleón. Serà la première présidente au Maroc.

**Abya Yala-Terra madura - Terra de Sang**

Jo pertany a aquesta era al costat de:

**Carmen**

Carmen Paulino, xef de cuina i assessora gastronòmica macrobiòtica de sabors exòtics, d'origen dominicà, vegetariana. Food & Lovely és el seu servei d'àpats sostenible. És qui més anys porta en aquest regne i abans de residir ací va viure molt de temps a Galícia, administrant una clínica dental amb el seu marit. És l›amfitriona de la nostra seu urbana de reunions i culpable que no enyorem tant els sabors i olors de les nostres terres, gràcies al seu bon fer. La seua casa em fa olor de llima, coriandre i mongetes. Cada vegada que vaig, aborde el túnel del temps en un èxtasi pendular que em porta a la sabana andina i em porta de tornada a aquestes costes, que també assumisc com a meues.

**Rosina**

Rosina Violeta Bonilla Maradiaga nascuda hondurenya i escriptora. El seu pròxim llibre serà publicat per l'editorial Voces de Hoy. És autora de "El Retorn de la Dama Drac". Va estudiar psicologia. Exerceix com a professional de la llar i les cures i és companya de pis de Carmen. Realitza voluntariat en l'Associació Rumiñahui de Benimaclet.

Fins ací, totes les que van poder seguir el nostre ritme de privilegis.

NO ESTEM TOTES, FALTEN LES INTERNES. NO ESTEM TOTES, FALTEN LES PRESES

Aquest càntic parla de les preses en el CIE i de les internes. Des d'ací us recordem. Difícil portar a la pràctica el lema dels ODS Leave no one behind. En el paper és tot molt bonic, però la nostra interseccionalitat ens dibuixa fronteres afegides, com concertines entre nosaltres mateixes, i s'estripa el meu cor en reconéixer el fútil del meu intent per derrocar-les. Sense oblidar que tots els dies ens il·luminem i renaixem perquè, com diu Pao[**] cada acte de desconstrucció es troba reflectit en un acte de creació. Deixant d'un costat la meua frustració, us posaré un dibuixet. Si ens situem en un sud geogràfic, els nostres orígens -els nostres altres llocs- es reflectirien així:

Llocs originaris de les Dones Migrades amb Veu

Font: https://sinrumbofijo.files.wordpress.com/2010/11/el-mundo-al-reves.jpg i Elaboració Pròpia

* Nom precolonial que se li atribueix a Àfrica.

** En el seu article L'ecofeminisme ja existia? fanzín Dones Amb Veu, vol 1

## 2.2 Context

Actualment travessem un moment històric, social i polític, impregnat d'-ismes: fanatisme, feminismes, androcentrisme, eurocentrisme, narcisisme… i de pèrdua de drets, tant reconeguts dins del marc institucional com no reconeguts encara. Aqueix deliberat egoisme del nostre model hegemònic actual implica el me, myself and I que cantaven els Beatles*,i ens condueix a destruir el planeta, la nostra família i fins a nosaltres mateixes, en nom d'un suposat desenvolupament els axiomes del qual han sigut imposats per poders fàctics que pressentim, però ni tan sols coneixem cara a cara.

Algunes** afirmen que uns altres ismes, com el capitalisme i el comunisme, ja estan morts, difunts simultàniament després de la caiguda del mur de Berlín; uns altres, teoritzant al voltant del mateix eix, asseveren que estem vivint sota les raneres de la bèstia***, com dirien Zyzek (2012) i De Sousa Santos (2018), on com amenaçades per genets apocalíptics lluitem contra les cuades finals del drac que es nega a perir. Altres****, asseguren que la tercera guerra mundial ja va començar amb la primavera àrab i que està cursant el seu següent capítol a Veneçuela, després de la guerra a Síria, en la mal anomenada crisi dels refugiats. Aquest monstre policèfal, amant de les fake news i la post-veritat, arrambla amb tot el que es creua al seu pas, perquè veu inevitable començar el dia d'una altra cosmovisió, d'aquell nou món, que augura Gramsci*****.

En aquest període entre eres aterre en aquest món binari de bons i dolents, com una vetusta pel·lícula d'indis contra vaquers, on, quina casualitat, guanyen sempre els blancs i són homes, o diuen ser-ho. Aquest instant que es caracteritza per la criminalització del que ve de fora, si respira, parla i prové de països empobrits; perquè si són recursos naturals, espoliats, que contribueixen a la comoditat del nord, a aqueixos sí que els rebem amb els braços oberts i fins i tot, els deixem lliures de gravàmens a través de tractats de comerç espuris. Sense ignorar el quefer de les transnacionals, que campen a plaer en el sud, perpetuant el colonialisme, sense importar-los ni tan sols el sagrat dret a la vida d'aquelles que resisteixen amb els seus propis cossos l'embat del capital enfront de la destrucció del seu hàbitat, negant-se a abandonar i a deixar destruir les seues terres, els seus teixits i els seus territoris.

Ens endinsem llavors en l'actual interval social en el qual prevalen les necropolítiques per damunt de la vida. Som testimonis impàvids d'un genocidi racista al Mediterrani, a Guantánamo, en Christmas Island i prompte en el camp de concentració que planteja obrir Dinamarca a l'illa Lindholm. Un període en el qual es ven a l'opinió pública una suposada seguretat fronterera a canvi de tractar-nos com a ciutadanes de segona. Un moment en el qual es nega la nostra profunda essència, el dret a la mobilitat humana; aquella característica intrínseca al nostre ésser, responsable de la pervivència de la nostra espècie des de fa mil·lennis.

Però sembla que, paral·lelament, les gents ens estem organitzant i reorganitzant.

És en aquest context, on un grup de dones nòmades ens reunim, a l›atzar, al setembre del 2018 i ens comprometem a treballar juntes, responent a l›anomenat d›una ONG. Exercint la

* *I, me, me, mine* de George Harrison 1970 *Let it be* àlbum https://www.youtube.com/watch?v=yqn9gmiebn4 [12 d'abril 2019]

** Paul Mason, per exemple. https://www.youtube.com/watch?v=kaus-zsspe4 [10 d'abril del 2019]

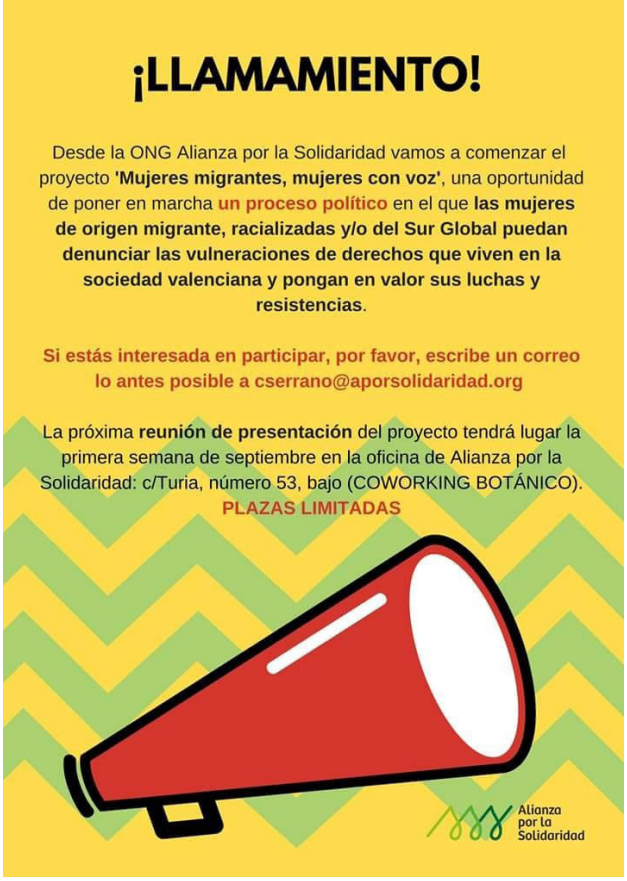
*** Unitat de les esquerres? Quan, per què, com i per a qui? http://www.rebelion.org/docs/237348.pdf [13 d'abril del 2019]

**** Time Magazine http://time.com/5568322/nationalism-in-europe/ [11 d'abril del 2019]

***** Antonio Gramsci: *«El vell món es mor. El nou tarda a aparéixer. I en aqueix clarobscur sorgeixen els monstres». 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.*

nostra organització social com a procés de resistència i resiliència.

En data de hui, el grup Dones migrades, Dones amb Veu continuem col·laborant amb la ONGD Aliança; però alhora, hem saltat la tanca institucional i ens estem organitzant de manera independent, autònoma, autogestionada, sota el nom de «Col·lectiva de Dones amb Veu València», al qual pertanyem Marce, Fatine, Carmen, Anita, Anna, Eve, Sale, Katia, MaJo, Pao, Rosina i Sara. Residim en les habituals contradiccions de subjectes polítiques variades i habitem la consciència de la nostra diversitat abraçant el dissens i el pensar disconforme, a l'estil Richard (2009), com a eficaç instrument per a la innovació social.




# 3. ENFOCAMENT TEÒRIC

Deia el Subcomandant Marcos (2003)*:*Només per al poderós la història és una línia ascendent on la cúspide és sempre el seu avui. Per a qui és a baix, el quefer històric és un interrogant que només es respon mirant cap endarrere i cap avant, dibuixant noves preguntes.*

La decolonialitat planteja aquest tipus d'acostament a la construcció de coneixement i des d'ací és d'on esbosse una manera d'encaixar les peces d'aquest puzle, que en realitat no tenen cap necessitat d'encaixar. Poden ser admirades com a peces, cadascuna des de la seua individualitat.

En escriure aquesta memòria, la meua ment-cor*** està quasi sempre posada al sud, aquell sud que em va parir, que vull que desaparega com a constructe justificador de violències i que tant anhel tindré present en la meua vida i en la de la meua descendència, com qui posseeix un tresor i el cuida, com Sméagol**** al seu preciós anell, perquè sap que hi ha moltes amenaces ací fora que poden aconseguir esvair-lo. Així sent la necessitat de recuperar les **epistemologies del sud**, com qui recopila amb afany les receptes tradicionals que cuina la seua besàvia per a evitar que Burger King les enterre en l'oblit.

En el meu marc bec de fonts on es parla de la importància de la paraula, del seu do de construir i destruir, de la veu, però en contraposició també del silenci, del dret a callar. Del dret a migrar, a la lliure circulació, però al seu torn del dret a romandre, a no ser desposseïdes, a resistir en el territori, a l'arrelament. La realitat és un cresol complex, no sols és binària i plena de grises i matisos, però que em porta a situar-me en els extrems, per a poder

* Conegut des de 2014 com a Subcomandant Insurgent Galeano

** https://www.alainet.org/es/active/3064 [14 *abr 2019]

*** Per a qui sentipensa, ment i cor són el mateix.

**** *El meu tresor,* Gollum, El senyor dels anells.

congeniar amb els marges. Només així puc ser capaç d'abordar la problemàtica centre-perifèria.

Escriu, també, Marcos (2003): *El més important va ser el que, callant, mirem. Si aqueixos senyors i senyores que es diuen pensants hagueren vist amb els nostres ulls el que mirem callant, tal vegada entendrien el nostre silenci de després i la nostra paraula d'ara. Però no. Pensen que pensen. I pensen que els devem alguna cosa. Però res devem a ells. Als qui sí que devem, i molt, és als qui callats mirem callant. Per a ells va ser el nostre silenci. Per a ells és la nostra paraula."*

Les meues paraules i els meus silencis, va per a i per elles, per als qui ací a València, a vegades parlem, a vegades callem, però sempre estem mirant. Versa sobre Dones migrades, Dones amb veu.

Què serà això de **tindre** o no tindre **veu**? em pregunte.

La veu és la columna vibratòria sobre la qual reposa la paraula que és l'instrument de la comunicació i el vehicle del pensament. Quan parlem emetem oracions. Orar té a veure amb la construcció, la materialització d'un desig. I, en la seua versió antitètica, en la destrucció d'aquest. Aquells Déus i Deesses en els quals jo pose tota la meua confiança, em van ensenyar que el principi va ser el Verb.* I que per mitjà del Verb tot va ser fet. La paraula té el màxim potencial creatiu o destructiu, segons la usem. I és en l'emissió d'aqueixos anhels que la veu ressona en cada ser de manera diferent.

Llavors a què es refereix tindre veu pròpia? La veu assenyala el nostre saber-estar-sentipensar i per tant reflecteix la nostra diversitat. El parlant carrega sobre la seua veu el significat que dona al seu missatge. La veu creix, es transforma i evoluciona amb la persona.

Diu Solnit (2017) que no sols tenim dret a expressar la nostra veu enfront del silenci que ens han imposat durant segles, sinó que tenim dret a no respondre al que no volem. Ens parla de les veus emmudides i l'ús de la cultura del silenci com a eina controladora. Mirar cap a un altre costat, apartar-se com a mecanisme de supervivència i la vergonya com a element estigmatitzador per a qui gose alçar la seua veu. Luther King (2010)** *va avisar: fear not the words of your enemies, but the silence of your friends* en una societat atemorida, entotsolada en els seus egos, la paraula dita o silenciada és reflex de la nostra ànima.*** Podríem dir, en resum, que la veu ens atorga identitat. Llavors, què succeeix quan la nostra identitat no és una sinó són identitats?

**Identitats fluides,** identitats que metamorfosen i es mesclen amb les emanades per unes altres. Identitats assumides i imposades, com les definides pel coronel del meu admirat Gabo (García 1996), quan diu *Els éssers humans no naixen per sempre el dia que les seues mares els parixen: la vida els obliga a parir-se a si mateixos una vegada i una altra, a modelar-se, a transformar-se, a interrogar-se, a vegades sense resposta, a preguntar-se per a què han arribat a la terra i què han de fer en ella.*

Què ocorre quan les veus de les nostres identitats es fusionen, es conjuminen, es combinen, s'amalgamen, per a crear una, totes a una veu, totes a una i diversa?

Durant aquestos mesos de convivència i connivència percebo que el que ens succeeix, bé ho explica Garcés (2018) com la transformació d'un jo que està aprenent l'anonimat. *Un*

* *In principium erat verbum*. Joan 1,3 Totes les coses per ell van ser fetes, i sense ell res del que ha sigut fet, va ser fet.

** No temes les paraules dels teus enemics sinó el silenci dels teus amics. Encara que algunes fonts com www.liesaboutmlk.com afirmen que aquesta frase no és seua, recomane, no obstant això, la lectura del seu sermó: *Antidote to fear*.

*** Sermó de NSJC en Lluc, 6.45 De l'abundància del cor parla la boca.

*jo que aprén l'anonimat no és un jo que s'esborra, es mimetitza o es confon. No és un jo passiu, condemnat a la indiferència i a la insignificança. És el jo que descobreix l'excentricitat inapropiable, i en aquest sentit anònima, de la vida compartida. La seua veu és llavors plenament seua perquè ja no pot ser solament seua. La seua veu és màximament singular i irreductible perquè ja no és privada ni particular. És el sabotatge a la idea d'identitat com a propietat individual.*

Les identitats, fluides o no, pel seu caràcter classificatori ens pressuposen categories. Ací tenim dos: dones i migrades. Així que arriba el moment de continuar esmicolant-nos per a inquirir.

**La dona naix o es fa?**

Comencem per què és això de ser dona. Oyewùmí (2017) assevera que les dones som una invenció del poder i que aquest concepte de gènere no existia, per exemple, en certs territoris d'Alkebulan previs al contacte colonial. La seua proposta feminista decolonial ens endinsa en organitzacions socials que prescindeixen de cossos *generitzats* que només serveixen per a establir lògiques dominants. Això indefectiblement, em condueix al plantejament dels orígens del patriarcat com a sistema opressiu d'aquests cossos en l'espaitemps i la memòria. Cossos socials, cossos comunitaris.

Sosté Segato (2016) que el patriarcat és precolonial i que tots els mites d'origen subordinen les dones, afirmació que no compartisc ja que el Gènesi cristià, per exemple, ens suposa la mateixa data de fabricació a dones i homes, fets com una creació inicialment indivisible, a imatge i semblança de divinitats asexuades*. Per contra, Lugones (2008) creu que el patriarcat i la classificació per gènere és herència imperial mentre el feminisme comunitari defensa l'entroncament de patriarcats, resultat de la fusió del colonial i l'ancestral (Parets 2008). En tots els casos, qualsevol siga l'origen d'aquesta gradual pèrdua de poder de les dones en les seues societats, si algun dia aconseguim dilucidar-lo, sí que hem de reconéixer en les nostres interpretacions, la distorsió resultant del procés d'imposició de models occidentals en la reconstrucció del nostre present i passat i en l'elucubració de l'avenir (Oyewùmí 2017)

Aquestes lents hegemòniques es transformen en encasellaments de la nostra identitat i suposen violències tals que esdevenen en tirania. Sobre això s'esplaia hàbilment el nostre ubic Amartya (Sen 2007), sobre el conjunt d'identitats plurals difuses, moratòries, hipotecades i aconseguides, que podem exercir alhora o seqüenciades. Ací ix a relluir què succeeix quan a més de ser classificades com a dones, decidim posar-nos en moviment. I seguim amb l'especejament: em pregunte ara, què és això de migrar? Què volem dir quan diem migrant?

**Si alguna cosa té vida, es mou.**

Segons Harari (2016), fa 150.000 anys que Alkebulan oriental estava poblada per Homo sapiens, que es van desplaçar des d'allí, estenent-se pel planeta durant els últims 70.000 anys, *envaint* tot el continent eurasiàtic. En l'ús d'aquest verb per a descriure l'esperit i la motivació de moure'ns a descobrir, explorar, menjar, caçar i fins i tot estimar de l'ésser, discrepe. Malgrat les meues desavinences, ho cite per a constatar que, històricament, des que l'ésser humà està, s'ha desplaçat.

* Això és més senzill de comprendre en versions bíbliques prèvies a la traducció castellana. En aquesta traducció alemanya de Luter: Gènesi 1-27 Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie als Mann und Frau. En castellà, és molt confús perquè tradueix humanitat com a home i resa: 1-26 *Entonces 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 traducció més encertada i menys neopatriarcal-colonial ha de dir «Fem a la Humanitat a la nostra imatge».

La mobilitat humana, segons la OIM (2019) és «la mobilització de persones d'un lloc a un altre en exercici del seu dret a la lliure circulació». Es tracta d'«un procés complex i motivat per diverses raons, voluntàries o involuntàries, que es realitza amb la intencionalitat de romandre en el lloc de destinació per períodes curts o llargs, o, fins i tot, per a desenvolupar una mobilitat circular. Aquest procés implica l'encreuament dels límits d'una divisió geogràfica o política, dins d'un país o cap a l'exterior».

Però més enllà de tota definició tècnicobibliogràfica la mobilitat humana és una característica essencial de l'ésser, intrínseca a la seua fer, sentir i somiar. Si algú es mou, té vida. Pura Vida. Quan les persones ens movem, busquem viure; no sobreviure sinó viure bé, en plenitud, perseguim el Sumak Kawsay, el bon viure. I aconseguir-ho és un dret inalienable.

Diverses facultats estudien el fet migratori, la qual cosa ha donat origen fins i tot a una ***teologia de les migracions.*** «El fenomen de les migracions ens planteja almenys cinc cruïlles: la de la identitat, la dignitat, la justícia, l'hospitalitat i la integritat» (Ares 2017). Referent a això, les resistències per evitar les innombrables violacions de drets i violències a les quals ens veiem exposades ens condueixen a denunciar el rendible negoci de la xenofòbia. La vigilància i externalització de les fronteres s'ha convertit en una font de benefici tal que l'agència europea Frontex és una de les majors empreses privades de la UE (Rodier 2013). Jugar amb les nostres vides i la nostra integritat és hui dia un dels millors negocis. La necropolítica de l'Europa Fortalesa es lucra amb la venda d'una suposada seguretat ciutadana que legitima la vulneració dels drets d'unes persones per a mantindre els privilegis d'unes altres.

La mobilitat humana és exercida per dones i homes per igual, però lamentablement, quan s'estudia a les dones, l'enfocament sol ser de submissió, com a minories ètniques pertanyents a col·lectius en exclusió. En aquest àmbit ens quedarem per a enllaçar amb la nostra lluita per la ciutadania universal. Per a lligar també amb el que ens suposa ser dona, migra, i damunt descobrir-nos que no se'ns veu pertanyents al món blanc, el considerat humà pels occidentals. En aquesta identitat única que ens pressuposen a les migrades és on radica la legitimació de les nostres majors opressions, perquè se'ns instaura una identitat de dominades contra la identitat d'aquelles dominants, heretada de la superioritat de la colonialitat* de l'ésser, del saber, del poder i dels cossos.

Així com no hi ha una única identitat, tampoc hi ha una **història única** com ens adverteix Chimamanda. Però ens creiem els relats únics, ens impregnen que el sud és pobre, subdesenvolupat, que fuig de la fam perquè són vagues i venen al nord a envair-nos i a llevar-nos el treball; ens fan dignes objectes de caritat per a llavar les seues males consciències i la decoren com a cooperació al desenvolupament.

Per això, la **cooperació** que hui dia reivindiquem és la de la **reparació, sota principis de justícia, veritat i no repetició.** Una cooperació, si n'hi ha, que decolonitze el quefer actual de les ONGDs, definides des de la resistència indígena i antiracista (Indigenous Action 2018) com a *ens de processos d'emblanquiment que apareixen com a alliberadors mentre aprofundeixen la dominació.* La reparació respondria, llavors, no a la caritat paternalista sinó a una *aliança d'afinitat i suport mutu, entre éssers capaços de treballar amb qui es comparteixen objectius. Les relacions estarien basades en la confiança, l'amistat i l'amor. El suport mutu és l'exercici d'una responsabilitat en l'alliberament de l'altre. Quan puguem actuar des d'aqueixa interdependència podrem potser considerar-nos en igualtat de circumstàncies.*

* Proposta del grup Modernitat/Colonialitat, col·lectiu de pensament crític de començaments del segle 21, al qual pertany María Lugones, Zulma Palermo, Catherine Walsh, Santiago Castro-Gómez i Arturo Escobar, entre altres.

**Racisme.**

Al fil d'aquestes històries, i seguint el gir decolonial, em detinc en un dels més arrelats i patits avassallaments derivats de la migració, enllaunat en múltiples versions: el racisme social, institucional i epistèmic. Social puix que és exercit per i entre les persones, institucional puix que les seues lleis i normes ens restringeixen i segreguen segons la nostra ètnia o lloc de naixement i epistèmic, ja que se sobreestima allò produït en un hemisferi, i es jerarquitza i s'invalida la generació de sabers en altres espais fora dels reconeguts com a acadèmia a l'ús.

El pensament decolonial defensa (Curiel 2018) que la construcció epistemològica és una pràctica contínua i col·lectiva. Així descolonitzar el coneixement eurocèntric és acceptar com a vàlides epistemologies de saber i fer no provat sota l'esquema del pensament científic colonial com l'experimental i vivencial.

En intentar descolonitzar la nostra ment i cos, és necessari complicar les jerarquies i veure com s'entrellacen els sistemes d'opressió que ens lleven drets, segons el nostre lloc de procedència (no occidental). És així com el racisme esdevé en un mecanisme de control social que diferencia entre els privilegis que garanteix als nostres i la dominació i invisibilització que atorga als altres.

A fi d'aprofundir en la interseccionalitat, si creuem dona, veu i migració, sorgeix ací l'aportació de Davies (2018), quan diu que el feminisme serà antiracista o no serà. Curiel (2018) agrega que els feminismes blancs, anomenats feminismes hegemònics, per a veritablement ser feministes, hauran d'acollir les reivindicacions dels altres feminismes: feminismes de les sense privilegis ètnics, racials, sexuals ni geopolítics, en definitiva, abraçar tots els feminismes crítics.

# 4. ANÀLISI I RESULTATS: APRENENTATGES, DESA-PRENENTATGES I REAPRENENTATGES

## 4.1. Metodologia

Durant aquest temps, hem planificat i dut a terme una sèrie d'activitats públiques conjuntes, com a dones racialitzades pel nord, sobre el fet migratori, i els seus eixos d'opressió des de la nostra visió antipatriarcal i anticolonial. En aquest període, he documentat les nostres intervencions i transformacions, a manera de diari personal i sociologia biogràfica. Aquests moments no van ser només formals i estructurats, sinó que també formen part de la meua documentació, les oportunitats inesperades de construcció mútua, entre paelles, vins i aiguapaneles.

Per a això, he utilitzat tècniques horitzontals com una anàlisi crítica per a comprendre allò particular que cada integrant del grup aporta i la seua manera única d'entendre les múltiples i dinàmiques realitats que se'ns presenten. També s'ha usat l'enfocament d'interseccionalitat i la tècnica del diari de camp i la sociologia biogràfica per a recollir informació, usada per a una metodologia crítica.

Respecte a les limitacions del document he de reconéixer la pretensió de creure que deu de nosaltres, amb tots els privilegis que ostentem, reunides en un despatx d'una ONGD poguérem representar a l'univers migra de la nostra ciutat. Reconéixer alhora, l'inabastable de visitar, escoltar o compartir amb aquelles qui habiten els marges, com les nostres companyes *kellys* o aquelles que es dediquen a les cures, internes, les qui només tenen lliure els diumenges. Més inassolible encara, si cap, a aquelles forçades a habitar els marges

dels marges, aquelles víctimes de tràfic, del camí, del genocidi mediterrani, habitants del carrer.

Igualment, el procés ha sigut molt enriquidor, però no puc dir que ací estiga el perfil de les dones migrades de València, puix que conéixer-nos a nosaltres mateixes ja és bastant complex com per a afirmar que coneixem a algú més. Només puc posar sobre el paper algunes consideracions que hem pogut compartir o de les quals ha quedat un registre escrit o audiovisual.

Respecte als privilegis que ostentem, simplement l'oportunitat de poder compartir un mateix espaitemps és tot un senyal que no comparteixen altres dones, com les professionals de la llar i les cures. També la nacionalitat i haver comptat amb una educació escolar, de grau i postgrau. Finalment, un altre privilegi és l'aparença física, perquè diverses de nosaltres tenim trets assimilables en el regne espanyol amb el que la nostra aparença física ens evita ser blanc clar de racisme.

## 4.2 Sabers

Sabem que tenim veu, ens hem escoltat i ens han escoltat. Hem escoltat també els nostres silencis i els de les companyes. Posseïm veu pròpia i particular. En aquest procés, costós, a vegades jocós i unes altres dolorós, cadascuna de nosaltres ens hem reconegut com a úniques i irrepetibles i les nostres veus com molt diverses.

En la diversitat radica una de les fonts del nostre poder per a entreteixir-nos: en el reconeixement d'aquesta oportunitat de complementarietat, de la sapiència d'aquesta enorme riquesa. Hem experimentat que per a treballar en equip no és necessari que siguem, estiguem ni sentipensem de manera idèntica. No volem ser clons, totes tallades sota el mateix patró. Ens reconeixem diferents; celebrem i aprofitem l'alteritat com a ocasió de creixement personal i col·lectiva.

Rebutgem terminantment l'encasellament de pretendre aglutinar-nos a totes com a migrades en les mateixes condicions i amb les mateixes motivacions. Exigim que, en donar-li explicació a aquest fenomen, s'aborde des d'un enfocament plural, com suggereix Ximena Pardo, una de les nostres companyes de la resistència de carrer, que s'albire la mobilitat humana com una característica essencial de l'ésser i no sols com un dret humà reconegut en la declaració universal.

La nostra veu no troba barreres quan l'autòcton fa un pas arrere, quan s'esforça per escoltar sense interrompre, quan s'interessa per aprendre de nosaltres, quan no coopta, sinó que obri espais per a construir juntes, quan no parla per nosaltres si no que ens convida a conversar.

Cada taller, rebut o impartit, ens ha donat millors eines per a apoderar-nos, per a fer veure que la nostra veu compta. Hem deixat a un costat la vergonya de la qual ens adverteix Solnit (2017) i sabem mesurar millor les nostres reaccions quan els nostres interlocutors pretenen assenyalar-nos, estigmatitzar-nos o fer-nos callar.

## 4.3. Sentir, pensar, sentipensar, raonar i corar

Realitzem un fanzín on es reflecteix el nostre fer sentipensant, on li diem al món que encasellar és fer-li ullets a l'occidental, on usem l'art i la paraula com a vehicles de transgressió social. I en aquests espais de comuna unió, és on sorgeixen els interrogants:

Per què crec que cal descolonitzar i descolonitzar l'acadèmia fins a anticolonitzar-la?

Una de les principals raons és perquè considere la universitat com aqueix poderós Vaticà del coneixement, dividit en catedrals al voltant del món, l'objectiu del qual és disseminar una sola manera de construir i aprendre els sabers que li convenen al sistema hegemònic, de tal forma que perpetue les seues opressions i evite el qüestionament, que podria comportar a la seua deposició.

Aquestes iniciatives venen a ser part dels esforços per a obtindre aquesta justícia que no pot ser completa sense justícia cognitiva, sense justícia epistèmica. Els sabers sempre han estat i existit al sud, però no han sigut reconeguts ni validats per l'acadèmia d'occident ni per nosaltres mateixes. Ens motiva reivindicar-les i que deixen d'estar vedades.

Propose polititzar l'educació, com a ensenyament i transferència de sabers, tal com Hannah Arendt (2016) en la seua anàlisi de la condició humana, adverteix. No podem romandre irreflexives i impotents criatures davant els embats del desenvolupament científic. *La situació creada per les ciències modernes és de gran significació política, ja que allà on estiga en perill el propi del discurs, la qüestió es polititza perquè, precisament, és el discurs el que fa de la persona un ésser únic. Hui cal desconfiar del judici polític dels investigadors pel fet que es mouen en un món [l'acadèmia], on el discurs propi ha perdut el seu poder.*

És per això, que en aquest apartat qüestione directament l›exercici de la cooperació com a terme genèric que descriu el nostre quefer, més com a caritatiu que com a transformador, però també l›ensenyament de l›ofici del cooperant. Crec fonamental la càtedra d›ètica i el seu aprofundiment, puix que és clau que els qui exercisquen la cooperació, es qüestionen individualment al servei de qui treballen: dels governs imperialistes? De les fundacions finançades per transnacionals? D'ONGDs mercantilistes que viuen del conte del blanc bo cerca negre pobre?

Només veuria viable una cooperació entesa com un exercici de reparació, justícia social global i voluntat de no repetició de l'agressió. Així com una educació per a la ciutadania global del nord que es qüestione els seus privilegis i comence a desmuntar el quiosquet, per a planificar el seu decreixement immediat. Jo, al contrari, d'aqueixos gurus historiadors, sí que crec que cal rellegir la història, obrir passe a altres relats, escoltar la versió de les víctimes, de les oprimides, i jutjar-la des de la nostra contemporaneïtat. Però, tal com es transmet el coneixement hui dia hi ha molt poc marge per a desvirtuar i combatre l'amenaça de professar la història única de la qual ens parla Chimamanda.

**Coherència:** Lluite per viure en coherència entre el que diem i prediquem. Per molt que diguem hem d'actuar en conseqüència, sinó tot el que fem és ploure sobre mullat. Referent a això escric en el fanzín. La coherència elusiva, s'escapa entre els dits, però lluitem i resistim.

**Epistemologies del sud:** És fonamental escoltar les històries d'unes altres, les històries fora d'occident, del capitalisme i de l'heteropatriarcat. Per això plantegem també beure de les fonts del sud, d'aqueixes fonts on van beure les nostres ancestres. Les EDS ens conviden a qüestionar quines són les tècniques i principis sobre les quals se sustenta el que l'hegemònic considera o no ciència. Algunes creuen que és una institució elitista i desitgen comprendre els fenòmens socials que donen origen al funcionament a l'interior de l'aparell

universitari i a quines lògiques respon. Amb aquesta motivació, trobem que els marcs teòrics eurocèntrics no ens contestaven aquestes preguntes i és quan ens llancem a la piscina de les EDS i el seu enfocament decolonial, com aqueixes eines que compliquen molt més la realitat. Ens motiva treballar i investigar des d'aqueixa perspectiva més àmplia, que implica la visió històrica, per a reescriure-la i desmuntar el mite de la història única.

## 4.4. Fer

**Tallers en ajuntaments, instituts, facultats universitàries, col·legis professionals, sindicats**

Acudim amb la intenció de visibilitzar les nostres resistències, no de comptar les nostres capitulacions, misèries, decepcions, ni soltar el viacrucis que hem hagut de passar. L'objectiu és compartir les nostres maneres de lluitar per a convidar-les a articular-se al costat de nosaltres.

Font: Pròpia- Dossier Dones Amb Veu 2019. Foto: Taller en el sindicat Unió de Periodistes.

A vegades, clar, contem les nostres experiències de vida encarnades, però sempre des del front enlaire, no per a revictimitzar-nos si no per a denunciar les violacions i violències que el sistema ens infligeix, a la ignorant empara de la complicitat dels qui emmudeixen. Encara que no culpabilitzem, sí que posem els seus dits en les nostres nafres. A vegades, som contestades amb indignació, en unes altres, les menys, els desmais i esvaniments del nostre públic són inevitables. I n'hi ha també, en què els interpel·lem a tal punt que som convidades al seu programa de ràdio.

**4M Manifest i CIEs No**

Alcem la nostra veu en contra de l'existència d'aquestes presons il·legals més ben qualificats de camps de concentració. El sistema voldria que estiguérem calladetes: cultura del silenci com a eina controladora.

## 1.1 RACISMO INSTITUCIONAL

Font: Pròpia -Dones amb Veu- i CIEs NO

Convidem a la població autòctona a denunciar juntes la racista llei d'estrangeria. Una llei que divideix la humanitat que habita la ciutat entre els quals tenen DNI i els que no. Una llei que empresona a persones per faltes administratives d'irregularitat.

No podeu continuar anomenant-vos amigues nostres i romandre callades, no heu de continuar donant-li la raó a Luther King: no podeu dir que esteu del nostre costat i optar pel silenci o mirar cap a un altre costat.

Perquè, què fareu quan ja no quedem i vinguen també per vosaltres? Per què no veniu tots els dimarts a tombar la porta blava (del CIE de Sapadors)? Jo us diré per què no veniu. No, millor Niemöller (1946), ell ho explica millor:

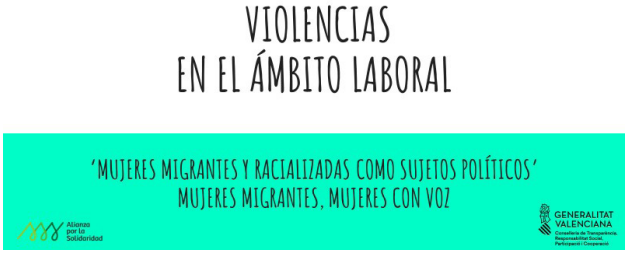
*Quan els nazis van vindre a buscar els comunistes, vaig guardar silenci,*
*perquè jo no era comunista,*
*Quan van empresonar els socialdemòcrates,*
*vaig guardar silenci,*
*perquè jo no era socialdemòcrata*
*Quan van vindre a buscar els sindicalistes,*
*no vaig protestar,*
*perquè jo no era sindicalista,*
*Quan van vindre a buscar els jueus,*
*no vaig pronunciar paraula,*
*perquè jo no era jueu,*
*Quan finalment van vindre a buscar-me a mi,*
*no hi havia ningú més que poguera protestar.*[*]

* http://www.homohominisacrares.net/php/articulos.php?num_revista=16&cod_articule=137 [14 d'abril del 2019]

# 4.5. Estar

**El nostre estar nòmada. El nostre estar en un no-lloc.**

En el nostre inconscient col·lectiu, les migracions són pluriversals i totes igual de legítimes. No obstant això, per a l'hegemònic, hi ha diferències irreconciliables en aquesta maniquea manipulació: tan diferent és el que exerceix un ésser del nord, emigrar, fugir de la desocupació, del robatori, de la malversació, de la bambolla, turistejar, cooperar, sou valentes, aventureres, del que fa el sud: immigrar, fugir de la guerra, de l'espoli, de la mort, enamorar-se, estudiar, conéixer, aprendre, investigar, buscar dignitat, som perilloses, criminals, terroristes…?




- 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.

Font pròpia-Dones amb Veu

Si ho analitzem, és exactament el mateix. Totes són raons, motivacions i causes per a l'exercici de la nostra essencial i intrínseca mobilitat humana. Però mentre les autòctones, que van iniciar el seu èxode més recent des de 2008 expulsades pel neoliberalisme espanyol, són encimbellades, nosaltres les migres provinents de països empobrits som menyspreades, en el millor dels casos, o abandonades, a la nostra sort i mort en algun desert africà o en el *mare nostrum.*

*Ni sóc d'ací, ni sóc d'allà, com Facundo*[*]*, ciutadana del món,* vaig dir jo.

*Sale va replicar: Sóc d'ací i sóc d'allà. Sudaca andí-mediterrània".*

* *No soc d'ací ni soc d'allà* és una cançó composta pel cantautor argentí Facundo Cabral l'any 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)

Font: Pròpia-Dones amb Veu

Reflexione: em vau donar aqueix no-lloc i, covard de mi, us vaig deixar robar-me els meus llocs. Però després encarne els meus records, i el meu estar ací diu que no soc d'ací; ací si no em veuen migrada, em veuen exòtica, guiri. *«Què bonica i què dolça…», «M'ensenyes a ballar merengue, salsa, bachata, reggaeton?», «Curiós, una colombiana que no beu café»* I si vaig allí, ja no pertany, m'imiten i parlen amb la z perquè jo ja després de més de la meitat de la meua vida ací, pronuncie la z perquè els meus fills tinguen millor ortografia. I totes aquestes anècdotes simpàtiques es converteixen en violències quan em pregunten si els puc aconseguir coca o intenten acostar-se massa a mi, perquè som calentes i estem molt bones. Igual que descriu l'encasellament *d'Identitat i Violència,* de Amartya (Sen 2007).

I el punyal s'afona més quan, tens una opinió pròpia, lliure i informada, enfrontes el seu discurs i els plantes cara, perquè llavors eres blanc de les seues burles, dels seus atacs de menyspreu, et ridiculitzen per a empetitir-te, perquè com una dona, migrada, mestissa, improductiva, en l'atur per la vostra racista llei d'estrangeria, creient practicant de la bíblia, ossa usar la seua veu i pretén ser tinguda en compte. *«Estàs boja, eres un gos verd»,* sol ser un de les finalitats habituals de la conversa.

Habitem un no-lloc quan hem de canviar-nos el nom per a intentar saltar els obstacles racistes i accedir a un lloguer de pis, com quan comentava una de nosaltres, afroespanyola, que enviava a la seua mare, autòctona blanca, a signar el contracte per a poder tancar l'operació.

# 4.6. Éssers

Bàsicament els feminismes ens altres parlen de quatre eixos de dominació.

| Eix de dominació | Ideologia | Resistències i lluites |
|---|---|---|
| Modernitat Colonial | Racisme | Decolonialidad / altres feminismes |
| Patriarcat | Androcentrisme/ sexisme | Feminisme |
| Capitalisme | Classisme / Liberalisme / Aporofòbia | Decreixement |
| Antropocentrisme | Productivisme | Ecologisme - Ecofeminismes |

Jo afegiria un cinqué, arran d'una discussió esdevinguda quan redactant el manifest del 5M, l'abraçada dels pobles, Marce va suggerir: *Cada vida és sagrada, per això no podem continuar permetent que el Mediterrani es convertisca en la fossa comuna més gran del món…*

Full volant de la Raó #2.

Font: 5M l'Abraçada dels Pobles.

Fins a aquest moment, durant tots aquests mesos, a penes havia aflorat el tema de les meues creences personals i em va ressonar bastant quan es va posar la paraula sagrada sobre la taula de Dones amb Veu, però en llegir-lo vaig empatitzar i ho vaig donar per bo. Ningú de nosaltres ho va qüestionar. Dies després, el 5M ho va debatre i va decidir que sagrada tenia una connotació de fe, dogmàtica i va suggerir canviar-la per un adjectiu laic, neutre, arribant a l'ampli consens de la vida és única i preciosa.

Marina Garcés, en el seu discurs durant la festa de la Mercé, reflecteix aquesta polèmica quant al valor de la vida del blanc sobre la vida de l'assassí migrat. La presó busca la reinserció del dolent, ací no. Ací es busca l'infern per al jihadista, per ser assassí o per ser assassí i a més musulmà? Són més denunciables unes morts que unes altres, més re-inseribles unes preses blanques que unes negres pel seu color de pell?

Compten algunes expertes que el neoliberalisme s'edifica sobre:

1. Els pobles del sud
2. Els cossos de les dones
3. La terra i el territori
4. El medi natural, la naturalesa, com si nosaltres no ho fórem

I jo, afegiria un cinqué:

5. Els nostres esperits

**El cinqué eix: L'eix de l'espiritualitat**

| Eix de dominació | Ideologia | Resistències i lluites |
|---|---|---|
| Materialisme | Supremacia / Fanatisme | Espiritualitat |

Això dona pas a endinsar-nos en aqueixa reflexió cap a *Què és la religió?*

Entre nosaltres inquirim. Algunes ens manifestem creients, agnòstiques, altres atees, però si hi ha alguna cosa que ens caracteritza és el reconéixer-nos totalment lliures de dir el que som sense por de ser estigmatitzades. Revisitem les nostres profundes diferències i això ens dona un benestar immens. No ens sentim jutjades sinó acceptades en la nostra insondable diversitat. El que sí que requerim és consensuar les nostres intervencions amb antelació per a no confondre massa al nostre públic.

Tots dos aspectes de l'ésser i de la realitat no poden ni deuen ser separats, encara que siguen diferenciables, però formant part entreteixida d'un tot. Creiem clarament que la divisió entre el material i l'espiritual, el visible i l'invisible és una colonització més de les nostres ments i cossos que ha contribuït a la dominació econòmica, política i cultural de l'hegemònic. D'ací el fet que ens vegem interpel·lades a defensar el dret a la llibertat religiosa, ideològica i de consciència, que plantegem sobre la taula com un àlgid tema pendent a aprofundir en les nostres lluites contra-hegemòniques. No ens hem de sentir jutjades sinó acceptades en la nostra insondable diversitat.

Referent a això, la nostra companya Fatine, per la seua condició de musulmana, sol ser sovint interpel·lada, durant les nostres intervencions, al que ella respon: *La imatge de les dones oprimides, submises i víctimes s'ha vist agreujada per les percepcions occidentals que s'han basat en les lleis de la religió musulmana, fora del seu context, presentant un únic model de dona, invisibilitzant la resta de veus plurals,* de la mateixa manera que Sibin (Sibai 2017) ens el recorda en la seua «Presó del feminisme». Sibai ens adverteix que una *violenta imposició epistemològica o religiosa és capaç d'aplicar un abisme d'inferioritat cap a l'altre.*

En les nostres reflexions us podem observar des de fora i analitzar la història religiosa de la majoria de les persones amb les quals compartim el carrer. Sobretot, d'aquelles als qui la paraula sagrada els va grinyolar i parlant-ho amb elles, véiem com havien tingut una experiència religiosa poc didàctica i incloent, esguitada de maltractament, heretada de pràctiques inquisitòries, amb cicatrius de la dictadura.

Us van vituperar i van maltractar la vostra manera d'entendre l'esperit. Més enllà del sentimental, de l'emocional, de l'ànima, jau l'esperit. Fruit del colonialisme va ser també la inquisició i en el seu afany per dominar fins a l'esperit de l'ésser i la seua íntima relació amb les seues creadores, van pretendre controlar fins i tot el vostre diàleg amb el diví. Fins allí va arribar la supèrbia de l'imperi. I el nord geopolític es va quedar un saber racional -cec al coneixement ocult i invisible als ulls-, va fer de l'esotèric una cosa menyspreable i prohibit, titllant de secta tot allò que no fora evident.

Religió ve de *religare*: relligar el cel amb la terra. La meua religió fa això, proclamar la bona voluntat de Jahvé, on gaudim a un déu viu i de poder, un déu, deessa, déus i deesses. Deïtats que sempre han caminat amb nosaltres, de dia i de nit, en el desert i a la vall de llet i mel.

Ací és on més em pregunte pel quefer i l'ésser del cooperant. Per què, per a què volem ser cooperants sense moral ni ètica, viure tacats pel mal fer, ocultes sota les nostres màscares caritatives, com els casos denunciats d'Oxfam a Haití o els cascos blaus de l'ONU? Sé que no totes actuem ni ens comportem així, però per a mi és important deixar constància d'aquestes qüestions emergents en la meua ser, que vol ocupar-se i no preocupar-se.

Una de les primeres violències a les quals m'enfronte, com a nòmada, és al fet d'haver de justificar cada pas que done i que les meues raons li siguen suficients a l'hegemònic per a validar-me, deixar-me ser i sentipensar. Atrevir-me a afirmar que part de la base en la meua

fe, en la qual crec que les deïtats em van fer a imatge i semblança seua, és tota una fita de valentia a l'interior de les autoritats acadèmiques en una societat tan vilipendiada com la ibèrica.

Per això, tal com defensem que els déus no tenen sexe ni gènere humà, anhele es faça realitat el que diuen que conté l›evangeli segons Tomàs, re-oposat en Nag Hammadi en 1945, sobre la convicció jueva sobre la nul·la vàlua de les dones. El senyor Jesucrist els corregeix i exhorta dient: *Quan feu dels dos un, i feu l'interior com l'exterior i l'exterior com l'interior i això de dalt com això de baix, i quan establiu l'home amb la femella com una sola unitat de tal manera que l'home no siga masculí ni la dona femenina, llavors entrareu en el regne.*

Crec també, com va dir Einstein, que la ment és com un paracaigudes: si no l'obris no funciona i aprofite per a proposar que ens preguntem si ment i cor és el mateix. Encara que cada vegada ens manifestem més laiques, atees, agnòstiques cap a la religió i el clerical, valga la diferenciació; el que si que sembla clar en l'actualitat, és que està augmentant la nostra cerca de l'espiritual. Mentre més ens allunyem del tradicional, més set i fam d'aliment essencial sent la nostra ànima i el nostre ésser. Algunes fonts asseveren que la nostra ment-cor, el nostre sentipensar, ressona en l'inconscient col·lectiu de la humanitat i anhela allò que abans coneixia i la raó moderna del pensament científic objectivable li va arrabassar. No sols allò mesurable sota les nostres escales aritmètiques és real; no perquè no es pot comprar ni vendre deixa d'existir o ser.

# 5. CONCLUSIONS

Us he donat a conéixer una pinzellada de com són, què diuen, què pensen, què senten, quins sabers aporten a la construcció de la societat que viuen aquest grup de dones. Així, la nostra primera conclusió és que l'amistat també és una acció política.

Les dones migrades amb veu del País Valencià no volem ser objecte de discursos de drets humans eurocèntrics hegemònics sinó subjectes polítics de drets, o com diria Salo, subjectes polítiques de drets.

Les migrades no ens conformem amb el rol de víctimes que la història del poder ens atorga. Reivindiquem el paper protagonista d'actores de les nostres destinacions, subjectes de plens drets i deures, ciutadanes de primera, escriptores de les nostres pluriversals històries. Reflexionar sobre el nostre lloc d'enunciació ha sigut una de les claus per a resistir, polititzar i teixir les nostres plurals experiències migrades. (Buenaño, 2019).

No sols és necessari emetre paraules per a expressar-nos. A vegades els silencis diuen més que els vocables. Però el que si defense amb ungles i dents és el meu dret a callar o a parlar quan jo vulga. Quan vulguem. La meua veu en singular és la meua veu plural Ubuntu, perquè jo, com repetia Marielle*, sóc perquè nosaltres som.

S'ha establit una agenda en contra de l'apoderament i la igualtat en drets i llibertats, en l'intent d'esborrar tota oposició al canvi de l'actual sistema hegemònic d'opressió i control de les consciències, basat en el colonialisme, l'antropocentrisme, el capitalisme, el patriarcat, el fanatisme i el racisme. Això és així, ja que acabar amb les violències contra les oprimides, suposa l'ocàs del sistema que les promou.

Assumir un altre eix de dominació i la construcció d'un horitzó amb perspectiva espiritual és necessari en el nostre camí cap a un feminisme que ens abrace a totes. Les dones migrades demandem obrir les fronteres, però hem d'insistir encara a derrocar les bogues de la nostra humanitat material per a transitar cap al post-humà.

Sí que ens ha sigut possible fer una anàlisi crítica del discurs hegemònic, evidenciant la seua antropologia de la dominació, desconstruint el llenguatge de l'amo, alhora que hem ocupat certs espais -com l'acadèmic-, el carrer o alguna sala als ajuntaments, però em fa l'efecte que continuem habitant els marges de la seua consciència i queda encara molt per fer.

Com diu Silvio (1978), L'era *està parint un cor*** *.* Nosaltres, la resistència migrant, som ací perquè vam vindre a desxifrar nous mons necessaris i millors. La pregunta és, aprofitareu o malgastareu l'oportunitat de transitar-los juntes?

*El feminisme serà antiracista o no serà*[***] Davies (2018)

Finalment, com a colofó, ressaltar que em reconec de moment, més com anti-patriarcal que com a feminista, i que, per a fotre a l'hegemònic, vaig ser feliç fent-ho i sóc feliç hui. Objectiu complit.

---

* Marielle Franco va ser una activista brasilera pels drets de les dones negres.

** Segons l'usuari de YouTube, Aprenent de poeta, Silvio va compondre "L'era està parint un cor" l'endemà a la mort d'Ernesto Che Guevara. El 8 d'octubre de 1967 el Che va ser ferit i capturat per l'exèrcit bolivià en la Quebrada del Yuro. L'endemà va ser assassinat. Silvio, profundament afectat, compon aquesta cançó en la qual la terra plora per la mort del Che, un home que va deixar la casa i la butaca per a lluitar pels pobles oprimits, per qualsevol ser del món i per qualsevol altra casa. 1978 és la data de publicació de l'àlbum "Al final d'aquest viatge" que la conté. https://www.youtube.com/watch?v=infhczvlspa [12 de maig del 2019]

*** https://www.youtube.com/watch?v=7ker6-fqxy4 [25 d'octubre del 2018]

# 6. BIBLIOGRAFIA


**Àlbums**

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

**Articles**

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 [12 d'abril del 2019]

Lugones, M., (2008) "Colonialidad y género", en Tabula Rasa. Número 9, pàgs. 73-101. Traducció 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/ [11 d'abril del 2019]

**Llibres**

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://sinrumbofijo.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