

Revista

1a Edición 2020

EX- CÉNTRICA



INSTITUTO DE ESTUDIOS SOBRE DESARROLLO Y COOPERACIÓN INTERNACIONAL
NAZKARTEKO LANIKIDETZA ETA GARAPENARI BURUZKO IKASKETA INSTITUTUA
UNIVERSIDAD DEL PAÍS VASCO - EUSKAL HERRIKO UNIBERTSITATEA



ÍNDICE

PRESENTACIÓN 	5
MANIFIESTO 	7
ARTÍCULOS	
Decolonialidad y Buen Vivir 	
Decolonizar desde el corazón para construir el Lekil Kuxlejal - vida plena, digna y justa. Dominika Kucmierczyk	12
Las voces silenciadas del pueblo Saharaui. Una práctica decolonial. Clara de la Torre y Meritxell Exposito.	19
Decolonizar el género: opresión y marginalidad. Elia Malaxetxebarria	31
<i>¿Para ti qué significa un mundo justo y de qué forma desde tus iniciativas contribuyen a crearlo? Linas Korta</i>	36
Ecologismo Social 	
Energías: en búsqueda de lo común. Jordi Besora Magem	38
Territorios: Feminismos territoriales de Abya Yala y otras alternativas para la soberanía colectiva y el cuidado de lo común. Ederra Zabala y Berezi Zabala.	44
Recampesinización desde la soberanía alimentaria, el agroecologismo y el feminismo. Eva Sarachaga Novo	57
<i>¿Para ti qué significa un mundo justo y de qué forma desde tus iniciativas contribuyen a crearlo? Gustavo Castro</i>	63
Decrecimiento 	
Somos lo que vestimos. El decrecimiento desde las perspectiva de la slow fashion. Angela Fité Franco	65
<i>¿Para ti qué significa un mundo justo y de qué forma desde tus iniciativas contribuyen a crearlo? Wojtek Stangierski</i>	70
Feminismo y Sostenibilidad 	
Los cuidados en primera línea. Elena Alfaro Ruiz-Clavijo	72
Feminismos comunitarios: voces desde la disidencia y realidades contrahegemónicas. Celia Béjar Mateos	82
<i>¿Para ti qué significa un mundo justo y de qué forma desde tus iniciativas contribuyen a crearlo? Delmy Tania Cruz Hernández</i>	90
MAPA 	92



PRESENTACIÓN

La revista Ex-Céntrica es el producto del trabajo de varias alumnas y alumnos del Máster en Cooperación Internacional y Educación Emancipadora del Instituto Hegoa y la Universidad del País Vasco. Al ser un máster online, realizamos nuestro trabajo de forma autónoma e individual y la interacción entre compañeras y compañeros es bastante reducida. Así pues, surge la necesidad de crear un espacio donde trabajar de un modo colectivo y poder compartir nuestras reflexiones e inquietudes.

El nombre “Ex-Céntrica” se debe a dos ideas principales. Por un lado, mediante este título queremos manifestar la necesidad de escuchar las voces no-céntricas, las voces de la periferia, que son silenciadas e invisibilizadas por los saberes hegemónicos, que universalizan el mito del desarrollo occidental. Estas voces plantean alternativas para descarrilarse de la vía eurocentrista y dirigirse, como defienden las Zapatistas, hacia un mundo donde quepan muchos mundos. Por otro lado, queremos expresar nuestra solidaridad con las causas disidentes, pues es ahí de donde parten las ideas y alternativas para la transformación social. Sus luchas son también las nuestras. Creemos que no es el momento de quedarnos de brazos cruzados. Como bien afirma de Sousa Santos ien un mundo donde prima la desesperanza debemos luchar para que esta resurja!

Dada la necesidad de actuar en colectivo hemos creado un manifiesto, donde plasmamos los diferentes objetivos que entre todas y todos consideramos imprescindibles para poder construir una realidad más justa, sostenible y en paz. Además de esto, en los artículos de la revista profundizamos en temas de diversas índoles, como la decolonialidad, los feminismos, el Buen Vivir, el ecologismo social, el territorio y la sostenibilidad. Todos ellos proponen alternativas al modelo de desarrollo y al sistema dominante que nos han arrastrado a la actual crisis civilizatoria.

Por último, con la intención de visibilizar que el cambio al que aspiramos es posible y, de hecho, ya está sucediendo a lo largo del planeta, hemos recogido en un mapa interactivo diferentes movimientos y organizaciones alternativas que nos motivan a seguir buscando nuevos caminos. Del mismo modo, hemos aprovechado esta plataforma para crear un espacio de escucha y aprendizaje donde representantes de diversas iniciativas, comparten sus saberes y experiencias.

Ante el declive de nuestra civilización, se precisa más que nunca una creatividad feminista, ecologista, decolonial y anticapitalista que nos permita imaginar nuevos horizontes que respeten los límites de nuestra tierra y nuestros cuerpos. Nosotres, les ex-céntriques, estamos dispuestos a dar este paso.

-Ex-Céntriques





MANIFIESTO

1 NATURALEZA Y
BIOCENRISMO

2 MODELO
PRODUCTIVO,
SOBERANIA
ALIMENTARIA,
DECRECIMIENTO
Y CONSUMO
RESPONSABLE

3 FEMINISMO

4 COGOBERNANZA
Y TERRITORIOS

5 DECOLONIZA-
CIÓN

6 SISTEMA
PÚBLICO Y
SECTOR
SERVICIOS

7 TRABAJO

8 ENERGÍA

9 FISCAL

Llevamos décadas navegando a la deriva. El actual sistema obsesionado por el crecimiento económico no deja de generar desigualdad, precariedad y destrucción del planeta. Este último año hemos podido presenciar, como nunca antes lo habíamos hecho, su inestabilidad. Las políticas de privatización, donde el foco se pone en el ánimo de lucro y no en la vida, humana y no humana, o las políticas de austeridad biocida llevadas a cabo en los últimos años, han provocado que la gestión de la crisis se escape de nuestras manos.

La COVID-19 ha revelado qué era prescindible: las políticas extractivistas, el transporte individual o el consumo masivo; y qué imprescindible: la vida y todo lo necesario para garantizarla como los servicios públicos, las personas cuidadoras, el personal sanitario o las redes comunitarias de apoyo. Debemos aprovechar esta lupa del sistema y apostar por lo imprescindible. Llevamos años “comprando” las “bondades” de una globalización económica sustentada en la explotación del territorio y de las personas, despreciando lo que es verdaderamente global: la vida, las personas, la naturaleza.

Ante esta situación, surge un amplio espectro de escenarios posibles, donde podremos elegir por “agarrar el timón” y dejar de navegar a la deriva, para transitar hacia un modelo ecosocial, justo y democrático o seguir en la misma trayectoria crecientista desigualitaria que agota los recursos naturales de los que dependemos y excluye a la mayor parte de la población.

Les excéntricos optamos por transitar hacia modelos donde una vida que merezca la pena ser vivida se coloque en el centro y lo social-comunitario sea la estrategia primordial. Abordar un cambio estructural es necesario, donde la relación con la naturaleza no esté mercantilizada y se decolonialice el poder, el ser, el saber y el género. Para todo ello exigimos las siguientes medidas para el cambio del paradigma actual, afirmando desde aquí que no se trata de una lista cerrada, sino más bien un punto de inicio, donde caben otras muchas propuestas:

- **Regresar a una perspectiva biocéntrica, que ponga la naturaleza en el centro.** El sistema actual ataca directamente a la vida en todas sus formas, por ello, exigimos descentralizar el foco de lo humano, entender que el planeta está compuesto por más seres y más vida que la humana, que merecen el mismo protagonismo y cuidado. Para ello el primer paso es reconocer y asumir los límites biofísicos del planeta, reconectar con la naturaleza y los ecosistemas y tratarlos como un préstamo tomado de las generaciones futuras del planeta.

- **Garantizar la soberanía alimentaria** como un derecho político de los pueblos para producir alimentos de forma sostenible y culturalmente adecuada al entorno. Configurar la soberanía alimentaria como eje central de la producción y el comercio agrario. Para alcanzarlo será necesario: impedir la especulación de la tierra, los recursos naturales y los alimentos; poner en valor la comunalidad que entiende el territorio como organismo viviente, el trabajo colectivo, el consenso en asamblea y otras formas de hacer la vida en común; promover el comercio local y la agricultura ecológica de cercanía como vía para enfriar el planeta.

- **Redefinir radicalmente los modelos productivos** garantizando el cumplimiento de los derechos humanos de todas sus trabajadoras, apostando por la manufactura de calidad y minimizando el impacto medioambiental de estos procesos. Alentar la producción local. Además,



apostar por un consumo consciente y responsable, evitar los productos de uso no duradero. En su defecto incentivar la ampliación del ciclo de vida de los productos motivando a su uso, intercambio y/o arreglo. Favorecer la creación propia y el consumo de productos de cercanía. Con ello reducir la esfera material de la economía como respuesta a los límites físicos del planeta.

- **Implementar el feminismo de manera transversal e interseccional en cualquier propuesta de un nuevo modelo.** Somos conscientes de que el conocimiento feminista, también se ha producido, en su mayoría, bajo ejes colonizadores (en el norte global, blanco y burgúes), dificultando la permeabilización de teorías feministas producidas en otras partes del mundo, como en el continente latinoamericano. Por ello, exigimos un feminismo integrador y no excluyente, que favorezca la incorporación de teorías feministas globales. La descolonización de género debe incluir en el centro de su análisis la raza, la clase, la exclusión social o material ante el clasismo, racismo y heteronormatividad de las corrientes feministas occidentales.

- **Garantizar a los pueblos soberanía y (co)gobernanza** dentro de los espacios de toma de decisión con respecto a los territorios que habitan y los recursos vinculados a estos, permitiendo así una organización territorial y uso sostenible de los recursos consensuada, de modo que los derechos de las personas y la naturaleza queden asegurados.

- **Acometer prácticas decoloniales:** El fin del colonialismo no supone el fin de la colonialidad, a raíz de este proceso se crea un relato único donde quedan invisibilizadas las distintas voces contra hegemónicas o discordantes. Este discurso único y hegemónico homogeniza a las poblaciones que se encuentran fuera de este norte global, despojándolo de identidad, cultura y tradición. Las relaciones de poder se perpetúan mediante los relatos, legitiman el expolio de recursos, la invisibilización de sus gentes y la subyugación de estas.

Por todo ello, es necesario desbancar la hegemonía del norte para abrir paso al resto de culturas, conocimientos, formas de vida, relaciones, etc. Es primordial buscar un horizonte que nos permita plantear diferentes objetivos y todos ellos sean válidos, sin la necesidad de plantear los mismos caminos o visiones (siempre y cuando sea desde el respeto y fomentando el cuidado del medio y la vida que se habita) reconocer a las ciudadanas del sur global como personas y elevar las voces silenciadas, priorizar las narrativas de las personas y colectivos que han sido y son marginadas, y considerarlas como sujetos pensantes, entender que todas cuentan, que todas suman y ninguna puede ser dejada de lado.

- **Promover el sistema público y sector servicios,** que permita el disfrute al nivel más alto de la salud, acceso a una educación universal y gratuita libre de discriminaciones, y lugares que den paso a una cultura universal. Una sociedad donde haya un bienestar global que permita que las personas puedan desarrollarse y tener una vida digna de ser vivida.

- **Reconfigurar el modelo de trabajo:** Nuestra propuesta, al hilo de las corrientes alternativas, aspira a que sectores como el armamentístico, el automovilístico o el extractivista, no beneficiosos ni para el planeta ni para la sociedad, decrezcan de una manera sostenible. Ahora bien, el progresivo desmantelamiento de estos sectores debe ir acompañado de un plan de reestructuración para que las personas trabajadoras pasen a formar parte de sectores más beneficiosos para el sostenimiento de la vida humana y no humana; y de fuertes inversiones públicas para asegurar la cobertura social de todos y todas.



Por último, en esta reconfiguración del modelo de trabajo, resulta esencial incorporar los trabajos no remunerados imprescindibles para la vida, como son los trabajos de cuidados, invisibilizados y, por tanto, no reconocidos por el actual modelo económico en el que impera la división sexual del trabajo. En consecuencia, el nuevo modelo no sólo debe incorporar, revalorizar y recompensar el trabajo de cuidados, sino que debe acometer una redistribución de los mismos para que la responsabilidad recaiga, ahora, sobre el Estado, las empresas, los hombres y la sociedad en su conjunto.

- **Integrar la energía como un vector satisfactor de necesidades básicas**, y por lo tanto, garante de la sostenibilidad de la vida, teniendo en cuenta sus dimensiones que nos hacen ecodependientes, cuanto a límites de recursos energéticos existentes y las necesidades energéticas que debemos cubrir para una vida digna. En este sentido, esos recursos energéticos que destruyen la vida, como los combustibles fósiles y la energía nuclear, incluso en algunos casos los megaproyectos de supuestas energías renovables, no deben emplearse.

Además, se debe **garantizar una producción energética equitativa y justa**, y una democratización de la gestión y la propiedad. Para esto, la generación debe ser distribuida, fomentando la territorialidad, desde la heterogeneidad propia de los territorios, alejándose de la utilización de recursos energéticos en función de unos beneficios elevados en relación a los costes, que generalmente se da en el Sur Global. También es importante, la participación ciudadana, especialmente de las mujeres, colaborativa y horizontal, que permita un control social.

Asimismo, exigimos apostar por una Cultura de la Energía, que muestre la importancia que tiene en la reproducción de la vida, y que sirva para visibilizar las víctimas del sistema actual, principalmente mujeres, y esas experiencias de autonomía y autogestión.

- **Acometer una fuerte reforma fiscal**, donde se establezca una fiscalidad internacional. Esa fiscalidad se regirá por los principios de progresividad y priorizará los impuestos sobre el capital frente a los impuestos al trabajo. La denuncia y la lucha contra los paraísos fiscales han de integrarse en la demanda desde la sociedad de una regulación y supervisión pública efectiva de los mercados financieros para ponerlos al servicio de la economía real y de la ciudadanía.



DECOLONIALIDAD Y BUEN VIVIR

Decolonizar desde el corazón para construir el Lekil kuxlejal – vida plena, digna y justa.

Escrito por Dominika Kucmierczyk

El modus operandi de las prácticas colonizadoras es apropiarse del poder, del ser y del saber (Quijano, 2014)(1). En el proceso de la conquista los pueblos originarios(2) fueron despojados no sólo de sus territorios y recursos, sino también de su herencia intelectual. Los colonizadores expropiaron a los pueblos colonizados los conocimientos que les servían para el desarrollo del capitalismo y reprimieron todos los demás. Impusieron una nueva perspectiva temporal de la historia de forma que, desde entonces, los pueblos indígenas y sus culturas son percibidos como anteriores y por lo mismo inferiores a los europeos en la línea del desarrollo civilizatorio. Sus logros intelectuales pasaron a ser considerados como obsoletos y primitivos, y otros quedaron invisibilizados. Se creó un dualismo de europeo-no europeo, civilizado-primitivo, racional-irracional, válido-inválido.

No obstante, la homogeneización del mundo y la imposición de un sólo modo de vivir y de pensar no se lograron del todo. La existencia continua de los pueblos originarios es un acto de resistencia, indica la lingüista mixe Yásnaya Aguilar Gil (2019). El Estado mexicano por siglos intentó integrarlos y de esta forma desaparecer sus culturas, sus idiomas y formas de ser. Cada intento de destruir una lengua es un intento autoritario de destruir los saberes de una cultura. Aguilar Gil en múltiples ocasiones ha denunciado los intentos de lingüicidio cometidos por los Estados. “*Nuestras lenguas no mueren, las matan (...). El pensamiento único, la cultura única, el Estado único, con el agua de su nombre, las borra*” (Águilar Gil, 2019b). Los idiomas originarios no fueron abandonados de forma voluntaria. A través de la discriminación sistémica en todos los ámbitos (educación, salud, justicia, etc.), del despojo de los territorios y la criminalización de las personas que defienden su tierra, se crea un mundo dividido en Estados con una sola lengua oficial, en donde no conviene tener muchas lenguas (Águilar Gil, 2017).

En el presente artículo intentaremos describir y recuperar la perspectiva ético-política tseltal maya del *lekil kuxlejal* como una propuesta antihegemónica construida desde otra matriz cultural, desde otros saberes, desde otro idioma.

1 Maria Lugones, tras la lectura crítica del Quijano, agrega el género como un factor clave en el análisis de la colonialidad.

2 En el presente artículo usaremos indistintamente pueblos originarios y pueblos indígenas. No obstante, nos parece importante introducir al debate lo que dice Cusicanqui (2010) de que el adjetivo “de origen” niega la coetaneidad de los pueblos, los excluye del presente. Vuelve su existencia arcaica y estática. Además excluye a gran parte de la población indígena – los que viven en las ciudades, en los centros mineros, etc.- y de esta forma niega su potencial vocación hegemónica.

“No hay justicia social sin justicia cognitiva”(3)

Identificar la existencia de la colonialidad del conocimiento es el primer paso en el camino a su decolonización; darse cuenta de que el pensamiento racional eurocéntrico no es el único, ni el mejor. Su dominio en el mundo actual es un resultado de una acción organizada de devaluación, desvalorización y exterminio de otros saberes y conocimientos, a lo cual Sousa Santos (2018) nombra como epistemicidio masivo. El autor portugués desarrolla una alternativa epistemológica que denomina Epistemologías del Sur y que está basada en dos ideas fundamentales: 1) la comprensión del mundo supera la comprensión occidental del mundo, y 2) la diversidad de los conocimientos y experiencias en el planeta es infinita. Todos ellos son válidos y no pueden ser explicados por una única teoría general. En este sentido, esta perspectiva plantea la necesidad de abrir espacios policéntricos de aprendizaje y desaprendizaje, de análisis desde “otras” realidades, “otros” idiomas, hasta el momento ignorados, obviados e invisibilizados por el pensamiento eurocéntrico. Las Epistemologías del Sur permiten a los grupos oprimidos representar al mundo como propio, definirlo y reflexionarlo en sus propios términos, proyectar los cambios según sus propios objetivos y aspiraciones. En la misma línea, la pensadora boliviana Silvia Rivera Cusicanqui (2010) aboga por la construcción de otra ciencia en un diálogo entre los diferentes pensamientos del Sur, llama a romper los lazos con la ciencia y la academia del Norte y a renovar la fuerza de las convicciones ancestrales. Para este fin es crucial situarse fuera del sistema hegemónico porque, como dice Audre Lorde (1979), *“las herramientas del amo nunca desmontarán la casa del amo. Quizá nos permitan obtener una victoria pasajera siguiendo sus reglas del juego, pero nunca nos valdrán para efectuar un auténtico cambio”*.

Es importante reconocer que las Epistemologías del Sur no quieren reemplazar a las Epistemologías del Norte, sino que abogan por la diversidad de los conocimientos, por romper con la dicotomía Norte-Sur y con la existencia de una única fuente de conocimiento válido. De esta forma, todo el abanico de conocimientos no hegemónicos dejan de estar estigmatizados como “etnociencias”, creencias o supersticiones. Las Epistemologías del Sur invocan otras ontologías – reivindican otros modos de ser invisibilizados y silenciados. A través de las sociologías de las ausencias destacan la existencia de cinco monoculturas del conocimiento eurocéntrico moderno (4) y las denuncian como culpables de producir ausencias masivas de pueblos y sus formas de vida, por tacharlas de primitivas, inferiores, locales e improductivas.

Hacer volver nuestro corazón

Junto con las sociologías de la ausencia, que denuncian la supresión de diferentes realidades, Sousa Santos (2018) introduce también el concepto de sociologías de las emergencias en las que los pueblos oprimidos resisten a través de sus formas de ser y saber, y de esa manera crean nuevas posibilidades para la transformación. Consideramos que las

3 Boaventura de Sousa Santos, 2018

4 Monocultura del conocimiento válido, del tiempo lineal, de la clasificación social, de la superioridad de lo universal y lo global, de la productividad.

Epistemologías del Corazón (*Sp'ijilal O'tan*) propuestas por un investigador y activista maya tseltal Xuno López Intzín son un ejemplo de estas sociologías.

Las Epistemologías del Corazón nacen de la necesidad de hacer volver al corazón al cosmos olvidado (López Intzín, s/f). *O'tan* – corazón es un concepto central en el pensamiento y cultura tseltal. No obstante, con la dominación occidental fue olvidado e invisibilizado. Los saberes de los mayas tseltales, como tantos otros saberes “ex-céntricos”, fueron negados e instrumentalizados. En el proceso de introyección del dominador – colonizador también en las mismas comunidades se cometió (y se sigue cometiendo) un suicidio cultural (López Intzín, 2013). Las personas, sus espíritus y sus cuerpos fueron domesticados por el Occidente. El mismo autor señala que para desdomesticarse y liberarse de la dominación occidental (5) hay que emanciparse desde la colectividad, escuchar y respetar otras voces, compartir el pensamiento y los saberes desde el corazón. Por lo mismo en maya tseltal se habla de *yo'taninel snopel*, corazonar la pensada, pensar desde el corazón. Se sentipienza y se sentisabe. Al poner el corazón en el centro de los saberes, la dicotomía eurocéntrica de corazón-mente queda anulada. De este modo, cambia radicalmente la forma de relacionarse con el cosmos-mundo. La racionalidad arrogante queda sustituida por una basada en el respeto. Las Epistemologías del Corazón buscan deconstruir la mentalidad colonial desde el corazón, desde lo colectivo y brindan formas de imaginar prácticas más éticas y sostenibles. Permiten romper con la compartimentación occidental y percibir el mundo en su totalidad, de forma holística (Taylor, s/f).

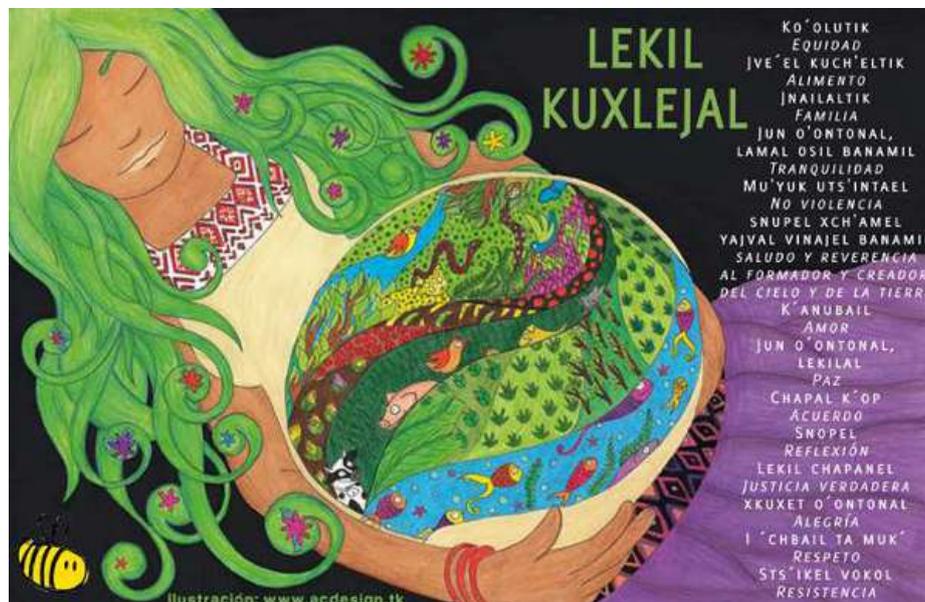
Rivera Cusicanqui (2010) constata que para crear una sociedad realmente decolonizada y multicultural hay que reconocer su carácter bilingüe, abigarrado, *ch'ixi* (6). Al mismo tiempo denuncia que el multiculturalismo de hoy es una fachada, y lo acusa de esencialista y historicista por no estar enmarcado en un proceso de decolonización. Asimismo, resalta que hay que decolonizar no sólo el pensamiento o la retórica, sino también las palabras y evitar que pierda su significado original o se vacíen de sentido. El bilingüismo puede servir como práctica decolonizadora, ya que posibilita producir conocimientos que pueden dialogar como iguales desde distintos focos del pensamiento. Además, permite explorar otras potencialidades epistemológicas (Taylor, s/f). Yásnaya Aguilar (2020) reflexiona sobre las lenguas universales y cuestiona la idea de que algunas lenguas, como el español o el inglés, son universales, no sólo por su alcance, sino porque tienen el léxico capaz de describir todo el universo de objetos, ideas, fenómenos y procesos. Si fuera así, podríamos decir que el maya tseltal es más universal que el español, siendo este último incapaz de designar conceptos básicos de la cultura tseltal como *ch'ulel*, *ich'el ta muk'* o *lekil kuxlejal*.

Lo que en tseltal se denomina con una palabra *ch'ulel*, en español se traduce como la conciencia, el espíritu, lo divino, lo inexplicable, la no materia, esencia primaria de la existencia, el aire o viento que acaricia el cabello, el aliento del espíritu, el espíritu mismo,

5 Ya hace unos centenios Sor Juana Inés de la Cruz bien había notado que desde el punto de vista de América Latina, Europa es el Oriente y no el Occidente.

6 Lo *ch'ixi* es indeterminado, no es ni blanco, ni negro, sino las dos cosas al mismo tiempo.

pensamiento infinito, inteligencia primordial, el grado más alto al que aspiramos como los seres humanos (7). Todo lo que existe tiene *ch'ulel*: los humanos, los animales, las plantas, los ríos, las piedras, los cerros. Por lo mismo, todos tienen su propio lenguaje, hablan, lloran y sentipiensan. *Ch'ulel* vertebra todas nuestras relaciones y toda nuestra existencia y es esencial para entender la existencia de todo lo demás. En su dimensión colectiva es un conjunto de saberes transmitidos de generación en generación. *Ch'ulel* es la conciencia de lucha, la conciencia de que en colectivo se puede cambiar la historia. *Ch'ulel* es la base, la razón de ser de *ich'el ta muk'* que se traduce al castellano como el respeto. López Intzín (s/f) lo define como reconocimiento y respeto a la grandeza y dignidad de la vasta existencia. Sin basar la vida en este respeto es imposible llegar a *lekil kuxlejal*.



Lekil kuxlejal – vida plena, digna y justa

Lekil kuxlejal es una vida en donde los seres humanos vivimos de manera digna, plena y armoniosa. "Se requiere estar en armonía con uno para estar en paz con todo y así lograr la buena vida, *lekil kuxlejal*" (López Intzín, 2013). En el mismo sentido, para Paoli (2001) es la paz entendida como el lugar del silencio-*slamalil k'inal*. No es una utopía, ni un sueño imposible. Es un fruto del trabajo colectivo: "El trabajo para hacer buena nuestra vida con nuestro pueblo no es un trabajo individual, se hace de dos en dos, en colectivo, en grupos, de tal modo, que así está completo nuestro vivir(...) si sólo una persona trabaja para buscar *lekil kuxlejal*, es como si estuviera cojo y manco". (Jme'tik María Intzín, en López Intzín, 2013)

El concepto de *lekil kuxlejal* también ha sido interpretado como una vida libre de violencia y de contaminación, de respeto y reciprocidad con la naturaleza. En este sentido, el colectivo autónomo maya tsotsil Abejas de Acteal lo define como un concepto paraguas que abarca todas las temáticas -la salud, la educación, la equidad, la agroecología, la justicia- y que se fundamenta en el *ich'el ta muk'* (respeto) (Schlittler, 2012).

7 Y todavía faltan otros significados.

López Intzín (2013) describe *lekil kuxlejal* como palabra semilla; palabra que, a pesar de estar silenciada, pervive en la memoria. Las palabras semillas se pueden reencontrar y fortalecer pensando desde adentro, re-in-pensando. Sousa Santos (2018) denomina a este tipo de conceptos emergentes “ruinas-semillas”. Abarcan todas las filosofías y prácticas originales que fueron derrotadas por el colonialismo y perdieron fuerza, pero que, al mismo tiempo, están orientadas hacia un futuro que se escapa de lo eurocéntrico. *Lekil kuxlejal* es la vida real, por el momento degradada, pero que se puede restaurar desde la comunidad (Paoli 2001). Jaime Schlittler (2012) interpreta *lekil kuxlejal* como un horizonte de lucha (8), una condensación de ideales, que hay que poner en práctica: “*Es un camino que podemos llevar, pero hay que escogerlo y caminarlo*”. Es un discurso ético – político - filosófico que plantea una alternativa al capitalismo y a la idea dominante de desarrollo; una posibilidad de una verdadera transición civilizatoria, basada en los ideales de *ch’ulel* e *ich’el ta muk’* que permite crear un mundo anticolonial, comunal, ecológicamente sustentable (Taylor, s/f).

La crisis civilizatoria que estamos viviendo nos urge a buscar nuevos sentidos, nuevos paradigmas y formas de vida. Sousa Santos (2018) asegura que para resolver los múltiples problemas que enfrentamos hoy en día, las soluciones modernas ya no son suficientes. Necesitamos buscar alternativas. Xuno López Intzín a través de las Epistemologías del Corazón nos invita a mirarnos a nosotras mismas desde el corazón, despertar nuestro *ch’ulel*, desaprehender lo aprehendido, re-in-pensar nuestras relaciones. De esta forma, el *lekil kuxlejal* se nos presenta como un horizonte del que aprender cómo construir colectivamente un mundo en el que quepan todos los mundos, idiomas, saberes y miradas.

8 Sousa Santos (Rivera, Sousa Santos 2014) también define los conceptos de Buen Vivir como instrumentos de lucha.

BIBLIOGRAFIA:

Aguilar Gil, Y. (julio de 2017). "Ēets, atom. Algunos apuntes sobre la identidad indígena". Revista de la Universidad de México. Recuperado de: <https://www.revistadelauniversidad.mx/articulos/f20fc5ef-75e2-44d0-8d5b-a84b2a87b7e3/eets-atom-algunos-apuntes-sobre-la-identidad-indigena>.

Aguilar Gil, Y. (abril de 2019a). "Resistencia. Una breve radiografía". Revista de la Universidad de México. Recuperado de: <https://www.revistadelauniversidad.mx/articulos/80ee3de7-f0fc-4a8d-a97e-c97d32c0beeb6/resistencia>.

Aguilar Gil, Y. (julio de 2019b). "El agua y la palabra. México y sus muchos nombres ocultos". Revista de la Universidad de México. Recuperado de: <https://www.revistadelauniversidad.mx/articulos/a52f9f39-15d2-4993-a8a6-d8689d7995e1/el-agua-y-la-palabra>.

Aguilar Gil, Y. (12 de diciembre de 2020). "Tukë'y. La universalidad de las lenguas". Recuperado de: <https://elpais.com/opinion/2020-12-13/tukey-la-universalidad-de-las-lenguas.html>.

López Intzín, J. (2013). "Ich'el ta muk': La trama en la construcción del Lekil kuxlejal (vida plena-digna-justa)" (pp. 73-106). En: G. Méndez Torres, J. López Intzín, S. Marcos, C. Osorio Hernández (eds.), "Senti-pensar el género: perspectivas desde los pueblos originarios". Guadalajara, México: Red-IINPIM A. C., Red de Feminismos Decoloniales.

López Intzín, J. (s/f). "Sp'ijjal O'tan: Saberes o Epistemologías del Corazón". En: M. Steuernagel, D. Taylor (s/f) "Estrategias Resistentes". Recuperado de: <https://resistantstrategies.tome.press/spijjal-otan-saberes-o-epistemologias-del-corazon-es/?lang=es>.

Lorde A. (1979). "Las herramientas del amo nunca desmontarán la casa del amo". Recuperado de: <https://sentipensaresfem.wordpress.com/2016/12/03/haal/>.

Paoli, A. (2001). "Lekil kuxlejal Aproximaciones al ideal de vida entre los tseltales". Chiapas, 12, pp. 1-12. Recuperado de: <https://revistachiapas.org/No12/ch12paoli.html>.

Quijano, A. (2014). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En: Quijano, A. (2014). "Cuestiones y horizontes : de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder". Buenos Aires, Argentina : CLACSO.

Rivera Cusicanqui, S. (2010), "Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores". Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón.

Rivera Cusicanqui, S., Sousa Santos, B. (12 de marzo 2014). "Conversa del Mundo". [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=xjgHfSrLnpU>.

Schlittler Álvarez, J. (2012). "¿Lekil kuxlejal como horizonte de lucha? Una reflexión colectiva sobre la autonomía en Chiapas". [Tesis para optar al grado de Maestro en Antropología Social], Ciesas, San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

Sousa Santos B. (2018). "Introducción a las Epistemologías del Sur" (pp. 25-62). En: M. Meneses, K. Bidaseca (eds.), "Epistemologías del Sur". Buenos Aires, Argentina: Clacso, Coímbra, Portugal: Centro de Estudos Sociais.

Taylor D. (s/f). "Juan López Intzín: Epistemologías del corazón". En: M. Steuernagel, D. Taylor (s/f) "Estrategias Resistentes". Recuperado de: <https://resistantstrategies.tome.press/spijilal-otan-saberes-o-epistemologias-del-corazon-es/?lang=es>.

Las voces silenciadas del pueblo Saharaui. Una práctica decolonial.

Escrito por Clara de La Torre y Meritxell Expòsito

Introducción

El conflicto del Sahara Occidental se remonta a la primera colonización por parte de España en 1884 y desde entonces nunca ha dejado de ser tierra ocupada, pasando por Mauritania y Marruecos hasta su nunca reconocida soberanía. En el presente artículo se pretende construir la historia del Sahara Occidental desde una perspectiva decolonial, enfatizando en los conceptos de colonialidad del poder, colonialidad del saber, colonialidad del ser, colonialidad del género, decolonialidad y soberanía. Dichos conceptos enmarcan la producción de una línea temporal que pretende mostrar la historia ocultada por Europa, la cronología real de la historia saharauí.

Para elaborar este artículo partimos de las siguientes hipótesis:

- a. El Sahara Occidental ha perdido su memoria histórica en Occidente como efecto de la colonización del saber.
- b. La población saharauí ha sufrido una invisibilización de su identidad cultural y de género como efecto de la colonización del ser.
- c. La resiliencia del pueblo saharauí por mantener su historia y su identidad como una práctica decolonial.

De esta manera, el artículo se divide en un primer apartado donde se presentan los conceptos clave como marco teórico; en segundo lugar encontramos la línea temporal de la historia del Sáhara Occidental construida a través del testimonio de personas saharauíes, y un apartado que pretende ser un espacio para dar voz a las experiencias y estrategias propuestas desde la periferia, finalmente, un último apartado de conclusiones con la intención de conjugar la sección teórica con la sección cualitativa del artículo.

En las secciones *La historia de los sin voz. La perspectiva Saharaui* y *Voces Decoloniales*, se encuentran diferentes iconos con la forma de una cámara que nos llevan a escuchar sus voces, las voces decoloniales

Marco teórico

La colonialidad

La colonialidad, en palabras de Aníbal Quijano (2007), “*es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial del poder capitalista*” desde la imposición de una jerarquización de la población mundial a partir de la clasificación racial y étnica. Aunque puede confundirse la colonialidad con el colonialismo por su similitud, su significado marca la diferencia. El colonialismo se refiere “*a la estructura de dominación y explotación, donde el control de la autoridad política, de los recursos de producción y del trabajo de una población determinada lo detenta otra de diferente identidad, cuyas sedes centrales están, además, en otra jurisdicción territorial*”. Es importante destacar que la colonialidad nació dentro del colonialismo y sobrevive a éste, ya que se instala y podemos verla a diario en la modernidad, que dura hasta nuestros tiempos. (Quijano, 2007).

Colonialidad del poder

La colonialidad del poder se materializa cuando se utiliza el fenotipo como algo diferencial en cuestión de capacidades entre personas. A partir de la conquista de América se impone mundialmente la clasificación social entre europeos y no-europeos, por lo que se atribuye a los europeos el adjetivo de raza blanca y a los no-europeos el de raza de color. Asimismo, se establece una gradación entre lo superior (raza blanca) y cada “color” adquiere una posición inferior. También se clasifican los territorios y las organizaciones políticas de base territorial, colonizadas o no, con el patrón eurocentrado del capitalismo moderno, articulando el poder entre Europa, América, África, Asia y, más tarde, Oceanía. (Quijano, 2007).

Colonialidad del saber

Este concepto da significado a la construcción de un saber universal, que invalida cualquier conocimiento distinto al propuesto como racional y científico. (Pérez, 2020). En el contexto de este artículo, nos incumbe la construcción universal de la historia. Esta surge de la filosofía histórica, en tanto que durante los años previos a la Revolución Francesa, los ilustrados franceses elaboran un modelo de historia para unificar la historia de la humanidad. Voltaire, en su Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones (1765), narra un resumen ordenado de la historia humana, con el que pretende comprender el caos de los acontecimientos y de las costumbres de las diferentes naciones. Parte de dos supuestos: el ser humano es un ser natural y, por tanto, toda la humanidad encuentran las mismas redundancias y, dada esta primera, *“es necesario el intento de unir todas las manifestaciones del espíritu humano, es decir, la capacidad creativa de los seres humanos, en un cuadro unificado de corte objetivo que prescindiera de la subjetividad de los agentes históricos.”* (Galceran, 2016).

Colonialidad del ser

En referente a la colonialidad del ser, es aquella que niega la humanidad del otro. Nelson Maldonado-Torres (2007), lo explica a través de los conceptos ego cogito (sujeto pensante, humano) y ego conquiro (sujeto colonizado, no humano). A través de la construcción cartesiana del ego cogito, el cual se basa en el ego conquiro, establece dos dimensiones insospechadas: si yo pienso, hay otros que no piensan, si yo soy porque pienso, otros no son porque no piensan. En palabras de Maldonado-Torres: *“De esta forma descubrimos una complejidad no reconocida de la formulación cartesiana: del «yo pienso, luego soy» somos llevados a la noción más compleja, pero a la vez más precisa, histórica y filosóficamente: «Yo pienso (otros no piensan o no piensan adecuadamente), luego soy (otros no son, están desprovistos de ser, no deben existir o no son dispensables)”*. Más allá de esta primera definición, Nelson Maldonado-Torres, propone que a través de la colonialidad del ser se normaliza la guerra, *“la guerra de conquista y dominación no es sólo guerra contra un pueblo cualquiera, sino también guerra contra ese Otro que llama a la responsabilidad”*. Si a esta concepción se le suma que contra quién se lucha son seres que no deben existir, hallamos “el terreno ideal para la guerra”. (Maldonado-Torres, 2007).

Colonialidad del género

Este concepto implica la imposición de un Sistema Moderno de Género, basado en las diferencias en la fisonomía externa entre hombres y mujeres. Anula la diversidad sexogenérica que antes de la colonización era mayor (Pérez, 2020).

Como apunta María Lugones (2008) sobre los trabajos de Allen, había comunidades Nativas Americanas matriarcales que entendían el género de manera igualitaria y no en términos de subordinación como lo reconoce el capitalismo eurocentrado. Del mismo modo, la autora propone la concepción de patriarcado de Oyèrónké Oyewùmi, la cual cuestiona el patriarcado como una categoría transcultural válida. Este interrogante plantea que *“el género no era un principio organizador en la sociedad Yoruba antes de la colonización Occidental”* (Oyewùmi en Lugones, 2008).

Así Oyewùmi reconoce la imposición de las razas que provoca la inferioridad de los africanos y, la inferiorización de las anahembras (o okun, como se especifica anatómicamente al género mujer la sociedad Yoruba, no entendida como binariamente opuesta a obin o anamacho). Entiende el género como un concepto introducido por Occidente y *“como una herramienta de dominación que designa dos categorías sociales que se oponen de forma binaria y jerárquica”* (Oyewùmi en Lugones, 2008).

De esta manera, *“entender el lugar del género en las sociedades precolombinas desde el punto de vista más complejo sugerido en este trabajo permite un giro paradigmático en el entender de la naturaleza y el alcance de los cambios en la estructura social que fueron impuestos por los procesos constitutivos del capitalismo eurocentrado colonial/moderno”* (Lugones, 2008).

Decolonialidad

Una vez definida la colonialidad y su incidencia en los niveles del poder, del saber, del ser y del género vamos a definir la resistencia y la voluntad de cambio a la permanencia de este orden mundial. Así pues, el proyecto decolonial pretende crear *“una oposición radical al legado y producción continua de la colonialidad del ser, del saber y del ser”* (Maldonado-Torres, 2007).

La decolonialidad implica finalizar el paradigma moderno de la guerra, lo que confronta directamente la clasificación mundial, la jerarquía de raza, género y sexualidad, creada por la modernidad europea en el proceso colonizador. Asimismo, también implica reconocer todo humano como miembro real de una misma especie. Es por esto, que el proyecto decolonial nos lleva directamente a la periferia, fuera de Europa. Encontramos las ciencias decoloniales que *“aclaran la naturaleza y las implicaciones de la colonización y la naturalización de la no-ética de la guerra en la modernidad”*, a su vez, que *“proveer o encontrar soluciones a la misma”*. La filosofía de la decolonización, incluye *“la reflexión sobre los fundamentos epistemológicos y ontológicos de tales ciencias”*. Cabe no olvidar el quehacer político de la descolonización, los diferentes tipos de colonialidad llevan a la invisibilización de las personas de la periferia y estos confrontan *“como enemigo no sólo a los excesos del Estado-nación moderno, al capitalismo, o al Imperio, sino más exactamente al paradigma de la guerra o a la modernidad/colonialidad misma”*. Así, el proyecto decolonial encuentra su razón de ser en escandalizar la muerte y naturalizar la guerra, en la búsqueda de la convivencia humana y se inspira en el amor decolonial propuesto por Sandoval (Maldonado-Torres, 2007).

Comparativa histórica

En esta sección vamos a exponer el conflicto Saharai desde la perspectiva de la Historia de España y desde la perspectiva del pueblo Saharai. Para la primera parte, hemos utilizado un

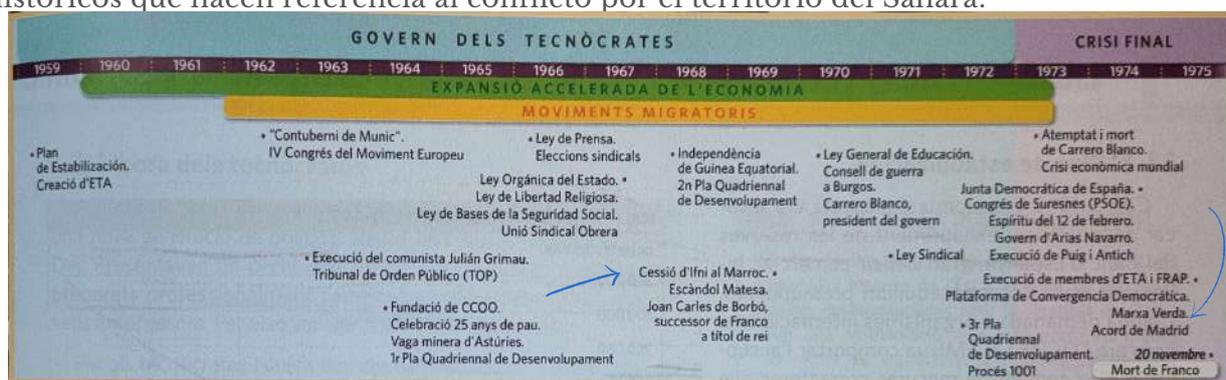
libro de historia utilizado en bachillerato de un instituto de la Comunidad Autónoma de Cataluña. Para la segunda parte, hemos utilizado material creado por la Fundació Solidaritat de la UB, avalado por el testimonio de refugiados Saharauis que viven en la diáspora.

La construcción histórica de los vencedores. La perspectiva española.

La historia del conflicto saharauí en el libro de segundo de Bachillerato (HB Historia, ed. Vicens Vives). Se presenta muy brevemente y centralizado en los sucesos que ocurrían en la península. Explica que España estaba desprevenida cuando Francia concedió la independencia en 1956 a Marruecos, dado que no le informó de los pasos que iba a realizar. España se vio forzada a hacer un proceso similar y después de un conflicto armado de poca duración, en 1957 España cede el territorio d'Ifni a Marruecos (1969), después de otorgar la independencia a Guinea Ecuatorial en 1968.

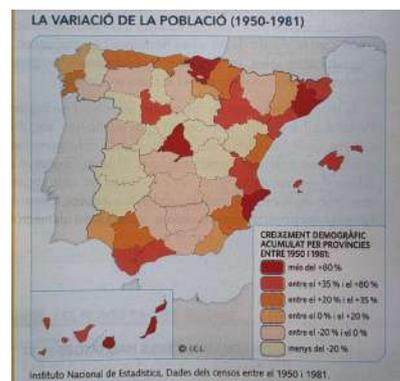
De esta manera, se narra que España acepta celebrar un referéndum de autodeterminación para proceder a la descolonización del territorio del Sahara, el cual fue propuesto por la ONU y el Frente Polisario, una formación independentista saharuí. Termina exponiendo que en 1975, cuando el dictador Francisco Franco estaba muy enfermo, Marruecos exige el territorio saharauí a través de la Marcha Verde que consistió en el llamamiento de Hassan II a los civiles marroquíes a invadir pacíficamente el Sahara. A causa de las circunstancias, tanto por la enfermedad de Franco como el peligro de un conflicto bélico, el gobierno de Arias claudica y el 14 de noviembre se firma el Acuerdo de Madrid, cediendo el territorio a Marruecos y a Mauritania.

Asimismo, propone la siguiente cronología, donde hemos señalado los momentos históricos que hacen referencia al conflicto por el territorio del Sahara:



Por otra parte, también se propone un mapa donde excluye directamente las colonias y, por tanto, provincias españolas como el protectorado de Marruecos (se independizó en 1956), Guinea Ecuatorial (1968) Ifni, se incorpora a Marruecos en 1969 y en 1975 el Sahara Occidental cuando España se desentiende de dicho conflicto.

Podemos observar un sesgo informativo, no sólo en la población que es considerada como nativa, sino también en aquellas personas consideradas nativas españolas que residían en las colonias. Nos encontramos ante la colonialidad del poder, del saber y del ser, que prosiguió a la época colonial y se materializa en cómo se explica la historia, también española, desde la perspectiva del vencedor, del humano frente al bárbaro, de una perspectiva eurocentrada.



La historia de los sin voz. La perspectiva Saharaui.

En la otra cara de la moneda, encontramos la historia desde la perspectiva saharauí. Para valorar si la historia del Sahara Occidental está incompleta, debemos escuchar al pueblo originario. Por eso, hemos planteado un eje cronológico, utilizado como herramienta comparativa colonial, para ilustrar los huecos que nos deja la historia eurocéntrica.

Inicio de la presencia colonial Española

1884

1900

Firma del Tratado de París, entre España y Francia, que reduce a la mitad la extensión del territorio ocupado por España.

1934

Se completa la ocupación de la colonia del Sáhara Occidental con las fronteras actuales.

Los notables de las tribus saharauí firman una sumisión amistosa en virtud de la cual se empieza a conocer como Sáhara Español, que incluye Ifni

El territorio del Sáhara Occidental se declara como "no autónomo" por Naciones Unidas.

1963

-El Sáhara pasa a ser provincia del protectorado Español, la provincia 53.
-Marruecos reclama el territorio
-Se inicia la guerra de Ifni entre España y Marruecos.

1957

1958

España entrega a Marruecos el Sáhara Histórico (Sidi Ifni).

1947

Descubrimiento de grandes yacimientos de fosfato.

1966

El Comité de Descolonización de la ONU estudia la autodeterminación de Sáhara.

España acata las resoluciones de la ONU e inicia los trámites de la descolonización del territorio.

Manifestaciones saharauí

- Marruecos solicita al tribunal de la Haya un veredicto en referencia a sus derechos de soberanía en el territorio del Sáhara Occidental.
-España realiza un censo de población entre las tribus como paso previo a la celebración del referéndum.

1970

1974

1967

España accede a organizar un referéndum para determinar la autonomía del Sáhara

-27 de febrero. España retira sus tropas del territorio del Sáhara.
-Se constituye la RASD, República Árabe Saharaui Democrática. Se declara la guerra.
Mohamed Abdelaziz, elegido como presidente de la RASD. Felipe González hace un discurso prosaharauí en los campamentos de refugiados saharauí.

1973

-10 de mayo. Nace el Frente Popular de Liberación de Saguia al-Hamra i Río de Oro, el Frente Polisario.
-El 20 de mayo, primera operación militar del pueblo saharauí que anuncia el inicio de la lucha armada de liberación nacional del Sáhara.

Levantamiento de los campamentos de refugiados saharauí.

16 de octubre. Dictamen de referéndum del Tribunal Internacional de la Haya.
-2 de noviembre, discurso pro-saharauí del Príncipe Juan Carlos II.
-6 de noviembre se celebra la Marcha Verde.
14 de noviembre, Firma de los Acuerdos Tripartitos de Madrid entre Marruecos y Mauritania.

Mauritania se retira de la parte ocupada del Sáhara e invade Marruecos.

1978

1976

1975

Mauritania firma la paz con el Polisario.

Construcción del muro Marroquí.

Alto al fuego entre Marruecos y el Frente Polisario. Se firma una tregua y se fija la fecha del 26 de enero de 1992 para la celebración del referéndum

13 de noviembre. Se rompe el alto al fuego, después de unas manifestaciones pacíficas en el Guerguerat.

1979

1980

1991

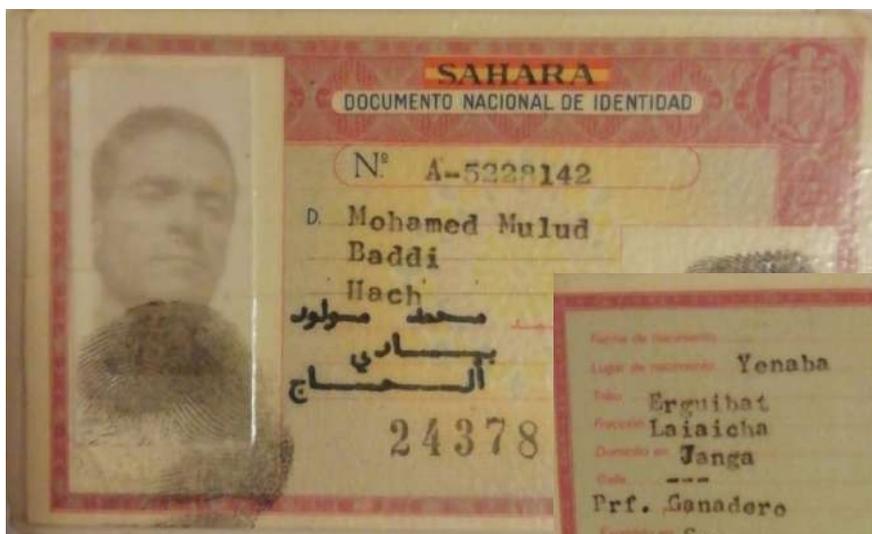
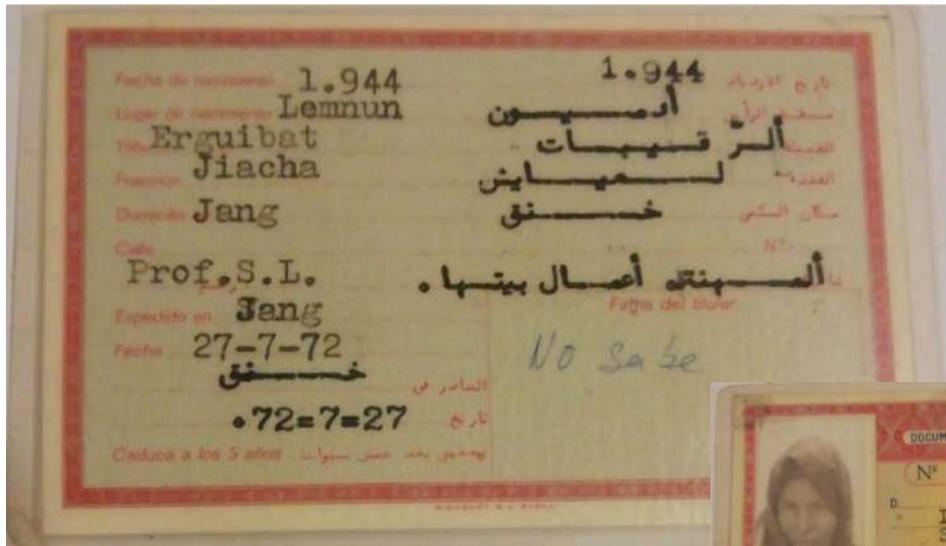
2020



Pulsa  para ver los videos.

DNI Español (1972)

Durante la época colonial española, el Sahara Occidental era considerada la 53a provincia del Estado Español, por lo que también disponían de documento nacional de identidad. Como se puede observar en las imágenes, era de color rojo, a diferencia de la identificación de los españoles que era azul, estaba en lengua española y árabe y contenía datos como la tribu a la que pertenecía. Es destacable, el hecho que en el lugar de la firma indique que "no sabe", ya que sugiere que la educación no llegaba a todas las ciudadanas por igual.



Voces Decoloniales

Los saharauis han sido un pueblo sin voz, silenciado durante mucho tiempo por la historia única. Esta historia única ha significado para ellos durante más de 45 años, vivir a los márgenes de la sociedad. Privados de vivir en su tierra, lejos de sus familias y de sus gentes. La historia tal y como nos la cuentan los libros, no refleja la verdad de una sociedad que lucha por su derecho de vivir en libertad y en dignidad. Por eso desde este artículo hacemos una apuesta por escuchar las voces decoloniales a modo de reparación histórica y conscientes de nuestra deuda histórica como pueblo.



Maima Mahamud Nayem Abdesalam

Representante del Frente Polisario para Suiza y las Naciones Unidas en Ginebra

*· Todos los problemas que tenemos ·
· los pueblos africanos, son debido a ·
· la mala política de los países ·
· europeos, del interés económico ·
· desmesurado e injusto en los ·
· recursos naturales de África pero ·
· sin sus habitantes. ·*



Mounina Beibuh

Mujer saharauí
(Página 26 i 27)

*· Esto, hermano mío, es el sentido de las ·
· plumas de la historia de un pueblo que ·
· se esforzó y rechazó las fuerzas de ·
· ocupación, comenzando por Portugal, ·
· pasando por Francia, luego España ·
· hasta Marruecos. ·*



Mohamed Mohamed Salam Ahmad

Ex-convitante del Frente Polisario

*· Cuando estuve en los campamentos ·
· de Tifariti nos bombardearon allí, ·
· después de un mes o algo así, ·
· bombardearon los campamentos de ·
· Madeira con fósforo y Napalm. ·
· Hubo una matanza muy grande ·
· allí... ·*



Teslem Sidi

Presidenta de la Asociación Saharaui de la Comunidad de Madrid

*· Nacimos en la posguerra en ·
· tiempos muy duros para los ·
· refugiados saharauis, sin ·
· comida, apenas ayuda ·
· humanitaria. No teníamos casi ·
· leche, nos amamantaban otras ·
· mujeres... ·*



Tumana Brahim Bachir y Lala Mahmud Mohamed

Mujeres saharauis

*· Hay tanta gente en los campamentos ·
· de refugiados que viven lejos de su ·
· familia a causa de ese muro que nos ·
· separa, nos separa de nuestra gente ·
· (...) Creces sin tus abuelos, sin tus ·
· tíos y no sabes cuándo los vas a ·
· conocer o si los vas a conocer. ·*



Mamia Brahim

Mujer saharauí

*· “Lo felices que éramos con tan ·
· poquito, porque al ser niños ·
· vivíamos ajenos a la realidad ·
· que vivía nuestro pueblo ·*

Mounina Beibuh nos cuenta su historia

Soy saharauí y quiero darles una breve descripción de la historia del Sahara Occidental y su gente.

El Sáhara Occidental se encuentra en el noroeste de África. Limita al sur con Mauritania, al norte con el Reino de Marruecos, al este con Argelia y al oeste con el Océano Atlántico. Tiene una gran riqueza (minerales y pescado).

Población: El pueblo saharauí está formado por varias tribus entre al-Ashraf y los árabes.

Su idioma árabe y dialecto Hassani, que es el acento más cercano al árabe.

Tiene una cultura que se distingue por (la cultura Baydan).

Se distingue por la generosidad y la hospitalidad que no glorifica a nadie más que al Creador y no se inclina ante los demás.

Conocido por tener valentía y no tener miedo. Culpado por haberle quitado su derecho legítimo y rechazar la injusticia y el dominio.

En el año 1884 la España colonial colonizó mi tierra, y sus gentes continuaron luchando y esforzándose por expulsar de su tierra y bajo el gobierno del llamado Concilio de Arbaeen. Incluso a finales de los sesenta hubo movimientos que pedían la salida colonial y la liberación del Sahara Occidental. El 17 de junio de 1970 el pueblo saharauí se levantó en un levantamiento masivo en el que murieron muchos mártires, muchos fueron arrojados a las cárceles del colonizador español y el pensador y fundador fue secuestrado. Basiri sigue todavía desaparecido a día de hoy.

Marruecos fue uno de los países que exigieron la liberación del Sahara de España y que el pueblo saharauí tenga derecho a la independencia, pero esto es antes de que también tuvieran ambiciones por disfrutar, como sus antecesores, de los bienes de este pueblo.

El 10 de mayo de 1973 se anunció el Frente Polisario, que es el único y legítimo representante del pueblo saharauí.

El 20 de mayo de 1973 se desencadenó la primera chispa y la declaración de guerra liderada por el Frente Polisario contra el colonialismo español, y el proceso histórico de Khanna fue el inicio de una acción militar organizada, seguida de varias operaciones en las que el colonizador español sufrió pérdidas materiales y humanas.

A principios del año 1975, España ofreció autonomía al pueblo saharauí, pero esta oferta fue recibida con un rechazo categórico a título colectivo, y la misión de investigación de la ONU fue testigo de ese rechazo.

Donde la gente del Sahara la recibió con manifestaciones que expresan la adhesión de los saharauís al Frente Polisario, que es su único y legítimo representante.

Cuando los colonialistas españoles sintieron la imposibilidad de su ocupación del Sahara, anunciaron su retirada del Sahara Occidental, pero lamentablemente, el vecino marroquí entró en la línea que exigía la independencia del pueblo saharauí y ofreció a España esa vil conspiración según la cual dividía el Sahara Occidental con Mauritania y con garantías para el colonialismo español. El desafortunado acuerdo fue el comienzo de la invasión marroquí del Sáhara Occidental.

Con la marcha negra y las fuerzas militares en tierra y aire, se produjo la matanza y el desplazamiento de la gente originaria de la tierra, por lo que huyeron bajo las ráfagas de balas y escamas prohibidas internacionalmente.

Donde el sufrimiento de los saharauís (diáspora, desplazamiento, fosas comunes, lanzamientos desde lo alto de helicópteros, arrojándolos a la oscuridad de las cárceles marroquíes, como Ageds, Quneitra, Tamalat, Agadir, y la prisión de Lakhel en Al-Ayyun ocupó otra de las célebres cárceles).

Nada más que son saharauis y no aceptan ser marroquíes.

Aquí, debo señalar que el Rey Hassan II en su discurso antes de invadir el Sahara recomendó a sus soldados al pie de la letra, diciendo: Si encuentras soldados españoles, comparte los suministros con ellos, y si encuentras a los saharauis, mátalos. Hicieron lo que les ordenó su amo.

Pero de la suerte de los que tienen, la edad es el resto de los saharauis, si Argelia los abraza y les da apoyo, que Dios los recompense con la mejor recompensa para ellos.

Después de que las fuerzas marroquíes fueron desplegadas en el Sáhara Occidental, el Ejército Popular Saharaui los enfrentó durante 16 años y les infligió grandes pérdidas, matando, capturando y destruyendo a pesar de la intervención y ayuda de Francia, Estados Unidos e incluso Israel.

Pero Hassan II entonces no pudo enfrentarse al ejército saharauí, por lo que propuso a Naciones Unidas un plan para solucionar el conflicto, en el que el pueblo del Sahara diría sí a la independencia o sí a unirse (El referéndum). Las reuniones fueron entre las dos partes y bajo la supervisión de Naciones Unidas, por lo que aceptaron el cese al fuego con la condición de iniciar el proceso del referéndum y sus condiciones estipuladas en el acuerdo. Desafortunadamente, Marruecos ha fallado en este acuerdo en todos sus puntos y ahora ha cambiado la situación a su manera.

Los saharauis siguen comprometidos a ejercer su derecho.

Y su lema es toda la nación o el martirio.

Esto, hermano mío, es el sentido de las plumas de la historia de un pueblo que se esforzó y rechazó las fuerzas de ocupación, comenzando por Portugal, pasando por Francia, luego España hasta Marruecos.

Aunque no les hablé de la historia del pueblo del Sahara con Portugal y con Francia, que fue testigo de que el pueblo del Sahara son hombres que rechazan la humillación y rechazan todo tipo de ocupación.

A la ocupación marroquí, que solía pensar que el Sahara es sólo una semana de gira, y aquí está el problema del Sáhara Occidental en su quincuagésima década.

Acepta a mi querido hermano.

Saharauí fue expulsado de su tierra bajo el bombardeo de Napalm y Fósforo Blanco cuando solo tenía siete años.

Conclusiones

Después de haber hecho un repaso sobre la historia del Sahara, observamos cómo la dominación de Occidente se instaura no sólo en la política sino en los marcos teóricos actuales. Podemos observar cómo el fin del colonialismo no implica el fin de la colonialidad del poder, del saber y del género. Las relaciones históricas que ha mantenido España y el resto de Occidente con el pueblo saharauí han condicionado y definen hoy en día la situación de los pueblos colonizados.

Por un lado observamos cómo se construye un relato único de occidente que deja a los márgenes de la sociedad a la población Saharauí. Este relato único cumple una función invisibilizadora de las responsabilidades históricas. No se trata de un hecho casual que en los relatos de los libros de historia se haga un repaso muy breve y de puntillas sobre los acontecimientos históricos que han definido la situación actual del pueblo saharauí. Mediante este tipo de relatos se cierra un capítulo de la historia para Occidente, pero deja desprovistos de dignidad a los pueblos ocupados. Las relaciones que se establecen desde entonces con este pueblo son marcadas por el poder y la historia, construida por los vencedores, queda homogenizada dejando sin voz e invisibilizados a los vencidos.

Si observamos el eje cronológico del Sahara Occidental podemos analizar el papel que juega España en todo este proceso histórico, existe un primer contacto en 1884 con la presencia del colonialismo español, que acaba determinando unas fronteras en una población que era tribal y nómada. La población saharauí tuvo que empezar a amoldarse a las fronteras móviles que fueron definiendo la historia como es hoy. Hasta 1947, no se descubre la riqueza natural de la tierra saharauí, y es en este momento donde empiezan a surgir intereses económicos y geoestratégicos. El colonialismo español empieza a situarse en esta ecuación explotando esta tierra y convirtiéndola en la 53 provincia española, diez años después en 1957.

El hecho de convertir a la población saharauí en ciudadanos españoles, empezó a definir una historia que queda oculta porque no es contada por aquellos portadores de la verdad, los que se reconocen a ellos mismos como sujetos pensantes. La construcción de una provincia implicó el expolio de los recursos naturales, el control de la población mediante los jefes de tribu y la sumisión de un pueblo frente a la colonia. No es hasta 1970, que España forzada por la resolución de las Naciones Unidas empieza a incluir en sus discursos diplomáticos la descolonización.

El proceso de descolonización se explica desde los libros de historia como un hecho pacífico y positivo. Sin embargo en este relato se completa la función de invisibilización. Se crea un relato único desde occidente que silencia las voces que fueron obligadas a sufrir un exilio en 1976 con unos acuerdos que excluyen a los pueblos originarios de las tierras del Sahara Occidental. En palabras de Mamia Mahamud *“Todos los problemas que tenemos los pueblos africanos, son debido a la mala política de los países europeos, del interés económico desmesurado e injusto en los recursos naturales de África pero sin sus habitantes”*.

La población originaria del Sahara Occidental, que hasta 1975 era considerada como española, queda al margen del relato que se establece desde Occidente. De hecho, en la búsqueda de libros de Historia que se utilizan en los centros educativos de Cataluña, nos encontramos que no en todas las editoriales se incluye la historia del Sahara como provincia Española. Tal y como podemos encontrar en la actualidad, lo que para España fue un capítulo que se cerró con la muerte de Franco y los Acuerdos Tripartitos de Madrid, para los saharauis todavía acarrea fuertes consecuencias.

Son la población saharauí que se ha visto obligada a vivir en el exilio, como recoge Maima Mahamud Nayem, son las mujeres las más perjudicadas en este conflicto de intereses. Los relatos que se establecen tienen también una fuerte dominación de género, cuando hacemos una búsqueda de información sobre la mujer saharauí, encontramos múltiples artículos y libros que nos hablan de la mujer árabe, gran parte de estos relatos son escritos por mujeres de Occidente, sin embargo, la mayoría de estos relatos homogenizan a la mujer, sin reflejar las especificidades de las mujeres de diversas culturas y tradiciones árabes.

Hablamos por lo tanto de la colonialidad del género que despoja de identidad, cultura a las diferentes mujeres y cambia la estructura social subordinando a las mujeres a una jerarquía de base occidental. Las mujeres saharauis como hemos podido comprobar en las distintas voces de mujeres que viven en el exilio tuvieron y tienen un papel fundamental en la supervivencia de la sociedad saharauí, construyendo un lugar donde vivir, educar y cuidar a la mayoría de la población saharauí que se vio abocada a vivir en una tierra que no es la suya. Las mujeres saharauis fueron y son constructoras de paz, en ellas recae gran peso de las decisiones que se toman en la República Árabe Saharaui. Silenciar las voces de las mujeres, es una forma de excluir los movimientos de resistencia que se llevaron a cabo frente a las dominaciones de Occidente y del Reino de Marruecos.

Es por todo esto, que la reparación para con el pueblo saharauí debe ser una prioridad, no solo para el Estado Español, sino también para todos los estados miembros de las Naciones Unidas quienes han mirado hacia otro lado y han permitido que otros países no asuman sus responsabilidades o sometan a la opresión y a la no paz para su propio beneficio. Dicha reparación debe ser decolonial, es decir, que implique un reconocimiento de los ciudadanos saharauis como personas dignas de un buen vivir, finalizar con el conflicto que mantiene al pueblo saharauí en constante guerra, facilitar la consolidación de una estructura acorde con los orígenes precolombinos y permitir que todo este proceso sea liderado por el pueblo Saharaui.

Bibliografía

Galceran, M. (2016) La bárbara Europa. Una mirada desde el postcolonialismo y la descolonialidad. Traficantes de Sueños. 1ª Edición (Madrid).

García M. Gatell C. y Risques, M. (2016) HB Historia. Vicens Vives (Barcelona) 347 y 367

Lugones, M. (2008) "Colonialidad y género" en Tabula Rasa, núm 9. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca (Bogotá) 73 - 101.

Maldonado-Torres, N. (2007) "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto" en El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Siglo del Hombre Editores (Bogotá) 127-164.

Pérez, Amaia (2020) Asignatura 4. Los discursos dels post-desarrollo. Texto 2. Decrecimiento econofeminista para el buen vivir. Máster Propio en Cooperación Internacional y Educación Emancipadora en Universidad del País Vasco e Instituto Hegoa.

Quijano, A. (2007) "Colonialidad del poder y la clasificación social" en El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Siglo del Hombre Editores (Bogotá) 93 - 126.

Eje cronológico extraído de: **Fundació Solidaritat UB** (consultado el 12 de diciembre): <http://www.solidaritat.ub.edu/observatori/esp/sahara/analisi/cronologia.htm#anchorinici>

Decolonizar el género: opresión y marginalidad

Escrito por Elia Malaxetxebarria

El sistema hegemónico capitalista al que nos enfrentamos día a día es mantenido en su mayoría gracias a las desigualdades y formas de opresión que reproduce a nivel social, político, económico, cultural y simbólico. La también llamada modernidad occidental, logró imponerse en el mundo mediante la expansión del colonialismo, que comenzó en 1492 con la conquista del Abya Yala (1), con la destrucción de “otras” civilizaciones e imponiendo por el uso de la fuerza la vía occidental como única y universal. A pesar de que esto significó la explotación y expoliación de recursos y antepasados, también se eliminaron sus memorias, historia e incluso su visión del mundo, sustituyéndolas por una visión eurocéntrica.

Se comprendieron a las gentes de las colonias como pueblos sin historia o sin capacidad de producir conocimiento, incluso llegaron a poner en duda su estatus como seres humanos. Las comunidades indígenas, entre otras, fueron silenciadas y se les negó la posibilidad de pronunciar su voz, lo que provocó movimiento de resistencia y rebelión en varios países. Durante este proceso colonial, se impuso una única forma de pensar y producir conocimiento, una perspectiva no sólo definida en europeos, sino también en todo el que fuera educado bajo esa hegemonía del capitalismo.

Una vez comenzaron los procesos de independencia en estos países, nos hicieron creer que las relaciones coloniales de dominación también desaparecerían, ya que se entendía por colonialismo la presencia de una administración colonial y que una vez esta terminara, esa dominación también desaparecería. Sin embargo, la historia ha dejado claro que la independencia no significó exactamente la descolonización, ya que hoy en día todavía se siguen manteniendo las prácticas neoliberales mediante diferentes relaciones de poder y concepción del conocimiento.

De este modo, a pesar de haber colonizado países y territorios enteros, también se colonizaron el ser o la identidad, el poder, el saber y el género; se negó la humanidad de los “otros”, se estratificó el poder político y económico, se eliminó o invisibilizó todo conocimiento distinto al eurocéntrico y se anuló la diversidad sexo-genérica. En este breve artículo, reflexionaré sobre el planteamiento que trata de descolonizar el género, impulsado para visibilizar las producciones feministas de Abya Yala, entre otras, sin dejar de lado mi situación privilegiada como ciudadana occidental. Este planteamiento tiene como objetivo principal desmontar el discurso dominante sobre el feminismo; ya que los feminismos contra-hegemónicos han sido uno de los muchos ámbitos que han sufrido la exclusión y han sido silenciadas por el colonialismo.

1. Abya Yala: fue el nombre utilizado por indígenas Kuna para referirse como “Tierra Viva”, “Tierra Madura” o “Tierra en Florecimiento” a lo que hoy en día se conoce como América Latina.

Tras la colonización, se creó una alianza entre hombres colonizadores y colonizados, ambas opresoras de las mujeres de las colonias, es decir, una relación desigual entre hombres, pero a su par cómplices contra las mujeres. Tal y como menciona Breny Mendoza, antes de la colonización el factor biológico sexual poco tenía que ver con la organización social, no se dividía a base de género, las relaciones entre hombres y mujeres eran relativamente igualitarias y podían acceder al poder público y simbólico de la misma manera. La autora recalca que la subordinación de las mujeres fue el precio que los hombres colonizados acordaron con el objetivo de conservar un cierto grado del control de su sociedad. No obstante, hay autores que defienden que ya existía un patriarcado antes de la colonización, que solamente se encontró y recrudesció con el patriarcado europeo. Sin embargo, hay cierto consenso a la hora de hablar del patriarcado como un instrumento de dominación del propio colonialismo.

A diferencia de la propuesta decolonial que plantea Aníbal Quijano (2000) donde señaló que la raza era un determinante de la colonialidad de poder para clasificar a las personas, María Lugones (2008) señaló que el género y el heterosexualismo también fueron categorías para jerarquizar. Esa categoría de género moderno proveniente de occidente, excluyó a las mujeres esclavizadas, indígenas, pobres y afrodescendientes, entre otras; refiriéndose a la “mujer” como persona ligada a roles de esposa o madre pertenecientes al norte global. En cuanto a la heterosexualidad, también basado en ese régimen moderno, es una ideología producida como ley general, asumida como universal, tal y como añadía la autora Monique Wittig (1982). Estas categorías adquieren diferentes efectos dependiendo de la raza, clase, género o territorio al que pertenezcan. Así pues, se puede decir que la relación estado-nación, la raza, la heterosexualidad, incluso el género son conceptos que provienen de ese proceso, formas utilizadas para jerarquizar y organizar la sociedad reproduciendo formas de dominación creadas por el mundo moderno/ colonial occidental.

Con el mito del desarrollo establecido también por occidente, se consideró necesario convertir esas sociedades del Sur global en copias racionales para conseguir el mismo grado de “desarrollo” mediante lo que llamamos cooperación internacional (Curiel, 2015). Con la perspectiva de desarrollo y género, ocurrió exactamente lo mismo, justificando que las mujeres del Sur debían empoderarse y desarrollarse para alcanzar a las mujeres de occidente, ya que eran asumidas como víctimas.

Así pues, el conocimiento feminista dominante, también se ha ido produciendo en su mayoría en el Norte global, obstaculizando teorías feministas producidas en otras partes del mundo, ignorando la colonialidad de género y pasando a ser cómplices de la propia colonialidad de poder. Es decir, la representación de la “mujer” se ha basado únicamente en las experiencias vividas por las mujeres blancas, burguesas y occidentales, sin considerar a las mujeres que no pertenecen a ese grupo por razones de clase, raza u otras opresiones como es el caso de afrodescendientes o indígenas latinoamericanas. Esto ha generado la creación de esa “otredad” compuesta por esas mujeres que son vistas como víctimas y sin reconocimiento de sus teorizaciones y asumidas únicamente como testimonios. Mujeres que son sistemáticamente vistas como algo homogéneo y, además, como un colectivo subalterno, tradicional y sin capacidad de transformación histórica (Nash, 2004).

Desde los procesos de colonización y (des)colonización, emergieron procesos y movimientos sociales que desafiaron los discursos occidentales denunciando que se basaban en el racismo, misoginia, heteropatriarcal, y colonial. Denunciaron por un lado, el discurso feminista producido en occidente, dejaba “fuera” a muchas mujeres, justificando que únicamente se tomaba en cuenta la experiencia histórica y visión del problema desde un solo grupo de mujeres, privilegiadas como mujeres blancas y clase media. Por esa razón, desde Abya Yala se planteó la necesidad de construir nuevos conceptos y formas de ver la realidad, escuchar voces que hasta el momento habían sido marginadas o deslegitimadas, cuestionar estos “supuestos universales”. Ante esta opresión, el feminismo decolonial plantea hablar de feminismos, que tengan en cuenta diversas luchas y posturas de reivindicación feminista, mediante el diálogo, para que sea posible entender las diferentes condiciones de subordinación de las mujeres.

Sus propuestas no solo se basan en la creación de otro(s) feminismo(s), también trata de definir nuevos enfoques para visualizar los problemas. Dado que uno de los principales problemas a la hora de descolonizar el feminismo es que la mayoría de referentes históricos y filosóficos son eurocéntricos, es necesario deshacerse de todas las relaciones que hoy en día se siguen sometiendo a la colonialidad contemporánea y dejar de universalizar el sujeto del feminismo desde la experiencias y prácticas de las mujeres blancas europeas. Las mujeres indígenas, afrodescendientes, campesinas y originarias son las que deben nombrar sus propias categorías de subordinación y recuperar su historia. El feminismo decolonial pretende poner en el centro los derechos colectivos y de los pueblos, mediante la defensa de la tierra y el cuerpo; mientras que el discurso feminista occidental trata los derechos individuales y políticos.

Hasta el momento se ha intentado enfrentar, dividir, incluso deslegitimar o desvincular cualquier discurso que pusiera en duda el feminismo universal. Es por eso por lo que plantean la necesidad de aceptar que existen realidades diferentes, reconocer diferencias y generar alianzas entre diferentes movimientos feministas para una lucha en conjunto hacia las lógicas hegemónicas, mediante políticas de resistencia. Boaventura de Sousa, propone establecer puentes entre cosmovisiones y concepciones del mundo distintas, que nos permitan reconocer otras formas de saber y de producir saber, conocimiento y sentido común.

Antes de terminar, me gustaría destacar la idea donde la autora María Galindo (2015) prefiere hablar de redefinir el feminismo, ya que asumir directamente que su origen se remonta a la revolución francesa para los derechos de las mujeres supone asumir su raíz occidental europea. Por lo tanto, plantea redefinir el feminismo basado en el conjunto de diversas luchas individuales y colectivas llevadas a cabo por mujeres contra toda opresión en cualquier parte del planeta y en diferentes contextos. Para ello propone la despatriarcalización de la mano de la descolonización como vía para desmontar las estructuras de poder y estructuras dominantes y poder reconocer así un nuevo punto de partida.

Por último, añadiría que ha día de hoy parece que alzar la voz propia y llevar a cabo prácticas colectivas por mujeres racializadas, campesinas o de orígenes diferentes sigue incomodando al feminismo occidental, ya que cuestiona sus privilegios. Todavía existe la mentalidad colonial en el feminismo que sobrepone lo occidental por encima de cualquier otro, por lo que se siguen escuchando expresiones como “ahora no toca hablar de eso” o “intentan dividir el feminismo”. Está claro que no es tarea fácil asumir y cuestionar los privilegios blancos a los que nos enfrentamos las mujeres occidentales, ya que muchas veces no somos capaces de reconocer y aceptar conductas que marginan a otras mujeres, pero es necesario si de verdad se pretende descolonizar el género. Por lo tanto, es imprescindible que el feminismo incluya el análisis de la raza, clase, etnia o cualquier otro tipo de exclusión social, para poder hablar de un feminismo integrador considerando a todas ellas como sujetos.

BIBLIOGRAFIA:

Afrofeminas (2019). "Descolonizar el feminismo para cambiarlo todo": Disponible en: <https://afrofeminas.com/2019/03/14/descolonizar-el-feminismo-para-cambiarlo-todo/>

Curiel, O. (2009). "Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe." Teoría y pensamiento feminista. Disponible en: <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/75231/ochycuriel.2009.pdf.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Curiel, O. y Galindo, M. (2015). "Descolonización y despatriarcalización de y desde feminismo de Abya Yala", en Feminista siempre. Disponible en: <https://suds.cat/es/publicacions/descolonizacion-y-despatriarcalizacion-de-y-desde-los-feminismos-de-abya-yala/>

Espinosa Miñoso, Y; Gómez Correal, D. y Ochoa Muñoz, K. (2014), "Introducción, en Espinosa Miñoso, Yuderkis, Diana Gómez Correal y Karina Ochoa Muñoz" (eds.) Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala, Editorial Universidad del Cauca, Cauca, (13-41)

Lugones, M. (2008). "Colonialidad y Género: hacia un feminismo descolonial", en: Género y Descolonialidad. Mignolo, W. (comp.). Buenos Aires: Del signo. (11-32)

Marcos, S. (2014). Feminismos en camino descolonial. En M. Millán (coord.). Más allá del feminismo: caminos para andar. México, D. F.: Red de Feminismos Descoloniales. (15-34). Disponible en: <https://feminismosdescoloniales.wordpress.com/feminismos-descoloniales-caminos-para-andar/>

Méndez, G. Juan López, y Carmen Osorio. (2013) "Senti-pensar el género. Perspectivas desde los pueblos originarios." México: Red de Feminismos Descoloniales.

Mendoza, B. (2010). La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano. En Y. Espinosa Miñoso (ed.). Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano. Buenos Aires: En la Frontera. Disponible en: <https://elizabethruano.com/wp-content/uploads/2019/07/Mendoza-2016-La-Epistemologia-del-Sur.pdf>

Nash, M. (2004). Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos. Alianza Editorial.

Quijano, A. (2000). "Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América latina", en: La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Lander, E. (coord.) Buenos Aires: CLACSO. (201-246).

Wittig, M. (1982). La Pesée straight, Questions Féministes. 7. (11-21)

¿Para tí que significa un mundo justo y de qué forma desde tus iniciativas contribuyen a crearlo?

Do

Linas Korta

Fotógrafo, documentalista freelance que trabaja los temas de liberación animal, Colectivo Nor

Un mundo más justo es aquel en el que no existen desigualdades, ni privilegios. Una sociedad construida sobre la solidaridad y la equidad. Traducido a mi realidad esto significa luchar por los animales de las demás especies, ya que son los individuos que, en número y en intensidad, son el grupo más oprimido del planeta. El sistema capitalista ha convertido a los animales no humanos en mera mercancía de la que sacar beneficio económico, y son explotados para ese fin de infinitas maneras, cada cual más horrible. El encierro de los zoos, la captura masiva en los mares, la explotación en granjas y el asesinato en los mataderos son algunos ejemplos de ello. Tras varios años de militancia llegué a la conclusión de que los demás animales necesitaban que su realidad fuera expuesta, y decidí confrontar las mentiras de la industria de la explotación animal a través de las imágenes. Desde hace 6 años produzco, edito, documento, dirijo y difundo diferentes videos, películas y documentales en torno a la explotación animal y a aquellos que luchan por su liberación. Entre los años 2014 y 2017 documenté la explotación animal en el ámbito de las fiestas de Euskal Herria. Este trabajo fue recopilado en Gurean, documental que señala de manera constructiva el injusto uso de animales para diversión, también desde un punto sociológico e histórico. Entre los años 2016 y 2019 también documenté en Euskal Herria la realidad de los mataderos junto con el colectivo NOR, con el cual sigo colaborando activamente. Nor es un grupo antiespecista que trabaja en favor de la Liberación Animal desde un punto de vista político, anticapitalista, euskaltzale (a favor de euskara) y feminista. En este sentido, en las dinámicas internas, la presencia de grupos de masculinidad, donde se trabajan las conductas machistas que cometemos continuamente los hombres, o protocolos para agresiones, son muy importantes. En definitiva, un mundo mas justo es aquel en el que se tienen en cuenta los intereses de todos los seres sintientes, un mundo donde el capital no manda sobre los cuerpos y vidas de los demás, donde nadie es superior a otro por cuestiones irracionales como el sexo, el genero la raza o la especie.



ECOLOGISMO SOCIAL

Energía: en búsqueda de lo común.

Escrito por Jordi Besora Magem

[Janeth]: *“De ahí para acá, cada invierno es el temor, el río no tiene su caudal. Cada vez que llueve muy fuerte, el río se bota a la orilla del carretero y vivo en ese peligro, en un rato, se bota el carretero y se lleva mi casita. Cada año toca correrse, en invierno tengo que irme de ley a otro lado, la duda que se me va llevando otra vez en la madrugada”.*

[Vicky]: *“Me cortaron la luz tres días, antes de existir la APE [Alianza contra la Pobreza Energética]. Tuve que dejar de pagar las facturas con 400 euros de pensión y dos menores a cargo, si pagas no comes”.*

[Domi]: *“Tuvimos cortes de suministros varias veces, cortes de agua, cortes del gas, que además, en el gas no nos avisaron y cuando una mañana, aquello que me voy a duchar y no sale agua caliente”.*

Son palabras de Domi Lorenzo, de Blanes, cerca de Barcelona.

[V]: *“Mi entorno mi barrio la sufre [la pobreza energética], pero viven con el miedo del pasado: pagar suministros y luego comer, es el miedo que han conocido siempre: la amenaza del corte. Pero los ignoran los atacan en los medios y los hacen responsables de todo, del fraude, de su situación. Se ponen del lado de las empresas no de las personas. Soy Vicky y tengo 53 años, tengo dos hijos mayores de edad y desde hace unos meses vivo sola. Soy de un barrio periférico de Barcelona, La Mina de San Adrián del Besós”.*

Las personas que no pueden pagar las facturas, viven una presión muy grande: [D]: *“Te sientes culpable de no poder pagar. Porque siempre nos han enseñado que lo primero es pagar, si no tienes para comer no pasa nada, primero pagas. Pero si que te afecta, porque te hacen sentir culpable de que no quieres pagar, cuando realmente no es que no quieras sino que no puedes”.*

Pero el sistema actual, no solo no garantiza los suministros básicos, sino que se basa en el ataque y amenaza constante sobre los territorios y sobre los cuerpos de las mujeres, sobretodo en el Sur Global.

[J]: *“Más o menos en el 2005, vinieron a hacer unos estudios y decían que iban a hacer una empresa eléctrica, y había gente que nos avisaba que nos dejarían sin agua, pero al principio no hicimos mucho caso. Después vinieron, ya con militares, desalojaron a las personas de los terrenos, fue terrible. Botaron a la gente de sus casas a la fuerza”.*

Lo cuenta Janeth Guapulema de la comunidad de San Pablo de Amalí, del cantón Chillanes, provincia de Bolívar, Ecuador; respecto a la construcción de una central hidroeléctrica en la cuenca del río Dulcepamba por parte de la compañía Hidrotambo S.A.

[J]: *“Después, en la construcción, no la hicieron bien y dejaron el río sin caudal. Se desbordó, y causó mucho daño, llevándose 8 casas. El 19 de marzo me quedé sin casita, sin ropa, sin zapatos, sin nada, porque se fue todo, se fueron mis animalitos”.*

Las consecuencias de algunos proyectos energéticos son ataques directos e indirectos a la vida de muchas personas. La lucha de las 140 comunidades de la cuenca del río donde se desarrolla el proyecto Hidroeléctrica San José del Tambo, dura 18 años, ya que la empresa construye la represa de forma incorrecta técnicamente y esquivando leyes nacionales, que tiene como consecuencia más grave, la modificación del caudal del río, llegando a situaciones catastróficas. En el 2014, se produjeron unas grandes inundaciones durante el período invernal, de fuertes lluvias, que destruyeron casas e incluso hubo 4 personas muertas. Pero nada cambió a partir de ese momento. La empresa sigue sin construir el necesario muro de contención e invierno tras invierno los habitantes de esta cuenca viven inundaciones de los terrenos para el pasto y el cultivo.

Durante el verano, periodo seco en Ecuador, el desastre continua. [J]: *“Durante el verano, en el río se pescaba, y hoy día ya no se puede, porque la Hidrotambo se lleva todo el agua. En los 3 kilómetros ya no hay peces. Antes de que venga esa empresa, había cualquier cantidad de pescado. La empresa actuó sin mirar los daños que iba a ocasionar a las personas, al medio ambiente. Significa una pérdida total, no hay para sembrío, para los animales”.*

El sistema actual entiende la energía como una mercadería.

[J]: *“Por mí que son unas empresas que tienen mucho dinero, pagan a las autoridades. Las autoridades no bajan a ver las condiciones de la gente, cómo vive. Los que están arriba, en sus poderes, están cogiendo el dinero y les interesa seguir ganando dinero y no les conviene la vida de nadie”.*

[V]: *“Estas empresas no sé porqué son privadas, deberían ser públicas. Se adueñaron de algo vital y necesario para vivir, y los gobiernos no luchan por los que menos tenemos”.*

[D]: *“[La energía] es algo primario, algo básico, algo necesario, pero en cambio, estas empresas lo toman como si fuera un lujo, pero es algo de primera necesidad, porque no hay una vivienda digna si no tienes suministros, con lo cuál tendría que ser un bien básico, de primera necesidad, como los alimentos”.*

De esta manera, la mercantilización de los suministros básicos, provoca que la garantía de su acceso dependa únicamente de las empresas que lo gestionan. La privatización va de la mano del lucro, pues estas empresas buscan el máximo beneficio en esta gestión. Así, el acceso a los suministros básicos no está garantizado ni en el Sur Global, ni en el Norte Global (Xse, 2018).

[D]: *“Estas empresas van a favorecer su bolsillo, a favorecerles los socios, y mucho menos, tienen en cuenta a las familias”.*

[V]: *“El motivo de todo esto es el enriquecimiento por encima de las personas”.*

Estamos acostumbradas a ver como los beneficios de las empresas energéticas superan los miles de millones de euros anuales, debido a unas condiciones socioeconómicas muy favorables.

[J]: *“La única ganancia es por la empresa, no es una ayuda para la comunidad. No ha habido diálogo, ni un convenio”.*

Los intereses de la comunidad en frente al interés puramente lucrativo de las empresas.

[D]: *“Se creó la ley 24/2015, con la cual, las familias vulnerables no les pueden cortar los suministros. ¿Y qué hacen las suministradoras? Pues, llamar y acosar a las familias, incluso, cosas tan fuertes como hacerse pasar por agentes judiciales, diciendo que es del juzgado, que te van a cortar la luz, que te van a embargar las cuentas, cuando realmente no venían del juzgado”.*

Aún con la ley 24/2015, los impagos se acumulan en forma de deuda, que las empresas reclaman con prácticas de acoso.

[V]: *“Llevamos a las compañías una reclamación de la condonación de la deuda de vulnerables y todavía no nos han contestado”.*

[D]: *“Yo creo que lo que le deben las familias es un 1% de las ganancias que tienen las suministradoras, con lo cual, es muy poca cosa”.*

Aún con beneficios milmillonarios, acosan a las familias que no pueden pagar las facturas para que les paguen la deuda. De las empresas, no podemos esperar nada, quizás del Estado, al ser titular de obligaciones, tiene la obligación de respetar, proteger y garantizar los derechos humanos.

[J]: *“El Estado no ha hecho nada. No tenemos ningún resultado del Estado. Más bien, se ha preocupado más por la empresa, porque por la gente no ha hecho nada todavía”.*

[D]: *“Mientras no sea público estaremos con los mismos problemas, porque están las puertas giratorias y el gobierno no hace nada”.*

[V]: *“Los políticos se acobardan ante sus presiones, intereses personales de puertas giratorias como compañeros políticos en consejos de administración de las compañías”.*

El extremo llega cuando el Estado es el brazo ejecutor de la empresa privada.

[J]: *“La policía siempre a favor de la construcción, siempre se llevaba presos a los compañeros en la lucha, y les sacaban de terroristas, los llevaban presos, los maltrataban. En reuniones, ahí caían y se llevaban a los dirigentes presos. Se llamaba a reuniones y se iba en carros a protestar para que les saquen a los compañeros presos, pero igual les enjuiciaban”.*

Son muchas las personas criminalizadas, amenazadas y asesinadas con responsabilidad directa de los estados en el mundo, sobretodo en el Sur Global, relacionadas con la resistencia a proyectos energéticos.

Estamos presenciando un sistema donde el Estado no cumple, y no solamente esto, sino que participa para mantener esta vulneración de derechos. Alguien dijo: *“solo el pueblo, salva al pueblo”.*

[V]: *“Yo soy de APE, afectada y activista desde hace unos cinco años, casi cuando se formó”.*

La Alianza contra la Pobreza Energética lucha por garantizar los suministros básicos. Pero va mucho más allá.

[D]: *“APE la verdad que es una familia. Te das cuenta que hay muchas personas en esa misma situación, que no estás sola, que tienes el apoyo de estas personas. Vas cogiendo cada semana fuerza y empoderándote”.*

[V]: *“La APE es aprender de todas y crecer. Las acciones las preparamos y disfrutamos como una fiesta. Somos una piña con un mismo objetivo”.*

Janeth nos cuenta como se organizan para tener agua durante el verano en la cuenca del río Dulcepamba.

[J]: *“Al río ya no se puede entrar con mangueras, ya no nos dejan. En verano, se jala agua de lejísimos en mangueras, de otros cerros, de otras vertientes”*.

La autogestión y el cuidado interno de la propia comunidad, para el golpe, pero son necesarias medidas que pongan en jaque a las propias estructuras del sistema.

[D]: *“Se luchó codo a codo APE, PAH y el Observatorio DESC para crear, mediante una ILP (1), la ley 24/2015”*.

[V]: *“Nuestra Ley 24/2015 reconoce el principio de precaución, las compañías tienen que garantizar el derecho a suministro de las personas vulnerables y no cortarlo sin contactar con Servicios Sociales del Ayuntamiento para asegurarse de su vulnerabilidad. La APE siempre está en alerta”*.

Sepamos qué han hecho en su férrea lucha contra la central hidroeléctrica en Bolívar:

[J]: *“Reunirnos y organizar una directiva. Se han movilizado en ayudas a las comunidades, para luchar, a qué nos den solución a este problema. Hemos acudido a los medios de justicia. La directiva ha enjuiciado a esta empresa por la mala construcción de la obra. Tenemos apoyo de muchas comunidades, organizaciones de Derechos Humanos, la Defensoría del Pueblo (2), nos ayudan, nos apoyan”*.

Es mucho lo conseguido con la organización y la lucha.

[D]: *“Las acciones [...] vamos todo lo que es APE al completo a solicitar lo que haga falta, o bien una alta nueva, o condonación de deuda. Como hemos conseguido en Barcelona, en AGBAR, se conceda la condonación de agua a las familias en situación de vulnerabilidad.*

Se ha conseguido a través de una acción donde se ocupó las oficinas de Aguas de Barcelona y a partir de allí se condonan las deudas”.

[V]: *“Por eso es importante la APE, hemos conseguido que se reconozcan los suministros como un derecho básico empujando a los políticos para que espabilen. No podemos vivir de esta manera tan indigna. Me gusta escribir y en cada acción escojo una canción conocida le cambio la letra por otra que hable de la lucha que llevamos y ese día la hacemos nuestra. Y es un gozo cantarla todas juntas”*:

*“En los barrios, los suburbios,
donde más castiga Endesa,
la luz cortan cuando quieren
sabe Dios cuando regresa”*.

1 La iniciativa legislativa popular es una figura jurídica que permite a la ciudadanía promover la tramitación parlamentaria de una ley. Su aprobación final continúa en manos de los representantes electos en el Parlamento. Para que la propuesta de ley pueda ser debatida por el Parlament, se necesitan un mínimo de 50.000 firmas (Generalitat de Catalunya, s.f.).

2 Órgano de derecho público con jurisdicción nacional, personalidad jurídica y autonomía administrativa y financiera. Tiene como funciones la protección y tutela de los derechos de los habitantes del Ecuador y la defensa de los derechos de las ecuatorianas y ecuatorianos que estén fuera del país (Asamblea Nacional de la República de Ecuador, 2019).

Es de suma importancia considerar la energía un derecho humano fundamental para poder adoptar medidas de respeto, protección y garantía, y también dotar de fuerza jurídica el reclamo de su cumplimiento. Se considera de derecho humano de última generación, relacionados íntimamente con la solidaridad, ya sea sincrónica, decisiones que afectan a otras poblaciones en el presente, o diacrónica, afectando a generaciones futuras (Sánchez, 2018).

Podemos ver que el acceso a la energía (como el agua), desde el enfoque de derechos, es algo fundamental para tener una vida digna, por lo tanto, es de imperiosa necesidad que esté desligado de las relaciones de mercado.

De esta forma, la obtención de la energía debe preservar la vida en todas sus formas (ecológica y socialmente) y garantizar el acceso a ella, convirtiéndola en un bien común que hay que preservar.

Para terminar, mostrar un profundo agradecimiento a las tres mujeres protagonistas de este humilde y pequeño reportaje: Janeth, Domi y Vicky. También, a Rachel Conrad, Alberto Acosta y Julio César Roca, por los contactos y la información relativa al caso de Ecuador y por estar cada día del lado de las luchadoras por la defensa de los derechos humanos y la Pachamama. A la familia de la APE, por no rendirse y ser fuente de conocimiento y ejemplo día tras día. Y finalmente, a Ignasi Escudero y Albert Martín por encaminar este reportaje con su experiencia.

BIBLIOGRAFÍA

Xarxa per la sobirania energètica - Xse (2018): ¡Tenemos energía! Retos de la transición hacia la soberanía energética. Icaria, Barcelona. Disponible en: <https://xse.cat/wp-content/uploads/2019/04/tenemos-energiadef.pdf>

Sánchez Suárez, C. (2018): De la vulnerabilidad energética al derecho a la energía. Ecologistas en Acción. Disponible en: <https://www.ecologistasenaccion.org/wp-content/uploads/2018/12/informe-pobreza-energetica-2018.pdf>

Departament de Relacions Institucionals i Participación de la Generalitat de Catalunya (s.f.): La iniciativa legislativa popular. Guía de uso. Disponible en: <http://www.gencat.cat/drep/drep/pdfs/ilpcas.pdf>

Asamblea Nacional de la República del Ecuador. (2019). Ley No. 0. Ley Orgánica de la Defensoría del Pueblo. Publicada en *Registro Oficial* No. 481, de 24 de abril de 2019. Ecuador.

Territorios: Feminismos Territoriales de Abya Yala y Otras Alternativas para la Soberanía Colectiva y el Cuidado de lo Común

Escrito por Ederra Zabala y Berezi Zabala

Introducción

Este artículo trata de poner de manifiesto la relación latente que existe entre el sistema económico y el modelo territorial, así como el acaparamiento y explotación de recursos que lo sustenta y las desigualdades e injusticias sociales que emergen a raíz de ello. Al mismo tiempo, pone la atención en la polarización del territorio y en la insostenibilidad derivada de las medidas implementadas por el modelo de crecimiento económico para su propio sustento, tanto en el superpoblado contexto urbano, como en la cada vez más despoblada esfera rural. De igual manera, se analizará el carácter colonizador y patriarcal de dichas prácticas, así como las estrategias y movimientos surgidos en Abya Yala y en otras latitudes como experiencias de resistencia que dibujan sendas para la construcción de alternativas transicionales del modelo hegemónico a un nuevo paradigma social donde se entiende y se respeta el territorio y sus recursos. Frente a esta encrucijada, se estudiarán las experiencias desarrolladas para el empoderamiento de los pueblos de modo que puedan decidir sobre sus propios procesos vinculados a la defensa del territorio y la soberanía alimentaria, entre otros, en aras de alcanzar un modelo que respete la universalidad del buen vivir para todas las personas y ponga en valor la singularidad de cada una de ellas.

Explotación ecosocial: Apropiación y acaparamiento del territorio y sus recursos

A lo largo de las primeras décadas del siglo XXI, enlazando con las últimas del siglo anterior, el impacto de las políticas macroeconómicas vinculadas a los diferentes modelos de acaparamiento del suelo, ha supuesto la consolidación de una estrategia con notables implicaciones en la cuestión territorial. Al mismo tiempo, el incremento de los poderes económicos, tales como el Fondo Monetario Internacional (FMI) o el Banco Mundial (BM), unido a la creciente desregularización financiera y legislativa con respecto al territorio y sus recursos, así como la debilitación de la autonomía de decisión de los estados, ha generado el caldo de cultivo idóneo para la apropiación injusta del territorio y el consecuente deterioro socioambiental. Entre las dinámicas que podrían identificarse comunes a la gran parte de territorios del planeta derivadas de este proceso, encontramos un nuevo modelo de organización territorial, concentrando un significativo porcentaje de la población en grandes áreas urbanas y profundizando en el proceso de desruralización. Un modelo insostenible debido a los alarmantes daños ambientales que causa y a las importantes injusticias sociales que genera (Fernández, 2001). A este respecto, dos elementos han emergido con especial fuerza para el cambio en el paradigma del suelo. Por un lado la deforestación, sometiendo al bosque para su reconversión en tierras cultivables mediante agricultura intensiva basada en el monocultivo y el uso de agroquímicos, a lo cual se une también el crecimiento exponencial de la industria extractivista (Nadal & Aguayo, 2020).

Del mismo modo, Nadal y Aguayo afirman que este no es un proceso uniforme, ni en lo referido a los grupos sociales o el género, ni tampoco a las regiones o países, a los cuales afecta de manera diversa aunque con ciertas tendencias comunes.

Tratando de analizar ambas dimensiones, ecológica y social, de forma entrelazada dado su carácter interdependiente, cabe destacar que habitualmente los modelos de acaparamiento del territorio como el extractivismo o la agricultura comercial intensiva, tienen un impacto de carácter socioambiental. En primer lugar, el perjuicio ecológico que causan en cuestiones como la biodiversidad o la sobreexplotación de recursos finitos y, al mismo tiempo, dañando aspectos culturales, estrategias de vida y favoreciendo y profundizando en las desigualdades de género mediante la reproducción de estereotipos o de diferentes formas de violencia (Salazar, 2017). Sumado a estos modelos productivistas, encontramos la apuesta por el transporte a través de macroinfraestructuras (existen numerosas experiencias en la actualidad, como por ejemplo los casos de América, Europa, recientemente en África a través de la inversión china o más concretamente en Euskal Herria con el caso del TAV) para las cuales es necesaria la inversión de importantes recursos que al mismo tiempo, racionalizando la magnitud de estos, podrían ser dedicados a otras áreas de necesidad social y con menor huella ecológica. Igualmente, de acuerdo con Flórez (2006), no es una cuestión de matices, sino de modelos económicos y de apropiación y gestión de las decisiones y el poder, así como del grado de con(s)ciencia y aceptación del riesgo de colapso ecológico ante el que se encuentra el planeta.

Un elemento básico que emerge como buen ejemplo para comprender las causas y consecuencias relacionadas al territorio y a la dimensión ecológica y social, es el caso del agua, ya que unido a este elemento confluyen numerosas problemáticas. En consonancia con lo explicado al inicio del texto, en torno a los años 80 y 90, el BM, entre otros órganos económicos, impulsa la campaña de que “el agua debe ser tratada como un bien económico”. Con respecto a esto, siguiendo el planteamiento de Flórez (2006), en otro tiempo existía una diferenciación entre mercancías ligadas a las leyes del comercio y las vinculadas al ámbito público como un derecho humano y de los pueblos. Sin embargo, a raíz de estrategias como la mencionada, elementos esenciales para la vida y la dignidad humana dejaron de ser un bien común de uso público, para convertirse en un artículo, un producto. Así, el agua, como recurso parte de un territorio, trasciende a la dimensión geográfica y productiva, aludiendo a la construcción sociocultural, las identidades y las prácticas colectivas. Un elemento considerado central para la construcción de muchas comunidades y vinculado al cuidado colectivo y ecológico, se transforma en un recurso, un producto, alejado de la soberanía de un pueblo (López & Cielo, 2018).

Trazando una línea de semejanza con el caso del agua, a pesar de las notables diferencias, pero en este caso en el contexto urbano, surge como ejemplo significativo en la actualidad la función desempoderadora y de pérdida de soberanía ejercida sobre los pueblos con respecto al modelo territorial y urbanístico que entienden deseable para con su territorio. El ejercicio especulativo llevado a cabo por numerosos dirigentes políticos negociando con los denominados fondos buitres para la venta de suelo de las ciudades, ponen de manifiesto la pérdida de poder con respecto a la organización del territorio (García, 2020). Dichos fondos buitres, como es el caso de Blackstone, compran vivienda por debajo de su precio de mercado, subiendo posteriormente su coste de alquiler o venta mediante un proceso especulativo. Su negocio en este caso, es la vivienda, otro derecho fundamental para las personas.

Su estrategia, expulsar a vecinas y vecinos de sus propios pisos mediante procesos de *mobbing inmobiliario* o incrementos abusivos del coste del alquiler. De este modo y como exponen desde el Sindicato de Inquilinas Maizterrak, tratan de vaciar bloques en contextos beneficiosos por las proyecciones o proyectos que se van a llevar a cabo, para así sustituirlos por personas con rentas más altas. En el otro extremo del acuerdo, como señala García (2020), la institución que, de una manera cada vez más frecuente, hace uso de esta práctica a modo recaudatorio para sufragar la construcción de macroinfraestructuras y continuar avanzando en la cultura del desarrollo y el crecimiento ilimitado.

El extractivismo y la (re)patriarcalización del territorio en Abya Yala: la defensa del cuerpo-territorio desde los feminismos territoriales

Abya Yala ha sido y es hoy día, haciendo alusión al trabajo de Eduardo Galeano, un territorio de venas abiertas. Mendoza (2014) defiende que a lo largo de la historia de América Latina, entendiendo esta como la etapa colonial y postcolonial de Abya Yala, “en ningún momento se restablece el poder popular o se da una emancipación de la lógica de la dominación militar a nivel interno ni la dominación imperial externa, sino que tan solo es revestida con un nuevo lenguaje de institucionalidad.”(p. 254) De acuerdo con Montanaro (2016), la democracia liberal que se instaura en América Latina a partir de los años 80, sigue siendo compatible con los proyectos de colonización del poder imperial y con los sistemas locales de dominación interna. (p. 342) Esto se debe a que en las realidades poscoloniales latinoamericanas se implanta un ideario de la democracia, mediante el cual el neocolonialismo sigue operando desde una lógica imperial y colonial (Mendoza, 2014). Así, en nombre del “desarrollo” se blanquean las verdaderas intenciones del poder hegemónico y se crea, a través del libre comercio, una “geopolítica global sin fronteras con nuevas formas de dominación entre países imperialistas y países en situación de dependencia.” (Segato, 2017 en Cruz et al., 2019, p. 50) Se trata de un “sutil” modelo de dominación neoliberal, donde los países periféricos arrastran un endeudamiento que les impide implementar políticas económicas nacionales de manera autónoma, convirtiéndose así en la servidumbre de los países del Norte Global.

En este contexto de “colonialidad de la democracia” (Mendoza, 2014), se crea una alianza entre el colonialismo, el extractivismo y el patriarcado que, entre otras cosas, permite a las empresas transnacionales campar a sus anchas, despojando a las comunidades indígenas de sus tierras y llevando a cabo proyectos extractivistas para su propio enriquecimiento. De esta forma, la violencia ejercida en contra de las mujeres incrementa: Por un lado, el patriarcado blanco/mestizo cala en el poder nacional e internacional (Olivera, *et. ál.*, 2014 citado en Cruz, 2014). Por otro lado, se “devela el colonialismo interno y el entronque patriarcal que impera dentro de sus comunidades que les niega [a las mujeres] su papel como sujetas políticas.” (Cruz, 2014, p. 93). Esto conlleva a que las relaciones de poder de género y por consiguiente también las desigualdades entre mujeres y hombres se agraven. (Colectivo Miradas Críticas Del Territorio Desde El Feminismo, 2017a) De acuerdo con el Colectivo Miradas Críticas Del Territorio Desde El Feminismo (2019), los feminismos de Abya Yala se refieren a este fenómeno como la (re)patriarcalización del territorio:

Se trata del “entrelazamiento de las violencias patriarcales y coloniales relacionadas al actual ciclo de expansión de capital en el continente, que incluye por supuesto, la respuesta que las mujeres están dando en una lucha conjunta contra la territorialización de los megaproyectos, las formas neocoloniales del despojo de los espacios de vida y la reconfiguración del patriarcado colonial que requiere el modelo extractivista.” (p. 35)

Esta (re)patriarcalización del territorio supone un impacto multidimensional en la vida de las comunidades indígenas y afrodescendientes, especialmente en la de las mujeres:

De acuerdo con Perez Orozco, (2014) (citada en Colectivo Miradas Críticas Del Territorio Desde El Feminismo, 2017b) los proyectos extractivistas atraen a sujetos “BBVAh” (blanco, burgués, varón, adulto y heterosexual) para representar tanto a las empresas, como al Estado. Éstos fomentan una interacción con la comunidad únicamente masculina, lo cual implica que las mujeres quedan excluidas de las decisiones políticas respecto a sus territorios y a sus vidas. (Colectivo Miradas Críticas Del Territorio Desde El Feminismo, 2017b)

Además, la pérdida de acceso a los recursos naturales tiene graves consecuencias en las mujeres indígenas, puesto que en ellas recae la tarea de los cuidados. Por un lado, debido a la contaminación del agua y la tierra causada por la actividad extractiva, aumentan las enfermedades, por lo que las mujeres deben invertir más tiempo en los cuidados de las personas enfermas. Aparte de esto, deben alejarse de sus territorios para recoger agua y cosecha no contaminada. Esto último les coloca en una situación de riesgo teniendo en cuenta la masculinización de los espacios públicos provocado por la llegada de proyectos extractivistas. (Colectivo Miradas Críticas Del Territorio Desde El Feminismo (2017a)

Por otro lado, cuando los hombres abandonan las tierras para trabajar en estas empresas, se deterioran los modos de vida comunitarios y ancestrales que las comunidades indígenas reproducían en armonía con la naturaleza, puesto que “se genera un profundo reordenamiento de las economías comunitarias de autosuficiencia hacia una economía asalariada” (Colectivo Miradas Críticas Del Territorio Desde El Feminismo, 2017b, p. 67). Asimismo, se refuerza la figura del varón proveedor y de la mujer económicamente dependiente, fomentando estereotipos sexistas que colocan a las mujeres en una situación de mayor vulnerabilidad. (Colectivo Miradas Críticas Del Territorio Desde El Feminismo, 2017a)

Como mencionábamos anteriormente, con la llegada de las empresas extractivas, los hombres (ya sean trabajadores de estas empresas, como empleados del Estado o militares y fuerzas de seguridad) monopolizan los espacios públicos y comunitarios. De este modo, las mujeres están continuamente expuestas a la intimidación, el acoso y las agresiones sexuales. De hecho, suele ser frecuente, debido en gran parte a los estereotipos sexistas que comentábamos, pero también a la misoginia y el machismo que impera dentro de la cultura minera, que se considere la prostitución como “un servicio inevitable y necesario” circunscrito a la minería. (Pineda & Moncada, 2018, p. 9)

Todo esto deriva a menudo en la explotación sexual de mujeres y niñas, e incluso en el tráfico de personas, que como defienden estas autoras “suelen ser lideradas, promovidas y solapadas por políticos y empresarios ante la inacción y la complicidad de los Estados.” (p. 10)

Por tanto, de acuerdo con Lorena Cabnal (1), se puede afirmar que el sistema colonial es un sistema vigente en la tierra y en los cuerpos de las mujeres. Así lo defiende también Federici (2004), quien habla de la “acumulación originaria permanente” (citado en Cruz et al., 2019), es decir, el despojo de los saberes de las mujeres y la explotación de sus cuerpos, mediante el cual se desarrolló y se sigue desarrollando el sistema capitalista.

Sin embargo, el feminismo hegemónico occidental no puede responder a estas cuestiones de colonialidad. Es así, como surgen los *feminismos territoriales*:

“las luchas territoriales-ambientales que son lideradas por mujeres indígenas, afrodescendientes y campesinas, y que se centran en la defensa del cuidado del territorio, el cuerpo y la naturaleza, y en la crítica a los procesos de desarrollo y los extractivismos” (Ulloa, 2016, p.134)

Como apuntan desde el Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo (2017a) desde los feminismos territoriales se entiende que para las mujeres “las violencias históricas y opresivas existen tanto para [su] primer territorio cuerpo, como también para [su] territorio histórico, la tierra.”(p. 16) Es por ello que no conciben una separación entre la lucha por la defensa de su territorio y la liberación de sus cuerpos, sino que deben ir de la mano: “Nos negamos a hablar de armonización con la Madre Tierra si no existe relación armónica entre las mujeres y los hombres.” (Cabnal, 2013 citado en Ulloa, 2016, p.135) De modo que el feminismo territorial lucha por la defensa del *cuerpo-territorio*.

Para ello plantean “alternativas a las dinámicas económicas que se derivan de la relación modernidad/colonialidad, y que tienen en el extractivismo una de sus expresiones: la mercantilización de la naturaleza que genera procesos de despojo por apropiación.” (Ulloa, 2016, p. 134) Entre muchas de las estrategias de defensa del cuerpo-territorio que se proponen desde los feminismos territoriales destacan estrategias como la defensa de la vida, la *comunalidad*, y la revalorización del trabajo reproductivo de las mujeres. Mediante esta última por ejemplo, se intenta romper con los estereotipos de género que victimizan constantemente a las mujeres, y manifiestan su rol como sujetos políticos activos:

“Al valorar y evidenciar el trabajo reproductivo, las mujeres hacen política para la defensa del territorio y visibilizan la producción que hacen día tras día; muestran cómo, a través de su trabajo, el territorio se vuelve el lugar de resistencia y de reconstrucción de valores y, a la vez, de sentidos comunitarios.” (Cruz et al., 2019, p. 56)

Otra estrategia para la defensa del cuerpo-territorio es la *comunalidad*. (Díaz y Martínez Luna, citados en Micarelli, 2018) Ésta, abarca “una serie de valores y prácticas que son expresión y reconocimiento de la pertenencia a lo colectivo: la visión del territorio como organismo viviente, la interdependencia, el trabajo colectivo, la autoridad como servicio, el consenso en asamblea y otras formas de hacer la vida en común.” (Micarelli, 2018, p. 124)

(1) Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=4frGU4qOnpU> (6:40)

Así la comunalidad otorga a las comunidades la posibilidad de defender sus “actividades cotidianas de subsistencia, de autonomía alimentaria y de sus modos de vida.” (Ulloa, 2016, p. 134)

Por último, las feministas territoriales apuestan por trascender la disputa por los derechos humanos, circunscritas a una lógica de estado-nación colonial, y ponen la defensa de la vida en el centro de su lucha. Es decir, ya no se trata sólo de defender derechos, como por ejemplo el derecho a la alimentación, sino que se trata de defender la propia vida. Es así como las mujeres indígenas, afrodescendientes y campesinas defienden su derecho a una existencia en dignidad (2).

Defensa de territorio y Soberanía alimentaria

- *La defensa del territorio como pilar para la soberanía*

El deterioro ecológico y social que viene experimentando el planeta durante las últimas décadas, como se analiza en las secciones previas, se ha configurado como un detonante efectivo para el (re)surgimiento de un espacio de lucha popular frente al modelo de crecimiento imperante. Proyectos extractivistas y para la generación de energía, la construcción de macroinfraestructuras y grandes espacios comerciales e incluso el propio mercado inmobiliario, como se ha identificado anteriormente, son algunos de los elementos llevados a la práctica que han influido de lleno en el actual paradigma de organización territorial y uso del suelo. Como apunta Paz (2017), la influencia globalizadora había anunciado el fin a los territorios y al apego a los mismos, mediante estrategias como la deslocalización y la homogeneización.

Sin embargo, la situación de inflexión actual impactando por completo en la biodiversidad y la pérdida de ecosistemas a través de la eliminación o expropiación de tierras de cultivo y bosques, así como la ocupación, el desalojo y despojo de territorios a sus comunidades, vecinas y vecinos, han reforzado la necesidad y organización de acciones colectivas articuladas a través de organizaciones sociales para la defensa del territorio y de los barrios. En el ideario de estos movimientos, existe un objetivo social establecido y compartido por las personas que los componen, así como la defensa y consecución de bienes públicos como elementos estructurales para un cambio social (Jimenez & Ramírez, 2010). A este respecto, el objetivo es la defensa del territorio en su concepción holística. Frecuentemente, desde los órganos económicos y de gestión del poder se aplica una noción jurídico-política del mismo, entendiéndose el territorio como un espacio delimitado sobre el que se actúa en base a unos intereses. Por el contrario, desde las organizaciones se reivindica una concepción más subjetiva del mismo, como un espacio en el que también confluyen características físicas y biológicas, además de una dimensión cultural y simbólica. Para comprender esto es necesario alejarse de la idea de cosificación del territorio, comprendiéndolo como espacio de trabajo productivo, pero también como ámbito de reproducción social, política, cultural y natural (Paz, 2017).

(2)Lorena Cabnal recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=4frGU4qOnpU>

De hecho, como destaca Escobar (1999, p.15), los debates sobre la biodiversidad han empezado a incorporar la importancia del saber local y la diversidad cultural. Por tanto, como se puede observar en relación a los conflictos vinculados a la defensa del territorio, es importante comprender a este como un espacio de subjetivación política en función de quién lo conciba y de qué se conciba en él.

A la hora de desarrollar e implementar esta agenda desde las organizaciones sociales, se pueden observar diferentes modelos organizativos o formas de proceder, aunque en el caso de defensa de la tierra, así como de otros muchos, es frecuente diferenciar dos dimensiones. La manifiesta, que hace referencia a estructuras a mayor escala y con incidencia global, como puede ser el caso de la Vía Campesina que se analizará más adelante, o una dimensión menos visible, pero que da cuenta de la vida cotidiana y la continuidad de la participación, como es el caso de las organizaciones locales o de organizaciones concentradas en determinadas regiones del planeta. Éstas, aunque manteniendo aun así una interdependencia en las líneas teóricas y de acción internacionales, realizan una labor contextualizada al territorio en el que se desenvuelven.

A colación de ello, si se pone inicialmente el foco en la mirada local, podemos observar como numerosas organizaciones en el contexto de Euskal Herria, desempeñan su militancia en labores de defensa del territorio desde diferentes prismas. Dirigiendo la mirada al ámbito urbano como problemática destacada en dicha latitud, surge la figura del Sindicato de Inquilinas Maizterrak. Desde Maizterrak, tratan de reivindicar los derechos de las personas inquilinas, así como cuestionar y promover la participación activa de las vecinas y vecinos en los procesos de toma de decisión que conciernen a los espacios donde (con)viven. Al mismo tiempo, inciden políticamente en las estrategias de organización urbanística municipales, movilizándose ante casos de injusticias sociales derivadas de acciones especulativas como es el caso descrito previamente acerca de los fondos buitres.

En el escaso ámbito rural, especialmente en aquellos contextos deseables por su alto valor económico dada su cercanía a una gran urbe, -como es el caso de la comarca de Uribe Kosta que se encuentra cercana a la ciudad de Bilbao -Bilbo- las prácticas especulativas son también frecuentes. En este caso, la problemática se halla habitualmente vinculada a macroinfraestructuras de gran coste económico (el parking de la estación de Metro Bilbao en la estación de Ibarbengoa en el barrio de Andra Mari (Getxo), la carretera de pago “Supersur” que rodeará el Gran Bilbao o el viaducto que atravesará la Ría del Nervión de forma subterránea uniendo ambos márgenes de esta, entre otros) o como denuncia Ekologistak Matxan/Ecologistas en Acción, a la continua construcción de vivienda nueva en lugar de promover la adecuación de vivienda vacía. Frente a esto, numerosas plataformas como Tosu Betirako, GUNE o el Colectivo para la Defensa de la Tierra de Berango etc. implementan acciones colectivas con el objetivo de movilizar y desarrollar una visión crítica en la población, de forma que esta se empodere cuestionando el modelo de pueblo en el que desea vivir.

Al mismo tiempo, el otro pilar fundamental que estructura los movimientos de defensa del territorio mencionados, es la protección de las áreas con mayor biodiversidad de la comarca y que tradicionalmente han sido utilizadas por pequeños y medianos campesinos y campesinas para la producción sostenible de alimentos, garantizando así también a la zona

soberanía con respecto a los alimentos que desean consumir y el modo en que han sido cultivados. En relación con esto, la soberanía alimentaria “requiere la protección y renacionalización de los mercados nacionales de alimentos, la promoción de ciclos locales de producción y consumo, la lucha por la tierra, (...) y la reforma agraria integral” (Hernández y Demarais, 2009, p.95) Por tanto, la lucha por el territorio ha sido y vuelve a ser de nuevo también uno de los pilares del movimiento de soberanía alimentaria.

- *Soberanía alimentaria y Vía Campesina*

“Globalizando la lucha, globalizamos la esperanza”- *Vía Campesina*

La idea del desarrollo y la modernización de la civilización, especialmente en la última recta de la era capitalista, como se ha mencionado al inicio del artículo, han forzado la despoblación del mundo rural hasta llegar a unos límites de marginalización extrema. La aplicación de los Programas de Ajuste Estructural (PAE) por parte del Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional para que los países considerados “subdesarrollados” realizaran el pago de su deuda, la liberalización de la economía y la industrialización de la agricultura, supuso una “guerra de despojo” contra los pueblos campesinos e indígenas. (Velasco, 2010 p.163) Con la globalización económica, el modelo agroindustrial orientó su producción hacia el mercado global e impuso acuerdos comerciales basados en la acumulación del capital. Esto, como explicamos en el apartado anterior, ha tenido un impacto socioecológico terrible: se ha destruido la biodiversidad de los territorios mediante los monocultivos, la deforestación y la patentación de las semillas, y se ha arrasado también con las economías locales y las agriculturas de pequeña y mediana escala. Además, mediante la universalización del patrón alimentario de las corporaciones transnacionales, se ha impuesto “un auténtico imperialismo alimentario que atenta contra la diversidad de culturas alimentarias de los pueblos y contra sus identidades.” (Velasco, 2010, p.166)

Para “hacer frente” a esta situación, desde los sectores económicos han planteado un modelo de *seguridad alimentaria* que adopte prácticas de desarrollo sostenible en el ámbito rural, forestal y pesquero. Sin embargo, esta noción de seguridad alimentaria y la supuesta apuesta por modelos de desarrollo sostenible no se desvinculan de las lógicas del mercado. El ejemplo más claro de esto es la postura de la Organización Mundial del Comercio (OMC), que defiende el “derecho a exportar e importar alimentos” para “garantizar” la seguridad alimentaria de las personas. (Hernández y Demarais, 2009, p.95) Además, tal y como advierte Sandro Pozzi (3), en el Chicago Board of Trade, el lugar donde se “regulan” los precios de los alimentos a nivel mundial para mantener en teoría el equilibrio de éstos, se lleva a cabo la especulación financiera derivada de los mercados de futuro. De esta forma, de acuerdo con el informe de Amigos de la Tierra *El casino del hambre. Cómo influyen los bancos y la especulación financiera en el precio de los alimentos*, las grandes multinacionales de la agroexportación y agroindustria acaparan el poder de los mercados. Así implantan políticas de precio que más les beneficia, siendo el *dumping* una de las estrategias más recurrentes. El *dumping* consiste en vender los productos a precios por debajo de los costes de producción, para lograr una mayor competitividad en el mercado internacional.

(3)Recuperado de https://elpais.com/elpais/2016/09/27/planeta_futuro/1474983526_121540.html

Esto tiene un impacto gravísimo sobre los y las campesinas, puesto que, al no poder competir contra unos precios tan bajos, “se arrasa con su tejido productivo local”. (López, 2015 , p.24)

Así las cosas, la agricultura que ha sido históricamente una fuente de cultura y riqueza, se ha convertido en una actividad que contamina, destruye la biodiversidad y genera hambre y pobreza. (López, 2009 citado en Velasco, 2010 p.163) Según la Organización Mundial para la Agricultura y la Alimentación, (FAO por sus siglas en inglés) existen hoy en el mundo (cifras de 2019) alrededor de 690 millones de personas que pasan hambre (4). Ante esta situación, se manifiesta la necesidad de emprender acciones alternativas que transformen los modelos agrarios actuales para dar respuesta a las diversas crisis a las que se enfrenta hoy la humanidad.

Una de las acciones alternativas más relevantes de las últimas décadas en la lucha por la defensa del territorio y por la seguridad alimentaria, es el movimiento de la Vía Campesina, que surgió en 1993 como alternativa al modelo agroindustrial y en contra del monopolio de las grandes explotaciones agrícolas y la corporativización de la agricultura. La Vía Campesina es hoy un movimiento transnacional, transversal, multicultural y horizontal que acoge a diferentes organizaciones de campesinos y campesinas, pequeños agricultores y agricultoras, pueblos indígenas y personas sin tierra de todo el mundo. Desde sus inicios, este movimiento ha sostenido que las distintas crisis alimentaria, climática, energética y financiera, se deben al sistema capitalista y a la desregulación de la actividad económica. Por esa razón, Diamantino Nhampossa, Dirigente de la Unión de Campesinos de Mozambique, defendía que “no se puede encontrar la solución de este problema en el mismo modelo.” (citado en Hernández y Desmarais, 2009, p. 89) Así pues, la Vía Campesina apuesta por un sistema alimentario mundial alternativo basado en la *soberanía alimentaria*, que favorezca las formas democráticas de producción y distribución. (Mc Michael en Antentas y Vivas, 2009)

La Vía Campesina acuñó por primera vez el concepto de soberanía alimentaria para trascender las limitaciones del concepto *seguridad alimentaria*, que se sustenta en una lógica economicista. La soberanía alimentaria va más allá de buscar una garantía de producción de alimentos accesibles para todas las personas. Aparte de eso, se centra también en cuestiones como “qué comida se produce, dónde se produce, cómo se produce y a qué escala.” (Hernandez y Demarais, 2009, p.95)

Se trata del“(…) derecho de los pueblos a determinar sus propias políticas y estrategias sustentables de producción, distribución y consumo de alimentos que garantizan el derecho a la alimentación para toda la población, con base en la pequeña y mediana producción, respetando sus propias culturas y la diversidad de los modos campesinos, pesqueros e indígenas de producción agropecuaria, de comercialización y de gestión de los espacios rurales, en los que la mujer tiene un papel fundamental” (Declaración final del Foro Mundial sobre Soberanía Alimentaria, 2001, citado en Velasco, 2010, p.165)

Por lo tanto, de acuerdo con la Vía Campesina, la soberanía alimentaria es un prerrequisito para avalar la seguridad alimentaria y el derecho a la alimentación. Compromete además a los Estados, quienes han de garantizar el derecho de sus ciudadanos y ciudadanas a producir sus propios alimentos.

(4) Datos recogidos en <http://www.fao.org/hunger/es>

La Vía Campesina apuesta por un modelo de agricultura ecológica, local y de pequeña escala, cuyos acuerdos comerciales se basen en la soberanía alimentaria y en las necesidades alimentarias de los pueblos, y no en la acumulación económica. Para trasladar la idea de la soberanía alimentaria a la práctica, la Vía Campesina lucha varios frentes: la tierra, el agua y los territorios; la justicia climática y medioambiental; las semillas campesinas y la agroecología; los derechos campesinos; el derechos de los obreros y obreras agrícolas migrantes; y la solidaridad internacionalista.

Si bien es cierto que para lograr la soberanía alimentaria a nivel global queda un largo camino por recorrer, la Vía Campesina ha demostrado ser un movimiento, que basado en la solidaridad de los pueblos y el respeto por las diferentes culturas y saberes ha conseguido llevar las voces del campo a la esfera global. Hoy en día la Vía Campesina aglutina a más de 250 millones de personas del mundo rural. Gracias a su firme convicción ha logrado transformar el debate internacional sobre el derecho a la alimentación: La Organización para la Agricultura y la Alimentación de Naciones Unidas (FAO), se comprometió en trabajar en asociación con organizaciones de la sociedad civil para aplicar un enfoque de soberanía alimentaria y emprender esfuerzos para erradicar el hambre y la pobreza. Además, en el *Informe especial sobre el derecho a la alimentación* de la Comisión de Derechos Humanos de Naciones Unidas se reivindicó por primera vez la soberanía alimentaria como medio para garantizar el derecho de los pueblos a los alimentos y a la seguridad alimentaria. (Hernandez y Demarais, 2009)

Por último, la Vía Campesina, al igual que las luchas anti extractivistas, ha demostrado que la *comunalidad*, el respeto al territorio como un organismo viviente, el trabajo colectivo, el respeto por la diversidad cultural, la solidaridad para con otros pueblos, el consenso en asamblea y otras formas de hacer la vida en común, es imprescindible para promover la justicia social, la sostenibilidad y una vida digna para todas las personas. (Micarelli, 2018)

Aquí un video resumen de los 25 años de lucha de la Vía Campesina:



25 years of the Struggles of La Via Campesina"

Recuperado de: <https://vimeo.com/viacampesina>

Conclusiones

Como se desprende del análisis realizado a lo largo del texto, el extractivismo, la explotación del suelo o la especulación urbanística no son cuestiones sectoriales, sino elementos fundamentales del modelo neoliberal mundial. Del mismo modo, el carácter transversal del concepto de territorio observado desde su interpretación subjetiva, atraviesa otras muchas cuestiones como son el género o el acceso equitativo a derechos esenciales del ser humano tales como los recursos naturales, el poder para incidir en la estructura de los contextos donde se desarrolla la vida de las personas o el modelo de alimentación y producción que desean para sus vidas. Por tanto, la articulación conjunta de acciones colectivas y análisis teóricos, al igual que las alianzas dentro de los movimientos, se vuelven imprescindibles, haciendo posible la transición de la incidencia local al marco global y viceversa. Asimismo, el diálogo de saberes, como se puede observar en las diferentes luchas de los feminismos territoriales que reúne a diversas corrientes feministas de Abya Yala, así como en la lucha internacional y multicultural de la Vía Campesina, impulsa a las diferentes iniciativas y movimientos sociales a imaginar otros modos de vida alternativos al modelo actual, para construir horizontes donde se respeten la tierra y los cuerpos.

BIBLIOGRAFÍA

Antentas, J. y Vivas, E. (2009) La Vía Campesina hacia la justicia global. Ecología Política, (38) p. 97-99

Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo (2017a) Mapeando el cuerpo-territorio: Guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios. Quito ISBN-978-9942-30-334-9

Colectivo Miradas Críticas Del Territorio Desde El Feminismo (2017b). (Re) Patriarcalización De Los Territorios. La Lucha De Las Mujeres Y Los Megaproyectos Extractivos, Ecologías Políticas Feministas pp. 65-69. Fundación ENT

Colectivo Miradas Críticas Del Territorio Desde El Feminismo (2019). (Re) Patriarcalización De Los Territorios. La Lucha De Las Mujeres Y Los Megaproyectos Extractivos, Cuerpos, Territorios Y Feminismos. Abya Yala: Ediciones Bajo Tierra.

Cruz, D. & Hernández, Cruz & Jiménez, M. (2019). Mujeres, cuerpo y territorios- entre la defensa y la desposesión, Territorios y Feminismos : Compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas, pp. 45-61.

Cruz, D. (2020). Feminismos comunitarios territoriales de Abya Yala: mujeres organizadas contra las violencias y los despojos. Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos-REPL, (3/1), pp 8-202.

Escobar, A. (1999). Comunidades negras en Colombia: En defensa de biodiversidad, territorio y cultura. Revista Biodiversidad, (22), pp 15-19.

Federici (2004). La acumulación de trabajo y la degradación de las mujeres. La construcción de la “diferencia” en la “transición al capitalismo. Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Madrid: Traficantes de Sueños.

Fernández Durán, R. (2001). Territorio y sostenibilidad en la Europa del euro. Emergencias. Cuadernos de Formación para la Transformación Social, Gramagaf SCCL, (1) pp. 67-76.

Flórez, M. (2006). (In)Sostenibilidad de los recursos naturales en el marco de las negociaciones comerciales internacionales:el caso del agua. Polis, Revista Latinoamericana (consultado el 15 de diciembre de 2020), disponible en: <https://journals.openedition.org/polis/5083>

García, A. (7 de diciembre de 2020). No pinta bien. Tercera Información.

Hernández, L. y Demarais, A. (2009). Crisis y soberanía alimentaria: Vía Campesina y el tiempo de una idea. El Cotidiano, (153), p.89-95

Jiménez, M.; Ramírez, J. (2010). La acción colectiva y los movimientos sociales campesinos en América Latina. Interciencia, (35/9), pp 704-708

López, E.; Cielo, C. (2018). El agua, el cuidado y lo comunitario en la Amazonía boliviana y ecuatoriana, en Vega, C (ed.) Cuidado, Comunidad y Común. Extracciones, apropiaciones y sostenimiento de la vida, Traficantes de Sueños, Madrid, pp.53-74

Mendoza, B. (2014). Los feminismos y la otra transición a la democracia en América Latina. En Ensayos de crítica feminista en Nuestra América, p. 235-260, México: Editorial Herder

Micarelli, G. (2018). Soberanía alimentaria y otras soberanías: el valor de los bienes comunes. Revista colombiana de antropología (54/2) p. 119-142

Montanaro, A M. (2016). Hacia el feminismo decolonial en América Latina. Investigación joven con perspectiva de género. Instituto de Estudios de Género, Universidad Carlos III de Madrid

Nadal, A.; Aguayo, F. (2020). Los motores de la degradación ambiental: el modelo macroeconómico y la explotación de los recursos naturales en América Latina. Serie Estudios y Perspectivas. CEPAL (Comisión Económica para América Latina y el Caribe), (185)

Paz, M.F. (2017). Lucha en defensa del territorio. Reflexiones de los conflictos socioambientales en México. Acta Sociológica, (73), pp.187-219.

Pineda G, Esther. y Moncada, A. (2018). Violencias y resistencias de las mujeres racializadas en los contextos extractivistas mineros de América Latina. Revista Observatorio Latinoamericano y Caribeño (OLAC), (2) p. 2-16.

Salazar Ramirez, H. (2017). El extractivismo desde el enfoque de género. Una contribución en las estrategias para la defensa del territorio. Sociedad y Ambiente. SCIELO, num. 13, pp. 35-57.

Ulloa, A. (2016). Feminismos territoriales en América Latina: defensas de la vida frente a los extractivismos, (45) p.123-139, Nómadas.

Velasco, A. (2010). Justicia social y ambiental: mujeres por la soberanía alimentaria. Investigaciones Feministas (1) pp. 161-176.

https://elpais.com/elpais/2016/09/27/planeta_futuro/1474983526_121540.html

<https://vimeo.com/264561758>

Recampesinización desde la Soberanía Alimentaria, el Agroecologismo y el Feminismo.

Escrito por Eva Sarachaga Novo

Introducción.

El modelo agrario actual trae consigo una serie de cuestiones que están llevando al sometimiento del campesinado. En esta línea, nos encontramos con el agronegocio, un modelo mercantilizador y depredador, que ha ocasionado una degradación de las tierras, la destrucción de los ecosistemas y la contaminación del agua y la tierra con agroquímicos.

Por ejemplo, desde la década de los años ochenta, la agricultura de muchos países de América Latina se ha basado en modelos agrarios de monocultivo que han ocasionado una degradación de la biodiversidad y una concentración de las tierras en manos de unas pocas compañías, muchas de ellas transnacionales, ofreciendo trabajos precarios y bajos salarios a cambio. Para que nos hagamos una idea del problema que concierne a la cuestión de la propiedad de la tierra, un 1% controla el 36,4% de las explotaciones agropecuarias, mientras que el 55% de los pequeños y pequeñas productores controlan el 2,2% de la tierra. Además, se está generando una pobreza en la población campesina por privatización de los bienes materiales, con familias campesinas endeudadas y dependientes de las grandes empresas del monocultivo. La consecuencia final, es que todos estos factores están llevando a la desaparición del pequeño campesinado.

Además, la crisis alimentaria se incrementa cada día a nivel mundial. Por un lado, cada vez es mayor la cantidad de personas que no acceden a los alimentos básicos, pero además, este acceso a los alimentos no va acompañado necesariamente de una calidad alimentaria, llevando a un alto número de personas a no tener acceso a una alimentación saludable y nutricionalmente completa. El sistema agroalimentario industrial actual se ha desviado del objetivo de alimentar a la población, para así convertirse en un negocio que destruye la salud de las personas y del planeta. Además, dichas condiciones influyen de una manera diferente a hombres y mujeres del campo, afectando de manera especial a las mujeres, que, en muchos lugares, son las encargadas de la agricultura familiar y de subsistencia.

Otro problema, denominado como biopiratería por la activista india Vandana Shiva, consiste en la apropiación de la propiedad intelectual de las semillas y de la vida. Estas prácticas monopolizan y mercantilizan la biodiversidad y los conocimientos de los que han sido poseedores los agricultores y agricultoras desde tiempos históricos, y que en la actualidad llevan al sometimiento del campesinado por las grandes empresas y a la dependencia de sus semillas industriales para poder tener una propia producción. Es parte de la apropiación del saber por parte de las multinacionales de aquellos conocimientos que llevan siglos transmitiéndose libremente entre generaciones de agricultores.

Asimismo, las políticas agrarias actuales no cambian las condiciones de desigualdad. Son políticas que no promueven un cambio en los estereotipos de género, ni cuestionan el impacto del modelo productivo sobre la naturaleza, ni tienen en cuenta las características únicas de cada población. Es por ello, por lo que se hace necesario articular movimientos que pongan en el centro a los campesinos y campesinas y la Pachamama y que rompan con el modelo impuesto por las grandes empresas y el agronegocio.

Uno de estos movimientos es la soberanía alimentaria, que consiste en el derecho de los pueblos a cultivar, producir y consumir lo que ellos consideren, sin influencia de grandes empresas y con un acceso garantizado a agua, semillas y tierra. Según la constitución de Ecuador de 2008, la soberanía alimentaria se define como:

“Soberanía alimentaria es el derecho de los pueblos a definir sus propias políticas y estrategias sustentables de producción, distribución y consumo de alimentos, capaces de garantizar el derecho a la alimentación para toda la población, en base a la pequeña y mediana producción, con respeto a sus propias culturas y a la diversidad de los modos de producción agropecuaria, de comercialización y de gestión de los espacios rurales de campesinos, pescadores e indígenas, en los cuales la mujer desempeña un papel fundamental[...]. La soberanía alimentaria es la vía para erradicar el hambre y la desnutrición para todos los pueblos” (Maluf, 2008: 27).

La soberanía alimentaria se centra en la construcción de sistemas agroalimentarios a partir de la producción local y destinados a la propia comunidad. La soberanía alimentaria, puede y debe ir acompañada de un enfoque agroecológico con base campesina. Esta propuesta se basa en la lucha del territorio en manos de los campesinos y campesinas, repensando las formas de producción agraria, poniendo en valor los conocimientos históricos de la agricultura de los pueblos y construyendo relaciones mercantiles que no pongan en el centro el negocio monetario, sino que el centro esté en la biodiversidad, la naturaleza, la defensa de bienes comunes y la construcción de relaciones libres de violencia.

Algunas de las líneas de actuación de la soberanía alimentaria van en relación con el fortalecimiento organizativo, el feminismo campesino, la transición agroecológica y la gobernanza alimentaria. En los siguientes puntos trataremos la soberanía alimentaria desde el feminismo, con un enfoque que pone en valor el conocimiento histórico de las mujeres sobre plantas medicinales y semillas; y finalmente desde el agroecologismo, proponiendo planes de actuación en base a medidas ecofeministas.

Soberanía alimentaria y feminismo.

En los últimos años, la soberanía alimentaria ha sido una herramienta utilizada por las corrientes feministas campesinas como una forma de empoderamiento y defensa de los derechos de la tierra de las mujeres.

En la actualidad, diversos conflictos y condiciones económicas y políticas han llevado a una feminización de la pobreza mundial. Además de ello, el campo también está feminizado. La falta de recursos y el empobrecimiento femenino limita la posibilidad de acceder a una mejor alimentación por parte de las agricultoras. Esto lleva a una falta de consumo de carne, pescado o productos lácteos, y como consecuencia una malnutrición.

Otra cuestión que refleja la desigualdad entre hombres y mujeres es el acceso a la tierra y a los recursos productivos. Por ejemplo, las mujeres tienen 11,82 veces menos acceso a la tierra que los hombres. Además, las mujeres poseen un menor control de los recursos y tienen menos beneficios de los programas y ayudas para la producción y la comercialización campesina. En América Latina, las diferencias de propiedad de la tierra y género son debidas

a diferentes cuestiones, entre las que destacan: la preferencia de los hombres en la herencia, en el matrimonio y en los programas relacionados con las tierras manejados por el Estado y la comunidad respecto a las mujeres. Para comprender mejor esta importante diferencia, las mujeres son productoras de un 70% de los alimentos, pero solo son poseedoras de un 1% de la tierra.

A su vez, no se puede entender el trabajo al completo de las mujeres campesinas, sin reconocer su doble, o incluso triple, carga de trabajo donde compaginan el trabajo remunerado, el cuidado de la familia o del hogar y el trabajo en el campo. Todo ello, como en otros sectores de la sociedad, lleva a la mujer a una situación de desventaja respecto al hombre debida al exceso de trabajo y responsabilidades.

Además, aunque hayamos visto que gran parte de la carga del trabajo recae sobre las mujeres, estas siguen sin tener un papel principal en la toma de decisiones ni en la asunción de puestos de responsabilidad.

Numerosos colectivos feministas vinculan la soberanía alimentaria desde el punto de vista de la soberanía con los cuerpos de las mujeres partiendo de la base de que si no existe una soberanía sobre los cuerpos de las mujeres libres de violencia y opresión, la soberanía alimentaria no será por tanto libre de violencia y no cumplirá con su cometido de no violencia. Por ello, la soberanía alimentaria y la soberanía del cuerpo han de construirse conjuntamente. Ambas suponen romper con la opresión patriarcal de mercado y con la violencia sexual. Finalmente, no será posible hablar de una soberanía alimentaria hasta que las mujeres rompan con su situación de pobreza y violencia patriarcal y colonial.

Historia de semillas, plantas y mujeres.

Este apartado está dedicado a los conocimientos que han tenido las mujeres sobre la naturaleza y al modo de transmisión de los mismos durante siglos. Es una forma de reconocimiento a los saberes femeninos más ancestrales y una crítica de cómo con la globalización y la colonialidad muchos de ellos se han perdido.

A lo largo de la historia las mujeres han transmitido generación tras generación sus conocimientos sobre semillas, plantas medicinales y salud. Fueron, las llamadas curanderas o, mal llamadas, “brujas”, las que comenzaron a ejercer la medicina en base a sus conocimientos sobre la naturaleza en la mayor parte de los territorios. Sin embargo, un gran número de ellas tenían que ejercer su profesión de una manera oculta. Con la llegada de la medicina occidental, muchos de estos conocimientos fueron minusvalorados y sustituidos por unos conocimientos occidentales institucionalizados reservados en su mayor parte a los hombres.

He aquí otro ejemplo de cómo se anularon los conocimientos basados en la naturaleza y en posesión de la mujer. Silvia Federici, profesora y activista italiana, hace esta relación entre el conocimiento de las mujeres y el capitalismo, que muestra cómo durante años se ha criminalizado a mujeres y colectivos que tenían pensamientos con base ancestral o con base en la naturaleza diferentes a los occidentales. En sus textos se hace un vínculo de cómo a lo largo de la historia del capitalismo cada vez que se produce una colonización del trabajo y del conocimiento, la mujer es destinada a un trabajo que no es reconocido por la sociedad, se anulan sus conocimientos y se las obliga a estar subordinadas a los hombres.

Desde la soberanía alimentaria y el agroecofeminismo se reivindica poner en valor estos conocimientos que las mujeres han ido adquiriendo durante generaciones: que el conocimiento vuelva a las manos de aquellas a las que legítimamente pertenece. Además, desde estos movimientos se busca empoderar a las campesinas y se busca volver a ser dueñas de sus decisiones.

Planes de acción desde una soberanía alimentaria feminista y agroecológica.

Los movimientos actuales llaman a un cambio de paradigma en la manera de ver el mundo, avanzar hacia una sociedad más justa e igualitaria y partir de una base en la que la vida se ponga en el centro. Por ello, para hacer posible este cambio, se hace necesario la formulación de nuevos planes de actuación. A continuación se recogen algunas de las soluciones que se proponen bajo estos movimientos de soberanía alimentaria, agroecologismo y con perspectiva feminista.

Esta visión implicaría superar la división sexual del trabajo para que el trabajo pueda ser asumido por hombres y mujeres por igual, ya sea en lo referente al trabajo reproductivo como al trabajo productivo remunerado. Asimismo, se hace necesaria la erradicación de todo tipo de violencias hacia las mujeres.

Además, se debe reconocer un vínculo entre feminismo y soberanía alimentaria. Ambas teorías establecen que no es el precio del mercado lo que define el valor de las cosas. Se debe poner en su lugar el mantenimiento de la vida, que las vidas, humanas y no humanas, y no la economía, vuelvan a estar en el centro, de tal manera que se produzcan condiciones de vida dignas. Asimismo, implicaría aplicar nuevas alternativas que descapitalicen la tierra y el cuerpo de las mujeres y vayan de la mano del empoderamiento y autonomía sobre los mismos. De esta manera, estaremos trabajando para que las mujeres puedan decidir sobre qué semillas cosechar, cómo realizar su producción y la forma de su comercialización sin estar sometidas a las exigencias del mercado local, al igual que todas las decisiones que conciernan con sus cuerpos.

También se hace necesario una reformulación de las políticas agrarias que permitan el acceso real de las comunidades locales a la tierra, y que estas políticas sean acordes con la realidad de cada pueblo. Además, también se hace necesario fomentar otro tipo de cultivos diferente a los monocultivos, facilitar el acceso a créditos y ayudas al campesinado sin deferencias de género o procedencia.

En el plano agroecológico, se deben regular los productos químicos, dando prioridad a aquellos que sean orgánicos y biosostenibles. También, se ha de buscar una alimentación saludable y nutricionalmente completa que sea respetuosa con el medio ambiente y que incorpore productos locales.

Además, se hacen necesarios los espacios de producción, almacenamiento y comercialización en las comunidades locales que favorezcan el intercambio entre vecinos agricultores.

Para la reconstrucción de la vida en el campo, la recampesinización debe ir acompañada de garantías en aras de las libertades de expresión y las diversidades, donde se implementen espacios de intercambio y donde se permita a las mujeres asumir puesto de liderazgo y responsabilidad.

Finalmente, se ha de fomentar la creación de centros donde se comparta el conocimiento y se transmita un saber universal sin control intelectual por parte de terceros, donde se promueva la agrobiodiversidad, libre de bancos de semillas, y donde se favorezca una educación que incorpore conocimientos de la naturaleza y el ser humano, desde una perspectiva biocéntrica, pensando en las generaciones futuras.

BIBLIOGRAFÍA.

Acción por la diversidad (2020) Agroecología para la soberanía alimentaria. Tierra, semillas y territorios libres de violencias. Acción por la biodiversidad. Buenos, Argentina. Disponible en: <http://cajondherramientas.com.ar/wp-content/uploads/2020/08/Agroecolog%C3%ADa-para-la-Soberan%C3%ADa-Alimentaria.pdf>

Cid Aguayo, B. et all. (2015). Curadoras de semillas: entre empoderamiento y esencialismo estratégico. Estudios Feministas, Florianópolis, 23(2): 352. Concepción, Chile. Disponible en: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2015000200347&lang=en

Cuadrada, C. (2014). Cuidado, curación, salud: Saberes de mujeres. História: Questiones & Debates, Curitiba, n. 60, p. 229-253. Tarragona., España. Disponible en: <https://revistas.ufpr.br/historia/article/download/38288/23435>

Emakumeak (2017). Soberanía alimentaria y feminismo, de la mano. Disponible en: <https://bizilur.eus/es/portfolio-items/elikadura-burujabetza-eta-feminismoa-eskutik/>

Federici, S. (2004). Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Traficantes de sueños. TdS Ed. Madrid, España. Disponible en: <https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Caliban%20y%20la%20bruja-TdS.pdf>

Fueres Flores, M. et all. (2013). Soberanía alimentaria y mujeres. Cuaderno de debate feminista no. 1 Colección. Quito, Ecuador. Disponible en: http://biblioteca.clacso.edu.ar/Ecuador/iee/20170626051607/pdf_455.pdf

García Rocés, I. et all. (2010). Mujeres, agroecología y soberanía alimentaria en la comunidad Moreno Maia del Estado de Acre. Brasil Investigaciones Feministas, vol 1 43-65. Madrid, España. Disponible en: <https://revistas.ucm.es/index.php/INFE/article/view/INFE1010110043A>

GRAIN et all. (2008). Introducción a la Crisis Alimentaria Global. Barcelona, España. Disponible en: <https://www.grain.org/media/WlslZlslJlWMTevMDcvMjEvMDRfMjNfMjBfNMDMxX0ludHJvZHVjY2lubl9DcmlzaXNfQWxpWVudGFyaWFfR2xvYmFsLnBkZiJdXQ>

Gutiérrez Escobar, LM. (2015). Soberanía alimentaria. La Red de Semillas Libres de Colombia. [Con]textos, 4(13), 11-24. Cali, Colombia. Disponible en: <https://repository.usc.edu.co/bitstream/handle/20.500.12421/636/539-1055-2-CE.pdf?sequence=1>

Mundubat. (2012). Ecofeminismos rurales. Mujeres por la soberanía alimentaria. Mundubat. Bizcaia, España. Disponible en: <http://www.soberaniaalimentaria.info/images/estudios/ecofeminismos.pdf>

Mundubat (2012). Enlazando Feminismos y soberanía alimentaria. Para la autonomía de las mujeres y los pueblos. Mundubat.org. Disponible en: http://biblioteca.hegoa.ehu.es/downloads/19135/%2Fsystem%2Fpdf%2F2967%2FEnlazando_feminismos_y_soberania_alimentaria.pdf

SHIVA, V. (2003). Abrazar la vida: mujer, ecología y supervivencia. Montevideo: Instituto del Tercer Mundo.

Shiva, V. (2007). Cosecha robada. El secuestro del suministro mundial de alimentos. Barcelona, Paidós. Declaración de las mujeres por la Soberanía Alimentaria, Nyéleni. Disponible en: http://www.nyeleni.org/spip.php?article305&var_recherche=%20mujeres

¿Para tí que significa un mundo justo y de qué forma desde tu iniciativa contribuyen a crearlo?

Do

Gustavo Castro

Promotor en Chiapas de Túmin (moneda comunitaria); Otros Mundos A. C.

La crisis generada por el confinamiento con pretexto de la pandemia del Covid-19 puso en jaque al sistema, a su modelo de producción, de consumo y consumismo, al sistema energético. Sin embargo, apuntaló y aceleró la escalada de acumulación de capital en pocas manos y empresas trasnacionales como al sector financiero que se han visto beneficiados de la crisis global con la supuesta recuperación del sistema, que ha beneficiado a los grandes bancos y a otros sectores empresariales a costa del endeudamiento público. Así, la moneda comunitaria es un pequeño antídoto para reactivar la economía desde abajo, recuperar la confianza y la solidaridad que el sistema pretende secuestrar individualizando, descolectivizando y haciendo depender del sistema financiero la sobrevivencia. La moneda comunitaria no es del sistema, es de los pueblos, de los barrios, de los productores. La moneda comunitaria del Tumin es avalada por el trabajo de la gente y no se acapara, no especula, no se acumula, no genera intereses, sino que vive, se mueve, baila de mano en mano con la solidaridad y la confianza entre los productores haciendo que la riqueza de los productos se quede entre los productores y productoras, y no termine en manos de las grandes empresas ni de los grandes supermercados. Esto es aportar a un mundo más justo, una economía solidaria contra una economía del gran capital depredadora y especulativa. El túmin es una pequeña gran moneda comunitaria que reactiva la vida de los pueblos, y que fortalecerá la resiliencia frente a otras pandemias. De esta forma, los alimentos, la miel, el café, las frutas, las hortalizas así como los diversos servicios barriales y comunitarios cobran vida de manera colectiva.

The background of the page is a photograph of a sunset. The sky is a mix of orange, yellow, and light blue, with soft, wispy clouds. The horizon line is visible, showing a dark silhouette of a church spire on the right side. The foreground is a field of tall, golden-brown grasses, slightly out of focus. The overall mood is serene and contemplative.

DECRECIMIENTO

Somos lo que vestimos. El decrecimiento desde la perspectiva de la slow fashion.

Escrito por Angela Fité Franco

El vestirse como necesidad nació hace millones de años con las mujeres y los hombres de las cavernas para combatir las condiciones climáticas. Para poder sobrevivir era necesario cazar y abrigarse con sus cueros y pieles. Con el paso del tiempo, la indumentaria cobró mayor importancia en la vida de los seres humanos, su utilización no era simplemente para abrigo u ornamentación, también para distinción y comunicación. Dice Alison Lurie (1994) que es “una representación directa de nuestra personalidad e identidad”.

Si seguimos esta idea, ¿cuál es su personalidad? ¿Qué dice tu armario sobre ti? Por lo general, la mayoría de sujetos que seguimos el estilo de vida occidental no somos capaces de enumerar cuántas camisetas, cuántos pantalones o cuántos zapatos tenemos en nuestro armario. Esto es obvio ya que utilizamos solo un 20% de toda la ropa que tenemos, el resto: acumulación. Con este dato la gurú japonesa Marie Kondo nos diría que toquemos toda la ropa que tenemos y nos quedemos sólo con las prendas que nos hagan feliz. Es preocupante el hecho de que nos influenciamos a ordenar el caos de la acumulación en lugar de tomar una posición alternativa de consumo a este hacinamiento de productos que dejamos de utilizar. Me considero bastante escéptica con este método pues no comprendo identificar la felicidad con el tacto de una prenda, pero aprovecho este concepto para ahondar en el impacto de cada vestimenta que tenemos y cómo podemos evitar el fast-fashion abriendo la puerta a un consumo textil responsable, justo y sostenible.

Los efectos ambientales de la industria de la moda son amplios y sustanciales. La ONU ha situado esta industria como la más contaminante del mundo por detrás de la petrolera. La producción mundial de textiles per cápita ha aumentado de 5,9 kg a 13 kg por año durante el período 1975-2018. Del mismo modo, el consumo mundial ha aumentado a un estimado de 62 millones de toneladas de prendas de vestir por año, y se prevé que alcance los 102 millones de toneladas para 2030. Nuestro actual consumo multiplica cuatro veces el de nuestros padres o abuelos.

En términos de impacto ambiental, aunque existe una variedad de estimaciones, la industria produce entre el 8% y el 10% de las emisiones mundiales de CO₂ (entre 4.000 y 5.000 millones de toneladas anuales). La industria de la moda también es una gran consumidora de agua (79 billones de litros por año), responsable de aproximadamente el 20% de la contaminación del agua industrial por tratamiento y teñido de textiles, asimismo contribuye al 35% (190.000 toneladas por año) de la contaminación microplástica primaria oceánica. Por si no fuera suficiente, produce grandes cantidades de desechos textiles (más de 92 millones de toneladas por año), muchos de los cuales terminan en vertederos o quemados, incluyendo los productos que no son vendidos.

Tanto número abrumba, pero que tal si nos quedamos con este dato espeluznante: producir una camiseta de algodón implica consumir el agua que una persona necesita durante dos años y medio. Si como mencioné anteriormente supiste decir el número de camisetas que tienes en tu propio armario, haz cálculos del impacto que provoca solamente tu armario: ¿cuántas personas podrían estar suministradas con esos litros de agua?. En la extensión de toda la cadena, desde los cultivos y la extracción de materias primas, hasta los incalculables desechos, sin dejar atrás la confección, los acabados, el transporte de ropa, su distribución, venta y uso, millones de personas están se ven afectadas por la contaminación que causa esta industria de la moda, pero ello es una realidad oculta.

Continuando con el ámbito social, se estima que hay entre 40 y 60 millones de trabajadoras y trabajadores en la industria textil de exportación global.(ILO, 2019) Los núcleos más destacados de producción son China, Indonesia, Camboya, India, Bangladesh y Sri Lanka, además en Centroamérica existen cientos de miles de mujeres trabajando en maquilas de Nicaragua, Guatemala, El Salvador y Honduras. También se produce en Marruecos, Myanmar, Turquía, Pakistán, Rumanía, México, Brasil, Argentina, Colombia, Sudáfrica, Paraguay, Túnez...y en los últimos años emergen Panamá, Chile, Egipto, Etiopía, Mali o Samoa. En resumidas cuentas, países con mano de obra muy barata, con derechos limitados de sus trabajadores, y en muchos casos con facilidades de inversión para las empresas de capital extranjero. Ahora vuelve a tu armario, observa cuántos de estos países aparecen en las etiquetas de las prendas que localizaste, ¿alguna ubicación a menos de 500 kilómetros de ti?

Como hemos visto la mayoría de las ocupadas en la industria textil son mujeres y, en muchos casos, son ellas la principal fuente de ingresos en sus hogares. Existen denuncias de mujeres quienes han sido sometidas a abusos laborales, psicológicos, físicos y en ocasiones, sexuales. Esto sumado a largas jornadas laborales, sueldos bajos y escasa mecanización, es la cruel extracción de plusvalía absoluta, el verdadero secreto detrás de los gigantes de la moda. Ante el mundo, la prueba de esta precariedad se reflejó en el derrumbe en Dhaka (Bangladesh) el 24 de abril de 2013 de un edificio de ocho plantas que alojaba cinco fábricas textiles. Allí murieron 1.134 personas, junto a otras 2.500 heridas. Fue el peor desastre industrial en la historia de la industria textil. Los vínculos que conectan patriarcado, racismo y explotación laboral son el soporte del modelo capitalista en la industria maquiladora.

Este modelo de industria textil es el denominado fast fashion. Aquel que está basado en la rápida y continua producción de prendas con una distribución rápida y directa, que provoca un rápido consumo a un precio muy bajo pero a un coste social y ecológico muy alto. Este rápido consumo es la traducción de una pésima calidad de las telas, una confección que no resiste el lavado culminando en un reemplazo inmediato de la prenda. Las grandes empresas aprovechan estas necesidades ilimitadas y las apoyan con el constante cambio de tendencias. Originando un ciclo obsesivo de producción y de consumo masivo. ¿Por qué volviste a comprar unos vaqueros, el nuevo color te gustó más?

En contra de este patrón no sostenible a largo plazo, precario y obsesionado por el crecimiento, ha surgido un movimiento que promueve la cultura lenta y los valores en la moda, la slow fashion. El eje fundamental de la moda slow se observa en la producción y adquisición de prendas de calidad, las cuales se fabrican con textiles de fibras naturales, acabados y procesos de confección que aseguran un cuidado y mayor vida útil para la prenda. En general, este tipo de procedimientos son realizados por fabricantes pequeños, quienes con producciones hechas a mano o de cuidadosos exámenes de calidad, le ofrecen al consumidor una prenda para el futuro. El slow fashion no solo se basa en incorporar prendas con telas y materiales reciclables, sino que va más allá, implica un cambio en la conducta de las empresas. El enfoque slow otorga maneras de seguir las tendencias de moda de una forma más sostenible para el medio ambiente y respetando cuestiones éticas, implicando la forma en que se diseñan, se producen, se consumen y se utilizan las prendas. Este fenómeno requiere un cambio en las infraestructuras utilizadas en el sector, así como una reducción de la producción de bienes y unos plazos de entregas basados en el largo plazo.

Aquí "lento" se entiende literalmente y se equipara con productos duraderos, técnicas de producción tradicionales o conceptos de diseño atemporal. El término "slow fashion" se utiliza para segmentar y diferenciar las prendas producidas en este modelo reciente de crecimiento; ofreciendo una nueva perspectiva de comercialización en productos y marcas que tienen una larga tradición, prendas duraderas o un diseño clásico. La slow fashion se utiliza para ofrecer una aparente legitimidad a los productos y modelos comerciales existentes, confiriéndoles un sentido de ética e innovación, ya que elude el ciclo normal de sustitución y consumo provocados por las tendencias. Pero en realidad, aunque de manera "lenta", no termina por escapar de este ciclo. Mientras que fast es lo contrario de slow en el lenguaje; en el contexto de la slow fashion; "rápido" y "lento" no están en oposición. Son diferentes visiones del mundo, con diferentes lógicas y modelos económicos, valores y procesos de negocio, no sistemas opuestos.

Gran parte de la confusión persistente sobre la slow fashion se deriva del "bloqueo" de la visión del mundo y la concepción de la forma en que se hacen las cosas desde el modelo tradicional. Mientras que los efectos del crecimiento fast de la moda a menudo se describen como indeseables, las soluciones tienden a expresarse como extensiones y/o modificaciones de estas prácticas indeseables. Parece que pensamos que siempre que se promuevan las relaciones a largo plazo en la cadena de suministro o que las prendas se diseñen para ser atemporales, los volúmenes podrán seguir aumentando y las preferencias económicas actuales se mantendrán.

El bloqueo confiere una aparente inmutabilidad a las estructuras industriales actuales, poniendo fin a poner en tela de juicio las estructuras mismas y analizar si realmente conducen a la riqueza y satisfacción ecosocial. ¿Compraste el nuevo vaquero por necesidad, o por satisfacción personal al ver en la etiqueta que la producción era local? La slow culture, en lugar de propiciar un nuevo enfoque radical, se filtra a través de la jerarquía de prioridades y objetivos que prevalecen en la industria de hoy en día. Se absorbe, no como cambio de sistemas de alto nivel donde las reglas y metas de la

industria se transforman, sino desde un ángulo de comercialización o distribución alternativo siempre dentro del modelo actual. Esto hace que simplemente sea una versión modificada de las prácticas actuales.

En contraste con un modelo estático económico sin cambios, la slow fashion se agita pero tiene poco sentido; sus objetivos y ambiciones son más amplios de lo que se puede medir con las estrechas métricas de crecimiento económico.

Frente a la actual visión del mundo de la moda centrada en el crecimiento, la slow fashion se entiende, no por cómo puede transformar el sector en su raíz, sino por cómo puede aumentar las ventas: reduciéndose a una paradoja. Entonces la slow fashion se transforma en predilección y, en consecuencia de la elaborada relación entre las tendencias, el comercio y la moda, la slow fashion se ve como un artilugio para incrementar el rendimiento material y para establecer un crecimiento económico continuo. Si se toma de manera superficial, la slow fashion es incapaz de romper con la fast fashion, porque el cambio no se percibe lo suficientemente profundo. En definitiva, hay que buscar otras alternativas al sistema que no busquen el crecimiento económico sino el decrecimiento material.

Es innegable que si se pretende un cambio estructural lo primero es cambiar de manera fulminante el hábito de los consumidores erradicando de raíz el consumo caprichoso y abusivo al que estamos acostumbrados, implicando un modelo laboral justo en toda la cadena de producción con el mínimo impacto ambiental.

Abarcando los cambios que se formulan desde lo individual hacia lo colectivo, las alternativas que se plantean son simples y vuelven a un modelo de negocio que existía ya hace 50 años. Una de estas alternativas es aprender a coser, como hacían nuestras abuelas, para confeccionar nuestras propias prendas. Es una buena forma de sintonizar con nuestro sistema de valores inherente y la propia creatividad. Otra alternativa es el intercambio de ropa entre amigos, la herencia de ropa en desuso dentro de la propia familia o la compra de ropa de segunda mano en establecimientos o aplicaciones para móviles.

Para concluir, la forma más radical y efectiva de combatir este modelo de crecimiento económico es dejar de consumir por completo. ¿Serías capaz? ¿Qué “diría” en 5 años tu armario sobre tu contribución individual a esta transición? Las prendas que tienes serán las precisas para desenvolverse cómodamente sin claudicar en el camino a una sociedad simple y colaborativa que reduzca profundamente la esfera material.

BIBLIOGRAFIA:

Edwards, R., Hunt, T. & LeBaron, G. (2019). "Corporate Commitments to Living Wages in the Garment Industry". *SPERI & University of Sheffield*.

Fletcher, K. (2010). "Slow Fashion: An Invitation for Systems Change. *Fashion Practice*". pp 259-265

Inexmoda (24 de agosto 2018). "Slow Fashion: la alternativa necesaria. El caso de éxito de Trendier app" [Archivo de Vídeo]. *Youtube* <https://youtu.be/5-iwLxzZWOM>

International Labour Organisation (2018). "The Rana Plaza Accident and its aftermath." https://www.ilo.org/global/topics/geip/WCMS_614394/lang--en/index.htm

International Labour Organisation (2019). "ILO100: Ten ways the International Labour Organisation has transformed the global garment industry" *disponible en* <https://betterwork.org/blog/2019/01/22/ilo100-tenways-the-ilo-has-transformed-the-global-garment-industry/>

Lurie, A. (1994). "El Lenguaje de la moda: una interpretación de las formas de vestir."

Mejía Fajardo, A. (2018, 13 de diciembre). "Fast Fashion y violencia de género: una relación estrecha." *Revista Arcadia* https://www.revistaarcadia.com/agenda/articulo/fast-fashion-y-violencia-de-genero-una-relacion-estrecha/72348/?_ga=2.259546953.2118446860.1608296393-1989210861.1608296393

Niinimäki, K., Peters, G., Dahlbo, H. et al. (2020). "The environmental price of fast fashion." *Nat Rev Earth Environ* 1, 189–200 . <https://doi.org/10.1038/s43017-020-0039-9>

ONU Programa para el medio ambiente (2018). "La moda rápida está pisando el freno."

UN Climate Change (2018). "UN helps fashion industry shift to low carbon." <https://unfccc.int/news/un-helps-fashion-industry-shift-to-low-carbon>

¿Para tí que significa un mundo justo y de qué forma desde tu iniciativa contribuyen a crearlo?



Wojtek Stangierski



Młodzieżowy Strajk
Klimatyczny

Huelga Climática Juvenil,
Poznan

Un mundo justo es un mundo donde las posibilidades que uno tiene son directamente proporcionales a la responsabilidad y las consecuencias incurridas. Desafortunadamente, hoy en día, es muy frecuente, que son las personas y los países con menos recursos y con un poder limitado, las que pagan los efectos negativos de las acciones de los países desarrollados. Como Viernes por el Futuro tratamos de contrarrestar esta dinámica: presionamos a los gobiernos, organizamos diferentes campañas y eventos sociales. Estamos bastante enfocados en la educación y concienciación de la sociedad. Siempre intentamos llegar al público más amplio posible, por lo que nuestro mensaje sobre la urgencia de tomar acciones para combatir el cambio climático es simple/comprendible, pero firme.



FEMINISMO Y SOSTENIBILIDAD

Los cuidados en primera línea

Escrito por Elena Alfaro Ruiz-Clavijo

INTRODUCCIÓN

El tema de la crisis ha venido ocupando un lugar privilegiado para distintos sectores: académicos, económicos, políticos... parecía que no se hablaba de otra cosa desde, al menos, 2008. Crisis ecológica, económica, de reproducción social... llevamos inmersos en una crisis multidimensional, una crisis civilizatoria, desde, prácticamente, el principio del auge de las políticas neoliberales.

Parecía que algunos todavía no se habían dado cuenta, cuando nos explotó la pandemia en la cara, como una nueva manifestación de que el sistema no funciona, de que es insostenible. En este caso, era la naturaleza la que nos daba el toque de alarma, teniendo que replegarnos en nuestros hogares como si de trincheras se trataran.

De ese ámbito, del de los hogares, es del que se va a intentar hablar en este artículo, del trabajo de cuidados no remunerado y del recrudescimiento que ha sufrido a lo largo de este año. De la crisis de los cuidados, esos que, como hemos oído reiteradamente, “han ocupado la primera línea de defensa”.

LOS CUIDADOS “ASUNTO DE MUJERES”

Existen diferentes definiciones sobre qué entendemos por cuidados, algunos autores optan por una postura reduccionista, según la cual los cuidados sólo engloban aquellos denominados como “directos” que supondrían, básicamente, la atención de menores y personas dependientes. Sin embargo, el movimiento feminista advierte que desbordan las tareas de atención a la dependencia y a la infancia, comprendiendo todas aquellas tareas imprescindibles para que la vida funcione: pagar facturas, preparar la comida, coordinar, supervisar y planificar cada día (1).

Los cuidados son el proceso de reconstrucción cotidiana del bienestar físico y emocional de todas las personas. Son “todas aquellas actividades que nos sirven en lo cotidiano para regenerar y sostener la vida” (2). Lo que defiende la economía feminista es que todas las

(1) Resulta interesante la aportación de MAR CORREA GARCÍA, Jefa del Área de Equidad de Género de la AACID, en la webinar “Cuidados y COVID19: respuestas eficaces ante la crisis” (Junio 2020). Al dar comienzo a la jornada hace una apreciación sobre el origen de la palabra cuidados. CORREA explica que la palabra cuidado proviene del latín “cogitātus” que significa pensamiento/reflexión. Así expone que cuidado es el interés reflexivo que una persona dedica al desarrollar una labor. En una interpretación a contrario, explica que la ausencia de cuidado se entiende como: la falta, la exclusión, la negligencia, es el olvido. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=UV1t9fY3nQQ>.

(2) PÉREZ OROZCO, A. y ARTIAGA LEIRAS, A. “Tres años de aprendizaje colectivo y global sobre los cuidados” en ¿Por qué nos preocupamos por los cuidados? Colección de Ensayos en español sobre Economía de los Cuidados, ONU MUJERES (2016). Disponible en: https://dawnnet.org/wp-content/uploads/2018/01/Economia_Cuidados_Ing_Esp.pdf

personas somos vulnerables (todas necesitamos de cuidados de una u otra intensidad diariamente) y, por tanto, interdependientes, lo cual exige que todas estas “labores” sean abordadas desde lo común.

Dicho esto, no podríamos exponer adecuadamente el contexto de los cuidados sin hacer referencia al capitalismo y el patriarcado, puesto que afectan a la (in)visibilización, (infra)valoración y distribución desigual de los mismos.

El modelo socioeconómico capitalista hace una separación entre: el espacio público, donde se sitúan las actividades productivas, las que tienen valor en el mercado (la economía monetizada), y el espacio privado, donde se desarrollan los trabajos de cuidados que se encargan de mantener y reproducir la vida (y, por tanto, la fuerza de trabajo). En consecuencia, para la economía neoliberal sólo es trabajo el empleo remunerado por un salario, “dicho salario - se supone que - permite a los hogares adquirir todos los bienes y servicios necesarios para la subsistencia de las personas del hogar, reproduciéndose de esta manera la fuerza de trabajo que vuelve a ser contratada por las empresas. En ningún momento se considera la necesidad de realizar trabajo doméstico y de cuidados” (3).

Como apunta CARRASCO (4), ciertamente el salario permite adquirir bienes y servicios, pero no todos los necesarios, siendo imprescindible la transformación de los bienes (p.ej. elaboración de la comida) y la realización de servicios (pagar facturas, limpieza,...), todas ellas actividades englobadas por el trabajo de cuidados, paradójicamente infravaloradas y, por tanto, invisibilizadas por el actual sistema, donde lo que prima es lo monetario y el crecimiento económico está en el centro, instaurándose así la pugna denominada por la economía feminista como “capital-vida”(5).

Decimos que esa invisibilización es paradójica porque son esos mismos cuidados esenciales los que permiten que sus beneficiarios queden sin responsabilidades y plenamente disponibles para el trabajo mercantil, tal y como lo exigen las empresas, gracias a ellos, la producción de mercancías es posible (es lo que PÉREZ denomina como “trabajador champiñón”) (6)(7). Por este motivo, desde la economía feminista, se exige que estos costes (los riesgos vitales) dejen de estar privatizados (en los hogares) y que, por tanto, se socialicen, pasando a ser responsabilidad no sólo de las mujeres, sino también del estado, de las empresas, de los hombres y de la sociedad en su conjunto.

(3) CARRASCO BENGOA, C. “El cuidado como eje vertebrador de una nueva economía”, en Cuadernos de Relaciones Laborales (2013), Vol. 31, Núm. 1, págs. 39-56.

(4) Según FEDERICI, S. “la izquierda aceptó el salario como línea divisoria entre trabajo y no trabajo, producción y parasitismo, poder potencial e impotencia, la inmensa cantidad de trabajo que las mujeres llevan a cabo en el hogar para el capital escapó a su análisis y estrategias”.

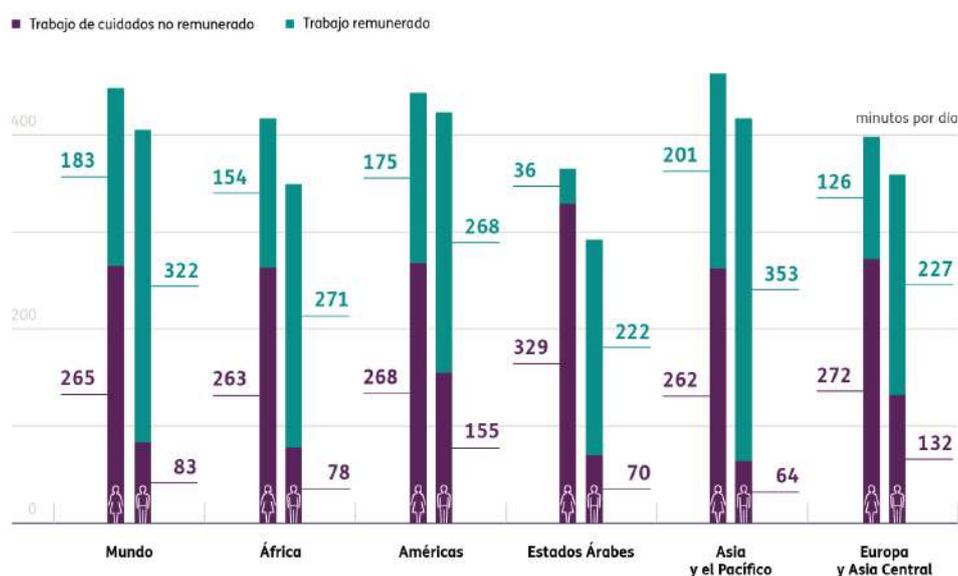
(5) Manifestando así la necesidad de que la vida ocupe el lugar central que, actualmente, ostenta el capital.

(6) Vd. El trabajo invisibilizado en FEDERICI, S. “El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo” (2018) págs. 30-34.

(7) Otros/as autores/as, como QUIROGA DIAZ, N. han denominado a este sujeto como el “homo economicus”. La autora lo describe así: “El supuesto de racionalidad instrumental que es central en el enfoque neoclásico implica un sujeto económico homogéneo, ahistórico, desconectado de su comunidad, individualista, maximizador, interesado, egoísta y competitivo”.

En resumen, para el capitalismo el cuidado de la vida colectiva no es la prioridad. Como se comentaba, el patriarcado también tiene un efecto importante en los cuidados, éste ha asociado la esfera privada, el hogar, a la feminidad. Además, ha idealizado el cuidado, vinculándolo no sólo a la mujer, sino al amor y al altruismo, lo que las presiona a una especie de autoinmolación, siendo difícil admitir que, en muchas ocasiones, los cuidados no se realizan por amor, sino por obligaciones morales socialmente construidas, y que no son tan rosados como se pintan, acarreando agotamiento físico y sentimental (8).

Según la OIT, en cómputo global, las mujeres dedican tres veces más tiempo que los hombres en los cuidados. Esta diferencia desemboca en desigualdad de género en el trabajo, viéndose las mujeres obligadas a trabajar en empleos temporales, mediante jornadas parciales y en condiciones precarias. Así, surge la brecha salarial de género y, la denominada por la OIT, como “brecha de género en términos de horas trabajadas a cambio de una remuneración” u otros fenómenos relacionados con el mundo laboral como: el suelo pegajoso o el techo de cristal, entre otros. Todo ello provoca mayor pobreza de las mujeres respecto de los hombres, no sólo en los salarios durante su vida laboral, sino también en la menor protección social para su vejez (9).



¿Cuánto tiempo dedican las mujeres y los hombres al trabajo de cuidados no remunerado?. Gráfico elaborado por la OIT. 2019 (10)

(8) Vd. La glorificación de la familia en FEDERICI, S. “El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo” (2018) págs. 36-39.

(9) A modo de ejemplo, se insertan aquí algunos datos recabados por el Instituto de Estadística de La Rioja en 2019. Según el Informe “Mujeres y Hombres en La Rioja” las mujeres todavía se encuentran a 19,94 sobre 100 de alcanzar la igualdad real en términos de “participación en el empleo”. La desigualdad en la dimensión del “tiempo” también es reseñable, según las dos subdimensiones: “Participación en el cuidado de menores, mayores o personas discapacitadas”, donde las mujeres riojanas están a 17,75 puntos de la igualdad real y “Participación en tareas de cocina y otras tareas del hogar” donde todavía faltan 33,3 puntos. De hecho, ese informe indica que en 2018 hubo 305 expedientes de alta de excedencias por cuidado de hijos, de los que el 96,7% fue solicitado por mujeres. Por su parte, en las excedencias por cuidado de familiares las mujeres riojanas representaron el 84,7%. Además, la desigualdad afecta, también, a la protección social, según el Informe, en el año 2018, el 64,4% de las personas beneficiarias de la pensión por jubilación eran hombres; además si hablamos de la contraprestación, las mujeres percibieron, de media, 437€ mensuales menos que los hombres.

(10) Accesible en: https://www.ilo.org/global/about-the-ilo/multimedia/maps-and-charts/enhanced/WCMS_721352/lang-es/index.htm

El trabajo de cuidados remunerado, especialmente, el trabajo del hogar, también feminizado, tampoco es ajeno a esta indiferencia social por los cuidados. Según el Informe de Progreso de 2020: “cuando la tarea de cuidados se realiza en el mercado laboral, se produce bajo situaciones de extrema precariedad y nulo reconocimiento social, principalmente por mujeres, en su mayoría migrantes y a menudo con condiciones cercanas a la explotación laboral”.

Dicho salario precario (“lo que no se valora no se paga”) provoca que tengan que asumir jornadas maratónicas, incluso de doce horas diarias sin descanso semanal, para conseguir un sueldo digno. Las mujeres migrantes, en situación de mayor vulnerabilidad, en ocasiones, se ven obligadas a internarse en casa del empleador, asumiendo todas las tareas del hogar (y de fuera del mismo), así como las de cuidado, pues suele tratarse de personas de edad avanzada con algún tipo de discapacidad o dependencia.

Como puede intuirse, las condiciones de trabajo están lejos del denominado “trabajo decente”: muchas de ellas están empleadas en la economía informal sin protección social o, las trabajadoras formales, con una protección social de “segunda” como es el Régimen Especial de Trabajadoras del Hogar; sin formación para desarrollar un cuidado de mejor calidad; sin recursos para desempeñar el puesto, ni medios de protección para su propia salud; y expuestas a prácticas discriminatorias, incluso, violentas; además, al igual que las cuidadoras no remuneradas, asumen una enorme carga emocional, entablando vínculos semi-familiares con el empleador, lo que provoca la asunción de otras responsabilidades, como: acompañamiento a centro de salud, labores de cura...

LOS CUIDADOS EN CRISIS. ESPECIAL MENCIÓN AL CONTEXTO ACTUAL

Se habla de crisis de cuidados para hacer referencia a la quiebra que ha sufrido el modelo de cuidados antes referenciado, profundamente injusto sí, pero que garantizaba una “aparente paz social” (11). Esta fractura del sistema viene motivada por distintos factores: el envejecimiento de la población que provoca un aumento de la tasa de dependencia (12) , y por tanto, una mayor carga de trabajo de cuidados; cambios en las estructuras familiares, que ahora tienden a ser nucleares, incluso monoparentales; progresiva incorporación de la mujer en el mercado laboral, lo que le deja con menor disponibilidad para el trabajo de cuidados, generándose la denominada “doble presencia-ausencia” de las mujeres (que no consiguen introducirse por completo y en condiciones de igualdad en el mercado laboral, pero tampoco terminan de encajar en el modelo de madre/cuidadora al emplearse) (13); “la transformación de la identidad social femenina tendencialmente, ya no privilegia forzosamente la familia como ámbito de autoreconocimiento y legitimación de su papel social” (14); el modelo urbanístico que dificulta el cuidado de la vida humana: la existencia de

(11) OROZCO, A, “Diagnóstico de la crisis y respuestas desde la economía feminista”

(12) Téngase en cuenta que el indicador no es el más preciso, puesto que toma en consideración la población activa, que, como es sabido, no tiene en cuenta los trabajos de cuidados no remunerados, entre otros. Sin embargo, en este caso resulta útil para reflejar cómo ha aumentado en los últimos años la población dependiente.

(13) Al respecto, PÉREZ OROZCO, A. apunta acertadamente que este conflicto ya lo venían sufriendo las mujeres obreras.

(14) HERRERO, Y. “Propuestas ecofeministas para un sistema cargado de deudas”.

carreteras hace imposible que los/as niños/as acudan al colegio sin supervisión, además, estas grandes urbes dificultan la generación de redes sociales de apoyo al cuidado, así como alejan los distintos espacios físicos donde se desarrolla la vida, impidiendo simultanear tareas; entre otros.

Los países del Norte “solucionan” esta crisis a través de las “cadenas globales de cuidados”, concepto que hace referencia al fenómeno por el cual las mujeres (15) se reparten los cuidados en condiciones de desigualdad. Por ejemplo, una familia española contrata a una migrante para cuidar al abuelo dependiente, pero ésta a su vez deja a sus hijos en su país de origen, donde su abuela se hará cargo de ellos.

De esto estábamos hablando cuando estalló la pandemia por COVID-19 y se hizo más palpable esta crisis de la vida. A principios de año empezaron a tomarse medidas de distanciamiento social y de confinamiento en todo el mundo, medidas que han supuesto un crecimiento cuantitativo y cualitativo de los cuidados (p.ej. madres asumiendo el papel de maestras, tareas de desinfección del hogar, cuidado de personas enfermas, teletrabajo...). Medidas que han reducido los arreglos formales (ej. escuelas, contratación de personal para el cuidado...) y los informales, constituido por el apoyo comunitario que ejercen las familias, el vecindario, etc. (16)

En cuanto a las trabajadoras del hogar, cabe decir que han sido de las más afectadas, especialmente las trabajadoras internas que se han visto obligadas a confinarse en el domicilio del empleador sin posibilidad de volver a sus casas y atender sus propias necesidades (17). Pero no sólo las internas, otras muchas fueron despedidas sin derecho a indemnización, debiendo replegarse en sus casas sin opciones, y las que continuaron en su puesto de trabajo lo hicieron sin medidas de protección. Si a todo ello añadimos el alto índice de informalidad del sector, es decir de trabajo “en b”, podemos prever las consecuencias que tendrá la pandemia para estas mujeres que, en condiciones “normales”, ya viven en situación de vulnerabilidad (18).

(15) Cabe mencionar, que no es preciso del todo hablar de las mujeres como las responsables de las cadenas globales de cuidados, puesto que la responsabilidad de los mismos debería recaer, como se ha expuesto, sobre más agentes, p.ej. los hombres.

(16) Para reflejar la situación de los cuidados no remunerados resulta oportuna la declaración de Phumzile Mlambo-Ngcuka (20 de marzo de 2020): “Hay algo claro sobre la pandemia de COVID-19: los mercados caen, las escuelas y universidades cierran, las personas hacen acopio de suministros y los hogares se convierten en un espacio diferente y saturado. No sólo se trata de un problema de salud. Esta situación representa una conmoción para nuestras sociedades y economías, y expone las deficiencias de los acuerdos públicos y privados de hoy en día, que sólo funcionan si las mujeres se desempeñan en múltiples roles no remunerados”.

(17) Vd. La perspectiva de género, esencial en la respuesta a la COVID-19, Instituto de la Mujer.

(18) Vd. “La pandemia deja sin ingresos a tres de cada cuatro trabajadores “en b””: “para la mayor parte de los que trabajan en negro el confinamiento o la enfermedad suponen un obstáculo insalvable, ya que tienen que salir de sus casas para ganarse la vida”. La propia noticia hace referencia a la situación de las trabajadoras del hogar, cuidadores... donde las mujeres jóvenes y migrantes dominan el sector.

PROPUESTAS PARA COLOCAR LA VIDA EN EL CENTRO

Ante todo lo expuesto, se hace necesario asumir la transición hacia un modelo donde la vida que merezca la pena ser vivida se coloque en el centro. Para ello, es primordial abordar un **reajuste estructural**, donde la estructura socioeconómica se coloque al servicio de la vida colectiva y no al contrario. De esta manera, podremos transitar de un modelo productivo insostenible (sostenido en la sobreexplotación de la naturaleza y de los cuidados invisibles e injustamente repartidos) a un modelo reproductivo sostenible.

En anteriores crisis, p.ej. durante el estallido financiero, vimos cómo las políticas de austeridad biocida desembocaron en una mayor carga de trabajos para las mujeres. En estos momentos, en los que se está mostrando el enorme valor de los cuidados, donde se han creado redes de cooperación ciudadana, deben adoptarse políticas en la **lógica de lo público y lo social comunitario**. Las medidas anteriores de privatización se han revelado insatisfactorias, lo hemos podido ver en la nefasta gestión de las residencias de ancianos durante la pandemia, por eso, para avanzar se debe eliminar el ánimo de lucro entorno a los cuidados.

Además de ese reajuste estructural, se deben tomar medidas para que las mujeres cuidadoras dejen de encontrarse en situación de exclusión social. Como comenta COELLO (19) “Existe un círculo vicioso entre cuidados - desigualdad - precariedad - exclusión y pobreza. Las mujeres cuánto más pobres son más trabajos de cuidados realizan porque no tienen recursos para contratar parte del trabajo. Además, cuánto más cuidan, más dificultades tienen para salir de la pobreza porque tienen más limitaciones para conseguir un sustento diario”. Si admitimos que los cuidados son esenciales no podemos permitir que las mujeres que se encargan de sustentarlos vivan en condiciones de semejante precariedad.

Para todo ello es necesario combinar tres dimensiones de acción:

1.- **Asegurar el derecho a recibir cuidados y facilitar su acceso en condiciones de igualdad.** Para lo cual debe ampliarse la red pública de residencias y, en mi opinión, reducir progresivamente el número de conciertos público-privados, aumentar los recursos de la Ley de Dependencia (hasta ahora insuficiente), universalizar el acceso a la educación infantil de 0-3 años a través de una red pública, fortalecer la asistencia domiciliaria a las personas dependientes... en definitiva, adoptar políticas públicas que garanticen el derecho a recibir cuidados, donde se promueva el envejecimiento activo.

Además, como indica el Informe de Progreso 2020, es necesario construir un Pacto por los Cuidados que diseñe un sistema estatal de cuidados sostenido desde lo público, donde se hagan responsables de los cuidados todas las administraciones, empresas y la sociedad en su conjunto.

(19) Vd. webinar AACID referenciada en la bibliografía.

2.- Garantizar el derecho a cuidar en condiciones de igualdad, para ello es imprescindible visibilizar los cuidados y promover la corresponsabilidad dentro y fuera de los hogares. Reconocer, redistribuir y reducir (20) los cuidados pasa por una reforma laboral que reduzca la jornada de trabajo sin reducción de salarios, puesto que la actual fomenta la demanda de trabajadores champiñón que sólo pueden existir gracias a esa base invisible. Una reforma laboral donde, también, se haga énfasis en los derechos de conciliación.

Asimismo, se deben crear prestaciones públicas incondicionales, cuyas beneficiarias sean las personas cuidadoras, así como ampliar la protección social para que no ocurra, como ocurre, que mujeres alcancen la tercera edad sin ningún tipo de prestación económica después de haber trabajado toda su vida para reproducir la fuerza de trabajo.

3.- Reconocer plenamente el derecho a trabajar en cuidados dignamente, lo que implica recompensarlo y garantizar la representación de las trabajadoras. Para ello, es urgente la ratificación del Convenio 189 OIT, la inclusión de las trabajadoras del hogar en el Régimen General de la Seguridad Social (durante la pandemia ha sido necesario crear un subsidio extraordinario, dado que su régimen laboral no les reconoce prestación por desempleo), así como prohibir el desistimiento por parte del empleador (de hecho, un despido libre), así como reformas de las políticas migratorias que suelen dejar a las empleadas del hogar migrantes en situación de indefensión.

Estas serían las tres líneas a seguir, obviamente no se trata de una lista cerrada, sino que existen otras muchas propuestas que, por límite de espacio, no es posible abordar aquí. Sin embargo, sí resulta imprescindible anotar la reflexión de PÉREZ en su comparecencia en el Grupo de Trabajo de Políticas Sociales y Sistema de Cuidados, donde alerta la necesidad de acometer una profunda reforma: “que priorice impuestos directos sobre indirectos, así como los impuestos al capital frente a los impuestos al trabajo, que garantice y aumente la progresividad en el IRPF, que elimine la regresividad de los impuestos al capital, que recupere el impuesto de patrimonio y que avance hacia una fiscalidad ecológica”.

CONCLUSIONES

Durante el artículo se ha mostrado someramente, cuál es la situación actual del trabajo de cuidados remunerado y no remunerado, entendido como aquél que engloba todos los “arreglos” cotidianos necesarios para sostener la vida, siendo elementos definidores: la asociación de los mismos a las mujeres, aunque se repartan en condiciones de desigualdad; su escasa o nula compensación económica; y su función como sostenedores de la vida y del sistema.

(20) Son las 3Rs que se han venido utilizando para reivindicar la igualdad de género y el reconocimiento en el marco de los cuidados. Actualmente la OIT ya habla de 5 Rs: Reconocer, reducir y redistribuir el trabajo de cuidados no remunerado; recompensar el trabajo de cuidado remunerados; y garantizar la representación y la negociación colectiva. El marco de las 5Rs como orientación de las políticas en materia de cuidados se puede consultar en “Care work and care jobs for the future of decent work” Cap. 6, Gráfico 6.1., pág.289, accesible en: https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/---publ/documents/publication/wcms_633135.pdf

Además, se han enumerado distintos factores que han provocado la absoluta fractura de este sistema, que, actualmente, se revela con mayor crudeza ante la situación de pandemia. Ante esta situación, al final del artículo se recogen una serie de recomendaciones para transitar hacia otro modelo donde la vida se coloque en el centro, tomando especial importancia: la corresponsabilidad, las políticas que fomenten lo público y las redes comunitarias, y la acuciante necesidad de reconocer el derecho al trabajo digno para todas las empleadas del sector.

Se decía al principio del artículo, somos interdependientes, las personas necesitamos del cuidado del resto y del bienestar ecológico, pongamos en valor la vida. Todavía estamos a tiempo.

BIBLIOGRAFÍA:

Agencia Andaluza de Cooperación Internacional para el Desarrollo (2020). Correa García, M (moderadora) Webinar Cuidados y COVID-19: respuestas eficaces a las crisis. Recuperado de: https://www.facebook.com/watch/live/?v=537659453808060&ref=watch_permalink

Gobierno de España. Agenda 2030. Informe de Progreso 2020. Reconstruir lo común. La implementación de la Agenda 2030 en España (2020) págs. 114-122. Recuperado de: https://www.interlaboris.com/wp-content/uploads/2020/07/Informe_de_Progreso_2020_Reconstruir_lo_Comun_.pdf

Ministerio de Igualdad. Instituto de la Mujer. La perspectiva de género, esencial en la respuesta a la COVID-19 (2020). Recuperado de: [https://www.inmujer.gob.es/disenov/novedades/IMPACTO_DE_GENERO_DEL_COVID_19_\(uv\).pdf](https://www.inmujer.gob.es/disenov/novedades/IMPACTO_DE_GENERO_DEL_COVID_19_(uv).pdf)

Palacios, L. (14 septiembre 2020). La pandemia deja sin ingresos a tres de cada cuatro trabajadores en 'b'. LA RIOJA. Recuperado de: <https://www.larioja.com/economia/trabajo/pandemia-deja-ingresos-20200914122723-ntrc.html>

Pérez Orozco, A. (2020). Comparecencia ante el grupo de trabajo de Políticas Sociales y Sistema de Cuidados. Comisión para la Reconstrucción Social y Económica. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=dNoCsxClilQ>

Federici, S. (2018). El patriarcado del Salario. Críticas feministas al marxismo. Madrid: Traficantes de Sueños.

Ginebra, Servicio de Género, Igualdad y Diversidad (GED) Departamento de Condiciones de Trabajo e Igualdad Oficina Internacional del Trabajo (OIT) (2018). El trabajo de cuidados y los trabajadores del cuidado para un futuro con trabajo decente. Resumen ejecutivo. Recuperado de: https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/---publ/documents/publication/wcms_633168.pdf

ONU MUJERES ¿Por qué nos preocupamos por los cuidados? Colección de ensayos en español sobre Economía de los Cuidados (2016) págs. 95-185. Recuperado de: https://dawnnet.org/wp-content/uploads/2018/01/Economia_Cuidados_Ing_Esp.pdf

Sánchez Cid, M. (2015). De la reproducción económica a la sostenibilidad de la vida. Revista de economía crítica, N°. 19, págs. 58-76. Recuperado de: <http://www.revistaeconomiacritica.org/sites/default/files/revistas/n19/MarinaSanchezCid-RupturaPoliticaEconomiaFeminista.pdf>

Carrasco Bengoa, C. (2013). El cuidado como eje vertebrador de una nueva economía. Cuadernos de relaciones laborales, Vol. 31, N° 1, págs. 39-56. Recuperado de: <https://revistas.ucm.es/index.php/CRLA/article/view/41627/39688>

Herrero, Y. (2012). Propuestas ecofeministas para un sistema cargado de deudas. Revista de economía crítica, N°. 13, págs. 30-54. Recuperado de: http://www.revistaeconomiacritica.org/sites/default/files/revistas/n13/2_REC13_Articulo_Y_Herrero.pdf

Ezquerria, S. (2010), Visiones feministas y anticapitalistas ante las crisis, en Amaia del Río Martínez y Marisa Sanz Moral (comp.) (2010), ACTAS Encuentro: Feminismos en la agenda del desarrollo Bilbao, 27 y 28 de mayo de 2010, Hegoa y ACSUR. Disponible en http://www.feminismos.hegoa.info/entry/content/192/Ponencia_Sandra_Ezquerria.pdf

Orozco, A. (2010). Diagnóstico de la crisis y respuestas desde la economía feminista. Revista de economía crítica, N°. 9, págs. 131-144. Recuperado de: http://www.revistaeconomiacritica.org/sites/default/files/revistas/n9/7_Amaia_Orozco.pdf

Pérez Orozco, A. (2009). Cadenas globales de cuidados: preguntas para una crisis, Diálogos. n°11-17. Recuperado de: https://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/Boletin_ECOS/10/cadenas_globales_cuidados.pdf

Quiroga Díaz, N. (2009). Economías feminista, social y solidaria. Respuestas heterodoxas a la crisis de reproducción en América Latina. Íconos: Revista de Ciencias Sociales, N°. 33, págs. 77-89. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3318488>

Feminismos Comunitarios: Voces desde las disidencias y realidades contrahegemónicas

Escrito por Celia Béjar Mateos

Si partimos desde la idea de que cada persona experimenta diferentes vivencias, que las realidades de cada ser son diversas, que cada persona es atravesada por una serie de violencias y aun atravesadas por las mismas violencias cada una es distinta al resto. Si entendemos esto, ¿por qué seguimos tratando de imponer feminismos que no representan a todas las personas y que no dan respuesta a todas las violencias? Cuando hablamos sobre el feminismo, generalmente se tiende a hablar sobre un feminismo hegemónico que ha sido impuesto a lo largo de la historia y que resulta ser un feminismo europeo, blanco, burgués y colonial, creado desde este lugar responde a los intereses de las personas que se encuentran en él, ignorando y desatendiendo al resto de mujeres que habitan otros lugares y espacios, así como sus circunstancias y realidades. Por ello, ante un feminismo que no representa a muchas mujeres, han surgido otros que sí lo hacen y que acompañan en las luchas de las que habitan desde lo contrahegemónico y desde las disidencias.

En este artículo nos centraremos en el Feminismo Comunitario, un ejemplo de feminismo que se ha negado a adoptar imposiciones que vienen desde occidente para crear una nueva forma de entender el feminismo mientras dan respuesta a sus realidades y luchas. Veremos qué es el Feminismo Comunitario, cómo surge, cuáles son sus principales resistencias y en qué se diferencia con el resto de teorías. Aunque es importante entender que no se puede recoger todo lo que el Feminismo Comunitario representa en este artículo debido a su extensión, de la misma forma se ha de tener en cuenta que la persona que lo escribe no es una feminista comunitaria, por todo ello se invita a la persona lectora a seguir indagando en este tema a través de las voces que luchan por este Feminismo Comunitario, que lo protagonizan y a quienes se podrán encontrar a lo largo del artículo y en la bibliografía que se adjunta al final.

¿QUÉ ES EL FEMINISMO COMUNITARIO?

Para comprender qué es el Feminismo Comunitario es preciso conocer de dónde viene, cómo surge y quién o quienes luchan por él. Surge en Abya Yala, nombre con el que los pueblos ancestrales nombraban a su tierra y que tras 1492 se conoció en el resto del mundo como América Latina y el Caribe, esto se debe a que la colonización les despojó hasta de su propia lengua y forma de nombrar. Desde una perspectiva decolonial se plantean las luchas de estos pueblos frente al neoliberalismo y al capitalismo, las cuales llevan activas desde hace más de quinientos años y con una perspectiva anti-patriarcal más presente a partir de los años 2001-2003.

Según la feminista comunitaria del territorio boliviano Adriana Guzmán Arroyo (2015), es a partir de 2001 cuando se comienza a promover un replanteamiento en torno al concepto de feminismo, “rompiendo con los feminismos impuestos, pasando por un proceso de

decolonización, hablando desde sus realidades y construyendo su propio feminismo, nombrándolo como ellas lo sentían, y como ellas lo vivían.”. En esta necesidad por romper con los feminismos hegemónicos, esta activista señala que se plantea el Feminismo Comunitario como una teoría social que dé respuesta a todos los problemas sociales, que les permita identificar las causas de estos problemas para poder plantear soluciones y, en definitiva, una propuesta de vida que les haga frente. Las feministas comunitarias entienden su feminismo como: “La lucha de cualquier mujer, en cualquier parte del mundo y en cualquier momento de la historia, que se revela y propone ante un patriarcado que la oprime o la pretende oprimir” (Julieta Paredes, 2012, p 196).

Aquí nos encontramos con uno de los puntos clave dentro de este feminismo que es la reconceptualización del término “Patriarcado” y lo definen como:

“El sistema de todas las opresiones, todas las discriminaciones, todas las violencias que vive la humanidad y la naturaleza, históricamente construidas (ya que el patriarcado ha sido creado históricamente, no existe de forma natural) sobre el cuerpo de las mujeres”. (Julieta Paredes, 2010, p. 4).

Este factor es fundamental, ya que no quieren que se produzca un reciclado del patriarcado, que se vuelva a adaptar a la situación o al cambio social que se produzca. Como sucedió con la colonización, ya que desde el Feminismo Comunitario se sostiene que el patriarcado existía previamente en las comunidades ancestrales y que el colonialismo no lo trajo consigo, sino que ya existía. Aunque el colonialismo supuso una nueva forma de patriarcado, y de violencias en general hacia todo el pueblo ancestral. Por todo ello, reivindican que el proceso de revolución ha de hablar de cambio y llaman a la responsabilidad de todas las personas, no solo de las mujeres. Es decir, que también exigen a la parte de la población que goza de unos privilegios frente a las mujeres que se replanteen qué van a hacer desde el lugar que ocupan para ser parte del cambio, cómo van a acabar con esos privilegios que tienen y cómo van a crear espacios que tengan en cuenta a toda la comunidad.

En el caso del territorio guatemalteco, la feminista comunitaria Lorena Cabnal (2007) sitúa el inicio de estos feminismos en 2003, cuando “se juntaron a raíz de ser cuerpos indignados que querían formar parte del cambio”, ante la problemática de violencia sexual hacia las niñas en las comunidades a las que ella pertenece, lo que hizo que se organizaran para denunciar estos casos. La feminista comunitaria cuenta como estos procesos de denuncia les situó a todas las mujeres en un lugar de incomodidad, ya que identificaban las violencias que sufrían otras mujeres y niñas en sus propios cuerpos, es decir que percibían dichas violencias como propias. “Y aquí comienza la relación entre el territorio ancestral y el propio cuerpo. Leyendo sus propios cuerpos como territorios, de ahí nació la interpretación de los cuerpos como un territorio para la defensa. Mi primer territorio cuerpo.” (Lorena Cabnal, 2007)

Se identifican dos territorios, el territorio tierra y el territorio cuerpo. El territorio tierra supone una lucha histórica para estos pueblos, lo que desde la visión de la feminista Lorena Cabnal ha supuesto una pausa o situar en segunda línea la lucha del territorio cuerpo. Aspecto que identifica como incoherente el hecho de “defender el territorio tierra y no defender los cuerpos de las niñas y mujeres que habitan en este territorio que defendemos.

"Cuerpos" porque la red de la vida tiene una manifestación plural, ante lo que no existe cuerpo de hombre y de mujer sino que existen cuerpos plurales. Y sobre este territorio cuerpo están construidas todas las opresiones del sistema patriarcal" (Lorena Cabnal, 2007).

Mientras que en el caso del territorio chileno, ha sido gracias a los encuentros con las feministas comunitarias bolivianas cuando han encontrado un feminismo que sí representa sus luchas, donde el aspecto comunitario les permite profundizar y politizar estas luchas, siendo las mujeres sujetos activos que no solo toman decisiones pero que también son escuchadas. Englobando el Feminismo Comunitario en tres aspectos: Comunidad-Cuerpo-Territorio.

"Nosotras construimos a través de nuestras propias vivencias diarias, desde nuestros cuerpos de mujeres y territorios empobrecidos, desde lo popular. Hablar de lo popular, para nosotras feministas comunitarias de la zona suroriente de Santiago de Chile, de las comunas de Lo Hermida, es hablar desde nuestras experiencias como pueblo, es hablar desde la opresión y violencia que vivimos mujeres y hombres por la falta de oportunidades, recursos y alternativas. Pero sobre todo, es también identificar la forma categórica en que los cuerpos de las mujeres pobres son maltratados y violentados. A partir de ahí nos posicionamos y nos situamos en un contexto histórico, recuperamos nuestra memoria de mujeres pobres organizadas y hablamos de feminismo popular." (Carolina Pinilla, 2019).

Otro aspecto fundamental y común en todos los territorios en los que se lleva a cabo el feminismo comunitario es que se concibe como un movimiento social, se centra en la lucha del pueblo y aboga por la autogestión, alejándose así de las imposiciones de los poderes como puedan ser las instituciones o los mismos Estados. Un movimiento social donde la comunidad se encuentra en el centro:

"La Comunidad no es la unidad de lo común, sino es una construcción por hacer. Ya que las comunidades siguen siendo reproductoras del patriarcado, del machismo y de otras violencias. Cuando se habla de la comunidad es como si se estuviese hablando de un cuerpo, un cuerpo que hoy por el machismo, está mirando desde un solo ojo. Pero lo que la comunidad ha de construir es el equilibrio, la reciprocidad y la armonía. Aquí hay una diferencia sustancial con lo que sus hermanos desean y plantean, ya que lo que estos quieren es seguir viviendo una comunidad donde las mujeres estén al servicio, decorando las comunidades con la belleza, pero no quieren que estas estén tomando decisiones, formando parte constitutiva de la comunidad." (Julieta Paredes, 2015).

Para la feminista comunitaria Lucy Guarachi desde el momento que se contempla el aspecto de comunidad se visibiliza a las mujeres, a esa parte de la población que ha sido marginada y apartada de la toma de decisiones a lo largo de la historia. Pero desde este momento se contempla la situación de las mujeres, ya que si ellas se ven afectadas también se verá afectada la comunidad.

Al fin y al cabo, se trata de un feminismo que tiene un aspecto de radicalidad en cuanto que plantea una teoría social, desde lo local y desde lo más pequeño, donde el objetivo y el fin es la comunidad. Es decir, que cambia el enfoque desde donde se ha estado construyendo la

sociedad occidental impuesta en todo el mundo, se aleja de esta idea y aquí reside su radicalidad en oponerse al sistema actual y plantear una propuesta alternativa que respete el territorio-cuerpo y el territorio-tierra:

“Se vuelve necesario -y fundamental- revisarse y abrir el diálogo entre mujeres de distintas tierras, cuerpos y cosmovisiones. Escuchar -y no educar- lo que las diversas voces tienen para proponer, con el fin de crear un umbral cada vez más enlazado, unido, fortalecido y cambiar de raíz todo lo que deba ser cambiado por el bienestar de un mundo sin explotación, racismo ni violencia.” (Guzmán, Adriana & Vargas, Diana, 2018)

¿PRINCIPALES DIFERENCIAS CON EL RESTO DE FEMINISMOS?

Ya hemos visto que en el Feminismo Comunitario se entiende el Patriarcado como el sistema de todas las opresiones, violencias y humillaciones tanto hacia la naturaleza como hacia la humanidad, que han sido construidas sobre el cuerpo de la mujer. Detrás de esta definición leemos mucho más, como, por ejemplo, que buscan el fin de la violencia en toda la comunidad, el lugar desde el que proyectan sus sueños. Desde el feminismo comunitario se está proyectando y poniendo en marcha una visión del mundo donde la comunidad es el centro desde donde se quiere construir la vida. Supone una visión radical, como señalábamos en el punto previo, ya que reniegan de poderes fuera de la comunidad y dentro de ella no se establecen jerarquías. La comunidad de vida es entendida como concepto, desde donde se quiere construir autogobierno y responder a las necesidades de las personas y del territorio, desde donde se pretende construir personas críticas capaces tanto de identificar los problemas como de hacer propuestas que traten de ofrecer soluciones.

Otro factor a tener en cuenta es que el feminismo comunitario no bebe del feminismo occidental, ni son discípulas de un feminismo hegemónico, sino que como señala Julieta Paredes, llega un momento en el que se cuestionan qué es el feminismo para ellas, si es significativo e importante en sus realidades, y una vez deciden que sí lo es, lo que hacen con el feminismo es reconceptualizarlo. “El feminismo hegemónico(euro-occidental) se plantea la construcción de sí mismo (sus reivindicaciones) - de las mujeres- frente a los hombres. Pero el feminismo comunitario se plantea las luchas de las mujeres frente al patriarcado y no frente a los hombres.” (Julieta Paredes, 2012).

Desde el Feminismo Comunitario se ha cambiado esta lógica, situando la perspectiva y proyectando desde abajo. “Siempre nos han invisibilizado, pero desde que se plantea el aspecto de la comunidad se muestra a esta parte de la población (las mujeres), y se dice que si esta parte no está bien, la comunidad en sí no está bien (el común se ve afectado).” (Lucy Guarachi, 2015)

Para alcanzar su ideal de comunidad que sería la comunidad de comunidades, es imprescindible que este sueño sea parte del presente, así como ser capaces de determinar si los caminos que se están tomando son los adecuados, si la metodología permitirá llegar al punto que se desea. Julieta Paredes (2015) sostenía: “Vamos a construir el futuro con los ojos del pasado, la memoria está presente en la visión del futuro, y el estar construyendo ahora es ya la utopía.”

Para Erika Enríquez (2016) uno de los principales aspectos que caracteriza al Feminismo Comunitario es la forma de organizar las luchas, de generar movimientos sociales y de establecer las relaciones en las comunidades. Se generan asambleas que son construidas por el propio pueblo, donde se establecen estas relaciones, donde se toman las decisiones, donde “se construye su propio hacer”, y la asamblea se pone al servicio de todas las personas, de la tierra y la naturaleza, “se pone a disposición de los otros tejidos”.

“Y para esto nos ha servido el movimiento, para decirnos “tú no eres la protagonista de este movimiento”, eres una compañera más por lo que vas a tener que construir sobre la asamblea y sobre el movimiento. Y así es como hemos empezado a sentir la comunidad, cuando nos han dado este mandato de la vocería, cuando nos han dado el mandato de hacer algo específico en las organizaciones, ahí es cuando decimos que estamos viviendo la comunidad.” (Erika Enríquez, 2016)

RESISTENCIAS A LAS QUE SE ENFRENTA ESTE FEMINISMO

Así mismo y tratando de cerrar este artículo resulta imprescindible destacar que este feminismo no es ajeno a las resistencias. Por ello me gustaría señalar algunas de estas resistencias para ser conscientes de las múltiples luchas que han de llevar a cabo las Feministas Comunitarias, las luchas por conseguir sus objetivos recogidos en la Comunidad de Vida y las luchas a las resistencias que surgen mientras trabajan por conseguir ese ideal de Comunidad.

América Maceda sostiene que el feminismo comunitario si algo comparte con el resto de feminismos es el estigma que se ha generado en la sociedad hacia la palabra feminismo, con la que hasta algunas mujeres se sienten incómodas. Y es que la resistencia que se ejerce desde el sistema patriarcal hace que se ponga en duda todo lo relacionado con esta palabra, desde la metodología usada, hasta a las personas que se identifican con ella.

Se tacha a toda mujer que se identifica con este feminismo o que lucha en su nombre como lesbiana, amargada, loca, en definitiva, está mal visto. Lo que hace que muchas mujeres sientan rechazo hacia esta lucha por este discurso que se les ha implantado, donde el ser feminista es algo malo y supone un rechazo por el resto de la sociedad. En la misma línea Julieta paredes señala que esta estigmatización y rechazo hacia el feminismo viene, principalmente, de las teorías sociales que a lo largo de la historia han sido promovidas por hombres, desde donde han situado sus visiones y posiciones en una posición de prioridad frente al de las mujeres. Ante esto, el Feminismo Comunitario rompe esta regla ya que plantea una teoría desde la mujer, donde ellas la crean, la piensan, la escriben y luchan por ella.

Otra resistencia es la propia Academia, la cual se sitúa en posiciones neoliberales y capitalistas, lugar desde el que sigue perpetuando un sistema patriarcal y colonial basado en jerarquías. Es desde aquí desde donde dicta lo que es el conocimiento, lo que es “digno” de ser enseñado y de ser aprendido, los/as autores/as que pueden aparecer en este espacio y los/as que no. Según América Maceda (2015) “La academia en mi ha hecho una mutilación de mi revolución feminista. Con esto del género (mujer/hombre)”, frente a este hecho lo que le

ha permitido desaprender y encontrar un espacio donde sus conocimientos sean respetados ha sido el propio feminismo comunitario que no ha fracasado en el intento a la hora de elevar las voces marginadas.

Por otro lado, el propio Patriarcado supone la resistencia más fuerte, el cual se pretende destruir y se encuentra asentado en todas las sociedades además de componer los cimientos y estructuras básicas de cada una de ellas. Una vez comprendemos esto no es difícil de entender que sea la resistencias más potente frente al Feminismo Comunitario, capaz de reciclarse y adaptarse a cada situación.

Aquí hemos nombrado simplemente algunas de las resistencias más generales, pero día a día las personas que forman parte del Feminismo Comunitario han de hacer frente a múltiples obstáculos que se interponen en su camino hacia la comunidad de vida.

BIBLIOGRAFÍA

Asamblea Feminista de Bolivia. (____). Feminismo Comunitario Abya Yala. “Es revolución para el mundo”. Recuperado de <https://www.feminismocomunitario.com/tejido-chile/>

Cabnal, L. (2008). Documento en Construcción para aportar a las reflexiones continentales desde el feminismo comunitario, al paradigma ancestral originario del “Sumak Kawsay”– Buen Vivir, AMISMAXAJ. Recuperado de: <https://amismaxaj.files.wordpress.com/2012/09/buen-vivir-desde-el-feminismo-comunitario.pdf>

Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. Momento de paro Tiempo de rebelion, 116.

Colibrí, Revista. (2018) Hay que dialogar con todos los feminismos porque hay un genocidio hacia las mujeres. Recuperado de <https://revistacolibri.com.ar/feminismo-comunitario/>

Con el pueblo en la piel Feminismo Comunitario. (2019). Políticas públicas para los pueblos- Con el pueblo en la piel [Archivo de vídeo]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=lz42pNBawJA&feature=emb_logo

Feminismo Comunitario. (7 de mayo de 2015). Despatriarcalización ¡ya! Feminismo Comunitario [Archivo de vídeo]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=YMQkLQLrGhI>

Fm Che Comunitaria. (Noviembre 2020). Buena Vida y Poca Vergüenza- Feminismo Comunitario [Archivo de vídeo]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=18v3-gb0f8>

Guzmán, A. (marzo de 2015). Feminismo Comunitario-Bolivia. Un feminismo útil para la lucha de los pueblos. Revista con la A (38). Recuperado de: <https://conlaa.com/feminismo-comunitario-bolivia-feminismo-util-para-la-lucha-de-los-pueblos/?output=pdf>

Guzmán, A. & Paredes, J. (21 de agosto de 2015). Feminismo comunitario [Archivo de vídeo]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=C6l2BnFCsyk>

Guzmán, A. & Vargas, D. (20 de octubre de 2018). Hay que dialogar con todos los feminismos porque hay un genocidio hacia las mujeres (Micaela Petrarca, entrevistadora) Entrevista en línea]. Recuperado de: <https://revistacolibri.com.ar/feminismo-comunitario/>
<https://www.youtube.com/watch?v=YMQkLQLrGhI>

Luchadoras MX .(19 de julio de 2016). Serie sobre "feminismo comunitario" (3 de 3) [Archivo de vídeo]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=wdc7BRXTocE&feature=emb_logo

Mancosu, P. Perspectivas epistémicas decoloniales: el proyecto de Mujeres Creando Comunidad.

Paredes, J. & Guzmán, A. (2014). El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario? La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad. Recuperado de: https://www.academia.edu/24294734/Julieta_Paredes_Adriana_Guzman_El_tejido_de_la_Rebeldia_Qu%C3%A9_es_el_feminismo_comunitario?auto=download

Paredes, J. (2010). Hilando fino: desde el feminismo comunitario. Comunidad Mujeres Creando Comunidad.

Paredes, J. (2012). La opresión que se recicla. Presentación 5 inauguración 9 y propuesta feminista sobre el patriarcado, 196.

_____ (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. Acsur-Las Segovias, pp. 11-25. <https://porunavidavivible.files.wordpress.com/2012/09/feminismos-comunitario-lorenacabnal.pdf>

_____ (13 de marzo de 2017). Epistemología feminista comunitaria Iximulew: caminos emancipatorios desde el territorio cuerpotierra. En II Jornadas de investigaciones feminista y de género. Hemiciclo FLACSO Ecuador. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=u0j6j4kTLqQ>

_____ (2 de abril de 2012). Feminismo Comunitario, La Paz, Bolivia [Archivo de vídeo]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=v87H9qiXuxg>

¿Para tí que significa un mundo justo y de qué forma desde tus incitiava contribuyen a crearlo?

Do Delmy Tania Cruz Hernández

Miradas Críticas del territorio desde el feminismo / Mujeres Transformando Mundos

Para mí un mundo más justo es un mundo donde quepan muchos mundos y también es un mundo en donde quepan todas las vidas, es decir, donde se valore a todo lo vivo: a las plantas, a los ríos, a las montañas, a los animales, a los microbios, a las cucarachas, a las rocas, a las nubes, al aire. No es un mundo ideal, es decir, no pienso en él como el mundo prístino y diáfano. Sino como un mundo donde estamos organizadas, organizados, organizades, donde la clase no exista, en donde las mujeres no seamos las únicas reproductoras de materiales sociales y simbólicas de la vida. Sino que eso está en el centro para todas, todos y todes. Que sostener la vida misma sea como la parte más importante. En donde dejemos de pensar en los binarismos en todos los sentidos. También en donde podamos construir relaciones justas entre las diferentes personas, entre todo lo vivo. Vidas y relaciones que sean vivibles. Es decir que lo que yo vivo no sea a costa de ningún ser vivo. O más bien, para que yo viva bien no tenga que vivir yo bien a costa de ningún ser vivo. Para mí un mundo justo es un mundo crítico, un mundo cuestionable también, un mundo que esté caminando hacia la utopía. No que ya la tenga dada, no que tenga respuestas, sino que tenga muchas preguntas. Mujeres Transformando Mundos como organización feminista comunitaria se acompaña y acompaña a grupos de mujeres, colectivos de mujeres indígenas, campesinas, rurales que viven en las ruralidades o en la urbe marginal. Para organizarse, para contribuir a regresarles el protagonismo que el capitalismo neocolonial, racista, especista, androcéntrico les ha quitado. Lo que acompañamos es la organización política de las mujeres para que contribuyan en la organización de sus pueblos. La idea es regresar el protagonismo a los pueblos indígenas, campesinos, rurales, a que tengan su propio autogobierno, a que tengan otra vez la posibilidad de recrear la libre determinación. Creemos, sin duda, que con territorios libres, vivibles, deseables, si empezamos a construir estos territorios desde las mujeres organizadas, otro mundo puede ser posible. Entonces acompañamos a estos colectivos en uno de los corredores fronterizos con Guatemala. Nosotras no damos talleres, ni damos formación. Realmente damos acompañamiento a la organización, somos puente.

Hacemos estrategia desde la educación popular feminista comunitaria en donde hacemos preguntas más que dar respuestas, reflexionándonos mucho nuestro lugar de prietas, de migrantes, de rojas, de clases precarizadas, de indígenas. Que es como parte de lo que hemos ido reconstruyendo al arrojarnos y al acompañarnos con otras. desde allí, esto es lo que hacemos. También acompañamos procesos educativos, pensamos en regresar a la educación. Porque pensamos que la educación popular ha perdido como su potencia, se ha despolitizado. La idea de haber sido usada dentro de los movimientos revolucionarios como que ha quedado lejos. Y nosotras estamos insistiendo en traerla al frente otra vez, a repensar, a generar esa reflexividad desde los sentidos, las emociones, modificándola al contexto, verdad? Pero queremos pensar también en la educación y por eso estamos aliadas con una organización que se llama CEIBA, el Centro de Educación Integral de Base en Comitán, aliadas a otro centro de educación que se llama La Preparatoria Comunitaria que esta en el Istmo de Tehuantepec. En estos dos procesos son territorios asediados por el capitalismo, hay una repatriarcalización de los territorios con un avance del capital de las formas extractivistas. Entonces lo que nosotras hacemos es acompañar a las organizaciones no para hacer frente a estos proyectos solamente, hacer frente pero a partir de la reconstrucción política de sus territorios. De esos territorios vivibles, soñables, deseables que nosotras queremos construir para nosotras, para otras, para con otras. Eso lo hacemos en MUTRAM y en el colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo pues hacemos una grieta a la academia hegemónica patriarcal, capitalista, blanca. Porque nosotras lo que hacemos es hacer la militancia investigativa. Una militancia investigativa feminista intentando hacerla todo el tiempo descolonial, pensar en lo comunitario. Y por eso nosotras siempre tratamos de sacar cosas que escriban desde lo colectivo. Porque para nosotras esto es como nuestra afrenta, nuestra apuesta política dentro de la arena de disputa que es la academia individualista y blanca. Nos repensamos, repensamos nuestras militancias, repensamos el lugar en el mundo que nos toca, lo que estamos construyendo con otras, lo que estamos construyendo entre nosotras, específicamente también pensamos la relación entre ecologismos y feminismos, la relación sobre las geografías feministas. Estamos pensando los significados de los territorios o de los feminismos comunitarios territoriales. Hemos creado metodologías, como la del cuerpo- territorio- tierra en donde hemos ido construyendo narrativas junto con otras, otros, otras con respecto a la posibilidad de repensar la idea de que en el Norte Global le llaman como interdependencia y que aquí le llamamos como cuerpos - territorios. Esta idea de que no podemos pensar que la humanidad es el centro del mundo, esta idea de que tenemos que cambiar y empezar a organizarnos. Esta idea de pensar que las formas en que estamos consumiendo y produciendo son las formas que no están llevándonos a ningún lado. Y desde allí, esto es lo que hacemos.

Antártida



Pyahu
Selanda

Austrália

Madagaka

Paraguasu Índiko

Nembyamérica

Paraguasu Py'aguayy

Afrika

Paraguasu Atlántiko

Asia

Eur

Yvateamérica

Kyoelándia

Paraguasu Ártiko

Jakarta

Yyeta Pori

São Paulo

Para Karive

RTS

Tokio

Sed

Paici

Delhi

Telherana

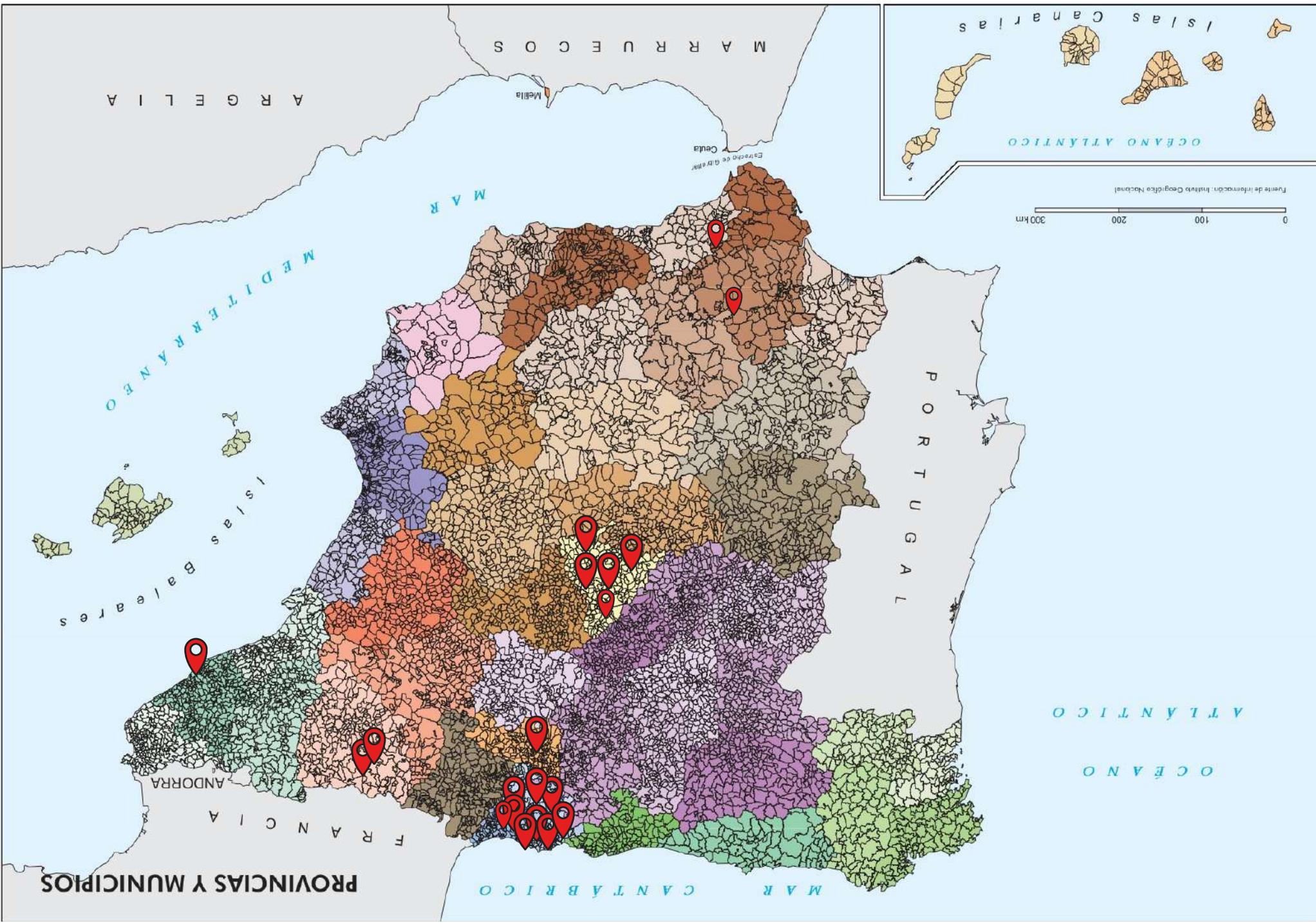
Kairo

Para Yvy mbyte

Adya

Táva Nueva York

Muska



PROVINCIAS Y MUNICIPIOS

ARGENTINA

MARRUECOS

Melilla

Ceuta y Gibraltor

MEDITERRANEO

OCEANO ATLANTICO

Islas Canarias

0 100 200 300 km

Fuente de información: Instituto Geográfico Nacional

PORTUGAL

ATLANTICO

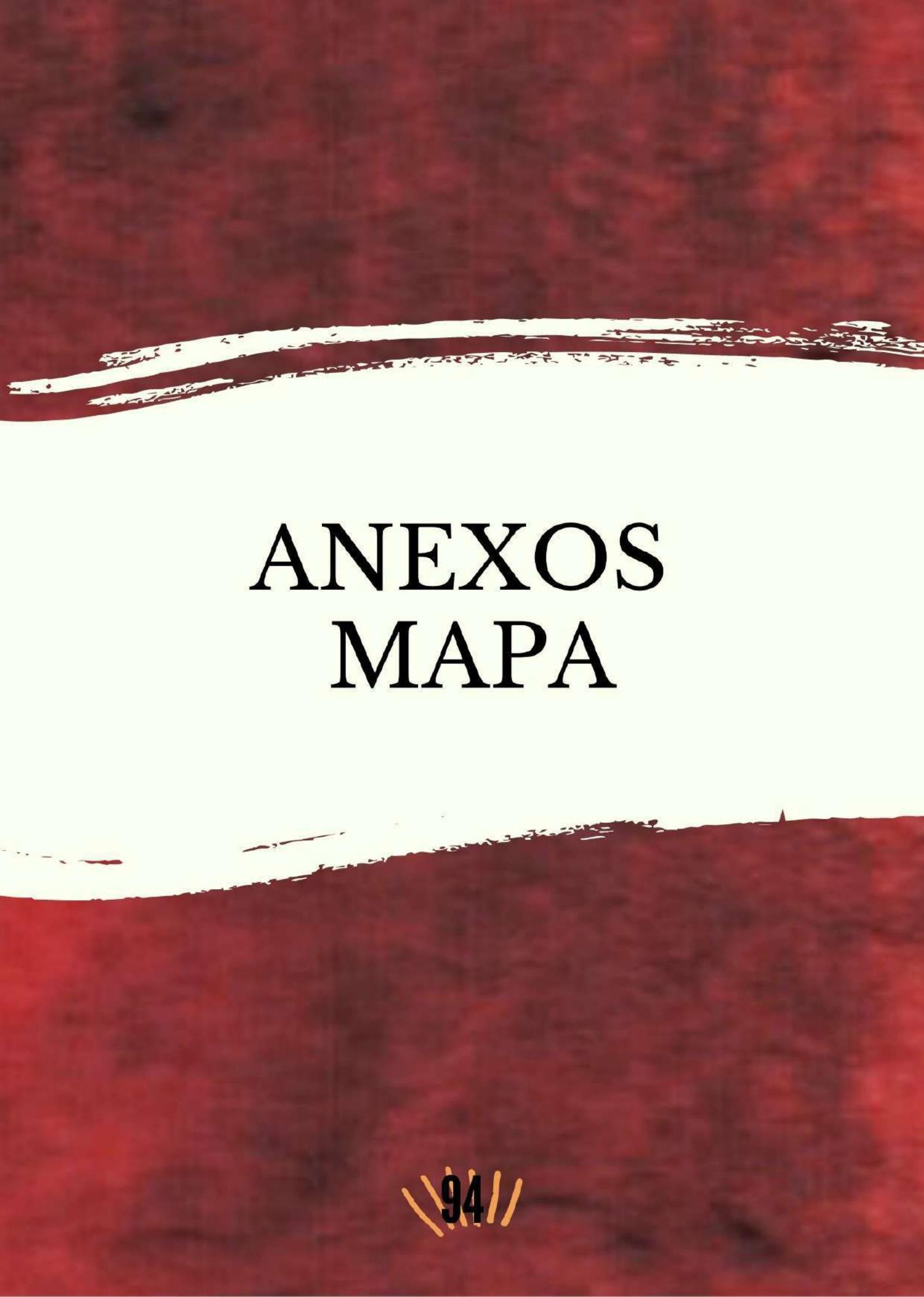
OCEANO

MARE CANTABRICO

Islas Baleares

ANDORRA

FRANCIA



ANEXOS MAPA



AMÉRICA DEL SUR

- **Conamuri (Paraguay)**
Organización de Mujeres Campesinas e Indígenas que nace como respuesta a la necesidad de un espacio propio de las mujeres campesinas e indígenas para la defensa de sus derechos, y para la búsqueda de alternativas frente a la angustiante situación de pobreza, discriminación y exclusión por razones de clase, etnia y género.
- **Río Dulcepamba (Ecuador)**
140 comunidades en resistencia a la construcción de una central hidroeléctrica en la cuenca del río Dulcepamba por parte de la empresa Hidrotambo.
- **Fundación Laudes Infantis.**
Es una fundación con sede en Bogotá que promueve la corresponsabilidad social a través del trueque: la población accede a los servicios de la fundación, ofreciendo a cambio aportes no económicos en pro de ellos mismos, sus familias y/o la comunidad, lo cual permite asegurar la configuración colectiva de las acciones a desarrollar.
- **Tarpurisunchis (Perú)**
Institución educativa en la región andina de Abancay que trabaja en torno a procesos educativos empoderadores con respecto al origen y la lengua y la cultura Quechua mediante su visibilización a través de personajes y experiencias exitosas, así como mediante la creación y difusión de materiales académicos, artísticos o divulgativos
- **La Otra Educación (Chile)**
Es una organización que propone un modelo educativo comunitario donde la enseñanza se entiende como un proceso de diálogo, donde educando y educador(a) aprenden mutuamente de ellos y del entorno social donde se encuentran.
- **Miradas Críticas al Territorio desde el Feminismo**
Colectivo que se ubica en el feminismo latinoamericano y caribeño como lugar de lucha, invención, creación, transformación y pensamiento.
- **Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra**
Es un movimiento político-social brasileño de inspiración marxista que lucha por la reforma agraria y la justicia social.
- **La Brigada de Propaganda Feminista o BPF**
Una agrupación artístico-política de carácter feminista, conformada en Santiago de Chile a mediados del año 2015.
- **Red de Feminismos Comunitarios Abya Yala**



AMÉRICA DEL SUR

- **Pañuelos en Rebeldía (Argentina)**

Es un equipo de educación popular que viene desarrollando su práctica política pedagógica con diferentes movimientos populares de Argentina y de América Latina. Su nombre rescata el significado simbólico de diversos pañuelos: Los pañuelos blancos de las Madres de Plaza de Mayo; los pañuelos piqueteros que resisten al modelo neoliberal que pretendió convertirlos en los desaparecidos de hoy; los pañuelos zapatistas, y la wipala, que expresan con su dignidad rebelde el camino por los senderos antiguos así como las nuevas búsquedas de los pueblos originarios; los pañuelos lilas, que representan la lucha feminista antipatriarcal; etc.

- **Mujeres creando (Bolivia)**

Un movimiento feminista radical boliviano, nacido en 1992 que tiene la calle como escenario principal de sus actividades.



CENTRO AMÉRICA

- **Mujeres Transformando el Mundo (Guatemala)**
Un equipo multidisciplinario con un enfoque feminista, integrado por abogadas, trabajadoras sociales, psicólogas, comunicadoras y sociólogas, que ponen su experiencia y capacidades técnicas al servicio de la sociedad guatemalteca para la erradicación de la violencia contra las mujeres.
- **COPINH (Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras)**
Una organización social y política, de carácter indígena que lucha en defensa del medio ambiente, el rescate de la cultura Lenca y para elevar las condiciones de vida de la población de la región
- **La Ecovilla**
La Ecovilla es una aldea comprometida con el medioambiente con jardines de permacultura, Internet de fibra óptica, agua potable, carreteras de plástico reciclado y una escuela alternativa de propiedad comunitaria.
- **Actoras de Cambio**
Es una colectiva feminista que nació en 2004 en Guatemala. Su fundación es el resultado de la puesta en común de sueños de mujeres feministas de diferentes expresiones sexuales y de diferentes culturas: mayas, mestizas y francesa.
- **Tzk'at La Red de Sanadoras Ancestrales del Feminismo Comunitario (Guatemala)**
Mujeres mayas, que se autodenominan feministas comunitarias, participan en los procesos de recuperación emocional y espiritual de las mujeres indígenas que defienden territorios ancestrales frente las problemáticas de criminalización y judicialización y luchan por la vida en sus comunidades.
- **Las Dignas (El Salvador)**
Una organización feminista autónoma, transgresora, creativa y diversa, que como parte del movimiento feminista impulsamos la propuesta filosófica, ideológica, ética y crítica, desde la cual buscamos la erradicación del orden patriarcal, capitalista y heterosexista.



NORTE AMÉRICA

- **Otros Mundos A. C. (San Cristóbal de las Casas, México)**
Un colectivo interdisciplinario, que trabaja por la defensa del Territorio contra megaproyectos extractivistas
- **Túmin, moneda solidaria (México)**
Moneda alternativa creada en Espinal, Veracruz que en actualidad circula en 19 estados.
- **Agua y vida (San Cristóbal de las Casas, México)**
Una organización ecofeminista que trabaja por la justicia social y ambiental.
- **Radio Savia**
Es un podcast que cuenta historias de sanación y cuidado colectivo del cuerpo-territorio. Creemos en el poder transformador y polinizador de las vivencias personales y comunitarias de sanación. Afirmamos que la justicia social va acompañada de un cambio estructural en nuestras formas de ser, relacionarnos y organizarnos en las resistencias. Como primer paso, escuchamos en la conversa y en el silencio, damos espacio para que los territorios y sus habitantes nos hablen.
- **Ka Kuxtal**
Organización del Estado de Campeche en México que busca construir como pueblo maya, las condiciones educativas, organizativas y productivas hacia la autonomía y autodeterminación.
- **Asamblea Permanente de los Pueblos de Morelos**
Una organización de vinculación de pueblos del estado de Morelos, México en defensa del territorio y los recursos naturales y en resistencia a la imposición de megaproyectos destructivos como minería a tajo abierto, termoeléctricas, gasoductos, acueductos, autopistas, inmobiliarios.
- **El Centro Mexicano de Derecho Ambiental**
Promueve y defiende el Derecho a un Medio Ambiente sano en México, con un enfoque multidisciplinario y colectivo, para la protección de las personas y el patrimonio natural.
- **Consejo Regional Indígena y Popular de Xpujil**
Una organización intercultural con enfoque de género que, basada en valores universales, lucha por la democracia participativa, la autonomía y el manejo integral de los recursos naturales, la gestión y ejecución de proyectos integrales para el buen vivir de los habitantes de la región de Calakmul a través de la revaloración y fortalecimiento de capacidades y saberes locales.



NORTE AMÉRICA

- **Tlachinollan, Centro de Derechos Humanos de la Montaña (México)**
Promueven y defienden, desde la diversidad cultural, los derechos de los pueblos na savi, me'phaa, nauas, nn'anncue y mestizos de la región de la Montaña y la Costa Chica de Guerrero para construir conjuntamente caminos legítimos y pacíficos que garanticen la vigencia de sus derechos humanos.
- **Desmi (México)**
Una organización de la sociedad civil adherentes a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona del EZLN que busca fortalecer los procesos comunitarios de los pueblos originarios en las zonas Altos, Norte y Sur de Chiapas en defensa y cuidado de la Madre tierra y el territorio, en el marco de la Economía Solidaria enfatizando la perspectiva de género e incorporando prácticas agroecológicas, etnoveterinarias y de mercado solidario para contribuir a la soberanía alimentaria en la construcción de la autonomía.
- **Hameaul8**
Es una ecoaldeas cuya misión es experimentar un sistema más justo basado en la vida comunitaria y en la armonía con la naturaleza en Quebec.
- **Los Angeles Eco-village**
Es una comunidad de 40 personas que vive de manera más ecológica y cooperativa.
- **NDN Collective (EEUU)**
Colectivo indígena norteamericano que trabaja temas de defensa del territorio, decolonización de las narrativas.
- **Illuminatives**
Iniciativa indígena norteamericana para visibilizar los pueblos nativos y retar las narrativas negativas dominantes sobre ellos.



ASIA

- **Bye Bye Plastic**
Iniciativa juvenil en Bali que busca movilizar y generar conciencia sobre las bolsas de plástico. Intenta convencer al gobierno para que minimice su uso. Su misión es capacitar a las personas a través de la educación, campañas y reuniones políticas.
- **Sonrisas de Bombay**
Fundación que desde 2005 centra su acción en la lucha pacífica contra la pobreza y por los Derechos Humanos en las zonas más deprimidas de Bombay. La lucha contra el tráfico humano y el apoyo a niños y niñas de familias sin hogar son el marco principal de sus proyectos.
- **Tebtebba**
Es una organización en Filipinas comprometida a compartir la sabiduría indígena global. Su proyecto de Pueblos Indígenas y Biodiversidad fortalece la investigación, la promoción de políticas y la educación sobre biodiversidad de las organizaciones indígenas.
- **Asia Indigenous Peoples Pact**
Es una alianza de organizaciones indígenas en el sur y este de Asia. En conjunto, el Pacto promueve y protege las tierras indígenas, los sistemas alimentarios y la biodiversidad. Su alianza se ve reforzada por redes regionales de mujeres y jóvenes.
- **Second Life Soap**
ONG creada para reducir la mortalidad infantil a nivel global, empezando por la población inmigrante y refugiada birmana desplazada en la frontera Birmano-Tailandesa donde llevan 9 años trabajando con la fundación Colabora Birmania.
- **Kamikatsu**
Se trata de un pueblo japonés ejemplo mundial de prácticas sostenibles. Este pueblo desarrolla estrategias de vertido cero como forma de vida. Los habitantes hacen compost en sus propias viviendas con los residuos orgánicos y clasifican el resto de su bolsa de basura en 34 categorías diferentes.
- **Dream Nepal**
Organización que crea casas de acogida para custodiar, de acuerdo con sus madres, a niños y niñas durante el tiempo que dure su condena, y garantizarles.
- **La Unión por la Libertad de las Mujeres del Kurdistán**
Organización revolucionaria democrática de las mujeres para las acciones de lucha por una transformación de la mentalidad basada en la ideología de la liberación de las mujeres, que busca la democratización de la sociedad mediante la organización autónoma de las mujeres.



ÁFRICA

- **Por cada mina una flor y proyecto de desminado en los territorios liberados del sahara**
- **Construcción de casas con materiales reciclados, en los campamentos de refugiados saharauis**
- **Unión de Mujeres Saharauis**
Es la única organización actual que abarca a todas las mujeres saharauis. Fue creada en 1974, cuya ideología y práctica nacen impulsadas por la necesidad de la unión de un pueblo que lucha por el derecho a la independencia y autodeterminación.
- **Vía Campesina**
Es un movimiento internacional de campesinas y campesinos que trabaja por construir un movimiento universal, amplio, democrático, comprometido política y socialmente en la defensa de la agricultura campesina, la soberanía alimentaria y la lucha por la tierra, los territorios, la justicia, la igualdad y la dignidad de las mujeres y de los hombres del campo.
- **AIDC**
Alternative Information & Development Centre es una organización cuyo objetivo final es llevar a cabo una alianza unida de diferentes movimientos, eficaz en la construcción de respuestas de desarrollo democráticas, socialmente justas, económicamente viables y ecológicamente sostenibles en el legado que deja el subdesarrollo, la globalización neoliberal y los modos extractivistas de desarrollo. Mediante tres objetivos prácticos: la producción y difusión del conocimiento, la Educación Popular y la promoción y construcción de movimientos sociales, como por ejemplo, el Ubuntu. (Ciudad del Cabo, Sudáfrica)
- **Ubuntu Pathways** (anteriormente Ubuntu Education Fund)
Es una organización sin fines de lucro que brinda un sistema de apoyo integrado de salud, educación y apoyo social en los municipios de Port Elizabeth, Sudáfrica.
- **UBUNTU Party**
Son un grupo creciente de HUMANOS de todos los ámbitos de la vida que consta de madres, padres, científicos, maestros, médicos, inventores, amas de casa y muchas otras personas comunes que se preocupan por otros humanos. Han tomado estos pasos para compartir nuestro conocimiento con todos en la creencia de que nos ayudará a avanzar hacia la unidad y la abundancia para todos.



ÁFRICA

- **Novalis Ubuntu**

El Instituto Novalis Ubuntu en Ciudad del Cabo, Sudáfrica es una organización sin fines de lucro comprometida a reconocer, honrar y nutrir los dones únicos, talentos y recursos internos de cada individuo.

Su Programa de Educación Para Adultos Holísticos combina los principios de la educación Steiner con Ubuntu, los valores espirituales universales adoptados en la filosofía africana.

- **Ocean Sole.**

Empresa social, que recicla las sandalias que se encuentran a lo largo de las playas y vías fluviales de Kenia. Inspirada por los juguetes que los niños estaban haciendo con los escombros de las chanclas, Julie Church, la fundadora de Ocean Sole, alentó a sus madres a recolectar, lavar y cortar las chanclas desechadas en productos coloridos para venderlos en los mercados locales de Kenia como otro medio de ingresos para sus familias.

- **Muonde Trust**

Iniciativa en Zimbabwe que poya innovaciones en el ahorro y el intercambio de semillas autóctonas, la gestión del ganado y los bosques, los sistemas de riego y la construcción de espacios de cocina.

- **Kakolum**

ONG en Senegal que promueve iniciativas de soberanía alimentaria y agricultura sostenible. Además, trabaja en la defensa, promoción y garantía de los derechos de las mujeres.



EUROPA

- **NOR (País Vasco)**

Trabajan por la creación de un movimiento antiespecista fuerte y coordinado en Euskal Herria, y para destacar que la lucha a favor de la liberación animal es una lucha política.

- **InteRed**

Una ONGD que trabaja por la educación para la transformación social. Uno de sus valores son los cuidados. Como práctica ejemplificativa incluyo su campaña “Actúa con cuidados”

- **Eskalera Karakola**

La Eskalera Karakola es un centro que alberga diversos proyectos, todos impulsados por un deseo político de compartir espacios y vidas, de pensar mejor, de desafiar y reinventar el mundo desde una mirada feminista

- **Traficantes de Sueños (TdS)**

Traficantes de Sueños es un proyecto de producción y comunicación política que aspira a aportar contenidos y animar debates útiles para la acción colectiva transformadora. También es un proyecto de economía social, esto es, una entidad sin ánimo de lucro y sin jefes, implicada en el mercado social y en el desarrollo de otra economía.

- **Errekaleor.**

Proyecto de ocupación autogestionado en la ciudad de Vitoria-Gazteiz, surgido por la inquietud de un grupo de estudiantes universitarios a raíz de la problemática vinculada a la especulación urbanística y la vivienda. Componen el proyecto de vivienda unas 120, reivindicando la colectividad y la desmercantilización.

- **Etxaldeko Emakumeak**

Grupo abierto de mujeres de diversos perfiles: baserritarras, mujeres rurales y mujeres ligadas a la propuesta de la Soberanía Alimentaria.

- **Mundubat**

Mundubat, originaria de Bizkaia, es una ONGD de hombres y mujeres procedentes de diversas realidades sociales comprometida por un cambio en el orden mundial.

- **Otwarte Klatki (Jaulas abiertas).(Polonia)**

Una organización de liberación animal



EUROPA

- **Arterra Bizimodu**
Comunidad organizada mediante la sociocracia y otras formas de autogobierno que trata de alcanzar economías sencillas, familiares; vivir y recrear una cultura de la abundancia de la vida, aprendiendo de la Tierra y de su generosa diversidad. Se encuentra ubicado entre Iruñea/Pamplona y el Pirineo.
- **Lakabe.**
Pueblo ocupado en 1980 y ecoaldeia comunitaria en la actualidad que busca mediante los procesos colectivos la transformación social. Se encuentra ubicado en el Pirineo navarro.
- **Tosu Betirako - GUNE.**
Colectivo para la defensa del territorio y protección de la naturaleza en el área de Uribe Kosta (Bizkaia).
- **Laboragunea**
Espacio de crecimiento, convivencia y aprendizaje colectivo ubicado en Laukiz (Bizkaia) donde niños, personas y diferentes formas de comprender la familia se encuentran para compartir y desarrollar sus propios procesos de aprendizaje.
- **OEE (Ongi Etorri Errefuxiatuak)**
Organización social para la visibilización, socialización y lucha por los derechos de las personas extranjeras, migrantes y refugiadas en Euskal Herria
- **Maizterrak Sindicato de Inquilinxs.**
Sindicato por el derecho a la vivienda y lucha contra la especulación que desarrolla su actividad principalmente en Bilbo-Bilbao y Donostia-San Sebastián.
- **El salto diario**
Es un medio de comunicación autogestionado, horizontal y asambleario. El objetivo: crear un medio propio, con muchos más recursos y capacidad de incidencia, que contribuya a la transformación social.
- **Lobak** (Nietos y Nietas)
Lobak es una iniciativa intergeneracional para la memoria histórica. Su propósito es mantener viva la memoria del pueblo de Gernika, recopilando las vivencias de los y las abuelas que sobrevivieron al bombardeo de 1937, con el objetivo de concienciar a las siguientes generaciones, para que esto no vuelva a suceder en el futuro.



EUROPA

- **Merkatua.**
El proyecto Merkatua es un proyecto de desarrollo comunitario en el municipio de Portugalete (Bizkaia), en el que se ponen en marcha iniciativas orientadas a satisfacer y resolver una serie de necesidades sociales, culturales, de sostenibilidad y de barrio.
- **Viernes por el futuro**
Movimiento internacional para combatir la crisis ecológica inspirado por Greta Thunberg.
- **Escuela Popular de Prosperidad**
La Escuela Popular de Personas Adultas de Prosperidad es un proyecto pedagógico y social que surge por iniciativa popular en 1973 en el barrio madrileño de Prosperidad. Un proyecto de educación de personas adultas iniciado por personas del barrio, para la gente de este y cualquier otro barrio.
- **Alianza contra la Pobreza Energética (APE)**
La Alianza contra la Pobreza Energética (APE) es un movimiento social que nace en 2014 para luchar por garantizar el acceso universal a los servicios básicos de agua y energía, ejerciendo presión sobre la Administración para que garantice estos derechos, y sobre las grandes empresas suministradoras para que asuman su responsabilidad en esta lacra.
- **Extinction Rebellion**
Es una red global y políticamente no partidista donde se utiliza la acción directa no violenta para convencer a los gobiernos para que actúen con justicia en la emergencia climática y ecológica.
- **Astra Gernika**
Astra es una antigua fábrica de armas que sobrevivió al bombardeo de Gernika. Hoy día es una "fábrica" de cultura, lucha, resistencia y solidaridad autogestionada por el pueblo donde se reúnen movimientos, organizaciones e iniciativas de diversas índoles para impulsar la transformación social de Gernika y los pueblos de alrededor.
- **Ecologistas en acción (España)**
Una confederación de más de 300 grupos ecologistas distribuidos por pueblos y ciudades.
- **Anima International**
Organización internacional de liberación animal



EUROPA

- **Pracownia na rzecz wszystkich istot (Taller para todos los seres) (Polonia)**
Organización que lucha por proteger la naturaleza, por ejemplo el Bosque de Bialowieza, uno de los últimos bosques vírgenes de Europa
- **Koalicja ratujmy rzeki (Coalición para salvar los ríos) (Polonia)**
Coalición de diferentes organizaciones que luchan por salvar los ríos y pantanos y sus ecosistemas.
- **Ogólnopolski Strajk Kobiet (Huelga Nacional de Mujeres) (Polonia)**
Una asociación feminista nacional que lidera las protestas contra el veto al aborto en el país, fundada en 2016, recobró fuerza en 2020.



OCEANÍA

- **Storying Kaitiakitanga**

Es un proyecto de investigadores maoríes. El proyecto se desarrolló para recopilar las historias de los productores de alimentos maoríes en todo el sistema alimentario. Storying Kaitiakitanga está explorando cómo los principios y prácticas tradicionales maoríes pueden inspirar sistemas alimentarios más sostenibles para la próxima generación.

- **GhostNets Australia**

Es una organización comunitaria encargada de eliminar las redes fantasma de los mares en Australia, así como rescatar animales atrapados en las mismas. Además, apoyan a los guardabosques indígenas de 40 grupos de clanes diferentes para que continúen su administración de sus tierras consuetudinarias y ambientes marinos.

- **Beddown**

Beddown es un proyecto dedicado -a través de la acción de voluntarios, de donaciones y de la colaboración de distintas entidades- a habilitar espacios que, aunque durante el día cumplan la función para la que fueron concebidos, por la noche se vacían. Y entonces, McGillivray y su equipo los transforman en una opción de pernocta segura que ofrecer a las personas sin techo.

- **Mina**

Es una organización comunitaria, fue formada por un grupo de personas cuya dedicación y compasión por el medio ambiente sintió la necesidad de promover y abogar por la protección y restauración de los recursos naturales en las Islas Marianas del Norte.



INSTITUTO DE ESTUDIOS SOBRE DESARROLLO Y COOPERACIÓN INTERNACIONAL
NAZARTEKO LANIKIDETZA ETA GARAPENARI BURUZKO IKASKETA INSTITUTUA
UNIVERSIDAD DEL PAIS VASCO - EUSKAL HERRIKO UNIBERTSITATEA

Ex-céntrica
1a Edición 2020