



FEMINISTA
SIEMPRE

Feminismos
diversos:
el feminismo
comunitario

Feminismos diversos: el feminismo comunitario



© ACSUR-Las Segovias, 2010

Asociación para la cooperación con el Sur

www.acsur.org

Subvencionado por:



Depósito legal:

1.

..... pág 6

¿Por qué feministas siempre?

2.

..... pág 10

Acercamiento a la construcción del pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. Por Lorena Cabnal, feminista comunitaria indígena maya-xinka, Guatemala. Amismaxaj.

- 2.1 Patriarcado originario ancestral
- 2.2 La penetración colonial y el entronque de patriarcados
- 2.3 La heterorealidad cosmogónica originaria
- 2.4 Victimización histórica situada
- 2.5 Racismo sentido, internalizado, reproducido
- 2.6 ¡Recuperación y defensa de nuestro territorio cuerpo-tierra!
- 2.7 Cosmovisión liberadora.
- 2.8 Hilando de colores, con las otras desde donde estemos

3.

..... pág 26

Aplicándonos el cuento en ACSUR-Las Segovias: analizando la cooperación al desarrollo y nuestro trabajo a la luz de las propuestas feministas contrahegemónicas.

- 3.1 Se hace urgente romper con la burocratización de la cooperación
- 3.2 Reflexionar sobre las trampas del lenguaje
- 3.3 Politizar las herramientas de la cooperación
- 3.4 La confianza.
Necesitamos espacios y metodologías feministas que generen confianzas entre nosotras.

¿Por qué feministas siempre?

“Feminista siempre” es una declaración de intenciones pero también una narrativa de los esfuerzos reales y prácticos que desde ACSUR-Las Segovias realizamos día a día por la coherencia feminista en todo nuestro quehacer. Dicho en otras palabras, las páginas que vienen a continuación versan de manera más o menos indirecta sobre la famosa transversalidad de género y cómo una organización de la cooperación al desarrollo de nuestro tipo le sigue apostando desde múltiples tentativas que afectan a diferentes dimensiones (interna, de contexto, prácticas, discursos, necesidades, herramientas, objetivos, trabajo en red, etc.).

La publicación que tienes entre manos es la segunda de la serie del mismo nombre “Feminista siempre”. En la publicación anterior, dábamos cuenta del proceso de cambio intraorganizacional proequidad en el que nos embarcamos hace más de 10 años, y que ha condicionado y a su vez se ha retroalimentado a partir de factores como la aparición de las ACSURAS o la autodefinición de ACSUR como una organización Feminista. En esta ocasión y atendiendo entre otros aspectos al grado de consolidación del discurso feminista en lo interno de la organización, decidimos acercarnos a otros discursos y propuestas feministas con la intención de aprender, intercambiar, dialogar. También esperando que

otros discursos alimentaran nuestra reflexión interna para seguir avanzando en términos de coherencia entre nuestro discurso y nuestra práctica feminista. En definitiva, para aprender y también para aportarles a otras con nuestras experiencias y nuestra visión de un mundo favorable a los derechos de las mujeres. Y para gozar y celebrar la diversidad porque el intercambio de saberes entre mujeres, más allá de otras pretensiones, constituye un gran objetivo en sí mismo, ya que cuestiona las prácticas unidireccionales y uniformes del poder patriarcal tradicional, construidas desde arriba y sin debate.

En el marco de esa confianza en el enriquecimiento mutuo a partir del diálogo entre nosotras, un Nosotras global que entendemos diverso, plural y no exento de desigualdades, nos han venido llamando la atención desde hace tiempo las propuestas críticas con el feminismo occidental que nos llegan desde algunos países donde ACSUR acompaña procesos de transformación social. Propuestas que podrían ubicarse en el paraguas amplio de los Feminismos contrahegemónicos, aquellos que cuestionan la representación clásica del sujeto feminista dentro de la teoría y la praxis feminista como la mujer blanca, occidental, de clase media y heterosexual. Y es que gracias a nuestra condición de organización in-

ternacional hemos tenido la suerte de poder acercarnos a diversos discursos que podrían enmarcarse en esa visión contrahegemónica a partir del contacto con mujeres palestinas, bolivianas, guatemaltecas, indígenas, entre otras. Mujeres que no se sentían reflejadas en un acomode matemático dentro del paradigma feminista occidental, porque muchas de sus premisas, nos dicen, desconocen la realidad y las necesidades de mujeres cuya cosmovisión bebe de paradigmas ajenos a la tradición intelectual y práctica del(los) feminismo(s) que nosotras conocemos. Estas son las propuestas en las que queríamos profundizar con esta publicación.

Más allá de la perspectiva crítica hacia el Feminismo occidental que ha sido señalada y que entendemos que es quizás la que más calado ha podido tener en el Estado español desde diversos espacios de la cooperación y feministas, con esta publicación queríamos acercarnos a la dimensión de propuesta activa de estas visiones contrahegemónicas. Es por ello que uno de los objetivos del documento es divulgar propuestas teóricas feministas desde una epistemología construida en base a pilares de conocimiento coherentes con cosmovisiones distintas a la occidental. Porque la propia construcción del conocimiento está asentada en una postura etnocéntrica y por tanto, específica y limitada. Conocer otros supuestos de partida es un aporte fundamental para romper con tendencias reduccionistas limitadas.

El segundo objetivo de la publicación es brindarnos la posibilidad, como se ha dicho, de seguir reflexionando como organización sobre cómo esas propuestas desde los feminismos diversos, nos interpelan a cuestionar nuestras prácti-

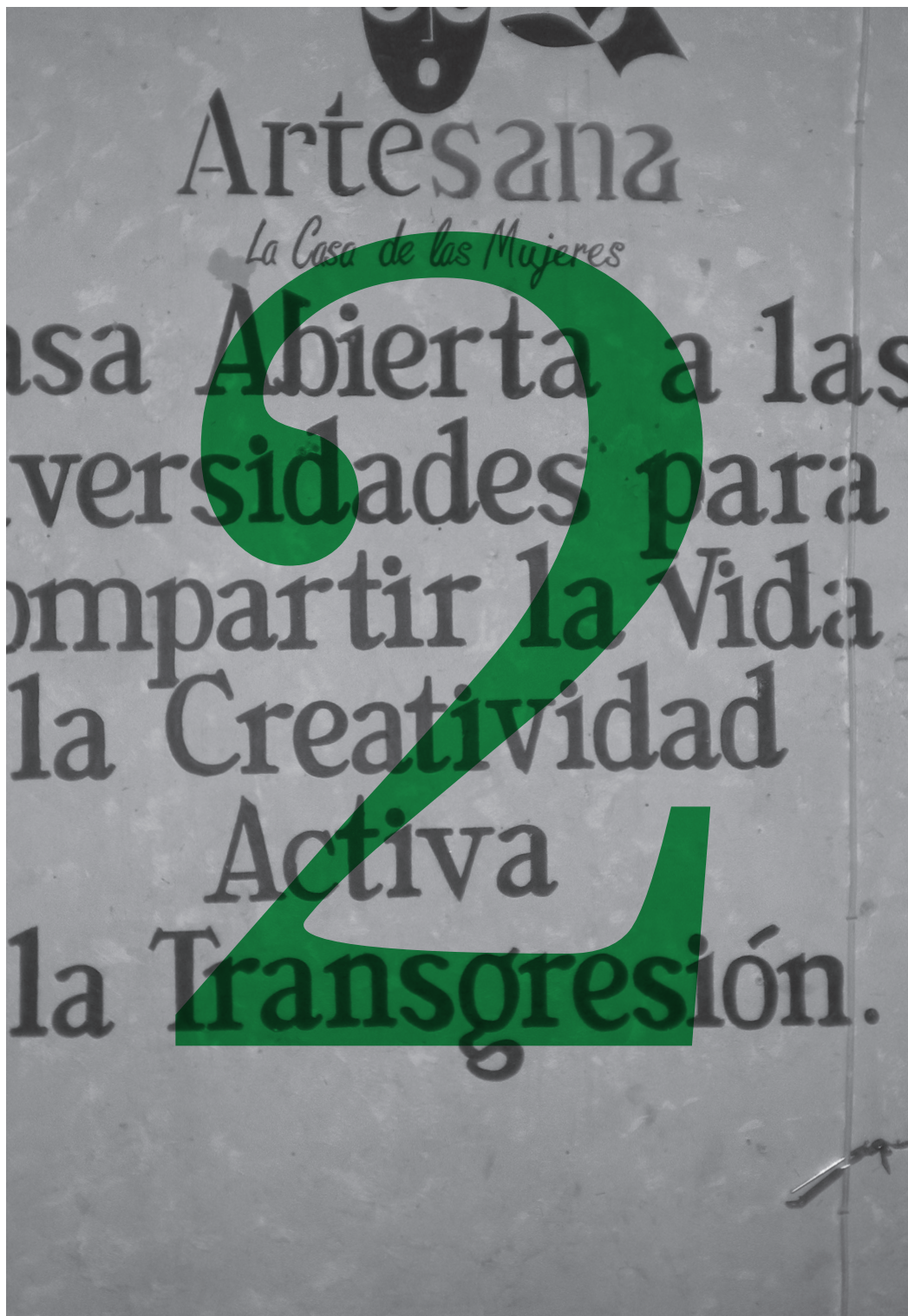
cas dentro del sector de la cooperación al desarrollo. Siguiendo el espíritu del proceso de cambio intraorganizacional que nos obliga a mirar nuestras prácticas internas, no queríamos limitarnos a ser replicantes de otras voces y miradas aquí, ni hablar por boca ajena. Y queríamos aprovechar la ocasión para revisarnos pero también para dialogar.

Recogiendo los dos objetivos antes planteados, la publicación se estructura a partir de un primer capítulo escrito por la feminista comunitaria indígena maya-xinka Lorena Cabnal y un segundo capítulo que como recoge su título pretende constituir un aporte para “Aplicarnos el cuento” en lo interno de ACSUR.

Con este documento queremos hacer una aportación a la reflexión sobre cómo impulsar unas relaciones horizontales y vínculos estratégicos desde lo político-ideológico, con organizaciones de mujeres y feministas con quienes compartimos el objetivo de promover los derechos de las mujeres tanto aquí como allá. Y ello sin perder de vista la necesaria reflexión organizativa interna que permita efectivamente construir relaciones igualitarias y justas con nuestras aliadas.

En definitiva esperamos que este diálogo transoceánico en formato papel contribuya a aportar algunas claves para el debate y la acción por un mundo más justo y posible para todas y todos.





Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala ^[1]

Por Lorena Cabnal
Feminista comunitaria, indígena maya-xinka, Guatemala
Amismaxaj

Vivir en un cuerpo y en el espacio territorial comunitario las opresiones histórico estructurales creadas por los patriarcados sobre mi vida, al igual que sobre la vida de las mujeres en el mundo, me ha llevado a escribir y repensar la historia y la cotidianidad en que vivo, de allí que a continuación comparto algunos de los elementos del feminismo comunitario que aún en proceso de construcción epistémica, se van tejiendo desde este territorio histórico; mi cuerpo y su relación con la tierra.

Como feminista comunitaria quiero contribuir con mis pensamientos a los caminos de astucia donde las mujeres estamos aportando desde diferentes lugares. Yo lo hago desde esta identidad étnica como mujer indígena, porque desde este lugar esencialista puedo ser crítica a partir de lo que conozco y vivo, pero también lo hago desde mi identidad política como feminista comunitaria porque esto me posibilita, no solo ser crítica del esencialismo étnico que me atraviesa, sino que me permite

abordar el análisis de mi realidad como mujer indígena con un enfoque antipatriarcal comunitario, que cada día se teje con sus propios conceptos y categorías y que nombra con autoridad mis opresiones, pero también mis rebeldías, mis transgresiones, mis creaciones.

Asumirme feminista comunitaria no ha sido nada fácil, no sigue siendo fácil, he tenido muchas pérdidas y duelos en mi vida por elegir esta identidad política, sin embargo ha sido una decisión tan emancipadora en mi vida, que me hace sentir con plena conciencia la felicidad de decir con libertad este pensamiento y de recrearlo en mi práctica de vida cotidiana al vivir con otras prácticas libertarias, mis caminos.

Quiero iniciar diciendo que para mí, el feminismo comunitario es una recreación y creación de pensamiento

[1] Palabra en el idioma del pueblo Kuna de Panamá que nombra la territorialidad del continente Americano, la cual ha sido tomada por los diferentes pueblos articulados en el movimiento de nacionalidades y pueblos indígenas, en las Cumbres Continentales.

político ideológico feminista y cosmogónico, que ha surgido para reinterpretar las realidades de la vida histórica y cotidiana de las mujeres indígenas, dentro del mundo indígena.

Esta propuesta ha sido elaborada desde el pensamiento y sentir de mujeres indígenas que nos asumimos feministas comunitarias, en este caso las aymaras bolivianas de Mujeres Creando Comunidad y las mujeres xinkas integrantes de la Asociación de Mujeres indígenas de Sta. María en la montaña de Xalapán, Guatemala, para aportar a la pluralidad de feminismos construidos en diferentes partes del mundo, con el fin de ser parte del continuum de resistencia, transgresión y epistemología de las mujeres en espacios y temporalidades, para la abolición del patriarcado originario ancestral y occidental.

Partimos de nuestras profundas reflexiones y debates que en el caso de las aymaras les ha llevado 20 años y de los 9 años que nos ha llevado a las mujeres xinkas, como un acumulado político de 29 años que nos ha permitido transitar desde reclamos por el cumplimiento de los derechos de las mujeres, los pueblos indígenas, derechos específicos de mujeres indígenas, hasta asumirnos en la construcción feminista desde el imaginario occidental, para luego llegar a hilar fino con nuestro feminismo comunitario y autónomo, el cual como pensamiento dinámico sigue recreándose, sigue tejiéndose.

Este feminismo que ha tenido una serie de condiciones previas para poder construirse donde reconocemos ese transitar en categorías y conceptos de diversos feminismos, nos ha invitado a mirarnos hacia dentro de la piel, y hacia

adentro de nuestra convivencia en la comunidad creada en la vida tradicional de los pueblos originarios, de manera crítica, radical, rebelde, y transgresora, con lo cual ha sido fundamental darle vida, desde el auto reconocimiento de pensadoras. A partir de que las mujeres indígenas nos asumamos como sujetas epistémicas, porque dentro de las relaciones e interrelaciones de pueblos originarios, tenemos solvencia y autoridad para cuestionar, criticar y proponer aboliciones y deconstrucciones de las opresiones históricas que vivimos, podremos aportar enormemente con nuestras ideas y propuestas para la revitalización y recreación de nuevas formas y prácticas, para la armonización y plenitud de la vida.

Nuestras categorías y conceptos que hasta ahora siguen construyéndose y fortaleciéndose, han sido elementos fundamentales para poder ir proponiendo reflexiones tanto dentro de espacios organizativos comunitarios, de mujeres indígenas, movimiento de mujeres y feministas.

Hilar para nosotras el pensamiento feminista comunitario, nos invita a iniciar este tejido desde compartir lo que para nosotras es fundamental nombrar, sin miedos, hipocresías, de manera auto-crítica, pero también de reconocimiento y valorización cuando hay que partir de aquellas experiencias que son enriquecedoras y nutren nuestros caminos.

Para iniciar las reflexiones que propongo en este pequeño documento, quiero expresar que aquí se recogerán de manera puntual algunos conceptos y categorías de análisis que hemos construido, por lo cual únicamente se presentarán de manera enunciada algunos de los elementos, para que en el

espacio de diálogo, debate y reflexión de las organizaciones, comunidades, o cooperación se pueda ampliar y compartir.

2.1 Patriarcado originario ancestral

Nuestras culturas originarias, a través de los tiempos han demostrado que son milenarias en su existencia, formas de vida y territorialidad. Esto es demostrable en términos de comprobación a partir de la existencia de elementos materiales como centros ceremoniales, templos, construcciones, plazas, ciudades, códices etc., donde una parte de su historia material está grabada y escrita a manera de glifos, estelas, paredes, mosaicos y en piedras. Por otro lado pueden verse manifestaciones culturales muy antiguas que perviven en prácticas cotidianas de los pueblos, y en términos de elementos inmateriales siguen estando presentes en la vida cotidiana, por ejemplo la oralidad, el conocimiento de la cuenta del tiempo (como llevar registro de los días, sus significados, su relación con las energías lunares para los ciclos de la siembra y la cosecha), y prácticas de medicina originaria.

A su vez la ciencia positivista occidental, ha emitido afirmaciones teóricas antropológicas, sociológicas, arqueológicas, etnológicas, lingüísticas, etc., que confirman la existencia milenaria, a partir de sus afirmaciones como academia.

Plantear y repensar lo milenario y la sacralidad fundante en los pueblos indígenas, ha sido parte de la llave de entrada para que las mujeres indígenas asumidas en plena conciencia como feministas comunitarias, pudiéramos llegar a trastocar la ancestralidad, lo antiguo, lo que siempre ha sido inamovible, preguntar-

nos mucho, mucho ¿por qué es sagrado?, ¿por qué debes manifestar profundo respeto sin cuestionar?, ¿ha sido desde los tiempos de los tiempos, así?

Tener la osadía y el atrevimiento como una niña que se asoma a la puerta dimensional de los tiempos antiguos dentro de su cultura ancestral, me ha provocado poco a poco acrecentar la curiosidad, la duda, para entrar y empezar a caminar por el camino de lo sagrado. A veces lo hago con miedo, a veces llorando y a veces con indignación o curiosidad. En este camino tengo mis propios cuestionamientos, afirmaciones y en lo personal me ha llevado a sospechar, y sospechar y sospechar. Entonces me pregunto a veces en silencio a veces a manera de monólogo y pregunto a abuelas y abuelos, les escucho, hablo con las mujeres en la comunidad, hablo con mujeres de otros pueblos originarios, y vivo en constante recuerdo de los pensamientos de cómo me relacioné con mis abuelas maya y xinka ahora ancestras, pero también de cómo me relaciono y se relacionan las mujeres en el mundo, como mi madre, tías, comadronas, ancianas, niñas y jóvenes. También cómo lo hacen los hombres indígenas y luego cómo todas y todos nos relacionamos con la naturaleza, con lo cual se ha ido impregnando mi vida de reflexiones, transgresiones y de atrevimientos.

En este camino personal donde no busco respuestas, sino busco sospechas, para repensarlas, cuestionarlas, confirmarlas, y proponer, he empezado a acercarme a algunas reflexiones. Pienso que las nacionalidades y pueblos indígenas del Abya Yala, son sociedades originarias que se fundan en raíces milenarias, basadas en sus propias filosofías y paradigmas cosmogónicos ancestrales.

Para mí, toda la integralidad de la vida de los pueblos originarios, radica en sus filosofías, dicho en plural, porque son varias cosmovisiones, aunque tienen hilos en común a partir de prácticas que se reconocen o se conectan en todo el territorio de Abya Yala, incluso con pueblos muy alejados de otros continentes. Entonces se hace necesario compartir que existen pluralidad de cosmovisiones en los pueblos originarios, no hay una sola que homogenice la vida y las prácticas culturales, sino que hay hilos que conectan esta pluralidad como hilos fundantes, entre ellos, sus principios y valores sagrados, es decir su cosmogonía.

Estos principios y valores que se basan entre otros, en la complementariedad y dualidad como dos regentes para procurar el equilibrio entre mujeres y hombres y con la naturaleza para armonización de la vida, me han llevado a pensar cómo desde su fundación, se manifiesta una construcción de dualidad y complementariedad basada en la sexualidad humana heteronormativa.

Esta sexualidad humana es reflejada en la construcción de pensamiento cósmico sexual, donde los astros también entran en la heteronorma, algunos femeninos y otros masculinos se relacionan en dualidad entre sí, y en dualidad y complementariedad con la humanidad heterosexual.

Las mujeres se conciben como complementarias en el todo de los hombres para la reproducción social, biológica y cultural, lo que conllevaría asumir su responsabilidad junto a ellos, a quienes en su rol establecido les tocaría la reproducción simbólica, material y de pensamiento, para que así ambos de

manera complementaria, puedan generar equilibrio para la continuidad de la vida y como una dualidad armónica, en su relación con la naturaleza, para mantener los ciclos de generación de la vida de los pueblos.

Revisar, remirar a lo interno cómo interpretamos el mundo indígena con ojos y sentir desde mujeres indígenas y desde una posición crítica, ha sido posible, afirmando que nuestros pensamientos han sido alienados por el pensamiento de los feminismos occidentales y que por lo tanto nos constituimos en mujeres con reflexiones y acciones aculturales. En ese sentido la categoría “patriarcado” ha sido tomada como una categoría que permite analizar a lo interno de las relaciones intercomunitarias entre mujeres y hombres, no solo la situación actual basada en relaciones desiguales de poder, sino cómo todas las opresiones están interconectadas con la raíz del sistema de todas las opresiones: el patriarcado. A partir de allí, inicia también nuestra construcción de epistemología feminista comunitaria, al afirmar que existe *patriarcado originario ancestral, que es un sistema milenario estructural de opresión contra las mujeres originarias o indígenas. Este sistema establece su base de opresión desde su filosofía que norma la heterorealidad cosmogónica como mandato, tanto para la vida de las mujeres y hombres y de estos en su relación con el cosmos.*

Este patriarcado originario que configuró roles, usos y costumbres, principios y valores, fue fortaleciéndose con los tiempos y hay elementos de análisis que me permiten evidenciar sus manifestaciones, por ejemplo, la guerra entre los pueblos originarios, los cuales

en disputa por diferentes problemáticas territoriales, ejercían supremacía de vencedores contra vencidos.

Estas guerras han sido históricas y prueba de ello es lo que se cuenta como grandes narraciones en algunos glifos, libros antiguos e inscripciones en piedra, donde nos cuentan de grandes proezas y hazañas de grandes señores, gobernantes y guerreros. Aquí es donde reflexiono: si los hombres eran guerreros e iban y hacían la guerra contra sus vecinos territoriales, ¿dónde quedaban las mujeres, cuál era su rol?, esta división sexual de la guerra, también me lleva a pensar en cómo se configuraba la estratificación de castas de guerreros, de gobernantes, reinados, guías espirituales, sabios y pueblo.

El otro elemento de análisis importante es el *poder sobre*, y en los resultados de estas guerras internas está manifiesto de manera contundente. Entonces la guerra, la violencia que genera, y la división de castas, los pueblos vencidos, y mucho más, tengo que verlos como elementos que evidencian ese *poder sobre*, lo cual viene de raíz eminentemente patriarcal ancestral, no vinculada al hecho histórico de colonización posterior.

Y es en este contexto que justamente, se hace menester hilar el debate de la colonización como un acontecimiento histórico, estructural transcendental para la vida de opresión de los pueblos y de las mujeres indígenas en particular, que tiene que ver con todo el embate de penetración colonial como una condición para la perpetuidad de las desventajas múltiples de las mujeres indígenas.

2.2 La penetración colonial y el entronque de patriarcados

“La penetración colonial, nos plantea la penetración como la acción de introducir un elemento en otro y lo colonial, como la invasión y posterior dominación de un territorio ajeno empezando por el territorio del cuerpo. Cómo las palabras y los discursos son formas auditivas que toman posición ante las hegemonías discursivas del poder. Podemos decir que la penetración colonial nos puede evocar la penetración coital, como la imagen de violencia sexual, de la invasión colonial. No decimos con esto que toda penetración coital o penetración sexual en general, sea necesariamente violenta, no lo es cuando se la desea, pero la violación de nuestros cuerpos, ninguna mujer la deseamos y la invasión colonial ningún pueblo la quiere.”^[2]

Con esto afirmamos que el patriarcado originario ancestral se refuncionaliza con toda la penetración del patriarcado occidental, y en esa coyuntura histórica se contextualizan, y van configurando manifestaciones y expresiones propias que son cuna para que se manifieste el nacimiento de la perversidad del racismo, luego el capitalismo, neoliberalismo, globalización y más. Con esto afirmo también que existieron condiciones previas en nuestras culturas originarias para que ese patriarcado occidental se fortaleciera y arremetiera.

Para las feministas comunitarias el concepto de patriarcado, si quisiéramos nombrarlo como un sistema de opresión

[2] “Las Trampas del Patriarcado”, documento para el debate y la discusión, Julieta Paredes, aymara feminista Comunitaria autónoma, Bolivia, octubre 2011.

universal presente en todas las culturas del mundo, lo plantearíamos desde la concepción: **“el patriarcado es el sistema de todas las opresiones, todas las explotaciones, todas las violencias, y discriminaciones que vive toda la humanidad (mujeres hombres y personas intersexuales) y la naturaleza, como un sistema históricamente construido sobre el cuerpo sexuado de las mujeres”**.

De esta cuenta que para posicionarnos en el análisis de nuestra situación y condición de mujeres indígenas, no podemos partir de la parcialidad, sino de la integralidad que implica esta múltiple dimensionalidad patriarcal en nuestras vidas.

2.3 La heterorealidad cosmogónica originaria

Es la norma que establece desde el esencialismo étnico que todas las relaciones de la humanidad y de ésta con el cosmos, está basada en principios y valores como la complementariedad y dualidad heterosexual para la armonización de la vida. Sin embargo, estos se constituyen en la más sublime imposición ancestral de la norma heterosexual obligatoria, en la vida de las mujeres y hombres indígenas, la cual es legitimada a través de prácticas espirituales que lo nombran como sagrado.

La base filosófica de las cosmovisiones originarias (sobre el nombramiento de elementos cósmicos: femenino y masculino, donde uno depende, se relaciona y se complementa con el otro) se ha fortalecido en esas prácticas de espiritualidad hegemónica, con lo cual se perpetúa la

opresión de las mujeres en su relación heterosexual con la naturaleza.

Que las mujeres estén en función complementaria con los hombres, llevaría a cuestionar su Sumak Kawsay o “Buen Vivir”, pues este estaría sujeto a los hombres y en la mayoría de relaciones heterosexuales que se establecen en la comunidad y en su relación heterosexual con los elementos naturales cósmicos.

No obstante conviene mencionar que el **Sumak Kawsay**, o **Sumak Qamaña** en principio, es un paradigma ancestral cosmogónico que surge en el pensamiento de los pueblos originarios del sur de Abya Yala (Suramérica), y que en la última década ha tenido un fuerte impulso político ideológico desde los movimientos indígenas continentales del Cono Sur.

A continuación describiré algunos de los enunciados y categorías que se encuentran presentes en el discurso del paradigma, los cuales utilizaré como elementos para invitar a los pensamientos de debate y reflexión, para fortalecer el análisis crítico. Es lo que aparece en su mayoría como escrito válido, en diversidad de documentos y discursos, por lo cual en los últimos tiempos ha cobrado relevancia para otros pueblos en el mundo y en las feministas en particular.

Sumak es una palabra enunciada en idioma quichua ecuatoriano y expresa el pensamiento de una vida no mejor, ni mejor que la de otros, ni en continuo

[3] María Tortosa, José. SUMAK KAWSAY, SUMA QAMAÑA, BUEN VIVIR Instituto Universitario de Desarrollo Social y Paz, Universidad de Alicante, 2009.

[4] Luis Macas, Líder indígena kichwa del Ecuador. Debate del Buen Vivir. Armonía de la Comunidad de la Naturaleza 28 de enero 2010 Auditorio Faustino Carrión Congreso de la República del Ecuador.

desvivir por mejorarla, sino simplemente buena en integralidad^[3]. Es la plenitud, lo sublime, excelente, magnífico, hermoso(a), superior. La segunda palabra *Kawsay* proviene del idioma aymara boliviano y en su interpretación introduce el elemento comunitario, por lo que se podría traducir como “buen convivir”: buena para todos en suficiente armonía interna.

Es la vida, es el ser estando. Es dinámico, cambiante. No es pasivo.^[4]

El *Sumak Kawsay* es un paradigma ancestral que establece sus raíces en la categoría de cosmovisión de los pueblos andinos que plantean la vida en plenitud, entendida en un equilibrio magnífico y sublime de lo espiritual y material tanto en lo interno como externo de la comunidad, para alcanzar lo superior. La perspectiva estratégica de la comunidad en armonía es alcanzar lo superior.^[5]

El “Tawantinsuyana”^[6] se caracterizo por su notable éxito en el manejo del espacio, desde una relación particular con la Pacha (espacio –tiempo) la cual se manifiesta cosmogónicamente/ espiritualmente a través del culto a la Pachamama (mama: generadora de vida). Es el Tawantinsuyu (Confederación de Pueblos Incas, hoy territorio Suramericano) un modelo de convivencia y de organización, multiétnica y plurilingüe que tuvo como base de desarrollo a los Ayllus (Ayllu unidad comunitaria compuesta por varias familias entre sí) y como base de desarrollo y política de Estado, el trabajo comunitario de hombres y mujeres en igualdad de condiciones o Ayni (es la reciprocidad entre miembros del Ayllu y/o comunidad) con la

[5] Op Cit. Luis Macas.

[6] Paiva, Rosalía. Feminismo Paritario Indígena Andino , 2009.

finalidad de generar el y por el bien común. El Ayni fue practicado entre familias, comunidades, pueblos, para luego pasar a niveles regionales o Suyos (región). Todo en el mundo andino es AYNÍ y este es igual a reciprocidad. Para el hombre andino, el Cosmos / naturaleza siempre funcionó y siempre funcionará basado en el Ayni. Este modelo todavía se practica en algunas comunidades indígenas. Un ejemplo de ello: la tierra alimenta a las plantas, las cuales a su vez generan oxígeno el cual sostiene la vida de animales. Hombres y mujeres también cumplen funciones específicas haciendo que se cumpla una armonía total. *Para el mundo andino todo elemento de la naturaleza DA y RECIBE para contribuir a un bien común, LA VIDA en armonía. El resultado fue el autosostenimiento económico en todos los rincones del Tawantinsuyo (Tawa = cuatro/Suyu = Región) con provisiones que garantizaban el bienestar y alta nutrición de cada uno de sus habitantes”*.

Encontramos en lo planteado anteriormente varias categorías que sustentan este paradigma ancestral: integralidad, armonía interna y externa, convivir, el ser estando, vida en plenitud, comunidad en armonía, respeto a la Pachamama, madre tierra como generadora de vida, auto sostenimiento económico, el Ayllu (donde los hombres y mujeres están en una manifestación de igualdad de condiciones), el Ayni (reciprocidad, por lo tanto, bien común).

Sin embargo es pertinente que realice la reflexión inicial que me generaba escuchar y leer el planteamiento del Buen Vivir. Tanto por los documentos consultados como por los procesos en que he participado, puedo argumentar que mucho del planteamiento, es desde

una construcción cosmogónica masculina, además la mayoría de exponentes y pregoneros del movimiento indígena del paradigma en la actualidad “con propiedad y autoridad epistemológica” son hombres. Esta continuidad del nombramiento masculino precedente a las mujeres y a la elaboración del discurso, me hace pensar remotamente, imaginándome que tuvo que ser en la mente de alguien, alguien, que se iniciara la configuración del pensamiento como núcleo organizado para que llegara a ser un paradigma. ¿Qué elementos llevaron a que fuera desde antes tan legítimo? ¿Cómo se ha elaborado en los tiempos?, ¿Quiénes han participado en su elaboración?

Con esto se cuestionaría la coherencia de igualdad del Ayllu porque las mujeres indígenas desde la costumbre a la actualidad no estamos en igualdad de condiciones en relación a los hombres. En Bolivia por ejemplo en una marcha de Pueblos Indígenas se han construido y vociferado consignas como: “Sánchez de Lozada (político) es un hijo de puta”, “el Evo Morales no es presidente porque no tiene bolas”, “el traidor para ser humillado ante su comunidad debe ser vestido de chola”, “el hombre que no mantiene su palabra parece mujer”^[7]. Por otro lado menciona Victoria Aldunate feminista chilena que: “he visto ceremonias en donde el hombre indígena, reza, y la mujer indígena, silenciosa, se arrodilla... Así, de a poco, voy recordando lo que me cuentan las “warmi pachakuti”, grupo

[7] Un nuevo texto de Mujeres Creando: No hay lucha sin palabras (agosto 2003)

[8] Victoria Aldunate Morales - La Haine : 8/5/2010 La Cumbre de Bolivia salvaría a la Madre Tierra y al Padre Cosmos. O sea, son dos y una es Madre “femenina” y el otro Padre “masculino”. Un matrimonio heterosexual

de mujeres músicas en Bolivia. Que la creencia entre indigenistas e izquierdistas acá, sería que ellas no deberían tocar instrumentos, que las mujeres bailan y los hombres tocan, porque a las mujeres cuando tocan, se les seca la leche materna... Pareciera entonces que las mujeres “profanan” los lugares masculinos^[8]. Para contextualizar la opresión contra las mujeres en el caso de Guatemala en el pueblo maya señalaré la costumbre de que siempre es el hombre que tiene su espacio dentro de la comunidad, mientras las mujeres no. Un ejemplo es el mandato que dice a la mujer: “no pases encima de los pies de un hombre” (le decimos mamush), mientras los hombres sí pueden pasar encima de los pies de las mujeres.^[9] Es vergonzoso para los hombres que una mujer llegue a ocupar el cargo de Mayordoma o Principala Mayor en el Gobierno indígena xinka porque eso nunca ha sido así, desde la costumbre de los antiguos eso siempre ha sido cargo de hombres, porque las mujeres no tienen que mandar a los hombres ni al pueblo.

La opresión manifestada contra las mujeres a lo interno de nuestras culturas y cosmovisiones es algo que hay que cuestionar de manera frontal y nombrarla como es: misoginia, expresada y manifestada en las actitudes y prácticas cotidianas más remotas y actuales, contra nuestros cuerpos, nuestros pensamientos, decisiones y acciones.

Otra reflexión que quiero compartir es con respecto de las relaciones que se manifiestan en la categoría de *reciprocidad cosmogónica*, donde la

[9] Paula Irene del Cid. Coloquios Participar Para Compartir el Poder, Desafíos de Mujeres Mayas en Guatemala, junio 2007. página 76.

Pachamama es la madre tierra cuyo rol cosmogónico se sitúa dentro de un orden heterosexual cosmogónico femenino, como reproductora y generadora de vida. Engendrada por Tata Inti: el padre sol, el astro rey, el masculino fecundante. Establece en esta relación algo que a las mujeres feministas comunitarias debe llamarnos la atención, por la posición de poder y superioridad manifestada del de arriba como macho y la de abajo fecundada como hembra, de allí que es cuestionable mucha de la feminidad con que nombramos a cerros, lagunas y montañas en nuestras cosmovisiones y las ceremonias y los rituales.

Las manifestaciones multidimensionales de las sexualidades en esta realidad heteronormativa no pueden vivirse, porque tienen una carga de sanción desde la espiritualidad, en la comunidad y la familia. Esta es una de las razones por las que la mayoría de población originaria niega la presencia y existencia en sus relaciones, de lesbianas y gays, pues en algunos casos se afirma que ese “mal comportamiento es propio de los occidentales, no de los pueblos indígenas, si hay algunas/os indígenas con ese mal comportamiento es porque lo han aprendido de los blancos y es herencia colonial”.

Creo que esta reflexión, nos tendría que llevar a pensar que las relaciones entre mujeres y hombres están basadas en principios y valores estructurales que a lo interno de mi cosmovisión indígena establecen una dualidad opresiva, con lo cual no veo posibilidades para la liberación de la vida de las mujeres para la armonización total cósmica, si continuamos refuncionalizando fundamentalismos étnicos. Estos a su vez se legitiman con la feminidad de la natura-

leza y la masculinidad de los astros, con ello se establece un imaginario heterosexual cosmogónico y una sexualidad normada, ¿la madre tierra?, ¿quién la fecunda?, ¿el padre sol?

Designadas por la heteronorma cosmogónica las mujeres indígenas asumimos el rol de cuidadoras de la cultura, protectoras, reproductoras y guardianas ancestrales de ese patriarcado originario, y reafirmamos en nuestros cuerpos la heterosexualidad, la maternidad obligatoria, y el pacto ancestral masculino de que las mujeres en continuum, seamos tributarias para la supremacía patriarcal ancestral.

2.4 Victimización histórica situada

Nombro así, a la posición que se asume y se afirma por algunos hombres y mujeres indígenas, acerca de que a partir de 519 años de invasión colonialista, nacen todos los males de los pueblos y nacionalidades indígenas en Aby Yala. Para quienes se asumen desde este planteamiento ese hecho histórico, marca la raíz o nacimiento de todas nuestras opresiones históricas y actuales. Expresiones como “sí hay algunos hombres indígenas machistas, pero eso es lo que estamos tratando de cambiar, porque reflexionamos que fue el colonialismo que lo trajo y que nos dominó y por eso ahora somos así, pero no a todos, son algunos”.

Esta categoría de análisis me ayuda a cuestionar acerca de por qué asumimos una posición victimizante en la historia, porque más de cinco siglos han pasado y no hemos podido en lo mínimo de mínimo a lo interno de nuestras relaciones comunitarias y en la casa, volver

al “estado de paz y armonización que regía la vida de los pueblos, antes de la invasión”.

Partir de los 519 años de penetración colonial, sería negar que mi cultura ancestral tenga raíz patriarcal. Esto es fundamental también pues con esta afirmación no se resta responsabilidad histórica de todos los resultados colonialistas patriarcales, al contrario, se plantea desde cómo se revitaliza el patriarcado como sistema universal de opresión.

2.5 Racismo sentido, internalizado, reproducido

El racismo desde mi percepción como mujer indígena, es como una raíz, esta raíz es histórica y estructural de origen patriarcal, que arremetió con la penetración colonialista en la vida de pueblos originarios de Abya Yala, y de las mujeres en particular.

Ha nacido, se ha engrosado y se ha alimentado en la colonia, luego se ha ido fortaleciendo en la conformación de la estructura de países y repúblicas, donde ha creado y sigue creando condiciones para que su existencia hegemónica continúe siendo una sostenedora de dominación y subyugación de los pueblos, a través de instituciones y leyes occidentales masculinas.

Abordaré entonces el racismo como la opresión histórica y estructural que deriva del sistema de todas las opresiones, el patriarcado, y al arremeter contra las formas de vida de los pueblos originarios, empezó a instituir un nuevo

orden jerárquico de la diferencia como supremacía, poder y control.

En este sentido las siguientes generaciones de pueblos indígenas que nacen dentro de este nuevo orden jerárquico y simbólico, nacen con cuerpos racializados, cuyo pensamiento y actividad estará en función de oprimidas y oprimidos frente (debajo) de opresores blancos y hombres.

La intención del racismo a través de la colonización, fue tan estratégica que logró sentar las bases para que la vida de las mujeres indígenas quedara sumida en la perpetua desventaja, por el hecho de ser mujeres. Este efecto colonizador ha seguido siendo parte de nuestras vidas y radica en nuestros cuerpos y mentes, por lo cual es importante para mí, cuestionar nuestra *victimización histórica situada*, para poder trascender el racismo internalizado y posibilitarnos verlo en nuestra construcción cultural, pues si no, la mayoría de lo que estamos haciendo para su erradicación, será un trabajo parcial, pues lo miramos a lo externo. Pienso que proponer el proceso de *deconstrucción internalizada de manera consciente*, nos invita a remover la conciencia de opresión y nos invita a liberarnos, a reconocer que es necesaria la erradicación del racismo naturalizado y entrañado, para crear y recrear el pensamiento pluridimensional como riqueza. Invita a trascender la victimización situada para convertirnos en sujetas políticas, pensantes y actuantes, desde una visión individual pero también colectiva.

Entender y plantear este pensamiento, ha sido sumamente complejo y difícil para mí, pero necesario también para promover pensamiento emanci-



patorio y liberador de las opresiones históricas e internalizadas de las mujeres indígenas.

Hablar de racismo desde la academia, desde la teoría y desde análisis y conceptos exógenos, nos está provocando en algunas mujeres y hombres indígenas, el reto de repensarnos y de ir reconociéndonos en sujetos y sujetas con derecho epistémico para crear pensamiento propio y con ello ir estableciendo nuevos paradigmas que nos permitan trascender las opresiones y envolver a las otras y los otros en esta responsabilidad de transformación profunda que es corresponsabilidad de todas y todos, para promover la justicia, la equidad, paz y la vida en plenitud.

2.6 ¡Recuperación y defensa de nuestro territorio cuerpo-tierra!

Este planteamiento lo asumimos en principio como consigna política, para luego darle vida a través de contenidos que llevan a tejerla como una propuesta feminista comunitaria desde las mujeres xinkas. Implica la recuperación consciente de nuestro primer territorio cuerpo, como un acto político emancipatorio y en coherencia feminista con “lo personal es político”, “lo que no se nombra no existe”.

Asumir la corporalidad individual como territorio propio e irrepentible, permite ir fortaleciendo el sentido de afirmación de su existencia de ser y estar en el mundo. Por lo tanto emerge la autoconciencia, que va dando cuenta de cómo ha vivido este cuerpo en su historia personal, particular y temporal,

las diferentes manifestaciones y expresiones de los patriarcados y todas las opresiones derivadas de ellos.

Recuperar el cuerpo para defenderlo del embate histórico estructural que atenta contra él, se vuelve una lucha cotidiana e indispensable, porque el territorio cuerpo, ha sido milenariamente un territorio en disputa por los patriarcados, para asegurar su sostenibilidad desde y sobre el cuerpo de las mujeres.

Recuperar y defender el cuerpo, también implica de manera consciente provocar el desmontaje de los pactos masculinos con los que convivimos, implica cuestionar y provocar el desmontaje de nuestros cuerpos femeninos para su libertad.

Es un planteamiento que nos invita a recuperar el cuerpo para promover la vida en dignidad desde un lugar en concreto, a reconocer su resistencia histórica y su dimensionalidad de potencia transgresora, transformadora, y creadora.

Parte de la recuperación de la memoria cósmica corporal de las ancestras, para ir tejiendo su propia historia desde su memoria corporal particular, y como decide relacionarse con las otras y otros.

Siente, piensa, decide y acciona a partir de internalizar nuevas prácticas como el autoerotismo, el disfrute de la dimensionalidad sexual en libertad, el placer, el arte, la palabra, el ocio y descanso, la sanación interior, la rebeldía, la alegría...

Es una propuesta feminista que integra la lucha histórica y cotidiana de nuestros pueblos para la recuperación y defensa del territorio tierra, como una garantía de espacio concreto territo-

rial, donde se manifiesta la vida de los cuerpos. Es esta una de las razones porque las feministas comunitarias en la montaña de Xalapán hemos levantado la lucha contra la minería de metales, porque la expropiación que se ha hecho sobre la tierra, por la hegemonía del modelo de desarrollo capitalista patriarcal, está poniendo en grave amenaza la relación de la tierra que tenemos mujeres y hombres, con la vida. Ha establecido la propiedad privada como garantía y legalidad de su tenencia, para asegurar que en un espacio en concreto pueda reinar.

El proceso de expropiación de territorio tierra habrá que analizarlo desde cómo se fue instaurando con mayor fuerza con la penetración colonial, basado en el despojo y extracción masiva de los bienes naturales de pueblos indígenas, con lo cual la situación y condición de las mujeres indígenas en relación del bienestar que le proveía la naturaleza, para la promoción de su vida, se vio gravemente amenazado.

A este proceso histórico de opresión contra la naturaleza y sus bienes, se une todo el actual sistema extractivista neoliberal que, en su visión de desarrollo occidental pretende “mejorar la vida de los pueblos”, con estrategias de participación e involucramiento de las comunidades en el trabajo extractivista para mejorar su condición de pobreza. Asimismo hay que revisar cómo algunas cooperaciones para el desarrollo e instancias de gobiernos, en el impulso de una nueva corriente desarrollista, acerca de que la exploración y explotación de bienes naturales sea un proceso autónomo de los pueblos, crean fundaciones, organizaciones y comités para la promoción del desarrollo comunita-

rio, basado en la lógica económica de dominio.

No defiendiendo mi territorio tierra solo porque necesito de los bienes naturales para vivir y dejar vida digna a otras generaciones. En el planteamiento de recuperación y defensa histórica de mi territorio cuerpo tierra, asumo la recuperación de mi cuerpo expropiado, para generarle vida, alegría vitalidad, placeres y construcción de saberes liberadores para la toma de decisiones y esta potencia la junto con la defensa de mi territorio tierra, porque no concibo este cuerpo de mujer, sin un espacio en la tierra que dignifique mi existencia, y promueva mi vida en plenitud. Las violencias históricas y opresivas existen tanto para mi primer territorio cuerpo, como también para mi territorio histórico, la tierra. En ese sentido todas las formas de violencia contra las mujeres, atentan contra esa existencia que debería ser plena.

Igualmente, todas las transnacionales, generan una forma de violencia contra la tierra cuando se arremete a la extracción de sus bienes naturales en función de generar mercancía y ganancias, cuyo objetivo es promover la guerra, el poder económico del oro, y la transformación biotecnológica de los seres.

En la última década se ha incrementado la defensa de tierra y territorio, como una consigna política de los movimientos indígenas continentales del Abya Yala, luchas importantes se han generado donde las comunidades se han levantado para defender lo que históricamente les pertenece. Sin embargo, una contradicción a lo interno de los movimientos de defensa territorial es el hecho que las mujeres que conviven en el territorio tierra, viven en

condiciones de violencia sexual, económica, psicológica, simbólica, y violencia cultural, porque sus cuerpos aún siguen expropiados.

De esta cuenta que las mujeres xinkas, hemos iniciado un proceso histórico de defensa de nuestro territorio cuerpo, por eso nos pronunciamos públicamente y ante nuestras autoridades indígenas para la erradicación de la violencia contra las mujeres, y unido a ello hemos gestado la lucha de defensa territorial en la montaña contra las 31 licencias de exploración y explotación de minería de metales, porque comprendemos la armonización que existe entre cada una de estas energías para promover la vida con dignidad, y porque toda forma de explotación de los bienes naturales es una forma de violencia contra la tierra y contra las mujeres y hombres que convivimos con ella.

2.7 Cosmovisión liberadora

Es una propuesta de cómo entendemos, miramos y convivimos con el mundo desde una mirada liberada. Su contenido está hilado con elementos que promueven la equidad cosmogónica en toda la integralidad de la vida, es dinámica y cíclica espiral, está aperturada a deconstrucciones y construcciones. Sus símbolos promueven la liberación de la opresión histórica contra los cuerpos sexuados de mujeres y contra la opresión histórica capitalista contra la naturaleza, pero a su vez evocan e invocan las resistencias y transgresiones ancestrales de las mujeres.

Recupera la femealogía de nuestras ancestras, las nombra, las reconoce y le-

gitima su conocimiento, resistencias y sabiduría. Reconoce a las ancestras de otros territorios e invoca su energía para el fortalecimiento de la lucha contra todas las opresiones.

Establece espacios para la evocación e invocación desde y para las mujeres, a partir de conectarnos entre nosotras con energías pensantes y sintientes que nos revitalizan para las luchas y las alegrías. Promueve la creación, el arte, la recreación, el ocio, el descanso y la sabiduría del pensamiento.

Evoca voces y silencios que intencionalizan la acción de libertad para las conexiones energéticas con el cosmos.

Crea símbolos libertarios con contenido feminista, integra un nuevo imaginario de espiritualidad, para una práctica transgresora.

Nuestro feminismo comunitario, si-gue hilándose, sigue tejiéndose, es una epistemología que se está configurando como un nuevo paradigma de pensamiento político ideológico feminista, para contribuir a las propuestas de lucha contra sistémica que el feminismo y los movimientos de lucha social e indígenas ya han iniciado.

Haberme atrevido, habernos atrevido a caminar este camino de penumbras, de luces y voces, me ha llevado a sentir como decía mi abuela maya queq'chi, que cada una nace con su propia cha'ím, su propia misión, su propia estrella para el camino de la vida, escribir es recordarlas y para mí es un reconocimiento también, a las ancestras indígenas que han fallecido, pensando que el mundo es así, y para sufrir es que nacimos las mujeres... Es un reconocimiento a las abuelas, madres, tías, hermanas y amigas transgresoras que su energía an-

cestral y cotidiana, cada día y noche nos hace más fuertes, mas rebeldes y más alegres!

2.8 Hilando de colores, con las otras desde donde estemos

Este hilo del pensamiento, de la palabra y de la acción feminista comunitaria me ha llevado a ver la importancia de tejer pensamientos con otras mujeres, sean indígenas de los diversos pueblos originarios, o sean "occidentales", porque creo que nos conviene a todas, propiciar espacios y encuentros para reflexionarnos, para atrevernos a hacer desmontajes y para construir en colectividad transgresiones y propuestas para una nueva vida.

Pienso que en la medida que nos oigamos, nos reconozcamos en la diferencia y repensemos como construir diálogos pensantes, sintientes, y respetuosos, podremos seguir juntando hilos desde donde estemos, toda vez que intencionalicemos nuestras acciones de manera coherente contra los patriarcados y contra las hegemonías que nos circundan en nuestro propio cuerpo, en la cama, la comunidad, la calle, la ciudad y en el mundo. Esta acción no solo compete a las mujeres, invita a los hombres, los compañeros, los hermanos indígenas, los occidentales y a la cooperación solidaria para reflexionar, acerca de las aportaciones que hacen en las luchas sociales y de los pueblos, sean políticas o económicas; refuncionalizan, transforman o apuestan a las aboliciones.

Quiero manifestar que este pequeño escrito, pretende contribuir un poquito

más a repensarnos y a reflexionarnos en las diferentes acciones contra hegemónicas y antipatriarcales que hacemos y desde donde las hacemos. Quiero también manifestar la intencionalidad política que tengo de ir plasmando mis ideas, no para imponerlas y darlas por conclusiones, sino para compartirlas, para que dialoguen entre los diferentes feminismos críticos. Y porque en la medida que podamos reconocernos de donde partimos para las aboliciones y transformaciones, nos reconoceremos en esa potencia política feminista para la construcción de un nuevo proyecto emancipador, y generaremos acciones posibles para la vida en plenitud de las mujeres, estemos en la montaña, la comunidad, la selva, la ciudad o el otro lado donde se oculta el sol, el occidente.

Con ese objetivo, creemos que es importante iniciar la reflexión recuperando la memoria para entender cómo estamos promoviendo hoy los derechos de las mujeres en la cooperación al desarrollo. Para ello hay que echar la vista atrás un puñado de décadas, que históricamente no significan más que un soplo de tiempo, y visibilizar las políticas de la cooperación en esos años que influenciaban, como hoy, las acciones de la sociedad civil organizada. Antes de los años 70 las mujeres ni siquiera figurábamos en ningún plan, ninguna política, ninguna acción de desarrollo. Hace muy poco. En esos años la idea de desarrollo que se llevaba era la que confiaba ciegamente en el aumento de la capacidad productiva de los países para sacarlos de su situación de *subdesarrollo*. Esos países pasarían por las mismas fases que pasaron los países capitalistas occidentales, con sus revoluciones industriales que los condujeron a sociedades tan felices como las que tenían, líderes en el consumo de antidepressivos. Quizás pueda sonar muy anacrónico, pero en realidad es la lógica que está detrás de las ONGs que hoy realizan proyectos y más proyectos con los mismos objetivos productivistas que estaban (y están) detrás de estas políticas. Esos objetivos fueron consiguiendo de paso la despolitización del personal antes activista y después de pasar por la gestión de cientos de proyectos, convertidos en auténticos funcionarios asépticos con horario de 8 a 3. Pero sigamos avanzando en el tiempo. Desde los años 70 las mujeres entran en la lógica de la cooperación y poco a poco se constituyen en agentes fundamentales de las políticas, ya sea desde un punto de vista más o menos instrumental. Surge la idea del empoderamiento, las mujeres como sujetas activas de sus vidas, el enfoque GED, etc. Y poco a poco, y en

gran medida gracias a las posiciones feministas críticas se va avanzando hacia discursos que pretenden huir del etnocentrismo que siempre está al acecho en las relaciones Norte-Sur y en la concepción economicista del desarrollo.

En este recorrido es fundamental entender la relevancia de quienes han trabajado desde entonces por posicionar a la Educación para el desarrollo como un ámbito propio dentro de la cooperación. Porque esta entrada de la Educación para el desarrollo en las reglas del juego marca claramente una brecha, una posibilidad al discurso anticolonialista. Dicho en otras palabras, entender que hay que cambiar las consciencias en los denominados países ricos significa un acercamiento mucho menos etnocéntrico a las organizaciones de mujeres y feministas de otros países. Entender que se trata de generar alianzas en las luchas contra el sistema que deben darse necesariamente aquí y allá. Y es que gracias al énfasis en la necesidad de promover los valores de la solidaridad en el *Norte* hemos podido fortalecer la reflexión y el discurso a partir del cual ofrecer nuestra experiencia por transformar las estructuras generadoras de la desigualdad de nuestros países, a las organizaciones de mujeres y feministas. Eso sirvió para desbancar el discurso del “te vengo a ayudar”, a partir de un modelo basado en “yo lo hago así” “¿tú como lo haces?”, ¿sumamos fuerzas y luchamos contra el sistema? Porque sabemos que la injusticia es muy grande y hay que atacarle por muchos frentes... Y en eso estamos ahora, aunque sin olvidar que todas esas políticas de cooperación hacia las mujeres han condicionado el imaginario y las posibilidades de las organizaciones de la sociedad civil cuyas agendas venían marcadas por ellas.

A todo este recorrido de las políticas oficiales de la cooperación hay que sumar la diversidad de enfoques que caracterizan a la gran cantidad de ONGDs que existen y cuyo boom en el estado español se inicia en los 80s. No todas las ONGs somos iguales. Para visibilizar este punto, se hace necesario recuperar la experiencia de unas pocas ONGDs en el estado español que ya desde entonces se mostraban sensibles al género porque tenían entre sus filas feministas declaradas. Otras muchas entraron de lleno en la lógica asistencialista de las políticas del momento, pero interesa rescatar aquí la experiencia de algunas ONGDs que surgieron en apoyo a movimientos revolucionarios en Centroamérica, y desde una lógica no asistencial ni mercantil. Organizaciones con pocos recursos y muy politizadas, que se relacionaban con las organizaciones de los países del Sur desde la cercanía ideológica, desde el debate conjunto. Esas organizaciones, desafortunadamente, en muchos casos han bajado su nivel de politización a la par que aumentaron su cartera de proyectos e impulsadas por la burocratización a la que las forzaron las exigencias de los donantes, se alejaron de la horizontalidad y el compromiso que tenían en sus relaciones iniciales con las organizaciones del Sur. Las que se esfuerzan por la coherencia deben hacer auténticos ejercicios de creatividad en el uso de los tiempos de su personal, en sortear las trampas burocráticas, para no alejarse de su compromiso con la horizontalidad en la relación con sus organizaciones socias y con una transformación radical de las injusticias, los objetivos con los que nacieron. Son malabaristas del sistema.

Entonces, visto el camino que hemos recorrido, la pregunta pertinente es ¿cómo podemos volver a ese punto de

partida? ¿Cómo contribuir al feminismo internacionalista desde la cooperación al desarrollo a partir de reforzar y recuperar los vínculos internacionalistas solidarios? O lo que es lo mismo, ¿cómo promover los derechos de las mujeres a nivel global? A continuación apuntamos algunas propuestas que creemos que pueden ayudar a avanzar en esa línea:

3.1 Se hace urgente romper con la burocratización de la cooperación

Esa burocratización ahoga a muchas organizaciones que realizan un buen trabajo pero no tienen capacidad de responder a los requisitos, o que la tienen a costa de la explotación del personal. Y es que el personal de las ONGDs siempre va corriendo para llegar a tiempo a los plazos de los informes, y con ello, se aísla de la realidad en la jaula en la que se convierte la oficina. Esto explica buena parte de la despolitización del personal de la cooperación al desarrollo. Cabe decir que, de nuevo, no todas las ONGs son iguales, algunas están haciendo planteamientos serios, intentos más o menos acertados para salir de este dilema, pero lo cierto es que no existen fórmulas mágicas para acabar con los peligros de la despolitización. Uno de los intentos más serios que se están llevando a cabo desde algunas ONGs en el estado español para romper con la despolitización del género son los procesos de cambio intraorganizacional proequidad, que justamente pretenden cambiar las estructuras organizativas para hacerlas más coherentes con los principios feministas. Desde la formación

y la reflexión, pero también desde la revisión de nuestro discurso y nuestra práctica, hasta llegar al nivel de la cultura organizacional. Una de las cosas que habitualmente nos encontramos es con que el personal de las ONGs no tiene tiempo para el autocuidado, en realidad muchas personas no saben a que hace referencia esta palabra. Desde el punto de vista de los derechos humanos, es urgente que recuperemos nuestros tiempos de vida. Y esto tiene que ver con esfuerzos y deberes de las ONGs pero en gran medida, con la burocratización de los donantes que también nos ahoga a las ONGs del Norte.

3.2 Reflexionar sobre las trampas del lenguaje

Estamos en tiempos que requieren de la generación de nuevas alianzas fuertes contra la ofensiva del patriarcado capitalista, que es global. Las respuestas deben ser también globales. Pero en muchas ocasiones el lenguaje frena la generación de alianzas entre personas que tienen una amplia reflexión sobre los significados de conceptos para la lucha feminista. Por ejemplo, la palabra género. Mucho hemos criticado las feministas de varios sectores hasta qué punto esa palabra está totalmente despolitizada y ha perdido el componente de crítica al sistema de dominación patriarcal, limitándose a contar cuantos hombres y cuantas mujeres participan de un determinado proyecto. Esta crítica ha fundamentado que muchas veces nos erijamos en detractoras de aquellas que utilizan la palabra. En el mismo momento en el que la palabra es pronunciada surgen las desconfianzas sobre el grado de compromiso feminista de esa persona, aparece el *feministómetro*. No estamos diciendo que el lenguaje

sea inocente ni que no transmita la ideología de fondo de quien lo pronuncia. Los discursos son importantes. Pero lo que estamos proponiendo aquí es la posibilidad de relativizar palabras de forma estratégica si compartimos el fondo de la cuestión: la necesidad de acabar con las estrategias de dominación y la lógica contra la sostenibilidad de la vida del sistema neoliberal patriarcal, heteronormativo y racista. Ese es el punto importante, pero a veces las ramas no nos dejan ver el bosque de las alianzas. La otra cara de la moneda, son los límites del lenguaje. Podemos tener un discurso políticamente exquisito, pero que a la hora de la práctica no conduce a nada porque no ponemos recursos ni acciones para llevarlo a cabo. Está claro que son necesarios presupuestos sensibles al género para aplicar efectivamente la transversalización, más dineros para los derechos de las mujeres, más allá de los discursos. O está claro que si nos encerramos en el argot feminista, no se nos entiende desde la calle. No debemos perder de vista la importancia de conversar con personas ajenas a la cooperación y al feminismo, para oxigenarnos un poco y bajar a las realidades que mueven el mundo. En resumen, el lenguaje es importante pero tiene sus límites y deberíamos reflexionar seriamente sobre ellos y sobre las consecuencias de manejarlo como un tótem.

3.3 Politizar las herramientas de la cooperación

Dentro de la lógica tecnócrata a menudo es difícil que se acepte que las herramientas son políticas. Se sigue poniendo el objetivo en la fiscalización sobre si has hecho las actividades que dijiste



que harías en el tiempo que dijiste que tardarías, cuando eso no tiene relación directa con medir el grado en que promovemos o no los derechos de las mujeres. Necesitamos incorporar herramientas cualitativas en la medición de los resultados de nuestras acciones. ¿Importa si realmente participaron 150 mujeres en un curso de formación si en realidad no aprendieron nada que les fuera útil en su proceso de autonomía? Desde nuestro punto de vista la importancia es relativa, y parecería más efectivo el empoderamiento de 5 lideresas que lleven a cabo procesos de cambio, que 150 mujeres hayan pasado por un aula. O que las 150 se lo hayan pasado bien es mejor que hayan calentado la silla. Estar ahí en sí mismo no tiene ningún sentido a los objetivos de la transformación social.

Algunas ideas para politizar las herramientas de la cooperación, que seguro se podrían completar, matizar y resignificar:

- Formularios útiles (simplificados) para el seguimiento de las acciones;
- Poner el énfasis en la medición del impacto de género de las acciones (lo que queda una vez ha acabado la acción y pasa algún tiempo), medidos en avances en términos estratégicos para las mujeres, no evaluaciones en términos limitados y puramente fiscalizadores sobre si se hizo lo que dijimos que se iba a hacer.
- Presupuestos sensibles al género, cosa que estratégicamente es mucho más importante, útil y visible que las 50 páginas previas del formulario.
- Romper con la tematización en el análisis de la realidad. La cooperación es un sector de etiquetas, de códigos, de temá-

ticas. Se pretende analizar la realidad social desde una especie de laboratorio en el que entender la complejidad de los procesos sociales. Se cree que unos mismos ingredientes deben dar lugar, por una lógica cientifista androcéntrica (en la que por cierto los saberes de las mujeres no tienen lugar) a los mismos resultados. Eso no es así. El marco lógico nos ahoga porque los procesos no siempre son lógicos, no siempre tienen un avance lineal, hay saltos, cosas inexplicables, imprevistos no previstos. Y es que los imprevistos, por definición, no se pueden prever. Pero precisamente el formulario se convierte en la norma que rige por encima de la realidad. Es más importante demostrar que hiciste lo que debías, antes que dejar seguir un proceso que cambia de rumbo y que potencialmente podría conducir a un impacto mayor. Pero en la lógica del proyecto eso se percibe como riesgo antes que como potencialidad.

- Programas en lugar de proyectos, una de las reivindicaciones históricas entre otras, de la Comisión de Educación para el Desarrollo de la Federación Catalana de ONGDs (FCONGD). Es un trabajo a medio plazo que permite algunas variaciones que ayudan a sortear la rigidez de los proyectos cortos con resultados muy limitados a nivel de promoción de procesos. Y es que es materialmente imposible promover cualquier proceso de cambio social en un año o menos.

En definitiva, la simplificación de las herramientas y entender que lo cualitativo es lo importante, supondría una apuesta decidida por la politización, cosa que conduciría a mayores garantías en el cumplimiento de los derechos de las mujeres.

3.4 La confianza. Necesitamos espacios y metodologías feministas que generen confianzas entre nosotras

Una cosa son las herramientas y otra que es la clave de la cuestión, la generación de alianzas comunes contra el sistema. Y para promover la horizontalidad, la confianza y la descolonización necesitamos inventar espacios y metodologías que las promuevan. Aquí se hace casi obligada la cita de Audre Lorde “no desmontaremos la casa del amo con las herramientas del amo”. Hace falta recuperar las metodologías que pasan las discusiones por nuestros cuerpos, que permiten mezclar las emociones con los análisis sesudos. Porque al final esas emociones son las que mueven el mundo y los discursos brillantes se convierten en coartadas que esconden inseguridades, falta de autoestima, incapacidad para entender a la otra porque probablemente no nos entendemos a nosotras mismas. Hace mucha falta trabajar las emociones para generar confianzas. Y aquí queremos traer un ejemplo, el de las mujeres mayas de Kaqla, Guatemala, que están utilizando metodologías para el fortalecimiento del liderazgo de las mujeres mayas a través de la sanación de los traumas y tramas históricas como mujeres y como pueblos indígenas. Otro ejemplo, desde ACSUR – Las Segovias organizamos un Encuentro junto a organizaciones socias en el marco del Convenio de Género en Centroamérica, cuya metodología partía de la reflexión y análisis personal con las historias de las acciones colectivas como mujeres organizadas diversas. De tal modo que se generó un espacio para trabajar desde el cuerpo,

el análisis político y reflexiones sobre las acciones organizacionales. El resultado fue excelente, se generó confianza, entendimos que todas queríamos lo mismo, y que lo que queremos es muy sencillo. En definitiva huimos de la falsa pretensión de trabajar sólo desde la mente y entonces surgieron las verdades. Sólo desde la sinceridad se pueden construir verdaderas alianzas.

Y es que ¿cómo vamos a promover un diálogo franco y horizontal si existen relaciones de poder entre nosotras? Es obvio que las jerarquías se producen por elementos objetivos como son las desigualdades en el acceso a los recursos, los privilegios, la posición de quien exige y quien tiene que responder a las exigencias. Pero ¿qué pasa si unas y otras rechazamos ese papel que nos tocó jugar? ¿Cómo crear mecanismos de relación democrática sin ser naïf, sino siendo conscientes de las relaciones desiguales que fuerza el marco de la cooperación? Es fundamental imaginar formas de construir otras relaciones de poder desde la horizontalidad. No tenemos recetas ni una claridad total sobre el cómo, además eso debemos construirlo entre todas, pero creemos que hay dos caminos: la creatividad y la ruptura de los corsés simbólicos que nos llevan a colocar a la otra en un lugar lo más alejado posible. Eso es funcional al individualismo neoliberal que está en la base del sistema. Encontrémonos, bailemos, para que la revolución feminista pueda ser posible.

Coordinación Editorial: ACSUR-Las Segovias

Autoría: Lorena Cabnal y ACSUR-Las Segovias

Fotografías: Amismaxaj, ACSUR-Las Segovias
y Daniel Rodríguez Ruíz

Diseño y maquetación: Postdata



Reconocimiento – No comercial –
Compartir bajo la misma licencia 3.0 España

Este documento está bajo una licencia Creative Commons. Se permite libremente copiar, distribuir y comunicar públicamente esta obra siempre y cuando se reconozca la autoría y no se use para fines comerciales. Las obras derivadas tienen que estar bajo los mismos términos de licencia que este trabajo original. Licencia completa en: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/es/>

Impreso en papel reciclado. Interiores en CyclusOffset, con ecoetiquetas Nordic Swam y Angel Azul, fabricado a partir de fibra reciclada 100% recuperada del postconsumo (procedente de empresas y particulares) sometida a un proceso de lavado y destilado totalmente libre de cloro.

