



**INSTITUTO LATINOAMERICANO DE
ECONOMÍA, SOCIEDAD Y POLÍTICA
(ILAESP)**

**CIENCIA POLÍTICA Y SOCIOLOGÍA-
SOCIEDAD, ESTADO Y POLÍTICA EN
AMÉRICA LATINA**



LUCHAS POR LO COMÚN:

Trayectorias de vida y colectivos de mujeres migrantes en la ciudad de São Paulo

LINA SOFIA MORA RÍOS

Foz de Iguaçu
2018

LINA SOFIA MORA RIOS

LUCHAS POR LO COMÚN

Trayectorias de vida y colectivos de mujeres migrantes en la ciudad de Sao Paulo

Trabajo de Conclusión de Curso presentado al Instituto Latinoamericano de Economía, Sociedad y Política de la Universidad Federal de Integración Latinoamericana, como requisito parcial a la obtención del título de Licenciado en Ciencia Política y Sociología-Sociedad, Estado y Política en América Latina

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Profa. Dra. Élen Cristiane Schneider
UNILA

Prof. Dr. Julio Moreira
UNILA

Prof. Dra. Marina Machado de Magalhães Gouvêa
UFRJ

Foz do Iguaçu, diciembre de 2018.

Dedicatoria

Dedico estas reflexiones colectivas a todas las mujeres que luchan, resisten, recrean y trazan, con sus rebeldías, caminos para la emancipación.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco en primer lugar a Luzmila, Violeta, Sonia, Martina y Soledad por ser una inspiración y por confiar en mí para tejer y cantar juntas este trabajo. A Élen por acompañarme, caminar conmigo y ser mi soporte para no claudicar en este proceso. A mi familia por su total apoyo, amor y confianza, a Alma por ser mi amiga incondicional, a Vic por las enseñanzas del día a día y por su amor invaluable. Por fin, a la experiencia inolvidable de la UNILA y a todas y todos con los que he podido compartir y aprender hasta ahora. El viaje continúa.

MORA-RÍOS, Lina Sofia. **LUCHAS POR LO COMÚN:** Trayectorias de vida y colectivos de mujeres migrantes en la ciudad de São Paulo. 2018. 124 pgs. Trabajo de Conclusión de Curso de graduación en Ciencia Política y Sociología - Sociedad, Estado y Política en América Latina. Universidad Federal de Integración Latinoamericana, Foz de Iguaçu, 2018.

RESUMEN

Latinoamérica pasa por un momento de transformación y disputa en un contexto global y regional donde se agudizan los flujos migratorios, por lo que resulta fundamental analizar que el aumento de las migraciones no es sólo una consecuencia del capitalismo neoliberal, sino también un elemento clave y casi inherente a las relaciones capitalistas de producción, articuladas al panorama político a su servicio y las resistencias que yacen de él. En ese sentido, a partir de la puesta en marcha de ideales emancipatorios articulados a la devolución de sentido a nociones tan importantes como descolonización o libertad reflexionamos acerca del vínculo entre la migración, la memoria colectiva y la resistencia entorno de lo colectivo como un todo que se contrapone a la lógica neoliberal-capitalista y neocolonial, pues se presenta como una propuesta y práctica concreta ante un panorama de crisis planetaria en donde las lógicas y la primacía del capital hacen cada vez más evidentes formas de precarización de la vida en su totalidad y no sólo del trabajo.

Palabras clave: Memoria colectiva, Horizontes históricos, Mujeres, Migración.

MORA RÍOS, Lina Sofia. **LUCHAS POR LO COMÚN:** Trayectorias de vida y colectivos de mujeres migrantes en la ciudad de São Paulo. 2018, 140. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação em Ciência Política e Sociologia - Sociedade, Estado y Política na América Latina-Universidade Federal de Integração Latino-americana, Foz de Iguaçu, 2018.

RESUMO

América Latina passa por um momento de transformação e disputa em um contexto global e regional onde se potencializa os fluxos migratórios, resulta então fundamental analisar que o aumento das migrações não é só uma consequência do capitalismo neoliberal, senão também um elemento chave e quase inerente às relações capitalistas de produção, articuladas ao panorama político a seu serviço e as resistências que jazem dele. Nesse sentido, a partir da proposta em andamento de ideais emancipatórios articulados à devolução de sentido a noções tão importantes como descolonização ou liberdade refletimos sobre o vínculo entre a migração, a memória coletiva, a resistência entorno do coletivo como um todo que se contrapõe a lógica concreta ante a um panorama de crise planetária onde as lógicas e a primazia do capital fazem cada vez mais evidentes formas de precarização da vida em sua totalidade e não só do trabalho.

Palavras-chave: Memória coletiva, Resistencia, Mulheres, Migração

LISTA DE IMÁGENES

Imagen 1	– Sebastian, protagonista de la película <i>la nación clandestina</i>	48
Imagen 2	– Guaman Poma: Corregimiento, que el corregidor convida.	54
Imagen 3	– Guamán Poma: Padre que haze tejer ropa por fuerza a las yndias	56
Imagen 4	– Guamán Poma: Padres. Fraile Dominico Mui Colerico	57

LISTA DE TABLAS

Tabla 1 – Migración a Nivel Internacional	40
Tabla 2 – Migración Internacional por Sexo y Año	42

LISTA DE ABREVIATURAS Y SIGLAS

DAES	Departamento de asuntos Económicos y Sociales
OIM	<i>Organização Internacional para as Migrações</i>
ONU	Organização das Nações Unidas

ADVERTENCIA

Para comenzar a leer este trabajo es necesario que escuches la siguiente canción:

Si no cantara (Marta Gómez¹):

Que si he escrito yo tanto, tanto

Es porque mis dedos no se cansan de dictarme

Que si he amado yo de tantas formas

Es porque mi alma no se cansa de llorar, ¡ay no!

Pero si no cantara yo, si no cantara...

Si el nido de mi garganta no se volviera canción

¿A dónde me llevarían mis pies y mi corazón?

Pero si no cantara yo, si no cantara...

Que el pasado no se agota de tanto andarme siguiendo

Ni las palabras se cansan de tanto andarme mintiendo

Pero si no cantara yo, si no cantara...

Si mis pasos no se aburren de llevarme a ningún lado

Mucho menos mi garganta de hablarme de mi pasado.

Pero si no cantara yo, si no cantara...

¹ **Si no cantara** es una canción escrita por Marta Gómez, interpretada por ella y por un lindo equipo de músicos Latinoamericanos. Está basada en los “cantos de viaje” y “alabaos” del Chocó, departamento del Pacífico Colombiano. Dichos alabaos, describen varios aspectos de la vida cotidiana de la región, del pasado y del presente y también pueden expresar elogios a los santos patronos. Sus cantos, interpretados en grupo, son una expresión de resistencia de las memorias colectivas en forma de canción, armonías que componen el paisaje sonoro del pacífico. En “*si no cantara*”, Marta y la banda, recuperan los aprendizajes de dicho paisaje sonoro para reafirmar la importancia del registro y cuidado de nuestras memorias, un aprendizaje cada vez más importante y necesario para toda la región Latinoamericana.

Graduada con honores de la prestigiosa **Berklee College of Music** luego de recibir la beca “Best Achievement”, la canta-autora colombiana Marta Gómez, ha desarrollado una carrera artística que la posiciona como una de las compositoras e intérpretes más destacadas de la actual escena musical internacional. Marta fue nominada a los premios **Billboard** de la música latina en la categoría Jazz Latino junto a **Paco De Lucía, Gonzalo Rubalcaba y Néstor Torres** y ha sido calificada por la prensa como una cantante con una “voz exquisita”.

Fue incluida por el sello Putumayo World Music en su recopilación de cantantes femeninas latinoamericanas, donde aparecen también cantantes de la talla: Susana Baca, Totó la Momposina y Tania Libertad, entre otras.

Información disponible en: <http://martagomez.com/biografia/>

SUMARIO

1. INTRODUCCIÓN: TEJIENDO CONOCIMIENTO	12
2. QUE EL PASADO NO SE AGOTA DE TANTO ANDARME SIGUIENDO NI LAS PALABRAS SE CANSAN DE TANTO ANDARME MINTIENDO	22
2. 1. Las palabras no se agotan de tanto andarme mintiendo	25
2.1.1 La palabra oficial de la migración	33
TABLA Nº1: MIGRACIÓN A NIVEL INTERNACIONAL	33
TABLA Nº 2: MIGRACIÓN INTERNACIONAL POR SEXO Y AÑO	
2. 1. 2 São Paulo - breve contextualización histórica	48
2. 2. El pasado no se agota de tanto andarme siguiendo	42
IMAGEN nº 1: Sebastian, protagonista de la película la nación clandestina	46
3. SI MIS PASOS NO SE ABURREN DE LLEVARME A NINGÚN LADO, MUCHO MENOS MI GARGANTA DE HABLARME DE MI PASADO	47
IMAGEN nº 2: Corregimiento, que el corregidor convida.	51
IMAGEN nº 3: PADRE QUE HAZE TEJER ROPA POR FUERZA A LAS YNDIAS	53
IMAGEN nº 4: PADRES. FRAILE DOMINICO MUI COLERICO	54
3. 1 HORIZONTE PATRIARCAL	55
3. 2 HORIZONTE PATRIARCAL/ CAPITALISTA	70
3. 3 HORIZONTE PATRIARCAL/ CAPITALISTA/ COLONIAL	80
3. 4 HORIZONTE PATRIARCAL// CAPITALISTA / COLONIAL/ ESTADO NACIONAL	83
4. SI EL RUIDO DE MI GARGANTA NO SE VOLVIERA CANCIÓN. ¿A DÓNDE ME LLEVARÍAN MIS PIES Y MI CORAZÓN?	87
4. 1 HORIZONTE UTÓPICO	89
5. CONSIDERACIONES FINALES: HORIZONTE ÉTICO Y DE LUCHA	91

1. INTRODUCCIÓN: TEJIENDO CONOCIMIENTO

¿Cuáles cuestionamientos son entretejidos por las mujeres Latinoamericanas que migran y que llegan a la ciudad metropolitana de São Paulo? ¿Cómo se articulan esos cuestionamientos en el quehacer diario y en los diferentes espacios como: la casa, el trabajo, la calle y los proyectos colectivos como formas de militancia? ¿Cómo se articulan con los horizontes patriarcales, coloniales, capitalistas, y Estadonacionales de nuestro pasado-presente? ¿Qué podemos aprender de las trayectorias de vida y de los elementos-cuestionamientos que, de forma colectiva, levantamos como mujeres latinoamericanas que salimos de nuestros lugares de origen?

A partir de dichas dudas y consideraciones, este trabajo tiene forma de canción, de canto de viaje. Sus capítulos llevarán el nombre de las tres estrofas:

1. Que el pasado no se agota de tanto andarme siguiendo, ni las palabras se cansan de tanto andarme mintiendo.
2. Si mis pasos no se aburren de llevarme a ningún lado, mucho menos mi garganta de hablarme de mi pasado.
3. Si el nido de mi garganta no se volviera canción, ¿a dónde me llevarían mis pies y mi corazón?

Ha sido pensado de esa forma por varias razones que se irán entendiendo a lo largo de su tejido narrativo; sin embargo, es importante tener en cuenta a modo general, que se ha pensado como canción fundamentalmente como una estrategia para hacer una escritura y una lectura dinámica e interrelacionada bajo la crítica a la ciencia social occidental-cartesiana y su comprensión lineal, fragmentada y con pretensiones de una racionalidad que instrumentaliza y mecaniza el cuerpo (por tanto el conocimiento), lo que finalmente los despoja de su carácter histórico. No es en vano querer dialogar con la música para ampliar la interpretación, pues ayuda a comprender con otros recursos la conexión con el carácter material de las memorias, por ejemplo, escuchando y analizando desde el tipo de instrumento y sus historias

hasta las formas estéticas del cantar como partes del lenguaje y del decir más allá de las palabras.

Es una puesta en práctica que parte de una crítica a la educación que nos atraviesa, ya que termina siendo una herramienta insuficiente y despolitizada para entendernos, lo que finalmente permite las omisiones y manipulaciones que legitiman las desigualdades estructurales que como Latinoamericanas y Latinamericanos deberíamos combatir, pues como colonizados, es importante cuestionar nuestras historias con un ojo en nuestras memorias y con el otro en las memorias de los narradores-interpretadores.

De acuerdo a lo anterior es importante resaltar que dicha posición crítica², ha nacido tras una incubación de cuestionamientos que fueron saliendo de una manera mucho más clara tras la migración, que como un disparador de memorias se ha convertido para nosotras en un eje que articula en un primer momento dos fenómenos:

1. Por un lado, el panorama actual de los flujos migratorios -incluso a partir de los datos oficiales- en donde se evidencian tendencias globales y regionales de aumento de las migraciones, evidenciando contradicciones entre los discursos sobre derechos humanos y su tensión con los Estados;
2. Por otro lado, la necesidad de ver esas tendencias migratorias a partir de los actores sociales (tal y como nosotras), como una oportunidad de que los cuestionamientos y prácticas colectivas encuentren resonancia, entren en debate y recreen formas de resistir y reexistir para hacerle frente a la represión, la explotación y la primacía del capital encontrando y recreando nuestras trincheras³ sin esencialismos identitarios, como resultado de la experiencia concreta de la migración y trabajo colectivo en términos de acuerdos en la interculturalidad.

² Posición crítica que fundamentalmente está ligada a la búsqueda y recuperación del carácter histórico de los discursos/memorias/acciones que nos atraviesan y por lo tanto de nuestras relaciones sociales.

³ Gramsci utiliza el concepto de “guerra de posiciones” o de “trincheras” para indicar la lucha hegemónica que se lleva a cabo antes de cualquier lucha frontal. Una estrategia revolucionaria diferenciada que sería necesaria para conquistar gradualmente las estructuras que conforman la base de las instituciones de la sociedad civil. En este caso la guerra de posiciones está vinculada directamente a los procesos de memoria.

El aumento de flujos migratorios dentro del capitalismo responde a causas históricas de acumulación, apropiación y creación de formas de explotación de una fuerza de trabajo flexibilizada, características, que colocan en tensión las exigencias de la globalización con dos caras de la moneda: por un lado, en términos de modernización y reestructuración del trabajo, y por otro, en términos de las estrategias nacidas tras la experiencia migratoria y sus vínculos colectivos, que generalmente, son manifestados en redes familiares y vínculos comunitarios, lo que en conjunto, constituye una contrarespuesta concreta al capitalismo depredador. Es importante resaltar que la migración no solo responde a las dinámicas de acumulación por desposesión, pues es un fenómeno complejo y multicausal que no puede reducirse a dichas dinámicas, lo que engloba también la defensa a la libre movilidad.

A partir de lo anterior, serán 5 mujeres quienes a través del quehacer colectivo han compartido y construido interrogantes y propuestas a partir de sus trayectorias de vida como una manera de entretener nuestras memorias y entender nuestros presentes a través de sus horizontes históricos.

Luzmila⁴ nació en Quillacoyo-Cochabamba, Bolivia. Siempre fue activista, su madre también, su padre era sindicalista. En un encuentro organizado por el movimiento humanista⁵ durante el año 2006 conoció a la persona con la cuál se casó, como él es Brasileño decidió emigrar de Bolivia y desde ese año vive en Sao

⁴ Usé seudónimos para proteger sus identidades. Los nombres corresponden a cantoras Latinoamericanas.

⁵ La Convergencia de las Culturas es un organismo que forma parte del Movimiento Humanista. Este surgió el 4 de Mayo de 1969, con una exposición pública de su fundador, Silo, conocida como “La Curación del Sufrimiento”, en un paraje montañoso en los Andes llamado Punta de Vacas, cerca de la frontera entre Argentina y Chile. El Movimiento Humanista se basa en la corriente de pensamiento conocida como Nuevo Humanismo o Humanismo Universalista. Este se encuentra expuesto en la obra de Silo y en la de los diversos autores que en ella se inspiraron. Este pensamiento, que implica también un sentimiento y una forma de vivir, se plasma en múltiples campos del quehacer humano, dando origen a diversos organismos y frentes de acción. Todos ellos se aplican en sus campos específicos de actividad con un objetivo en común: humanizar la Tierra. Asimismo tienen en común la metodología de la No-violencia Activa y la propuesta del cambio personal en función de la transformación social. Otros organismos surgidos del mismo Movimiento Humanista son el Partido Humanista, La Comunidad para el Desarrollo Humano, Mundo sin Guerras y el Centro Mundial de Estudios Humanistas. (“Convergencia de las Culturas”, Federación Mundial de Equipos de la C.C.; 2012) Disponible en: <http://www.humanistmovement.net/index.php?lang=esp&secc=5>

Paulo-Brasil. Actualmente una parte de su quehacer diario gira entorno al *equipe de base warmis*⁶.

Violeta nació en Antofagasta, Chile. La música y la enseñanza siempre marcó su camino, sus padres también son profesores, su padre músico. Emigró de Chile desde 2014 y vive en São Paulo-Brasil desde entonces. Actualmente, una parte de su quehacer diario gira entorno al *equipe de base warmis* además de dirigir el grupo “Lakitas sinchi warmis”⁷

Martina nació en Venezuela. Es artista, muralista, tatuadora y malabarista. Actualmente, su quehacer diario gira entorno al arte independiente y vinculado al lugar donde vive, (la ocupación de la ouvidor 63⁸); Soledad y Sonia también trabajan como artistas independientes, hacen malabares y viven y trabajan en la ocupación en donde también mantienen un quehacer diario en colectivo en el predio.

Si tenemos en cuenta lo anterior y además entendemos el fenómeno migratorio a partir de las contradicciones que genera especialmente desde los actores sociales, podemos encontrar elementos radicales que en medio de la crisis también recuerden

⁶ Equipe Base Warmis: Somos mulheres voluntárias, que queremos transformar nossa realidade e melhorar as condições nas quais vivemos, desenvolvendo e promovendo atividades em nossas comunidades.

Adherimos a:

1. O ser humano como valor e preocupação central
2. A igualdade de oportunidade para todos.
3. O reconhecimento da diversidade pessoal e cultural.
4. O desenvolvimento do conhecimento acima do imposto como verdade absoluta.
5. A liberdade de idéia e crenças.
6. O rechaço a todo tipo de violência e discriminação.

⁷ Coletivo que “visa resgatar, estimular e visibilizar a manifestação desses mundos culturais por meio da formação e valorização de expressões de música de referência tradicional. Formar um grupo de Lakitas de mulheres imigrantes é uma forma de visibilizar sua presença na cidade de São Paulo mostrando sua cultura. Promovendo a integração das mulheres imigrantes em torno a uma manifestação cultural que também serve para emancipar-se mostrando uma faceta pouco conhecida da migração feminina. Também se aponta a integrar às filhas brasileiras dos imigrantes na cidade de São Paulo que sofrem por não poder resgatar como uma ação afirmativa a identidade cultural de seus origens, criando uma ponte que permita o resgate da sua "outra" cultura”, (equipe de base warmis, disponível em: <http://www.sinchiwarmis.com.br/o-projeto.html>)

⁸ La ocupación “ouvidor 63” es un predio ocupado por artistas migrantes que se encuentra en pleno centro de Sao Paulo, en la región de Anhangabaú. Su organización es autogestionada y autónoma a partir del quehacer artístico y colectivo, lo que atraviesa tanto la convivencia y la dinámica propia del lugar como el contacto y los objetivos en términos de intercambio y trabajo social con la comunidad paulistana, generalmente periférica.

y gesten mecanismos de transformación social⁹ a partir de la puesta en marcha de proyectos colectivos vinculados a luchas por lo común¹⁰ desenmarañando el horizonte patriarcal, el horizonte patriarcal/colonial, el horizonte patriarcal/colonial/capitalista, y el horizonte patriarcal/colonial/capitalista/Estado nacional¹¹.

Así, tras una experiencia migrante de 5 años, en donde he tenido la posibilidad de tener contacto con diferentes realidades y procesos históricos diferenciados -tanto en la convivencia cotidiana como en el ámbito de estudio- y además en el contexto plural y bilingüe de la Universidad Federal de Integración Latinoamericana en Foz de Iguazú por tres años. Y de un año en la ciudad metropolitana de São Paulo, se han generado varios intercambios y cuestionamientos colectivos que han resignificado varios aspectos de nuestra comprensión del mundo, en donde el vínculo con las compañeras que entretejen estos cuestionamientos conmigo juegan un papel fundamental.

La experiencia de la migración, teniendo en cuenta tanto los procesos de salida como los de llegada, nos descoloca en varios aspectos. Nos confronta con nosotros mismos y con los otros. Ello, no es un proceso menor o insignificante, pues desde las estructuras que atraviesan nuestras vidas y especialmente en nuestro contexto histórico atravesado por los intentos totalizantes del Estado-nación, *la migración*, se convierte en una buena oportunidad de pensarnos sin esencialismos identitarios y sí articulando desde la experiencia soluciones concretas desde todas las aristas que se desprenden al vivir en sociedad.

⁹ Un concepto que dialoga con la idea de la crisis como oportunidad de renovación es el concepto andino de pachakuti:

“*Pacha* es tiempo-espacio y *kuti* es vuelta, turno, revolución. Como muchos conceptos andinos, pachakuti puede tener dos sentidos divergentes y complementarios (aunque también antagónicos en ciertas circunstancias) : el de catástrofe o el de renovación”. (CUSICANQUI, 2010 p. 52). Estos dos sentidos conviven y conflictúan al mismo tiempo tensionando el tiempo histórico y destruyendo la linealidad, (CUSICANQUI, 2018, 4:00). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=1q6HfhZUGhc>

Este concepto lo podemos adoptar para pensar los destapes de la crisis actual, una crisis planetaria incubada hace siglos que al mismo tiempo está gestando las contradicciones que nacen en forma de transformación.

¹⁰ La primera lección que tenemos que aprender de estas luchas es el hecho de que el «bien común» es la puesta en común de los medios materiales y supone el mecanismo primordial por el cual se crea el interés colectivo y los lazos de apoyo mutuo. También supone la primera línea de resistencia frente a una vida de esclavitud, ya sea en los ejércitos, los prostíbulos o los talleres clandestinos (FEDERICCI, 2013; p. 253)

¹¹ Estas categorías analíticas serán desarrolladas como horizontes históricos.

Así, las resignificaciones y cuestionamientos que guiarán la trama de esta investigación a partir de los aportes de Sayad (1984), van a abordar la migración como un “hecho social total”, es decir, entendiendo que no existe inmigración sin emigración, lo que en términos prácticos significa considerar la historia de las personas migrantes y por lo tanto la relación de dicha historia personal/colectiva con las dinámicas políticas, sociales, económicas y ambientales, tanto del lugar de salida como del lugar de llegada y, además, en términos de análisis permitiría ver los fenómenos de una manera no reductora, multidisciplinar y crítica, con el reto de entender entramados socio-históricos tanto de panoramas locales y regionales como globales.

Como secuencia de ideas, tras ese “*hecho social total*” (SAYAD, 1984) que es la migración, se ha podido revisar y resignificar varios elementos de nuestros pasados históricos, siempre en tensión con el presente, y además siempre en tensión con los otros, generando conflictos especialmente en la lógica individualista que tanto nos moldea a quienes somos atravesados por el auge neoliberal y la extrema comercialización y privatización de todos los ámbitos de la vida. Esas dos características, la lógica individualista y la extrema comercialización de todos los ámbitos de la vida, generadoras de tantas desigualdades y que dan paso a diferentes formas de explotación y opresión; a su vez, han generado una crisis de sentido, en donde varios aspectos de la vida social están siendo cuestionados desde diferentes lugares, y es desde los lugares de las y los oprimidos y explotados, de los censurados, de los que no necesariamente están incluidos en las lógicas del Estado, de las y los que resisten, de donde se propone a partir de prácticas contestatarias distintas alternativas a las diferentes lógicas patriarcales, coloniales, imperiales, y de expansión capitalista-neoliberal, que lejos de ser procesos del pasado, son procesos en marcha (FEDERICCI 2010), que siguen configurando nuestras realidades.

Es por ello, que como mujer, con mis especificidades, pero compartiendo los procesos de disciplinamiento patriarcal/capitalista/colonial/racista/imperial con las mujeres que nos ubicamos desde la trinchera Latinoamericana, surge la importancia de rescatar las voces de resistencia y propuestas emancipatorias de las mujeres que como contra público (FRASER, 1992) están colocando al día debates y nociones tan importantes para la transformación social como: la división sexual e internacional del trabajo, el cuerpo/territorio, el trabajo reproductivo, la maternidad, los

cuestionamientos al Estado como articulador y articulado a las relaciones sociales y también de opresiones tras la violencia institucionalizada impuesta por la migración; el racismo, la xenofobia y al capitalismo neoliberal, como un todo que de forma simultánea organiza nuestras dinámicas tanto micro como macro sociales; es decir, tanto nuestra vida cotidiana como los procesos de masas, siendo los dos procesos políticos que desafían dinámicas de poder en la totalidad de la vida.

En ese orden de ideas, cuando los diferentes cuestionamientos entran en contacto con diferentes procesos históricos, tras la migración, se van articulando en varios niveles: locales, regionales y globales y diferentes horizontes históricos: patriarcales, coloniales, liberales, populistas y neoliberales: por ejemplo, colocando en tensión diversas identificaciones políticas y sus luchas.

Así, tras la visibilidad lograda y la lucha basada en la solidaridad/ sororidad¹² de los movimientos de mujeres a nivel global, que más allá de sus contradicciones, están siendo un punto clave y conflictivo que pone al descubierto las diversas violencias pero también las luchas antipatriarcales que desde Latinoamérica, muchas también son “anticoloniales” y “anticapitalistas” (GALINDO 2003), resulta un foco supremamente importante e interesante para la puesta en marcha de ideales emancipatorios articulados a la memoria colectiva y la devolución de sentido a nociones tan importantes como descolonización o libertad, además, de ser un área de estudio bastante escaso.

A partir de lo anterior, es importante tener en cuenta que entender las realidades que atraviesan la actualidad “Latinoamericana” y las características y potencialidades de sus históricas luchas sociales de forma crítica, contestataria y propositiva, nos puede traer elementos importantes para pensar, recrear y percibir posibilidades de emancipación, libertad y justicia social real, que cuestionen las dinámicas de poder y la dominación y las diferentes jerarquías sociales generadoras de explotación y opresión.

¹² La sororidad es una dimensión ética, política y práctica del feminismo contemporáneo. Es una experiencia de las mujeres que conduce a la búsqueda de relaciones positivas y la alianza existencial y política, cuerpo a cuerpo, subjetividad a subjetividad con otras mujeres, para contribuir con acciones específicas a la eliminación social de todas las formas de opresión y al apoyo mutuo para lograr el poderío genérico de todas y al empoderamiento vital de cada mujer. (LAGARDE, DE LOS RIOS, 2012). Disponible en: «Pacto entre mujeres. Sororidad», en El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías (México: Instituto de las Mujeres del Distrito Federal, 2012)

Para lograrlo, se hace necesario cuestionarse sobre la forma en la que pensamos el mundo y sus resultados en términos prácticos y en términos micro y macro sociales resignificando el papel de la investigación y su potencial para desenmarañar los diferentes entramados de la vida social y sus consecuentes resultados - precisamente en términos concretos de dinámicas de poder, dominación, explotación, opresión y emancipación y, por tanto, ir entretejiendo con elementos de la memoria colectiva y sus censuras conscientes e inconscientes en la práctica, las resistencias de las y los que históricamente han puesto y ponen en tensión las estructuras dominantes del sistema y las y los protagonistas de la transformación, con los mecanismos para la manutención de esas estructuras de poder.

Según lo expresado anteriormente, las dudas que guían esta trama se enmarcan fundamentalmente en un intento sentipensante¹³ desde dichos cuestionamientos de disputar a los mecanismos tradicionales de investigación con una forma de entretejer el conocimiento de una manera no lineal, en donde se puedan entender las caras ocultas y las tensiones de los procesos históricos provocadores de esta realidad contradictoria, (pero potencial), de la que hacemos parte no sólo como meros interpretadores, en especial cuando nos enmarcamos desde la trinchera Latinoamericana, una trinchera que al estar al margen, en la subalternidad, por procesos como el colonialismo, no puede seguir insistiendo en usar las herramientas del amo, para desmontar la casa del amo (las estructuras de dominación) como decía Audre Lorde en 1979¹⁴, ya que sería una forma terca o perezosa de insistir en mantener las tendencias de ocultamiento, -como consecuencia colonial/patriarcal-, bajo el velo mentiroso de la neutralidad y de la apropiación de las voces de quienes protagonizan/protagonizamos los momentos históricos y los hechos sociales que queremos entender.

Se parte de un intento con todas sus caídas y dificultades, de usar un visor de mundo, una metodología que traiga nuevos elementos para pensar nuestra realidad social, que ponga al descubierto las contradicciones y las censuras de los discursos hegemónicos, ahora, tan vacíos de sentido pero que también atraviesan nuestras

13 El sociólogo colombiano Orlando Fals Borda (1984) indica que los términos sentipensar y sentipensamiento constituyen el principio de vida de las comunidades de la costa caribeña colombiana que viven en cuencas de río y pantanos. Implican el arte de vivir y pensar con el corazón y con la mente. El escritor uruguayo Eduardo Galeano popularizó el término sentipensamiento como la capacidad de las clases populares de no separar la mente del cuerpo, y la razón de la emoción (ver por ejemplo, <http://www.youtube.com/watch?v=wUGVz8wATIs>) (ESCOBAR, 2015).

14 "Las herramientas del amo nunca desmontan la casa del amo" (LORDE, 1979)

prácticas y las contradicciones que generan la creatividad propositiva y emancipatoria. En este trabajo, específicamente, esa búsqueda de “nuevos elementos” metodológicos, funcionaría para entender las resistencias, cuestionamientos y propuestas de mujeres que migran y que basan sus propuestas/acciones en el quehacer colectivo, comunitario y muchas veces intercultural como parte de su cotidianidad, lo que finalmente se configura como una contestación al sistema.

Para lograr lo anterior, me he apoyado fundamentalmente en tres cosas que voy a intentar relacionar de forma simultánea:

1. Coloco en el centro los relatos de vida de mis compañeras y mis experiencias, sensaciones y cuestionamientos entorno a un lugar en común: “haber salido del lugar de origen” y estar vinculadas a algún proceso colectivo.

De allí, han salido las dudas guía de este trabajo y las *categorías centrales* bajo la tentativa de escribir conectada a las experiencias y cuestionamientos reales y actuales de las personas y sus procesos históricos, quienes lejos de ser “sujetos” pasivos son los que han transformado nuestras realidades históricas.

Por fin, bajo la tentativa de hacer de este trabajo no sólo un compromiso académico, sino también, un quehacer colectivo que traspase las paredes elitistas de la universidad a la que tengo el privilegio de pertenecer, y por tanto, que sea un diálogo en movimiento y de la mano entre las resistencias de los saberes y propuestas populares y la comprensión y renovación de utopías realizables/en realización.

2. La práctica anterior, fue el desemboque de varias influencias que parecen coherentes para dicho quehacer investigativo. Una de ellas que se hace indispensable resaltar desde ahora, es la influencia de Silvia Rivera Cusicanqui, teórica crítica de la subalternidad Latinoamericana.

En ese sentido, la herramienta teórico-metodológica que voy a usar para desentramar la pregunta de investigación en el marco de las resistencias y las migraciones va a ser dentro de una *lógica ch`ixi*, propuesta metodológica y epistemológica trabajada por la autora cuyo aporte ayudaría a salir de las lógicas dicotómicas y mono-discursivas de la explotación que relega a la opacidad y

pasividad política a las y los actores sociales basándose solamente en una clase de fuentes, (generalmente escritas y oficiales). Una razón más para trabajar con trayectorias de vida y con la música como disparador crítico, sensible y dinámico. En términos generales la *lógica ch`ixi* nos ayudaría a ver la tensión entre la contradicción-complementación en la memorias colectivas, generada tras la migración como un *hecho social total* (SAYAD, 1984), y como *una lógica manchada* de contradicciones tanto dentro de la micro como de la macro política, lo que abriría el horizonte interpretativo.

Por otro lado, metodológicamente trabajamos con las trayectorias de vida a partir del análisis con la categoría del *colonialismo interno*; también, trabajada actualmente por la misma autora e influenciada por trabajos como los de: Bloch (1971), González Casanova (1969) y Fanon (1988), y bajo nociones como los *horizontes históricos*, *memoria larga y memoria corta*, y *contradicciones no-coetáneas* que nos permitirían identificar el carácter dialéctico y complejo de las luchas sociales, y

[...] comprender, no solamente la dinámica de los ciclos históricos de largo aliento de nuestras sociedades, sino también, la emergencia de sujetos políticos a partir de diferentes horizontes temporales que complejizan las constituciones identitarias” (ACCOSSATTO, 2017, 168).

3. Como se dijo al comienzo, voy a tomar la música y en especial el canto como un eje articulador no tradicional del tejido narrativo/histórico del que pretendo dar cuenta en este trabajo. Ello, porque como un lenguaje más completo que la mera palabra y también en relación a los dos elementos anteriores, me ayuda por mi propia familiaridad con la música a comprender y sentipensar la realidad de una forma no lineal y escuchando/sintiendo las voces y el “dolor de nuestros ancestros”, nuestra historia, como forma de resistencia.

Escogí esta canción: “si no cantara de Marta Gómez”, por varios motivos que se relacionan con lo anteriormente expuesto. Por un lado, en el plano narrativo me ayuda a articular aspectos importantes o ejes transversales de todo el trabajo y de nuestras trayectorias de vida como el patriarcado, la colonización, la propia migración, la memoria colectiva, el mito del mestizo, la importancia de la historia oral como alternativa a la “historia oficial” jerarquizante, homogeneizante y que legitima el ocultamiento y la distorsión de la realidad creada. Por otro lado, es cantada por mujeres, lo que también atraviesa varias propuestas de este trabajo, tanto en

términos de categorías de análisis, como en la articulación de esas categorías con el hecho específico de ser mujeres las que están-estamos, contando-cantando, como quehacer colectivo, esta historia.

Dado lo anterior, y como respuesta contestataria, este trabajo es un canto porque entreteje el conocimiento de forma colectiva y porque es la forma que encuentro para sentipensar la relación entre opresión y resistencia más allá de la individualidad ¡cantando!, si no cantara, la mayoría de las preguntas, dudas y elecciones metodológicas/ epistemológicas no habrían florecido para la construcción de este trabajo. Si no cantara yo, si no cantara...

2. QUE EL PASADO NO SE AGOTA DE TANTO ANDARME SIGUIENDO NI LAS PALABRAS SE CANSAN DE TANTO ANDARME MINTIENDO

A partir de conversaciones, encuentros y convergencias con Luzmila, Violeta, Soledad, Martina y Sonia que actualmente viven en Brasil y que se animaron a compartir y a registrar una serie de reflexiones colectivas, hemos articulado cuestionamientos que han funcionado como disparadores para problematizar nuestro diario vivir desde su articulación con estructuras que organizan nuestras relaciones sociales en términos históricos y por lo tanto políticos¹⁵, y también, con procesos de reconocimiento individuales y colectivos que han impulsado alianzas y puestas en marcha de objetivos concretos en común que entran en tensión con los límites de lo nacional al mismo tiempo que generan propuestas que desafían jerarquías propias de órdenes patriarcales, coloniales, racistas y capitalistas.

En ese orden de ideas, el objetivo de este capítulo es discutir la relación entre pasado y las palabras en términos de dinámicas de poder colocando a la memoria activada tras la migración como eje central para entender nuestros presentes desde

¹⁵ “La historia” así nombrada, única, “universal” y con pretensiones de verdad absoluta es una narrativa de poder, es una de las interpretaciones de mundo, que en el campo de batalla por hegemonía, usa diversos medios para reproducirse. En ese sentido, la historia es escrita por intérpretes, por personajes específicos en contextos específicos. Y entonces, ¿quienes escriben la historia oficial? ¿Creemos en ellos? ¿Qué tipo de personajes son? ¿En manos de quién dejamos las interpretaciones de nuestros mundos? Y finalmente, ¿de cuál historia somos funcionarios?

las experiencias que como mujeres, atravesadas por hechos históricos-sociales y no biológicos (GALINDO, 2010), nos conectan con el territorio Latinoamericano.

A partir de lo anterior, el capítulo será dividido en dos partes, en la primera parte: *las palabras no se cansan de tanto andarme mintiendo*, vincularé la relación entre la palabra y la colonización con su dispositivo: El colonialismo interno desde los trabajos de Silvia Cusicanqui, que a su vez, no puede ser separado analíticamente de la dominación patriarcal. Luego, a partir de dicha noción (la de colonialismo interno), describiré la resignificación y ampliación de la noción de intelectual a partir de Gramsci con el objetivo de hacer un ejercicio de contextualización de las intelectuales que al estar vinculadas a procesos colectivos de militancia presentan sus reflexiones-acciones desde el lugar de la experiencia migratoria¹⁶ para abrazar nuestras memorias colectivas en función del presente.

En la segunda parte y a partir de lo anterior, hablaremos del *pasado* y su relación con las memorias para reflexionar sobre la constitución compleja de nuestras *identificaciones* y de nuestras luchas a partir de los aportes de Silvia Rivera Cusicanqui y Maurice Halbwachs.

Hablo de *identificaciones -procesos de identificación-* y no *identidad* porque estoy de acuerdo con Silvia Cusicanqui (2018) y con Maria Galindo (2013) al no querer considerar las identidades como algo fijo, especialmente si lo analizamos y nos posicionamos en el contexto actual en donde es común la cooptación y el control de los actores por parte de la maquinaria neoliberal, sus redes ONG y sus aliados: los Estados.

Maria Galindo (2013) critica la concepción de las identidades fijas que terminan siendo cooptadas y controladas, argumentando que los sujetos políticos pierden todo su potencial subversivo al aceptar los guiones oficiales¹⁷, los paquetes o agendas de derechos que encasillan como víctimas a los actores y que terminan despolitizándolos y articulándolos como una pieza más del sistema, del monstruo contra quien debemos luchar

¹⁶ El pensamiento crítico de la región se teje desde diferentes movimientos migratorios de exilio de las/os autores/as a ejemplo de la filosofía de la liberación.

¹⁷ El guión oficial del movimiento gay es el matrimonio; el guión oficial de los indígenas es la reivindicación de los usos y costumbres; el guión oficial de las mujeres es el acceso al poder masculino; y así sucesivamente. Básicamente, el guión oficial consiste en una "agenda" de derechos a los cuales cada sujeto DEBE aspirar [...] Así, es posible que un gobierno legalice las bodas "gays" pero no la adopción, o peor aún, legalice las bodas "gays" pero reitere su penalización del aborto. Sin tener que hacerse cargo de la relación coherente que existe en el ejercicio de un derecho y otro (GALINDO, 2013, P. 68)

Esta agenda de derechos mutila a cualquier sujeto su potencial transformador y su fuerza subversiva, los convierte por la fuerza en interlocutores de los Estados y de los gobiernos y no de las sociedades [...] Esta agenda de derechos te coloca en el juego: demanda-concesión, y por tanto, se trata de agendas domesticadoras de las luchas [...] agendas recortadas, reducidas o simplificadas por cualquier ente gubernamental o institucional a la medida de las necesidades del poderoso (GALINDO, 2013, p. 68-69)

Lo anterior es fundamental porque estamos hablando de la coherencia necesaria para entender nuestras vidas, nuestras luchas. Si queremos cambiar, transformar, articular, para darle la vuelta a este mundo al revés¹⁸, es necesario que lo tomemos en serio, es necesario que nos deshagamos de la retórica que nos atraviesa tanto, es necesario que realmente nos pongamos en las áreas de batalla dispuestos a cambiarlo todo desde el espejo, la cama, la casa, la calle. Y así, el potencial subversivo va a comenzar por politizar nuestra vida cotidiana en un movimiento dinámico y sincero entre lo individual y lo colectivo, sin los oportunismos en los que se cae ante los encasillamientos de las identidades rígidas.

Entonces como alternativa, Maria Galindo (2013) propone resignificar los vínculos que nos unen para causas en común a partir de la construcción de alianzas en donde no “estemos ordenaditos haciendo fila para sentarnos con los patrones” (p. 76) en donde destruyamos la fila de demandas, en donde podamos mezclarnos entre diferentes:

Nos planteamos construir un sujeto desde una metáfora, un lugar simbólico, un lugar poético, un espacio de lucha, un lugar imposible de tragar, cooptar, deglutir o absorber. Nos oponemos a cualquier simplificación, somos imposibles de generalizar, tenemos muchas aristas, muchas puertas abiertas, muchas contradicciones y tantos sueños irrenunciables que se convierten en un espacio en permanente conflicto, en permanente movimiento, un espacio dinámico, vital y problemático de antemano (GALINDO, 2013, p. 76)

Dialogando con ello, Silvia (2010) al problematizar específicamente el lugar de la “identidad mestiza”, de la “identidad india”; plantea así, lo ch'ixi como alternativa:

¹⁸ El “Mundo al revés” es una noción que se repite en el *Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno, una carta dirigida al* al rey de España que escribió y dibujó Guamán Poma de Ayala en 1613. En la carta, con más de mil páginas Guamán Poma espera “*abrir los ojos al soberano sobre las penurias impuestas a las sociedades andinas por el mal gobierno de virreyes, corregidores y doctrineros*” (CUSICANQUI, 2015, P. 74). La noción se repite en las obras de un pintor Boliviano llamado Melchor María Mercado, que sin conocer la obra de Guaman Poma, trae esta noción como crítica a la hipocresía de la joven república Boliviana (1841-1869). Me parece importante contemplar la noción de “mundo al revés” como una mirada crítica a las aristas y configuraciones del poder del pasado-presente, ya que las jerarquías perviven bajo formas ilegítimas y segregadoras de auto-reproducción, por lo que mantener la noción de “mundo al revés” nos ayuda a entender en un nivel histórico y colectivo los problemas de nuestra actualidad con la mirada al pasado rescantando voces de resistencia.

Lo ch'ixi como alternativa a tales posturas, conjuga opuestos sin subsumir uno en el otro, yuxtaponiendo diferencias concretas que no tienden a una comunión desproblematizada. Lo ch'ixi constituye así una imagen poderosa para pensar la coexistencia de elementos heterogéneos que no aspiran a la fusión y que tampoco producen un término nuevo, superador y englobante. (CUSICANQUI, 2010, P. 7)

Silvia (2015), toma lo ch'ixi desde su lugar metafórico no sólo para comprender nuestras identificaciones sino también para comprender nuestra realidad social tanto en su sentido epistemológico, teórico y metodológico, lo que significa, usar esa metáfora como visor de mundo para entender nuestra realidad social de una forma no homogénea en donde los elementos que lo componen, inclusive nosotros mismos, pueden jugar papeles antagónicos, pero que en constante fricción generan una relación dinámica y contenciosa que nunca se hibridan o se sintetizan como en el caso de la dialéctica:

Ch'ixi literalmente se refiere al gris jaspeado, formado a partir de infinidad de puntos negros y blancos que se unifican para la percepción pero permanecen puros, separados. Es un modo de pensar, de hablar y de percibir que se sustenta en lo múltiple y lo contradictorio, no como un estado transitorio que hay que superar (como en la dialéctica), sino como una fuerza explosiva y contenciosa, que potencia nuestra capacidad de pensamiento y acción. Se opone así a las ideas de sincretismo, hibridez, y a la dialéctica de la síntesis, que siempre andan en busca de lo uno, la superación de las contradicciones a través de un tercer elemento, armonioso y completo en sí mismo. (CUSICANQUI, 2015, P. 295)

Lo ch'ixi entonces es una potente alternativa para pensarnos, con un profundo respeto por la alteridad al mismo tiempo que se crea y se recrean formas de para llegar a objetivos en común, luchas por lo común trabajadas desde la interculturalidad.

2. 1. Las palabras no se agotan de tanto andarme mintiendo

Las palabras se desteñían sobre las cosas, transformando las acciones en ritos y los acontecimientos en ceremonias.

Sartre (1963)

¿Las palabras nos mienten? Las habilidades del habla son habilidades corporales marcadas por nuestras memorias, pues es a partir del aparato fonador, de la imitación de sonidos con respecto a distintos territorios, y gracias a nuestros antepasados, tenemos la capacidad de nombrar. Los sonidos como signos han

generado las palabras que se han convertido en nuestros mecanismos para entender nuestros mundos e intentar comunicarnos dando sentido a nuestra relación con el entorno y con nuestro pasado-presente.

Las palabras, por lo tanto, han marcado nuestra relación con nuestras memorias y con nuestro presente; que asimismo han sido atravesadas por los paisajes, por palabras heredadas, por historias, por vínculos, por disputas de poder y por intentos de comprensión y creación de formas de vivir selladas por los retos que cada territorio ha impuesto y que asimismo han generado diferentes formas de sobrevivencia.

Marcelo Percia (2018), en una conversación con el equipo de colifata filosa¹⁹, hace una reflexión que me pareció didáctica para ayudarnos a pensar un poco sobre el peso histórico de las palabras:

No podríamos estar en la vida sin palabras que la nombren. Pero si las palabras que nombran a la vida sustituyen la vida, tenemos una vida de palabras...Entonces, lo dramático es: sin las palabras no podemos vivir, y con las palabras siempre la vida corre riesgos. Porque las palabras la reducen, la encasillan, la capturan, la desmerecen (**Colifata filosa: Las palabras, 2018**).

Las palabras entonces están cargadas de utopías, disputas, contradicciones, apropiaciones y resistencias, todas en fricción. Y para entendernos y articularnos²⁰ con las responsabilidades colectivas que nos atraviesan, las palabras necesitan ser desmembradas y entretejidas con los hilos de la historia al ser el ropaje que existe de las diversas interpretaciones del mundo en enfrentamiento.

Así, cuando pensamos en nuestros presentes, en donde es evidente la falta de sentido de muchos discursos y en donde la distancia entre las palabras y los hechos son política oficial, se hace necesario hurgar en el pasado, especialmente, si nos paramos desde nuestros territorios marcados por la colonización y sus

¹⁹ Es un programa que se encuentra en la plataforma del canal encuentro, un canal cultural/educativo y bastante amplio del sistema federal de medios y contenidos públicos de Argentina. Video disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=SRCCq1blmg0>

²⁰ Cuando pensamos en formas de comunicación sabemos que las palabras no son la única herramienta, ellas se configuran como un lenguaje más que hace parte o no de toda una gama de lenguajes como los gestuales, los silencios, o los diferentes timbres. Por tanto, con la voz hablada tenemos una brecha más amplia para interpretar los discursos, lo que en el caso de territorios como América Latina, marcados por el colonialismo, no es una cosa banal, pues los encubrimientos a los que ha llevado la primacía de una palabra oficializada a partir de medios de difusión y coerción han sido mecanismos de dominación. No es en vano que las discusiones a cerca de la consideración y disputa de las fuentes escritas y orales para la historia estén tan presentes. ¿Por qué las ciencias sociales, Latinoamericanas en este caso, específicamente la historia, todavía marginaliza y excluye el análisis de otras fuentes como la oralidad o la imagen a pesar de ser una región especialmente marcada por ellas como forma de resistencia a los límites y pretensiones de palabra oficial?

correspondientes estrategias de dominación, como lo ha sido el colonialismo en sus diferentes manifestaciones perpetuándose hasta la contemporaneidad. Para Cusicanqui el colonialismo tiene una función muy específica para las palabras; la de encubrir:

Hay en el colonialismo una función muy peculiar para las palabras: las palabras no designan, sino encubren, y esto es particularmente evidente en la fase republicana, cuando se tuvieron que adoptar ideologías igualitarias y al mismo tiempo escamotear los derechos ciudadanos a una mayoría de la población. De este modo, ¿las palabras se convirtieron en un registro ficcional, plagado de eufemismos que velan la realidad en lugar de designarla? [...] Los discursos públicos se convirtieron en formas de no decir. Y este universo de significados y nociones no-dichas, de creencias en la jerarquía racial y en la desigualdad inherente de los seres humanos, van incubándose en el sentido común y estallan de vez en cuando de modo catártico e irracional. (CUSICANQUI, 2010, 19).

Así, entendemos el colonialismo interno como un horizonte de larga duración que opera como una forma de dominación que se incrusta en la subjetividad, un tipo de interiorización del pensamiento del opresor, de las elites dominantes, que opera en nuestra forma de ver el mundo legitimando y ampliando las relaciones desiguales y sobretodo operando en contra de nuestra propia dignidad a partir de los encubrimientos. Actualmente, por ejemplo, se le llama democracia a los fraudes electorales que no solo son fraudes por manipular directamente los datos, sino también por todos los intentos de posicionarse ideológicamente jugando con los medios de comunicación a su favor. Es así que podemos ver y entender la continuidad del colonialismo interno como dispositivo que ha atravesado varios de los ciclos de transformaciones y reformas emprendidas en nuestros territorios:

Con cada ciclo de reformas culturales/políticas emprendidas por las elites dominantes —comenzando por las reformas borbónicas del siglo xviii—, se reconstituía, remozada, la estructura vertical y depredadora del colonialismo y se renovaban sus mecanismos de justificación y encubrimiento (CUSICANQUI, 2010, p. 26)

En la trayectoria de vida de Silvia cusicanqui la elaboración teórica y metodológica del colonialismo interno fueron influenciadas por las ideas de Halbwachs, Fanon, Casanova y sobretodo por su experiencia de lucha en la insurgencia indígena y el movimiento Aymara de 1970-1980:

[...] mis ideas sobre colonialismo interno en el plano del conocimiento-poder habían surgido de una trayectoria enteramente propia, iluminada por otras lecturas —como la de Maurice Halbwachs sobre la memoria colectiva, Franz Fanon sobre la internalización del enemigo y Franco Ferraroti sobre las historias de vida— y sobre todo por la experiencia de haber vivido y participado en la reorganización del movimiento aymara y en la insurgencia indígena de los años setenta y ochenta (CUSICANQUI, 2010, p. 67)

En ese orden de ideas, podemos entender que las formas de organización colonial del mundo también configuraron una constitución colonial de los saberes, y por lo tanto, de los lenguajes e imaginarios de ese otro visto como subalterno de forma continua. Así, finalmente, se organiza el espacio-tiempo de todo el mundo con una narrativa universal que lleva inmersa el derecho supremo del colonizador, herramienta jurídica que hacía entender como territorios vacíos a los diferenciados (LANDER, 1998) y que legitimaba las más diversas formas de encubrimiento.

Es a través de ese derecho del colonizador y de su alianza con los colonizados, que también es indispensable entender al colonialismo en su dimensión patriarcal, pues así es posible evidenciar continuidades entre instituciones patriarcales pre-coloniales e instituciones coloniales (GALINDO, 2010). Lo cual ayuda a no caer en mistificaciones identitarias y a no dejar de lado los análisis fundamentales para comprender las formas de organización y jerarquización de cada sociedad en un carácter estructural en donde las censuras, los eufemismos y encubrimientos también han atravesado todos los intentos de disciplinamiento, apropiación y explotación de las mujeres basada en privilegios masculinos ²¹.

A partir de lo anterior, y al entrever la articulación entre las palabras PATRIARCADO y COLONIALISMO, vamos comprendiendo cómo nos van atravesando las estructuras con las cuales vemos el mundo y nos relacionamos en él a partir de jerarquizaciones y desigualdades que a través de mucha violencia los que gozan de los privilegios, quieren que sean naturalizadas. Dicha articulación la entenderemos ahora con un contenido histórico y territorial específico: Europa y Abya Yala²² (América Latina), a partir de una relación entre conquista y resistencia.

²¹ En este capítulo todavía no me extenderé con la profundización acerca del patriarcado como estructura social ni como episteme. Por ahora, basta decir desde nuestro marco teórico que constituye la base en la cual se articulan todas las estructuras de dominación que operan simultáneamente. Ello, será desarrollado en el siguiente capítulo.

²² Esta denominación es dada al continente americano por el pueblo Kuna desde antes de la llegada de los europeos. Este pueblo es originario de la serranía del Darien, al norte de Colombia. Y que hoy en día habita la región al sur de Panamá y el norte de Colombia. A los Kuna de la región Colombiana se les conoce como Kuna-Tule. La cultura kuna sostiene que ha habido cuatro etapas históricas en la tierra, y a cada etapa corresponde un nombre distinto de la tierra, conocida mucho después como América: Kualagum Yala, Tagargun Yala, Tinya Yala, Abia Yala. El último nombre significa: Territorio salvado, preferido, querido por Paba y Nana, y en sentido extenso también puede significar tierra madura, tierra de sangre. Así, esta tierra se llama "Abia Yala", que se compone de "Abe", que quiere decir "sangre", y "Ala", que es como un espacio, un territorio, que viene de la Madre Grande. Abya Yala. El verdadero nombre de este continente. Ecoportal.net. Disponible en: <https://www.ecoportal.net/temas-especiales/pueblos-indigenas/abya-yala-el-verdadero-nombre-de-este-continente/>

Por eso, la importancia de la discusión acerca del colonialismo. El colonialismo combinaría, entonces, jerarquías varón-mujer con jerarquía étnico raciales, generando complejas tipologías racializadas entre hombres y mujeres. Colonialismo y patriarcado funcionan entonces como una matriz estructuradora de todas las relaciones sociales (GALINDO, 2013).

Así, para entender las consolidaciones hegemónicas, no podemos desligarlas de su relación con las estructuras legitimadoras, pues como cómplices, la filosofía moderna, las diferentes formas de acumulación ligadas al modo de producción capitalista, la religión, la ciencia, el pensamiento liberal-burgués o el Estado, por ejemplo, y sus correspondientes funcionarios, han cumplido un papel indispensable.

Como mujeres latinoamericanas, diversas y traspasadas por las más diversas formas de ver el mundo marcadas por legados indígenas y afro, al mismo tiempo, compartimos la relación con la maquinaria patriarcal-colonial, que es compleja y es atravesada por varias rupturas que definirían la construcción de occidente.

Esas rupturas se evidencian así: bajo el origen religioso se separó lo sagrado, lo humano y la naturaleza; se sistematizan y multiplican las separaciones con el surgimiento de la ilustración y de las ciencias modernas. Ahora, con respecto a la ruptura ontológica es con la separación razón/mundo, propuesta por Descartes: pienso, luego existo ó: conquisto, luego existo (DUSSEL, 1996), que el mundo queda vacío de significado y se convierte en un mecanismo sin espíritu que será entendido por los conceptos y representaciones racionales. En ese sentido, la modernidad es un eje articulador central para entender las separaciones: Dios – hombre, cuerpo – mente, razón – mundo, ya que, en razón de las mismas ha operado su histórico proceso de dominación.

Los objetivos de dichas separaciones fueron organizar el mundo según sistemas de validez específicas como el derecho normativo, la autenticidad y la institucionalización del discurso científico, las teorías morales, la jurisprudencia y la producción y crítica de arte. De esa manera, se generan las “especializaciones” y las “estructuras de racionalidad” que legitiman a lo occidental y Europeo como lo moderno y avanzado y a los “otros” como lo no-moderno y lo no-avanzado.

En ese orden de ideas y como continuidad, la naturalización de la sociedad liberal-capitalista es el resultado de la dimensión colonial-patriarcal/imperial de conquista y sometimiento a otros continentes.

En dicho contexto se encuentra la explicación al surgimiento u origen histórico de las ciencias sociales. Así, fue la derrota de la resistencia de los plebeyos ante el régimen de disciplina y normatización que se llevó a cabo bajo la lucha civilizatoria interna para imponer la hegemonía liberal. De esa forma, las ciencias sociales se constituyen en un contexto espacial y temporal específico: en Inglaterra, Francia, Alemania, las Italias y EE.UU y se crea un patrón civilizatorio superior y normal, se separa el pasado del presente y los ámbitos de estudio, ofreciendo así, una visión universal de la historia asociada a la idea de progreso, la legitimación de “la naturaleza humana” y de la sociedad “liberal capitalista”, la ontologización de las separaciones propias de esa sociedad y la superioridad de los saberes de una sociedad específica (LANDER, 1998).

En consecuencia, en cuanto a las estructuras de racionalidad y a la proliferación de especializaciones en torno a la noción de neutralidad, se crea la ilusión de la objetividad, despojando al conocimiento de sus productores y sus correspondientes contextos históricos, y por tanto desprendiéndolo de su relación con las dinámicas de poder y difuminando la dimensión ideológica de las y los actores-pensadores.

Para dialogar con lo anterior, los aportes de Gramsci con conceptos como hegemonía, Estado ampliado e intelectual orgánico, pero pensados desde los encubrimientos propios del colonialismo y sus discursos oficiales legitimadores, nos ayudan a pensar de una manera más amplia y conectada la relación dialéctica de actores sociales con la estructura y la superestructura²³, un aporte que al florecer durante el auge del fascismo y de la razón instrumental como maquinaria genocida, nos da herramientas para entender y descifrar las distorsiones de la realidad que articulan las clases dominantes a través de sus discursos despojados de sentido concreto y legitimados a partir de sus redes de comunicación y de sus intelectuales.

A partir de lo anterior, si nos ubicamos históricamente ante la configuración de los Estados nacionales y los auges de la sociedad liberal-capitalista, la noción de hegemonía corresponde a la dimensión ideológica de la dominación burguesa²⁴, a la imposición gradual de la visión del mundo de quienes pertenecen a la clase dominante y, por lo tanto, en el predominio en el campo intelectual y moral de las

²³ A partir de Marx, cuando me refiero a la estructura hablo de las condiciones materiales de producción como las herramientas, infraestructura tecnológica y la fuerza de trabajo. La superestructura hace referencia al nivel ideológico, cultural y jurídico/político.

²⁴ Formas de encubrimiento del horizonte liberal

ideas que establecen esas mismas clases. Las clases dominantes y por extensión, su red de intelectuales y los medios de comunicación, se encuentran dentro y fuera del Estado repartiendo su visión de mundo a partir de sus medios de comunicación y de la explosión publicitaria mezclándose dentro de las clases subalternas para llegar a dirigir a todas las clases sociales de forma completa.

Este tipo de hegemonía es reproducida y se desarrolla por un tipo de estado específico, el ESTADO AMPLIADO. En ese sentido, el Estado ampliado sería la suma de la sociedad política y la sociedad civil, (notas sobre Maquiavelo), lo que quiere decir que el Estado está incorporado en la sociedad civil y ejerce una hegemonía acorazada de coerción, pues ya el Estado no sólo va a hacer referencia a lo jurídico, sino también, a lo que Marx denominaba: los medios de producción ideológica; y junto con él, las clases dominantes y la iglesia, los partidos políticos, y los sindicatos, que son quienes finalmente reparten la visión de mundo que sostiene las clases dominantes²⁵.

No es en vano que a partir del pensamiento crítico desde Latinoamérica se haga evidente lo que Silvia Cusicanqui (2018) entiende como: *crisis de las palabras*, en donde nociones que pueden pensarse en términos de reivindicación y que son usados con tanta seguridad como “movimiento social” o “sindicatos” dentro de la izquierda, o de “derechos” dentro de la derecha, muestran sus incoherencias, se desvanecen y sirven más como camisas de fuerza ante la diversidad de descontentos, rabias y luchas, o como tipos de encubrimiento; lo que genera un tipo de estancamiento e incapacidad para el entendimiento crítico de lo que realmente hay, pues dichas nociones terminan desvaneciéndose ante sus contradicciones y cooptaciones por parte de la maquinaria neoliberal o los Estados y su hegemonía como ya hablaba Gramsci.

Así, Cusicanqui (2018), describe que nuestro tiempo ya no estaría totalmente marcado por luchas para el “acceso al poder”, ciudadanía, derechos, sino que coexiste con luchas en donde se respeta una alteridad tan radical, que entran en disputa con la noción de desarrollo. Por tanto, sin desmeritar los aportes de los marxismos y las luchas proletarias, pero sí aprendiendo de ellas para nuestro contexto actual ante la crisis planetaria marcada por una crisis ecológica, la disputa de la cual hacemos parte es ante el enfrentamiento entre el capital y la vida y no sólo

²⁵ Y, ¿qué pasa entonces con quienes no necesariamente entran en las lógicas de los Estados, con los que ya sea por violencia o autonomía viven en la exterioridad?

del capital y el trabajo, lo que finalmente pone en el centro los debates acerca del trabajo reproductivo y las mujeres como foco (FEDERICCI, 2015), como ciclos de luchas por territorio, justicia y libertad (CUSICANQUI, 2018).

Dicho lo anterior, es posible entrever el hecho de que sea tan difícil pensar fuera de la maquinaria ideológica del Estado, somos educados por él, vemos el mundo con sus variables y como resultados obtenemos diversas piezas que encajan en sus lógicas, hablamos con sus palabras: ciudadanía, derechos. El punto es que también, es un campo de disputa por lo que el papel de quienes han-hemos vivido la exterioridad es fundamental, ya que, las y los intelectuales de nuestras trincheras, con varias otras visiones de mundo y formas de organización y autogestión, también articulan otras formas de vida posibles²⁶.

Cuando hablo de intelectuales, entonces, no sólo hago referencia a “los hombres de letras”, sino que se plantea que también son intelectuales “[...] toda masa social que ejerce funciones organizativas en sentido lato, tanto en el campo de la producción como en el de la cultura y en el político administrativo” (GRAMSCI, V; 412). Por lo cual, lo que define a los intelectuales sería más bien el lugar y la función que ocupan en la estructura social, configurándose como los funcionarios del conjunto de superestructuras que funcionan como mediadoras con respecto a la relación entre las y los intelectuales y el mundo de la producción y la reproducción²⁷. Por ello, como mujeres que salimos de nuestros lugares de origen y cuyos cuestionamientos entran en tensión con las palabras totalizadoras de los Estados, es ante la necesidad de crear lazos y alianzas que provienen de la autogestión que giran nuestras tareas organizativas.

Recupero estas nociones porque me parece importante aterrizar y dejar claro desde dónde estamos hablando. Así, las intelectuales que comparten aquí sus reflexiones a partir de una relación contenciosa entre “alteridad e identidad” (SAYAD,

²⁶ Ello no es una realidad inexistente o simplemente una utopía abstracta, basta acercarse al movimiento zapatista, por ejemplo, como una puesta en marcha concreta, de ese otro mundo posible a pesar de sus contradicciones.

²⁷ La figura de los intelectuales también corresponde a la jerarquización de los saberes y a la división entre trabajo productivo y reproductivo, pues existe una noción tradicional y hegemónica y es a partir de ella que su figura de poder y sus discursos dentro de las jerarquías obtienen el consenso. Dicho consenso es dado históricamente por la confianza obtenida de acuerdo a la posición y función de dichos intelectuales en el mundo de la producción. A partir de la noción de intelectual orgánico, Gramsci le quita esa superioridad para evocar el carácter funcional del saber y ubicarlo en términos políticos-ideológicos. Si somos intelectuales, mujeres, ¿de quién y de qué somos funcionarias?

1984), tras la emigración de sus lugares de origen, e inmigración²⁸ a Brasil- Sao Paulo, parten de sus experiencias en colectivos de mujeres que funcionan de forma autogestionada, autónoma e intercultural para debatir y entretejer conocimiento y pautas de lucha, entendiendo que las migraciones pueden configurarse como una posibilidad de pensar más allá de los Estados y por tanto de sobrepasar la alienación producida por sus moldes a partir de alianzas y luchas por lo común que desafían lógicas capitalistas.

2.1.1 La palabra oficial de la migración

A partir de los datos del Departamento de Asuntos Económicos y Sociales DAES, hasta 2015 habian 244 millones de migrantes internacionales aproximadamente en todo el mundo, lo equivalente al 3,3% de la población mundial.

TABLA N°1: MIGRACIÓN A NIVEL INTERNACIONAL²⁹

AÑO/REGIÓN/	2000	2010	2015	2017
América Latina y el caribe	6,5 MM	8,1 MM	7,6 MM	
África	15,6 MM	17,1 MM		25 MM

²⁸ Entendemos la inmigración y la emigración como fenómenos que están consustancialmente ligados y que para ser analizados no pueden ser separados, ya que los dos corresponden a la confrontación de las nociones de lo nacional y lo no-nacional en la propia experiencia de lo actores sociales. Así, se entenderá desde el marco teórico de este trabajo a partir de lo aportes de Sayad (1984) a cerca de la migraciones.

²⁹ Informe sobre las migraciones en el mundo 2018. OIM. ONU MIGRACIONES. https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr_2018_sp.pdf

- http://www.exteriores.gob.es/Portal/es/PoliticaExteriorCooperacion/Africa/Documents/20180724_ARTICULO.pdf

- <http://www.asianews.it/noticias-es/Asia,-continente-de-emigrantes:-un-desaf%C3%ADo-y-una-oportunidad-para-el-mundo-44973.html>

Asia	49.7 MM	67,8 MM	7,5 MM	7,7 MM
Europa	56,2 MM	69,2 MM	7,5 MM	
America del Norte	40,4 MM	51,2 MM	53,1MM	
Total (Millones)	172.703.309	221.714.243	243.700.236	
Total % mundial	2,8	3,2	3,3	

Fuente: Elaboración propia a partir de la base de datos de la OIM y ONU migraciones

A través del “Informe sobre Migraciones 2018” de la Organización Internacional sobre Migraciones OIM, el órgano oficial que trata y difunde los datos sobre las migraciones en el mundo, es posible destacar cómo el fenómeno de la migración configura uno de los debates centrales de la actualidad. Desde su discurso, las migraciones están relacionadas a los cambios geopolíticos, el comercio y los intercambios culturales, en donde se hace especial énfasis a los “beneficios” que dichos desplazamientos le trae a las empresas y a las comunidades. Sin embargo, aclaran, que en la actualidad los flujos migratorios también responden a conflictos de orden civil, lo que ha generado un acelerado aumento de los flujos migratorios y posiciona el debate como un problema de orden público (OIM, 2018, p. 15).

Durante todo el documento, la migración es entendida como un símbolo de apertura y globalización, por lo que se hace evidente un gran esfuerzo para vincularla a formas de legislación y formulación de políticas que promuevan su carácter positivo tanto a nivel global como regional, al mismo tiempo que intentan persuadir afirmando su carácter incisivo en la reducción de la pobreza, (OIM, 2018, p. 267). A partir de la lectura del documento, es posible ver por un lado las migraciones en términos del neoliberalismo cuando habla de los aspectos positivos como la apertura, la globalización o la reducción de la pobreza y por otro lado como en términos de los Estados, como un problema de orden público y de seguridad.

Con respecto a América del sur el documento afirma que el 70% de los flujos migratorios son intrarregionales, en donde la mayoría se desplaza con fines de

trabajo. También señala que las reestructuraciones económicas han hecho que aumenten los flujos migrantes de mujeres para las áreas de servicio.

Desde los informes de la Organización de los Estados Latinoamericanos la diferencia de las migraciones entre hombres y mujeres ha oscilado entre el 1% y el 3%:

TABLA Nº 2: MIGRACIÓN INTERNACIONAL POR SEXO Y AÑO ³⁰

Mujeres(M) Hombres(H)	2000	2005	2010	2015	2017
M	49%	49,6%	49%	48%	48%
H	51%	50,4	51%	52%	52%

Fuente: Elaboración propia a partir de las estadísticas de la ORGANIZACION DE ESTADOS LATINO AMERICANOS.

Con respecto a los países de la región Chile, Argentina y Brasil cuentan con la mayor cantidad de migrantes generalmente de países andino y de Paraguay:

Los países del Cono Sur, esto es: Chile, Argentina y el Brasil, cuyas poblaciones de migrantes aumentaron entre un 16% y un 20% entre 2010 y 2015, cuentan con algunas de las poblaciones de migrantes más numerosas de América del Sur y atraen a trabajadores migrantes de los países andinos y el Paraguay (OIM, 2018, p 91)

A partir de lo anterior, y de la revisión del documento de la OIM, es posible concluir algunas cosas fundamentales para la comprensión de este trabajo. El discurso oficial desde las organizaciones de carácter global como la OIM hablan de las migraciones como si correspondiera a fenómenos aislados sin especificar de una forma explícita su carácter estructural, por ejemplo, con respecto al capitalismo y las reestructuraciones del trabajo, lo que evidencia el carácter encubridor de dichas instituciones.

³⁰ <https://www.estudiosdemigracion.org/2017/04/13/estadisticas-2/> ORGANIZACION DE ESTADOS LATINO AMERICANOS. <https://www.oei.es/historico/noticias/spip.php?article1748> Disponible en: https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr_2018_sp.pdf

Durante las 404 páginas que tiene el documento, no se habla en ningún momento sobre el papel de las migraciones en las reestructuraciones del capital como carácter histórico ni de las relaciones de dependencia en las configuraciones de la división internacional del trabajo para entender el carácter colonial y neocolonial entre países que se posicionan en términos de desarrollo capitalista, incluso, habla de relaciones “pos-coloniales” entre países como Argelia, Marruecos y Túnez con respecto a Francia, España e Italia, como si el horizonte colonial no siguiera articulando las relaciones entre dichos países. En términos de las mujeres, usa el discurso oficial sobre género y el carácter victimista que se impone ante las recomendaciones a los Estados para tratar “problemas de género” desarticulándolos de su carácter estructural con otros sistemas como el capitalismo.

En ese orden de ideas, la globalización y las migraciones estarían directamente vinculadas a esos procesos y reestructuraciones del capitalismo, pues responden a “tendencias históricas de internacionalización del capital” dentro de una lógica contradictoria entre el aumento del empleo remunerado, pero cayendo en niveles altos de precarización y vulnerabilidad laboral (Hirata, 2002). Sucede que las migraciones son un factor más que contribuye como aporte gratuito de fuerza de trabajo al capital de las “metrópolis”, generando niveles altos de explotación y super-explotación de la fuerza de trabajo migrante.

Ello, como apunta Kergoat, no es una coincidencia; es una estrategia más del capital para obtener fuerza de trabajo “flexible” en donde el caso de la inmigración temporaria o estacional, (como apunta Isabel Bendini en sus estudios sobre Argentina), generan lógicas de circulación del trabajo acompañada de vulnerabilidad económica.

Así, al enfocar el panorama migratorio hacia Latinoamérica y específicamente a los países que han tenido grandes lapsos de desarrollo capitalista y auges de “crecimiento” industrial, como Argentina, Brasil y México, se pueden identificar grandes flujos migratorios especialmente a sus ciudades “más industrializadas”. Migraciones que se caracterizan generalmente por su temporalidad y por la intensificación y movilidad del trabajo y el capital (Bendini, 2010). En donde las y los trabajadores se adaptan a dinámicas inestables y circuitos migratorios de acuerdo a las ofertas de empleo que se abren en las nuevas zonas de explotación que generalmente tienen que ver con procesos de industrialización y valoración de nuevos territorios para la producción exportadora, generando contradicciones entre la

“adopción de tecnologías de punta” y las condiciones cada vez más denigrantes de la clase trabajadora, ahora, permanente móvil. Esta dicotomía entre “industrialización/modernización” y superexplotación es de fundamental cuidado ya que evidencia las contradicciones del capitalismo y sus promesas incumplidas, en especial para los territorios históricamente marcados por la colonización y la inserción en el mercado internacional bajo relaciones de dependencia.

Con respecto a lo anterior, cuando hablamos de los discursos oficiales acerca de las migraciones se hace evidente su legitimación de la explotación capitalista a partir del encubrimiento y la hipocresía, haciendo ver las migraciones como un fenómeno aislado y desde el lugar de la neutralidad³¹ pero al final teniendo los mismos resultados que los discursos que usan el racismo y la xenofobia de forma explícita como dispositivos. Así, con respecto a las dinámicas que afectan a la región Latinoamericana encontramos: por un lado, los discursos directamente xenófobos y racistas enmascarados de “seguridad nacional” y acompañados de acciones de coerción a partir de controles fronterizos y acciones militares, tal y como hemos visto ante los posicionamientos de Donald Trump o Jair Bolsonaro:

Donald Trump no quiere gente de “países de mierda” en Estados Unidos. Así lo expresó el presidente este jueves durante una reunión para renegociar el programa que concede residencia legal a inmigrantes de Haití, El Salvador y países africanos [...] La discusión se produjo en el marco de las negociaciones sobre otro programa migratorio, DACA, que concede las mismas protecciones a 800.000 inmigrantes que llegaron a EE UU como menores, de la mano de sus padres [...] Los comentarios del presidente no llegan sin precedentes. “Todos tienen sida”, dijo Trump en junio del año pasado, también en el Despacho Oval, sobre 15.000 haitianos que habían llegado a EE UU desde que tomó posesión. Sobre 40.000 nigerianos, el republicano pidió: “Que vuelvan a sus cabañas en África”. Trump se alzó al poder utilizando una dura retórica antiinmigrante que, más allá de estos comentarios, se ha traducido en un incremento del 40% en las deportaciones, la promesa de construir un muro con la frontera sur y un veto migratorio contra países musulmanes y refugiados (ALONSO, 2018).

Bolsonaro se refiere a los migrantes, especialmente a los haitianos, senegaleses, bolivianos y sirios como la “escoria del mundo”

En una entrevista concedida al periódico Goias en 2014, afirmó: “No sé cuál es la adhesión de los comandantes, pero si van a reducir el efectivo de las Fuerzas Armadas, es menos gente en las calles para hacer frente a los marginales del MST (Movimiento Sin Tierra), de los haitianos, senegaleses,

³¹ A pesar de que todo el informe lleva el título institucional de la OIM, se lavan las manos diciendo que no “necesariamente” los datos expuestos en el documento corresponden a los juicios de la OIM: [...] Las opiniones expresadas en el presente informe son las de los autores y no necesariamente reflejan las de la Organización Internacional para las Migraciones (OIM). Las denominaciones empleadas en esta publicación y la forma en que aparecen presentados los datos no implican juicio alguno por parte de la OIM sobre la condición jurídica de ningún país, territorio, ciudad o zona citados, o de sus autoridades, ni respecto del trazado de sus fronteras o límites [...] (OIM, 2018, p. 2)

bolivianos y todo lo que es escoria del mundo; ahora están llegando los sirios también. La escoria del mundo está llegando a Brasil como si no tuviéramos demasiados problemas para resolver". (Schwartzberg, Eduardo, 2018).

Y por otro lado encontramos los discursos hipócritas e incoherentes que desvinculan la migración de la reestructuración del capital, haciendo pensar que es un fenómeno aislado y colocando a los sujetos como víctimas de procesos internos, como si no tuvieran que ver con las disputas globales por hegemonía, lo que demuestra su carácter racista y xenófobo también, pero enmascarado "del buen samaritano" que "ayuda".

Si tomamos dichas reflexiones para entender las dinámicas de la ciudad de Sao Paulo para comprenderla como un foco de desarrollo capitalista articulado a las dinámicas migratorias y las transformaciones del trabajo, podríamos encontrar en ella las contradicciones y los vínculos entre la fuerza de trabajo flexible y el desarrollo capitalista atravesado por dinámicas históricamente patriarcales y racistas.

2.1. 2. São Paulo - breve contextualización histórica:

Fundada en 1554 por jesuitas misioneros, São Paulo fue una ciudad poco desarrollada hasta la mitad del siglo XIX. La densidad demográfica que hoy vemos en São Paulo sólo fue posible después de la construcción de rieles³² en la segunda mitad del siglo XIX; así ocurrieron las migraciones iniciales³³ los primeros años de la ocupación del "territorio" brasileño.

A partir del siglo XVIII, Brasil comenzará la producción de azúcar como monocultivo en el nordeste para su exportación, mientras tanto, São Paulo tendrá poco crecimiento económico y poblacional ya que, no se encontrará dentro de este eje de producción. Esta ciudad vivía para entonces de la producción de trigo para el litoral brasileño.³⁴

A comienzos del siglo XVIII, después del descubrimiento de oro en Minas Gerais, São Paulo pasó por un lento proceso económico. Pues su producción era

³² "História da Cidade de São Paulo, de Afonso d'Escagnolle Taunay." cap. XXXVI

³³ TASSARA, 2007" *constituindo-se de mandatários e funcionários da Coroa, representantes diplomáticos, missionários, comerciantes, a diáspora africana, populações indígenas, grupos de exilados ou punidos, e outras categorias, implicando direta ou indiretamente, a política de ocupação do território e construção do Estado brasileiro.*

³⁴ TERRA, 2003. TV Escola - "São Paulo - BREVE HISTÓRIA DAS CAPITAIS BRASILEIRAS -"

básicamente agrícola y mulas para el abastecimiento de la región minera³⁵:*“Fora a descoberta do ouro extraordinária causa de despovoamento das aldeias Índias de São Paulo. Humanitária se mostrou a atuação de Artur de Sá e Meneses, procurando proteger os pobres aborígines da cobiça dos brancos.”*(TAUNAY, 1953);

[...] *“O engenho de açúcar e a mineração propiciaram não só o povoamento, mas também a sedentarização da povoação Com base nessas prerrogativas, o governador Melo Castro de Mendonça defendeu a necessidade de introdução de sangue novo na Capitania de São Paulo. Segundo ele, a preguiça, a ociosidade e as doenças eram resultado da fraqueza e frouxidão do paulista. Como solução, apontava a vinda de casais portugueses para o Brasil, objetivando a melhoria do sangue paulista, e conseqüentemente, a prosperidade por meio da agricultura”*. -(SHLEUMER, 2008)

4.1.1.1 Reformas pombalinas de modernización

En 1758 el Marqués de pombal prohibió la mano de obra esclava indígena (fonte econômica dos bandeirantes), así mismo, se da cambio en la dinámica del trabajo desde el horizonte liberal en donde se utilizaba la fuerza de trabajo esclava indígena y negra :

“Entre as novas medidas estavam a afirmação da autoridade nacional na administração religiosa e eclesiástica, no estímulo a empreendimentos industriais e atividades empresariais; da autoridade para lançar impostos; criar novas capacidades militares e uma nova estrutura de segurança do Estado, além da estruturação de um novo sistema de educação pública para substituir o ensino dos jesuítas.” (FRANCO, 2007, pag. 5)

Región urbana

La región de São Paulo, que correspondía a la capitania, hacía uso de más esclavos indígenas que negros, la ciudad adhirió la esclavitud negra cuando entró al mercado de exportación: [monocultivo- latifundios- fuerza de trabajo negra] .³⁶

En 1822 se da la independencia de Brasil en donde São Paulo se tornó el centro de la “historia” nacional.³⁷ A mitad del siglo XIX comienza a surgir el monocultivo del café a los alrededores de la ciudad de São Paulo, esto hizo que se

³⁵ TERRA, 2003. "TV Escola - "São Paulo - BREVE HISTÓRIA DAS CAPITAIS BRASILEIRAS -"

³⁶ SHLEUMER, 2011.

³⁷ TERRA, 2003. "TV Escola - "São Paulo - BREVE HISTÓRIA DAS CAPITAIS BRASILEIRAS -"

produjera un cambio en su cotidiano.³⁸ Así, São Paulo se configura como un eje comercial, ya que era una ciudad de pasaje.

En ese periodo comenzó a intensificarse la fuerza de trabajo negra en las regiones de la ciudad de São Paulo.³⁹ Con el crecimiento económico vino el crecimiento urbano, y a su vez, la modernización - se construyó la línea de tren que conectaba al litoral con São Paulo, uno de los motivos que posibilitó la migración en masa⁴⁰, así, comenzó a urbanizarse la ciudad.

Militão de Azevedo -Fotógrafo que registró el “ fin del periodo colonial”- cuyo trabajo llamó de: *trabalho revolucionário de retratos*⁴¹, registró a los siervos y a los amos con el mismo fondo y con los mismo trajes, sin los preconceptos tan comunes para la época. Esta parte me pareció muy importante porque dialoga perfectamente con la noción de encubrimientos que hace parte estructural del horizonte colonial. Encubrir la realidad así sea aparentemente por una causa revolucionaria es en realidad caer en la peligrosa nebulosa del encubrimiento, de la censura, una noción homogeneizante y acrítica, una de las consecuencias es la esquizofrenia colectiva en la que muchos andan, pensando que no hay racismo, ni patriarcado, que el mérito es verídico y que los pobres son pobres porque quieren.

Al final del siglo XIX São Paulo prosperó con las riquezas acumuladas por la economía cafetera que se sostenía a base de la fuerza de trabajo esclava. Así, fué después de recibir muchas presiones internacionales que entró en un proceso para la abolición de la esclavitud.⁴² Comenzó entonces, una política de migración en donde se recibe una migración en masa, principalmente de italianos:

No duodecênio de 1889–1900 registraram as estatísticas a entrada em terras paulistas de quase um milhão de imigrantes: 907.789, dos quais 618.721 italianos, 108.658 espanhóis, 86.289 portugueses, 36.723 brasileiros e 19.437 austríacos. Atingiu a população do Estado 2.282.000 almas. Avaliava-se a da capital em cerca de 200.000, havendo em 1893 sido recenseados 130.755 habitantes. - Verdade é que só no biênio de 1887–1888 haviam entrado em território paulista 126.710 colonos quase todos italianos. - Até 1888 e a partir de 1827 contavam-se, segundo os dados aduzidos por Aureliano Leite, 177.040 estrangeiros, dos quais 129.040 italianos e apenas 23.794 portugueses, 3.030 espanhóis, 676 austríacos (TAUNAY, 1953)

³⁸ TERRA, 2003. "TV Escola - "São Paulo - BREVE HISTÓRIA DAS CAPITAIS BRASILEIRAS -"

³⁹ SHLEUMER, 2011.

⁴⁰ TASSARA, 2007. *resultantes de ações de políticas públicas dirigidas especificamente à promoção e implementação de movimentos migratórios em ampla escala, principalmente de europeus, mas, também, de asiáticos, exercendo-se de forma continuada, ininterrupta, durante mais de um século e, em contraposição a estas.*

⁴¹ ORTEGA, Eduardo, 2003. "TV Escola - "São Paulo - BREVE HISTÓRIA DAS CAPITAIS BRASILEIRAS"

⁴² TERRA, 2003. "TV Escola - "São Paulo - BREVE HISTÓRIA DAS CAPITAIS BRASILEIRAS -"

Durante el siglo XIX en la *capitania*, los terratenientes comenzaron a invertir en fuerza de trabajo europea pues estaba en marcha el proceso de abolición de la esclavitud, a su vez, las nuevas políticas de migratorias.⁴³

A final del siglo XIX, los terratenientes (que muchas veces eran inmigrantes y venían con capitales también), tenían sus haciendas en las regiones que cercaban São Paulo, después irían a construir sus casas en la ciudad; esa reurbanización dio inicio la “metrópoli” y a la creación de un parque industrial.⁴⁴ São Paulo fue el resultado de muchas circunstancias por lo que en veintiún años casi se le sextuplicaría el número de habitantes, 130.775 en 1893. (TAUNAY, 1953).

En la transición del siglo XIX al XX, São Paulo comienza a convertirse en el polo industrial en el país, (la ciudad comienza a volverse ruidosa y caótica).⁴⁵

Comenzando el siglo XX- la *capitania* de São Paulo produce café y Minas ganado -república del café con leche, por consiguen políticas favorables (Campos Sales) para las pequeñas oligarquías; mientras tanto, con la entrada de Getulio Vargas (paulista), se representaba los intereses que dispersaban el poder, el cual sólo estaba en Minas y São Paulo.

En el siglo XX, São Paulo divulga la modernidad en la primera semana de arte moderno (1922) -busca representar una identidad brasileña en él-. La Avenida Paulista es la representación de la modernización. Para la década de los treinta pasará por un procesos de verticalización.

“Com o fim da república velha, são paulo tem seu poder político desestabilizado - com a reforma da constituinte (Getulio queria colocar um governador interventor em são paulo e as oligarquias não aceitaram, houve guerra, são paulo perdeu, e igualmente convocaram uma constituinte em são paulo)” (TV Escola, 2003.)

En el comienzo del siglo XX se crea la USP y el MASP, la primera televisión brasileña, y la ampliación del parque industrial, iniciativas que marcarán el gran “desarrollo”, donde la capital decidirá el rumbo económico de todo el país -Esto marcó la idea del progreso que fue divulgada por todo el país; a partir de esto, comenzó un flujo muy grande a nivel interno de migración para São Paulo (1930 -

⁴³ TERRA, 2003. "TV Escola - "São Paulo - BREVE HISTÓRIA DAS CAPITAIS BRASILEIRAS -"

⁴⁴ TERRA, 2003. "TV Escola - "São Paulo - BREVE HISTÓRIA DAS CAPITAIS BRASILEIRAS -"

⁴⁵ TERRA, 2003. "TV Escola - "São Paulo - BREVE HISTÓRIA DAS CAPITAIS BRASILEIRAS -"

1970) “ideia de que não para, a cidade do progresso, a cidade da indústria, (TERRA, 2003)

São Paulo se expande para sus periferias - ABCD paulista-. La pobreza aumentó y la calidad de vida disminuye, esta se expande, entonces para a sus periferias. ⁴⁶

2.2. El pasado no se agota de tanto andarme siguiendo

Como vimos en la primera parte, al cuestionar el carácter discursivo de las instituciones que permean nuestras relaciones a nivel local y global, vamos haciendo un ejercicio de desenmascaramiento de los discursos vacíos de sentido que borran el pasado con el fin de hacernos entrar en una especie de esquizofrenia que nos aleja de las implicaciones concretas y del peso histórico de la articulación de los sistemas y estructuras que atraviesan nuestras relaciones sociales en su totalidad.

Silvia Rivera Cusicanqui (2015) usa el aforismo⁴⁷ Aymara: “Qhipnayra uñtasis sarnaqapxañani” que puede traducirse como: “Mirando atrás y adelante (al futuro-pasado) podemos caminar en el presente-futuro” (p.10) como una forma para ampliar nuestros horizontes cognitivos y entender nuestros presentes a partir de una noción espacio-temporal en donde se tiene el pasado como guía y al futuro como lo inexistente que cargamos en nuestras espaldas.

Me parece importante recuperar esta noción porque si pensamos en nuestros presentes, en donde el horizonte es el futuro-inexistente, y por tanto, es atravesado por versiones de comprensión de mundo que son evolucionistas, lineales y ligadas a discursos como el del desarrollo y progreso dentro de la lógicas capitalistas se hacen evidentes las consecuencias y contradicciones ante la crisis planetaria, en donde se destruyen todos los medios de subsistencia, mientras se mantienen de forma permanente estrategias de acumulación, como nos dice Federicci (2015):

“Recuerda a los cercamientos del siglo XVI, esta vez organizado por el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial junto a una cohorte de empresas

⁴⁶ "TV Escola - "São Paulo - BREVE HISTÓRIA DAS CAPITAIS BRASILEIRAS -"

⁴⁷ Aforismo: Del latín, *aphorismus* y este del gr. ἀφορισμός *aphorismós*. Hace referencia a una máxima o sentencia que se propone como pauta en alguna ciencia o arte.

de la minería y el agronegocio que están privatizando las tierras comunales y expropiando a los pequeños productores de África, Asia y América Latina para obtener el litio, el coltán y los diamantes que necesita la industria moderna” (FEDERICCI, 2018, p. 100).

A partir de lo anterior, se hace necesario desenmarañar el peso histórico de tener la penumbra del futuro-inexistente como guía del presente y no al pasado, que al estar ante nuestros ojos es el que articula nuestros deseos-acciones con nuestros territorios y genealogías, como Cusicanqui (2015) reflexiona.

Así, Cusicanqui (2010) propone entender los anclajes del pasado y las potencialidades del presente a partir de la comprensión de horizontes históricos que se manifiestan como ciclos de larga duración y que por lo tanto se yuxtaponen unos a los otros, generando el carácter complejo de las identificaciones y de las luchas sociales; y aunque, ella habla específicamente de la sociedad Boliviana, si pensamos en la región Latinoamericana en términos metodológicos también nos ayuda a entender de una forma no lineal y crítica los trayectos de las transformaciones de nuestras sociedades en donde los horizontes colonial, liberal o populista son yuxtapuestos, muchas veces antagónicos y otras complementarios pero que perviven simultáneamente en nuestras subjetividades, lo que genera un carácter muy complejo de las luchas sociales y de las identificaciones de los sujetos:

En la contemporaneidad boliviana opera, en forma subyacente, un modo de dominación sustentado en un horizonte colonial de larga duración, al cual se han articulado —pero sin superarlo ni modificarlo completamente— los ciclos más recientes del liberalismo y el populismo. Estos horizontes recientes han conseguido tan sólo refuncionalizar las estructuras coloniales de larga duración, convirtiéndolas en modalidades de colonialismo interno que continúan siendo cruciales a la hora de explicar la estratificación interna de la sociedad boliviana, sus contradicciones sociales fundamentales y los mecanismos específicos de exclusión-segregación que caracterizan la estructura política y estatal del país y que están en la base de las formas de violencia estructural más profundas y latentes (CUSICANQUI, 2010, P. 37)

Así, al tener al pasado como guía y las yuxtaposiciones de horizontes históricos, Cusicanqui (2010) parte de las memorias: memoria larga y memoria corta de los sujetos, como la coexistencia perdurable de los distintos horizontes históricos, en donde, los horizontes pueden ser considerados como procesos históricos de memoria colectiva que perviven en el presente y resignifican las estructuras de dominación. Por ejemplo, podemos ver como la memoria larga rescataba desde las trincheras Aymaras las luchas anticoloniales, mientras que la memoria corta era

característica de la trinchera del campesinado quechua-hablante y mestizo vinculados a las transformaciones del siglo XX:

Las fuerzas aymaras del altiplano sostenían un horizonte de memoria larga que les vinculaba con la insurrección de Tupaj Katari a fines del s. xviii. En el campesinado quechua-hablante y mestizo de los valles, primaba el horizonte de memoria más corta asociado con la revolución nacional y la reforma agraria de mediados del s.xx. (CUSICANQUI, 2010, p. 10).

En dichos procesos de memorias, se vuelve al pasado de una manera semejante a los movimientos en espiral en donde la memoria se reactiva y a la vez se reelabora y resignifica en las crisis y en los ciclos de rebelión posteriores (CUSICANQUI, 2010, p.13) por lo que en los territorios marcados por el colonialismo los encubrimientos y las contradicciones son los que nos traen algunas respuestas para entendernos y posicionarnos.

Así, la noción de memoria colectiva es muy interesante porque desmitifica la narrativa histórica como verdadera, pues como dice Halbwachs (1925) mientras la historia se dedicó a ocupar la memoria de los hombres con hechos coleccionados, seleccionados, enseñados y aprendidos a partir de normas y necesidades que no son las de los grupos necesariamente implicados, la memoria colectiva actuaría como un dispositivo que permanece vivo. En ese orden de ideas, se confrontarían las nociones de la historia oficial que es escrita, disputando su validez, pues el mismo Halbwachs (1925) ya catalogaba de innecesario escribir sobre los recuerdos que se mantienen intactos en la memoria colectiva:

La memoria colectiva no se confunde con la historia [...] La historia es, sin duda, la colección de los hechos que más espacio han ocupado en la memoria de los hombres. Pero leídos en los libros, enseñados y aprendidos en las escuelas, los acontecimientos pasados son elegidos, cotejados y clasificados siguiendo necesidades y reglas que no eran las de los grupos de hombres que han conservado largo tiempo su depósito vivo [...] Mientras un recuerdo subsiste es inútil fijarlo por escrito, ni siquiera fijarlo pura y simplemente. Sólo se despierta la necesidad de escribir la historia de un período, de una sociedad y hasta de una persona cuando están ya lo bastante lejos en el pasado como para tener la suerte de encontrar mucho tiempo aún en nuestro entorno testigos suficientes que conserven algún recuerdo de ello (HALBWACHS, 1925, p. 212).

Halbwachs (1877-1945) que fue un sociólogo más bien marginal con respecto al pensamiento dominante de la época, es una de las influencias de Silvia Cusicanqui para hablar de colonialismo interno y pensar en los ires y venires tanto de la sociedad Boliviana y el carácter complejo de sus luchas, como de las sociedades

Latinoamericanas en general, en especial cuya presencia de lo indio o lo afro con su fuerza, disputan la historia escrita oficial, masculina, blanca y burguesa. Por tanto, de la noción de memoria colectiva, que corresponde a un tipo de continuidad no artificial porque retiene del pasado sólo lo que aún está vivo (HALBWACHS, 1925) es posible entender la noción de horizontes históricos y su potencial para desmembrar los ciclos históricos de larga duración que nos demuestran la inexistencia o mejor dicho, la invalidez del carácter lineal, etapista y evolucionista de la historia hegemónica.

Para Halbwachs (1925) cuando hablamos de memoria colectiva no existen líneas claramente definidas, sino una especie de límites irregulares e inciertos, por lo que pasado y presente no se oponen uno del otro. Para Silvia esas características de la memoria colectiva son las que permiten analizar los horizontes históricos de larga duración incrustados en la subjetividad, tal y como el horizonte colonial-patriarcal, lo que en términos de análisis significa que el pasado y el presente son indisociables, y finalmente lo que le da aún más sentido al aforismo Aymara: qhip nayr uñtasis sarnaqapxañani⁴⁸. Un ejemplo muy elocuente se encuentra en la película: la nación clandestina de Jorge Sanjinés:

A través de sucesivos flash backs, Sanjinés reconstruye los hechos pasados que condujeron al protagonista a tomar la decisión de morir danzando. En este escenario, la memoria no resulta un acto de nostalgia, sino una liberación y un despertar de la vida alienada en la ciudad, donde por mucho tiempo negó sus orígenes aymaras y se cambió de apellido. El proverbio aymara qhip nayr uñtasis sarnaqapxañani expresa esta percepción radicalmente diferente del tiempo histórico, por lo cual la imagen de Sebastián, caminando con una máscara que mira atrás para encontrarse consigo mismo en el futuro de su propia muerte, condensa el aforismo en forma elocuente y precisa (CUSICANQUI, 2015, P. 78)

}

⁴⁸ Esta es una construcción conceptual compleja, que se basa en el juego de metáforas entre nayra= ojo, también pasado, y qhipa= espalda, también futuro, que invierten la versión lineal de pasado-presente-futuro. (CUSICANQUI, 2015, P. 79)

IMAGEN nº 1: Sebastian, protagonista de la película *la nación clandestina*



Para concluir el capítulo, entendemos entonces que a partir del desmembramiento de las formas en las que la memoria colectiva es atravesada por los distintos horizontes históricos de larga duración como los horizontes patriarcales, coloniales, capitalistas, liberales, por ejemplo, podemos empezar un proceso de cuestionamiento crítico profundo que nos conecte realmente con la relación contenciosa entre pasado y presente, de las manos de una memoria marcada por territorios y genealogías que nos sirven como guía para nuestras luchas y la politización de nuestra vida cotidiana, además de servir como respuesta a la alienación y a las trampas del consumo y el despilfarro que nos vende el capitalismo patriarcal como paquete falso de felicidad, en donde nos promete libertad y en realidad somos totalmente controlados por el consumo y la coacción generalizada o en donde nos promete prosperidad ante la penuria generalizada, como reflexiona Federerizzi, (2010):

el capitalismo, en tanto sistema económico-social, está necesariamente vinculado con el racismo y el sexismo, por lo que debe justificar y mistificar las contradicciones incrustadas en sus relaciones sociales —la promesa de libertad frente a la realidad de la coacción generalizada y la promesa de prosperidad frente a la realidad de la penuria generalizada— denigrando la «naturaleza» de aquéllos a quienes explota: mujeres, súbditos coloniales, descendientes de esclavos africanos, inmigrantes desplazados por la globalización”, (FEDERICCI, 2010, p. 32)

Que el pasado no se agota de tanto andarme siguiendo, ni las palabras se cansan de tanto andarme mintiendo.

3. SI MIS PASOS NO SE ABURREN DE LLEVARME A NINGÚN LADO, MUCHO MENOS MI GARGANTA DE HABLARME DE MI PASADO

Del capítulo anterior aprendimos que el pasado no se agota de tanto andarnos siguiendo porque las palabras⁴⁹ no se han cansado de tanto andarnos mintiendo. Y entonces, ya que las palabras nos mienten y que el pasado nos sigue a pesar de ser encubierto por ellas, el objetivo de este capítulo es abrir las maletas que son las palabras para encontrar los susurros de la historia que, como mujeres, significaría abrir las maletas para encontrar las violencias (re)encubiertas (CUSICANQUI, 2010) por las jerarquías patriarcales que atraviesan como nudos⁵⁰ todos los ámbitos de la sociedad.

Pensar el pasado y las palabras en términos de nuestras acciones, es decir, de nuestros pasos, es reconocernos en el nivel de las memorias que nos atraviesan, de la memoria larga y memoria corta que perviven en nosotros mismos a la hora de senti-pensarnos con el mundo y de actuar en él con los otros de forma colectiva. Esas reflexiones, las de las memorias y, por tanto, del carácter inseparable del pasado-presente, son importantes porque nos sacan de dos tipos de nebulosas: tanto de las mentiras de la meritocracia por un lado, como de las mentiras de los victimismos, que como dice Galindo (2010), también encajan perfectamente en la maquinaria neoliberal haciendo del sufrimiento el único mérito histórico.

Pero lograr ese reconocimiento que no es un reconocimiento individual sino colectivo e histórico no es tan sencillo, especialmente, si tenemos en cuenta y problematizamos nuestras realidades a partir de las implicaciones en términos de encubrimiento y alienación propias de las lógicas patriarcales y coloniales en

⁴⁹ Recuerdo aquí, que cuando me refiero a “las palabras” quiero decir “las palabras oficiales”, las historias oficiales que nos han dejado afuera a muchos; claro, afuera sólo en el sentido de no contemplar lo que significa realmente respetar la alteridad. A las palabras que son usadas para encubrir y entender lo que realmente hay, lo que realmente sucede.

⁵⁰ La idea de los nudos es una metáfora recurrente en los feminismos Latinoamericanos, es una idea potente e importante ya que nos ayuda a entender de forma articulada diferentes tipos de violencias visibles y encubiertas para nuestras realidades históricas sin esencializar la figura de “la mujer” y contemplando las diversas opresiones en términos de clase, raza, origen, género. Unas de las autoras son Juliet Kirkwood de Chile o Heleieth Safiotti de Brasil. Es importante recordar que la interseccionalidad ha sido levantada por los feminismos negros con influencia norteamericana, pero desde Latinoamérica también se ha aportado desde varias otras perspectivas, como el feminismo campesino y popular, el comunitario, el anarco-feminista, el decolonial, entre otros, en donde esos nudos también articulan las violencias patriarcales hacia las indígenas.

contraste con la memoria colectiva de las luchas anticoloniales y antipatriarcales que también perviven en las subjetividades y sus acciones a modo de contradicciones, disputando así, con los que detentan las hegemonías.

Así, como expresamos en el anterior capítulo, partimos aquí de una confrontación con la historia oficial y escrita que ha sido seleccionada y sopesada y, además validada científicamente, con el objetivo de encontrar elementos que descubran los velos encubridores-segregadores y excluyentes que nos atraviesan como mujeres, cuyas trayectorias de vida han sido marcadas por el territorio Latinoamericano y por la experiencia migratoria dentro de la región.

Si nuestros pasos no se aburren de llevarnos a ningún lado, es porque su sendero ya está trazado en el futuro-inexistente. Pero, si nuestras gargantas reconstruyen las miradas al pasado, el sendero está trazado por la memoria colectiva, por la capacidad de sacar la voz, de confrontar y crear, porque el conocimiento es una construcción colectiva, un canto.

A partir de lo anterior, en el presente capítulo tomaremos las nociones de horizontes históricos para entretrejer a partir de las trayectorias de vida de Luzmila, Violeta, Soledad, Martina, Sonia y de la mía como interlocutora, los aspectos que a modo de memoria colectiva resaltan y perviven de los horizontes patriarcales, coloniales, capitalistas y Estado-Nacionales, pues a partir de cuestionamientos y de la construcción de conocimiento de forma colectiva, hemos aprovechado la experiencia migratoria, los aprendizajes y experiencias que han atravesado nuestras trayectorias de vidas, como disparadores para entendemos y reconocer cómo esas estructuras nos atraviesan y atraviesan todas las formas de organización social y por lo tanto todas las relaciones sociales, lo que resulta muy importante para emprender cualquier proyecto emancipatorio, subversivo.

Por tanto, el presente capítulo va a ser dividido en cuatro partes que van a estar relacionadas entre sí: El horizonte patriarcal, el horizonte patriarcal colonial, el horizonte patriarcal colonial capitalista y el horizonte patriarcal capitalista Estado nacional en donde, como en una espiral vamos a demostrar las especificidades de cada uno, pero también sus relaciones intrínsecas.

Es indispensable saber y dejar claro para las y los lectores que toda la trama del trabajo ha sido pensada ante la relación dinámica entre el conocimiento compartido de forma colectiva con la compañeras: Luzmila, Violeta, Soledad, Martina y Sonia y un trayecto teórico, epistemológico y metodológico propio marcado por el

deseo de ver desde y para Latinoamérica y gracias a todo un proceso colectivo en la Universidad Federal de Integración Latinoamericana.

Por lo que antes de comenzar con los horizontes históricos es importante expresar que desde del deseo de conectar las reflexiones epistemológicas, teóricas y metodológicas influenciadas por pensadores Latinoamericanos con la realidad social actual de la región y desde las mujeres con sus diversas formas de resistencia, es a partir de una contribución de Luzmila que se han articulado las reflexiones y las búsquedas de este capítulo, ya que la forma de espiral me ha ayudado a interconectar en la trama narrativa tanto las trayectorias de vida de todas las compañeras, como las trayectorias de vida, militancia, lucha y trabajo intelectual de las dos mujeres que me han inspirado teóricamente, por su compromiso y lucidez, como lo son Silvia Rivera Cusicanqui y Silvia Federici.

Así Luzmila, que como se dijo desde la introducción nació en Quillacoyo-Cochabamba, Bolivia y migró a Brasil en 2006; me compartía desde su quehacer como activista, su descontento con respecto a sentirse *ninguneada* tanto de forma individual como colectiva en varios de los espacios en donde se debaten y se articulan las reflexiones, problemas y propuestas de las personas que han migrado a la ciudad de São Paulo. Su fuerte posicionamiento crítico, viene de todo un percurso de activismo y militancia, por lo que sentir hostilidad desde todas las aristas, sentir su voz acallada por los “especialistas” que pretenden hablar por ella, por ellas y ellos, ha sido una razón para continuar emprendiendo proyectos y procesos autónomos y colectivos, en donde esas jerarquías que la han *ninguneado* están siendo desafiadas.

Así, al hablar de los esfuerzos de la comunidad boliviana que vive en la ciudad, ella parte de cómo esa organización nace de una posición históricamente politizada que se ve acallada por los estigmas y la subestimación, que como reflexionaremos en el recorrer del trabajo, corresponden a las manifestaciones históricas de las jerarquías sociales patriarcales, coloniales, capitalistas y Estado-nacionales:

Luzmila: *La comunidad siempre fue muy politizada. Pero ver que en realidad ni nos invitaban a las mesas. Siempre hablando por nosotros. Siempre ninguniandote, sabes? Entonces eso fue difícil. Ver que quienes “ayudaban a los inmigrantes” también no tenían una actitud interesante sobre los inmigrantes y menos para las mujeres. Como hostilidad en todos los aspectos y de todas las formas.*

Así, NINGUNEAR, que fue la categoría que ella usó para nombrar su descontento como mujer, como migrante, como descendiente de indígenas, nos abre

las puertas para articular desde su descontento, que es nuestro descontento, las preguntas que le haremos al pasado en función de nuestro presente.

Ningunear entonces es una expresión nodal, una categoría empírica que no ha salido por casualidad. En el diccionario de la real academia española aparece como (menospreciar a alguien), EMPEQUEÑECER. Entonces, el hecho de que haya sido Luzmila quien la levantó no es un hecho aislado de su trayectoria de vida, porque ella durante varios años, hasta su adultez y en sus relaciones más íntimas, ha estado en contacto con el *qhichwa* de forma cotidiana, tanto que ella misma dice tener su canto, y en el *qhichwa* y también en el Aymara, para nombrar lo que entendemos como opresión o explotación se resume a la noción de empequeñecimiento, que además está asociada a la humillación histórica de la servidumbre:

En la lengua Aymara y Qhichwa no existen palabras como opresión o explotación. Ambas ideas se resumen en la noción (aymara) jisk'achasiña: Empequeñecimiento, que se asocia a la condición humillante de la servidumbre (CUSICANQUI, 2015, p. 181).

Guaman Poma (1615) en la carta *Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* que manda al rey de España expresa con sus más de 1000 páginas y dibujos, las contradicciones de la interiorización de las jerarquías raciales impuestas por los españoles al mismo tiempo que coloca su mirada crítica al mostrar la existencia de otro orden jerárquico, al que coloca como más legítimo, por lo que las rutas de legitimidad muestran un horizonte ético que era totalmente contrario a las lógicas coloniales, por ello la importancia de la noción crítica de “mundo al revés” como ya se había dicho en el anterior capítulo. Así, en la página 468 de la carta Guaman Poma relaciona la humillación asociada a la acción de empequeñecer, con la servidumbre de la penuria colonial:

La humillación y el desorden van de la mano: el mundo al revés trastoca las jerarquías, pone a los serviles en condición de mandones, y traza rutas ilegítimas de ascenso social. En el texto, Waman Puma habla de jerarquías naturales, de preservar las distancias entre lo alto y lo bajo, lo superior y lo inferior. Parece haber internalizado el discurso racial español, pero a la vez revela la existencia de un orden jerárquico prehispánico, al que representa como más legítimo. No obstante, la imagen de un indio empequeñecido ante sus iguales traza el itinerario psicológico de la dominación. La condición de pequeñez social, y la actitud de “bajar el lomo”, resumen el trasfondo moral de la penuria colonial (CUSICANQUI, 2015, p. 181).

IMAGEN nº 2: Corregimiento, que el corregidor convida.



En su mesa a comer a gente vaja, indio mitayo, a mestizo,
mulato y le honrra / mestizo / mulato / yndio tributario /corregidor /
Brindis ... señor curaca / apo, muy señor, noca ciruiscayqui"
(Señor, muy señor, yo te voy a servir) / Provincias (Guaman Poma, 1615, p. 468)

Esa sensación de *empequeñecimiento* que se manifiesta tanto en las estructuras materiales y en las instituciones como en nuestras subjetividades, también se manifiesta cuando Luzmila nos cuenta que cuando emigró al lugar donde se encuentra la universidad donde ella estudió, más o menos a 13 kilómetros de su lugar de origen, intentó cambiar su acento porque en esa ciudad tienen el acento de "citadinos"⁵¹, lo que nos muestra una forma muy violenta de colonialismo interno, ejercida por todos lados y de todas las formas, como ella misma dice, hasta el punto de sentir al enemigo por dentro y generando un *auto-empequeñecimiento* ante las jerarquías hegemónicas que se van interiorizando:

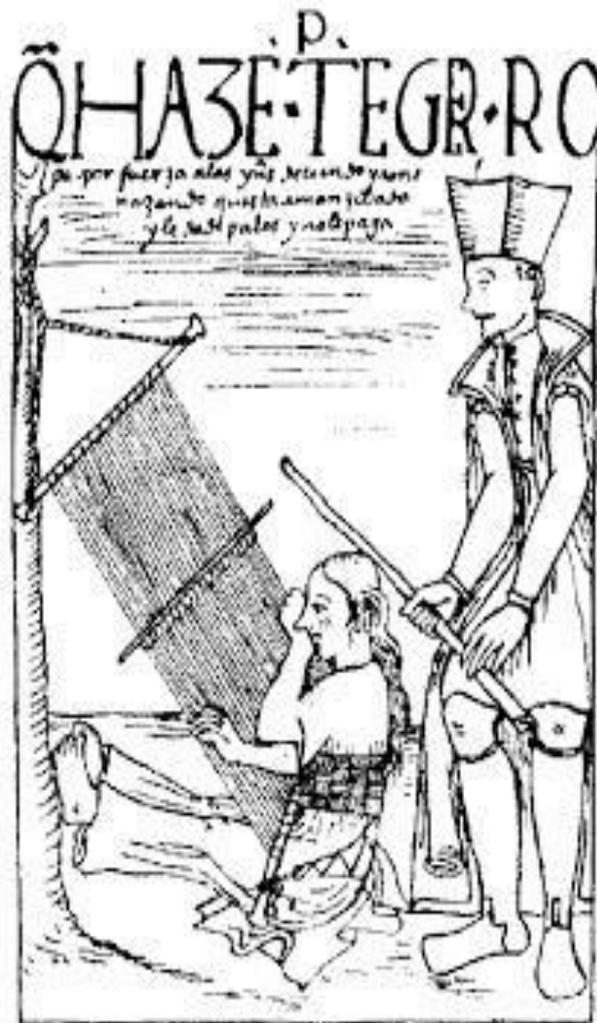
Luzmila: Hay una entonación quechua. Porque además yo crecí en un lugar con dos lenguas, donde se mezclaba mucho, pero yo conseguía hablar solo en español. Porque cuando mezclas con quechua hay una tonalidad que tienes al hablar, no? Entonces arrastras las palabras. Y cuando entré a la

⁵¹ Que en últimas cuentas se refiere a las personas que se creen con cierto "estatus social metropolitano" diferenciado a las personas que viven en lugares más rurales, indígenas o afrodescendientes, especialmente cuando se trata clases caracterizadas por ejercer discriminación hacia los indígenas o los descendientes de africanos que viven en territorio Latinoamericano.

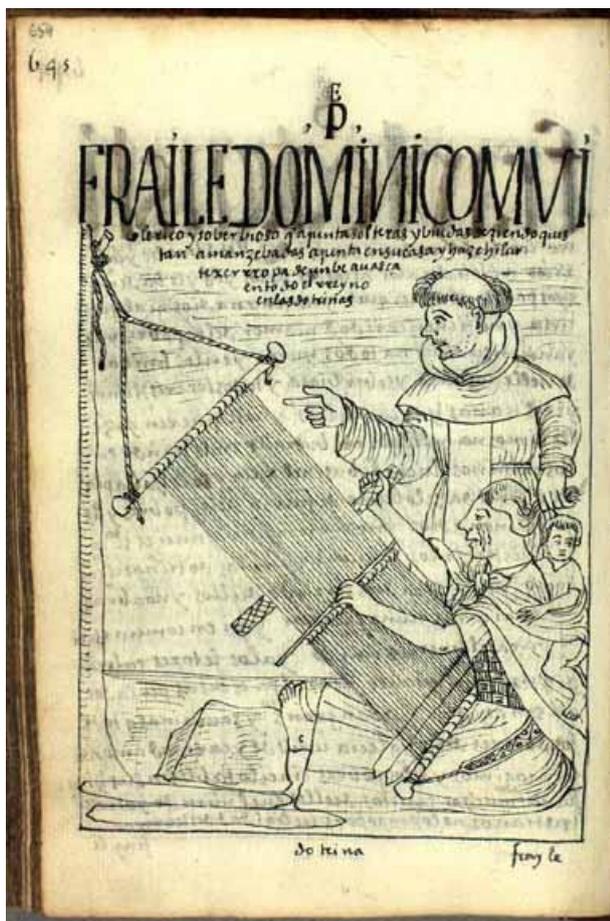
universidad- eh, está a 13 kilómetros- Y los “ciudadinos” ajajajaj ven a los “provincianos” así como: “Ay, yo no soy cholo, no soy indio, yo no quiero nada”... Tienen un tono que me río mucho porque creo que es parecido ese tono en todos los países donde veo que hay discriminación con los indígenas... Y empecé a borrar ese acento y conocí amigos argentinos, porque mi papá venía de Argentina y mi tíos vivían allá... Como borrar ese acento? Tanto que ahora estoy reaprendiendo el quechua y veo como he perdido la tonalidad, pero a medida que voy practicando voy/ Es muy loco porque empiezo a pronunciar las palabras, y viene un sentimiento, sabes? De que está ahí, yo conozco eso... yo, que loco.. ¿Cómo llegué a ese punto de olvidar cómo hablaba?

Como vemos, la historia de Luzmila no es una historia individual, aislada. Ese empequeñecimiento que nos expresó, inclusive en espacios en donde supuestamente se están organizando procesos de lucha, también es un dispositivo que introyectamos, como nos ha dicho Fanon con “la internalización del enemigo” y como finalmente ha trabajado Silvia Rivera Cusicanqui con la categoría de “colonialismo interno”. Pero cómo hemos trabajado desde el capítulo anterior, no podemos separar nuestros análisis de los horizontes patriarcales, capitalistas, coloniales y Estado nacionales. Luzmila nos habla desde el lugar de las mujeres, que por su historia específica y su genealogía dentro de los territorios que ahora conocemos como Bolivia, dialoga con una noción de empequeñecimiento que traspasa las historias de las mujeres colonizadas por los patriarcados que a partir de los mitos y las alianzas se han apropiado del trabajo de las mujeres.

IMAGEN nº 3: PADRE QUE HAZE TEJER ROPA POR FUERZA A LAS YNDIAS



Deciendo y amenazando questá amanzibada y le da de palos y no le paga / doctrina (GUAMAN POMA, 1615, p. 535). "Cómo los dichos padres de las doctrinas hilan y texen, apremian a las biudas y solteras, deziendo questá amancebada con color de hazelle trabajar sin pagalle. Y en ello las yndias hacen grandes putas y no ay rremedio." En: (CUSICANQUI, 2015, p. 199)



Soberbio que ajunta solteras y biudas, deziendo que están amancebadas / Ajunta en su casa y haze hilar, texer rropa de cunbe [tejido fino], auasca [corriente] en todo el reino en las doctrinas (GUAMAN POMA, 1615, p. 611). "Los dichos reverendos frailes son tan brabos y soberviosos, de poco temor de Dios y de la justicia, el qual en la doctrina castiga cruelmente y se haze justicia. Todo su oficio es ajuntar las doncellas y solteras y biudas para hilar y texer ropa... Y anci de tanto daño se ausentan los indios y las indias de sus pueblos." En: (CUSICANQUI, 2015, p. 200)

Dado lo anterior y como mujeres atravesadas por los mitos y las alianzas que van a configurar los *empequeñecimientos* de nuestra memoria colectiva, tenemos que guiar nuestro cuerpo hacia el horizonte patriarcal, ya que será una de las combinaciones para desamarrar los nudos de las vendas que tenemos en nuestros ojos y que hacen que nuestros pasos no tengan rumbo, que no nos lleven a ningún lado, o peor, que nos empuje a hacer alianzas con los enemigos: Los patriarcados. Así, en un ejercicio de habla y escucha, nuestra garganta no se aburre de hablarnos de nuestro pasado⁵².

⁵² El proceso de desamarrar los nudos de nuestras vendas comenzará con el horizonte patriarcal, pero como se había dicho al comienzo, en el recorrer del trabajo seguiremos entretejiendo

Juicio ético e interpretación histórica señalan así los contornos de una mirada al pasado, capaz de “encender la chispa” de rebeldías futuras, pues ni los muertos estarán a salvo del enemigo si éste triunfa” (Benjamin, en Cusicanqui, 2015, p. 184)

3.1 HORIZONTE PATRIARCAL

En unas conversaciones en el mes octubre de este año, 2018, con Soledad, Martina y Sonia⁵³, y a partir de la problematización de la canción *si no cantara* en su sentido histórico y estético, hablábamos del papel que tienen los mitos, las palabras como nuestros visores de mundo con respecto a las formas con las cuales vemos la vida y nos articulamos en ella, pues ha sido en una suerte de incomodidades permanentes y de rebeldías acumuladas que las verdades y las violencias dadas en forma de disciplinamiento, (y muchas veces encubiertas) han sido confrontadas.

Dentro de la conversación, hablábamos de las implicaciones concretas del mito de la creación en nuestras sociedades pues no consideramos que el dominio patriarcal sea una cuestión cultural, sino más bien una maquinaria estructural e ideológica que permea todas las estructuras de la sociedad (GALINDO, 2013) con intereses económicos y políticos de por medio y con dinámicas específicas para territorios marcados por la colonización, por lo que, para entenderlo y confrontarlo tenemos que desmembrarlo en su carácter histórico. Así, hablar del mito de la creación de una forma crítica nos develará una arista estructurante del carácter patriarcal que une a Europa con Abya Yala-América Latina.

En la conversación, Soledad nos contaba sobre una conferencia, una conversación abierta organizada por mujeres faquiristas⁵⁴ a la que asistieron con Sonia y en la que culminaron con el mito de Lilibeth:

con los horizontes que se han yuxtapuesto al patriarcal: el capitalista, el colonial y el estado-nacional, que son los ejes de este trabajo.

⁵³ Recuerdo aquí que las tres compañeras cuyos seudónimos son Soledad, Martina y Sonia son artistas independientes y actualmente ocupan el predio ouvidor 63 en el centro de Sao Paulo. En este capítulo todavía no describiré con detalles las prácticas cotidianas de resistencia, creación y propuestas de vida entorno a relaciones comunitarias que las compañeras recrean en su práctica diaria como modo de vida y puesta política. Sin embargo, dejo aquí un artículo reciente que describe a grandes rasgos la historia de la ocupación y su propuesta artística/política. Artículo en: <https://asfalto.blogosfera.uol.com.br/2018/07/10/por-dentro-da-ouvidor-63-a-maior-ocupacao-cultural-da-america-latina/>

⁵⁴ Como el objetivo del trabajo no gira entorno a la etimología, ni definición, ni historia del faquirismo no me extenderé en ello. Martina lo define así:

Soledad: *Lilibeth fue la primera mujer que hubo en la tierra [...] porque se supone que Dios creó al hombre y a la mujer iguales! Iguales! Era Adán y Lilibeth. Y Lilibeth era igual, ellos fornicaban con los animales y todo eso... Y como que... Ella también era muy igual. Ella también le ponía nombres a los animales, a la fruta, todo... Entonces como que él... No quería eso [...] entonces él le decía a Dios.. Como que... MIRALA! Mirala a ella fornicando con todos los animales, mira lo que hace [...] Arrastrándose por todo lado... Y entonces, Adán se queja de eso y Dios destierra a Lilibeth y entonces qué pasa? Lilibeth va al inconsciente de los seres humanos, viste? Pero está ahí. Y entonces ahí Dios hace a Eva de la costilla del hombre, que eso es simbología y significa que ella es sumisa al hombre. Entonces imagínate...La teoría y el contexto como te cambian también a ti...Como mujer. Y como que bueno, mi hermano ya me había contado esa teoría, pero yo era muy pequeña y no entendí, pero cuando el me la dijo, fue como...Lo entendí! Y como que bueno, entonces dicen... que la serpiente... el conocimiento...Que fue la que les dijo a ellos que comieran el fruto prohibido, sería Lilibeth. Entonces para ellas, (la serpiente, y de hecho en simbología la serpiente significa la sexualidad de la mujer) es la serpiente de la salvación. Y digamos en muchos conocimientos ocultos, también, la serpiente es la serpiente de la salvación, la serpiente del conocimiento, re loco. Entonces nosotras como mujeres, feministas... Y hombres feministas y revolucionarios, tenemos dos caminos para llegar hacia Lilibeth. Y que nosotros tenemos que unirnos a ella, parece. Para poder conseguir la revolución. Una revolución realmente de mujeres... Y decía, que era el arte y la serpiente. Osea, la serpiente quiere decir, unir a los deseos de la mujer, como que... liberarse, entiendes? Pues si quiero estar con uno y con el otro...Me importa un culo lo que piense el mundo, parece, y es eso, parece! Como imponerse ante eso. Ante ese patriarcado, ese sistema de mierda que dice que tu no puedes tener más de un hombre, porque esta mal, porque eres una perra y porque está errado... pero los hombres, no!!! Porque el mundo está hecho pa' los hombres, entiendes? Entonces como que eso, unirse a la serpiente es eso, parece, es unirse a tus deseos. [...] como que es eso. Y eso empieza a hacerlo sentir a uno más empoderado en muchas cosas, porque uno sale de eso... nosotras mismas salimos de muchas cosas... Yo me siento, así, super...representada con las mujeres faquiristas, siempre demostrando eso. Como que somos capaces de todo.*

Analizar la veracidad del mito o los datos históricos que lo envuelven no hace parte de este trabajo, tanto por el límite de páginas como por el límite de tiempo, ya que sería prácticamente hacer un libro más; sin embargo, lo que nos interesa aquí es la fuerza que gana un mito como el de Lilibeth, en este caso específicamente la interpretación que nos da Martina de él, una interpretación que viene de reflexiones

Soledad: *Entonces qué quiere decir faquirista? Una mujer que muestra que ella también es fuerte y que es capaz de hacer cosas hasta más fuertes d elo que podría hacer un hombre. Eso, como que mostrar el poder de una mujer. Entonces las faquiristas... Digamos había una senhora que tenía 70 años, y ella hacía la ruleta de la muerte. Y ella decía que había recibido un par de facasos en un brazo, pero ella era como la... razon de ser, digamos, de ella, siempre. Y las metían en/ todas esas mujeres se reunían y pasaban por diferentes pruebas... Se metían en urnas de vidrio, con serpientes y arañas... Y era un show, si me hago entender? De circo. Y entonces todas esas mujeres qque estaban en ese bate-papo, eran mujeres inmigrantes, mujeres que habían tenido que salir, por una o otra razón, de machismo, de muchas cosas parece... Y salían a viajar, y habían muchas que viajaban con circo... Re loco, parece. Y nosotras nos sentimos re identificadas*

colectivas, en contraste con el de Eva⁵⁵. Pues para para nosotras en términos críticos y creativos es importante para pensar y sentirnos identificadas con figuras de resistencia, además de darnos la oportunidad de entender cómo la mayoría de las formas de opresión/explotación: es decir de empequeñecimiento, están fundados en varios mitos que han significado siglos de pérdidas, de muertes, de mucha violencia, de disciplinamientos; pero también de rebeldías, resistencias y de luchas que perviven a pesar de todos los intentos para borrarlas de nuestras memorias y para hacer que introyectemos a nuestros enemigos en nosotras mismas.

Dado lo anterior, la potencialidad de la reflexión es entender que las maquinarias de dominación siempre tienen razones específicas para querer controlar y que esas razones son concretas, materiales, no se domina sólo por el sentimiento falso de superioridad, como hemos dicho por detrás siempre hay razones económicas, simbólicas y disputas de poder; en este caso la sexualidad de las mujeres y la reproducción son características fundamentales, pues es ante la pregunta: ¿Quién crea la vida? Que se han articulado sistemas religiosos de creencias (LERNER, 1990, p. 37) y de dominación capitalista y racista, por lo que es allí, en donde a partir del principio de fertilidad ha existido la diosa-madre y a partir de la configuración del poder simbólico y del “nombre- espíritu creador” ha existido la figura del todopoderoso/padre, por lo que se van a configurar las dinámicas de la civilización occidental a partir del libro génesis de la biblia en torno al todo creador que para crear tiene solamente la palabra, porque no tiene útero.

En el mito conocido desde el génesis se describe que mientras que Adán fue hecho del polvo de la tierra, Eva es hecha de la costilla de Adán, es sumisa y obediente, todo lo contrario a Lilibeth tal y como reflexiona Soledad. Pero Lilibeth pervive en nuestros inconscientes, a pesar del temor al “todopoderoso”, por lo que Eva⁵⁶, aunque disciplinada, escucha a su inconsciente; es decir escucha a la serpiente, que en la simbología de la época hace referencia a la sexualidad. Eva come el fruto prohibido que es el conocimiento y comparte el fruto con Adán, pero en la biblia la transgresión de los dos recae de una forma diferente. El “todopoderoso”

⁵⁵ Que por muchas personas todavía es tomada como una historia literalmente verídica y no en su carácter metafórico.

⁵⁶ En hebreo la palabra «Javvah» (Eva) significa «la que crea vida», lo que sugiere que puede haber una fusión de la Ninti sumeria y la Eva bíblica. La elección de la costilla de Adán como el lugar del que se crea a Eva puede que simplemente refleje la incorporación del mito sumerio. Stephen Langdon sugiere otra fascinante posibilidad cuando asocia «Javvh» en hebreo con el significado que esta palabra tiene en arameo, que es «serpiente». (LERNER, 1990, p. 40)

genera enemistad entre la serpiente y Eva (Eva y su sexualidad libre y abierta) y por mandato su sexualidad sería representada a través de la reproducción y entonces sólo a través de la maternidad:

Las consecuencias de la transgresión de Adán y Eva caen con distinto peso sobre la mujer. La consecuencia del conocimiento sexual es separar la sexualidad femenina de la procreación. Dios pone enemistad entre la serpiente y la mujer (Génesis, 3, 15). En el contexto histórico de la época en que se redactó el Génesis, la serpiente estaba claramente asociada a la diosa de la fertilidad y era su representación simbólica. De esta manera, por mandato divino, la sexualidad libre y abierta de la diosa de la fertilidad le iba a ser prohibida a la mujer caída. La maternidad sería la forma en que encontraría expresión su sexualidad. (LERNER, 1990, p.45)

Lo anterior no es insignificante, se trata del argumento para controlar nuestra sexualidad y la reproducción de la especie, cuestión que nos atraviesa hasta hoy, ya sea en el nombre de la religión, del Estado o de la doble moral, padre, hijo y espíritu santo. No es en vano que el tema de los derechos reproductivos atraviesen las luchas feministas y que todavía tengamos que luchar para quitarle nuestros cuerpos al “todopoderoso” que ahora tiene nombre de Capital. Pero de eso nos ocuparemos luego.

La cuestión es que a partir de los argumentos de que por culpa de Eva había llegado el mal y la muerte al mundo por su alianza con la serpiente, entonces las mujeres serían excluidas de la participación activa en la comunidad, cuyo símbolo es masculino:

A la cuestión de «¿quién trajo el mal y la muerte al mundo?», el Génesis responde: «la mujer en su alianza con la serpiente, que representa la libre sexualidad femenina». Acorde a esta manera de pensar está que se debería excluir a las mujeres de la participación activa en la comunidad de la alianza y que el símbolo de esa comunidad y de ese pacto con Dios deberá ser un símbolo masculino. (LERNER, 1990, p.46)

Finalmente entendemos que el control de la sexualidad y reproducción ha sido un eje clave para la dominación patriarcal, cuestión que atravesará todos nuestros horizontes históricos y que seguirá como parte de nuestra conversación, de nuestras reflexiones, de nuestro canto. Martina a partir de las reflexiones sobre Lilibeth, está acertada cuando identifica esos encubrimientos con ciclos históricos que permanecen bajo el control patriarcal:

Martina: *Todo es un sistema, sacan? Ahí como cuando empezamos a hablar, comenzamos hablando de que hay ciclos, sabes? Tipo, desde el principio de las creaciones, desde el principio, así, de toda la historia... De todo lo que tenemos de historia y que se ha podido recuperar, sacas? Porque capaz hay más, que está borrado u oculto, uno nunca sabe.... Todo está muy*

oculto, saca? Nada es “real” de toda esa información... Pero basándonos en esa información, tipo... Siempre la mujer ha sido la sumisa, siempre la mujer ha sido [...] La menstruación siempre fue algo muy oculto. Entonces para mí como que de cierta manera, el hombre se dio cuenta de que nosotras éramos poderosas, sabes? De que nuestra sangre es poderosa, de que... Nuestro vientre, nuestro útero es poderoso y que psicológicamente nosotras somos más maduras que los hombres más rápido. Entonces nosotras somos más poderosas [...] y porque nos movemos con la luna, nos movemos con... Estamos más conectadas con la tierra. Entonces yo creo que el hombre se dio cuenta de eso, y ahí fue que decidió, controlar.

Federici (2010) nos explica que la regulación del comportamiento sexual, por lo menos en Europa es una historia larga, especialmente desde que la iglesia se convirtió en la religión estatal en el siglo IV en donde el objetivo era sacar a las mujeres de los momentos de liturgia y de la administración de los sacramentos. Finalmente la casta patriarcal había intentado quebrar el poder de las mujeres:

Como ha señalado Mary Condren en *The Serpent and the Goddess* (1989) [La serpiente y la diosa], estudio sobre la entrada del cristianismo en la Irlanda céltica, el intento eclesiástico de regular el comportamiento sexual tiene una larga historia en Europa. Desde épocas muy tempranas (desde que la Iglesia se convirtió en la religión estatal en el siglo IV), el clero reconoció el poder que el deseo sexual confería a las mujeres sobre los hombres y trató persistentemente de exorcizarlo identificando lo sagrado con la práctica de evitar a las mujeres y el sexo. Expulsar a las mujeres de cualquier momento de la liturgia y de la administración de los sacramentos; tratar de usurpar la mágica capacidad de dar vida de las mujeres al adoptar un atuendo femenino; hacer de la sexualidad un objeto de vergüenza... tales fueron los medios a través de los cuales una casta patriarcal intentó quebrar el poder de las mujeres y de su atracción erótica (FEDERICCI, 2010, P. 62)

Las serpientes además, han sido una representación mítica muy importante para algunas sociedades Latinoamericanas, para los guaraní representa la fuerza vital, para los Aymara es un animal ch'ixi, es al mismo tiempo y yuxtapuesto, arriba y abajo, masculina y femenina vive en el cielo y en la tierra, “*como lluvia o como río subterráneo, como rayo o como veta de la mina*” (CUSICANQUI, 2018). La isla de la luna que se encuentra en el lago Titicaca, tiene forma de serpiente y era un centro ceremonial de las mujeres durante la era incaica, o para los huni kuin, de la amazonia, la serpiente fue quien los dotó de sus medicinas.

Entonces, como hemos reflexionado con Luzmila, Martina y Soledad el empequeñecimiento de la figura de las mujeres y la mistificación y el control de nuestra sexualidad y de la reproducción, tienen un profundo trasfondo histórico de dominación patriarcal, que más allá de sus orígenes, del que ahora no podremos dar cuenta tanto en Abya Yala-América Latina como en Europa, es bajo largos procesos

históricos de luchas y pérdidas que se ha podido establecer e institucionalizar con heridas profundas en nuestra memoria colectiva. ¿Cual es nuestra herida patriarcal⁵⁷

Pero entonces ¿A qué nos referimos cuando hablamos de patriarcado, de patriarcados? La raíz lingüística de la palabra viene del griego *pater* (padre) y *arkhe* (origen y comando), pero la palabra *pater* (padre) en sánscrito, latín o griego no tiene el sentido que le damos en la actualidad, se aplicaba en la lengua del derecho a “*todo hombre que no dependía de ningún otro y que tenía autoridad sobre una familia*” (Fustel de Colanges, 1864, en Delphy, 2009) porque se asigna a nociones de autoridad y no a vínculos biológicos.

Es a partir de los aportes que quedaron escritos como los de Kollontai o Beauvoir dentro de la historia occidental del feminismo que se tienen los primeros análisis de las condiciones sociales de las mujeres y es por las feministas materialistas durante los años 70, que patriarcado se adopta como categoría analítica para entender estructuralmente las condiciones de la dominación masculina.

Entonces si partimos de que patriarcado va a ser una categoría que nos va a ayudar a hacer análisis sociales y políticos, el patriarcado no puede tomarse desde una visión única y lineal, sino que hará referencia a un sistema de opresiones en donde se han construido y se construyen todas las jerarquías sociales fundadas en privilegios masculinos que pueden verse en la economía, la política, la cultura, la religión, los sistemas militares, en lo simbólico cotidiano y en la historia. Es entonces el articulador de toda una serie de opresiones, como nos dice Galindo (2010):

Quando hablamos de patriarcado estamos hablando de la base donde se sustentan todas las opresiones; es un conjunto complejo de jerarquías sociales expresadas en relaciones económicas, culturales, religiosas, militares, simbólicas cotidianas e históricas [...] funciona como articulador de una serie de más opresiones, por lo cual es imposible dismantelar una sin dismantelar el eje principal [...] cuando hablamos de patriarcado no estamos hablando de una cuestión aparte sino de un eje de la forma de organización social, económica, cultural y política de cualquier sociedad; no es una discusión periférica, ni específica, ni particular, sino que es una cuestión central e ineludible (GALINDO, 2010, p. 92)

⁵⁷ En el curso de sociología de la imagen que pude compartir al inicio de este año, 2018, impartido por Silvia rivera Cusicanqui y en el colectivo ch'ixi del Tambo, en La Paz, pude compartir con varias compañeras y compañeros varias reflexiones acerca de nuestras heridas coloniales y patriarcales. En la clase final, durante nuestras presentaciones, Michelli compartió su ensayo visual Mboi-katari, una narrativa poética que nos hace reflexionar desde nuestros territorios sobre las constituciones míticas de las serpientes de forma antagónica a la figura del pecado. Recomendando verlo, escucharlo, dura aproximadamente 3 minutos. Video disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=CtVdH7sqoRA&t=189s>

Cuando hablo de patriarcados es para enriquecer las discusiones, ya que es importante detallar sus características y sus estructuras, sociedad por sociedad, con todas sus particularidades, como reflexiona Galindo (2010).

A partir de lo anterior, entonces podemos articular al patriarcado con los vaivenes históricos que han configurado los nudos de opresión/explotación/subestimación que a forma de empequeñecimiento han intentado disciplinarnos. Así, es posible vincular el papel que los mitos han cumplido para atravesar nuestras dinámicas y relaciones sociales, tal y como reflexionábamos al principio a partir de las reflexiones de las compañeras, mistificando a la vez que naturalizando relaciones marcadas por los privilegios masculinos; desde el mito del pecado original hasta los mitos de la separación mente/cuerpo, cuerpo/territorio, público/privado, productivo/reproductivo o el incluso el del mérito, como intentaremos mostrar en el decorrer del trabajo.

Es así como evidenciamos que el patriarcado al atravesar todo tipo organización social, económica, cultural y política de cualquier sociedad a través de sus mitos, debe ser desenmascarado y confrontado. Pues en todos los espacios, incluso en los que con mucho esfuerzo llegan las mujeres con mucha resistencia, ideas y creatividad seguimos siendo estereotipadas, empequeñecidas, ninguneadas, como nos dice Luzmila. En ese orden de ideas, a continuación compartiremos reflexiones que nos hacen pensar desde diferentes lugares las caras del patriarcado y sus violencias encubiertas y no encubiertas:

Violeta es música profesional, es flautista y hace aproximadamente 15 años toca en grupos de lakitas⁵⁸, tocó en el grupo Matriasaya y actualmente toca y comparte sus conocimientos en el grupo “lakitas sinchi warmis” como se detalló en la introducción. Su experiencia en dichos grupos es muy importante para nosotras y para los análisis y reflexiones que estamos haciendo en este trabajo, porque la ejecución de las lakitas es una práctica totalmente permeada por los principios de reciprocidad de la filosofía andina y del trabajo en comunidad. Sin embargo, tradicionalmente eran tocadas sólo por hombres, lo que demuestra lo que en el horizonte *patriarcal/capitalista/colonial* llamaremos de *entronque patriarcal*, la

⁵⁸ Es un estilo de Zampoñas ejecutado principalmente en Bolivia y Chile. Estas Zampoñas se caracterizan por tener doble hilera de tubos, siendo abierta la segunda. El estilo musical y rítmico tiene mucho parecido con el [Suri](#), pero la técnica armónica y de soplo es distinta. Se acompaña por Wankaras y se toca en tropa. En Bolivia se ejecuta principalmente en festividades religiosas tales como La Virgen de la Candelaria, Corpus Christi, o la Virgen de la Concepción. Disponible en: [Ritmos Suramericanos: https://pacoweb.net/Danzas/ritmoL.html](https://pacoweb.net/Danzas/ritmoL.html)

categoría analítica que nos ayuda a explicar las alianzas entre colonizadores y colonizados para devaluar el trabajo de las mujeres y ejercer dominio sobre nosotras, armando jerarquías interseccionales entre raza-sexo y clase.

El grupo Matriasaya fue conformado para desafiar el patriarcado que permeaba en la práctica la exclusión de las mujeres de la *comunidad musical*

***Violeta:** Pero ese proceso con las lakitas fue super linda, porque éramos bien jóvenes también. Todas éramos estudiantes de música. Y había una conducta super masculina porque a nosotras nos enseñaron a tocar hombres, y porque una de las chicas era la directora del grupo que se dice: caporal, caporala. Que es la que dirige, por decir, la guía... [...] Porque también pasamos por todas estas cosas.. De que las mujeres no soplan... Qué están haciendo? EN lo musical no funcionan. Porque se tenía toda esa conversación.. Además... O sea, realmente estamos reflejando, las niñas que no conocen, han leído algo,... Porque era muy importante para todas, que se conociera sobre la cosmovisión.*

La música también tiene una organización y lógica patriarcal tanto en la música erudita como en la música popular, mi experiencia en esos espacios me hacen compartir la reflexión con Violeta. Las lógicas masculinas de la competencia y las subestimaciones y estereotipaciones son comunes, además de las prácticas concretas de exclusión de algunos espacios o incluso de algunos géneros. Ni hablar del papel de la industria cultural en donde predominan artistas que reproducen estereotipos binarios y sexualizados, con feminidades y masculinidades desde lógicas heteropatriarcales y relegando a las mujeres sólo a ciertos comportamientos y estéticas, en otras palabras, decidiendo por nosotras qué debemos cantar-tocar, cómo, con qué imagen y en cuales géneros, pues en algunos no somos totalmente aceptadas o igualmente estereotipadas, no es en vano que muchas veces nos sea difícil encontrar referencias que transgredan esas lógicas, son bastante marginales inclusive en géneros como el rock o el punk.

Por otro lado, Sonia es artista de circo y vive actualmente en la ocupación ouvidor 63, allí es donde desarrolla su quehacer diario a partir de lógicas totalmente colectivas, desde la repartición de los trabajos de la casa, del edificio, hasta trabajos colectivos para transformar y reflexionar entorno a distintos saberes.

Durante nuestras reflexiones me contaba su sentimiento de frustración por las subestimaciones de su familia que cataloga ella misma de patriarcal. Su descontento es tanto por percibir que la subestimación y estigmatización son interiorizadas incluso por las mujeres de su casa: su madre y su hermana, tanto con ellas mismas como con las prácticas dentro de la casa y su relación con ella, marcadas por diferentes

tipos de dependencias; cuestión, que ella siempre quiso transgredir. Es por esas razones que emprendió sus viajes con Sofia su hija.

Como práctica política abraza un trabajo dialéctico entre su individualidad, la independencia que le da su trabajo como artista de calle y las prácticas cotidianas totalmente marcadas por lógicas comunitarias:

Sonia: *No, igual, digamos mi familia también... Mi mamá vive como con miedo... o sea de la vida, de todo, de vivir... Y yo me di cuenta de eso... Cuando fui a salir de viaje, también era como que al principio, no te creen... Como ahh.. Si... claro. No creen en ti en ningún momento y cuando uno lo hace, aún así tampoco lo creen. Osea, aún así uno está mal... O bueno, a mí me pasa eso. Yo ya salí hace 5 años de Colombia y ellos todavía me dicen que vuelva y como que me dicen cosas que me decían hace 5 años, entiendes? Como que uno se da cuenta que uno cambia siempre y ves personas que siguen igual, con los mismos pensamientos, años y años...*

*[...] Lo que también siempre nos marca, no solo a las mujeres, sino a los hombres también, son las dependencias. Y a nosotras las mujeres, nos enseñan a ser dependientes siempre de una ayuda... Entonces lo que a mí me ayudó bastante. Es que yo también tenía una hermana, y yo en ella veía todo eso, no? Ella era un espejo para mí, porque mi familia siempre fue re patriarcal y mi hermana también. Y ella, también tenía ideas en su cabeza, pero estaba, como muy estructurada todavía y yo veía eso de adolescente, así... Y como que siempre pensé en la Porque lo principal es eso... Ser independiente y autónomo para enfrentar las ciertas situaciones de la vida, porque sí no... La dependencia siempre va a estar ahí de alguna forma y nosotras como resultado de toda esa estructura que tenemos, somos carentes también. Entonces, lograr... Tipo una independencia, en **todo** aspecto, para mí es... Me ayudo bastante.*

Sonia nos da una clave fundamental también, para comprender las articulaciones del patriarcado, pues la familia es un núcleo fundamental de los sistemas económicos, políticos y culturales, es en donde se educa a las niñas y los niños, en donde se reproducen identidades masculinas y femeninas, y claro, en donde se direccionan también las relaciones entre mujeres y hombres en general.

La familia entonces es el centro más importante para la reproducción de la fuerza de trabajo, en sus orígenes, separó la esfera pública de la privada y se convirtió en un complemento del mercado privatizando las relaciones sociales. Su constitución no es algo natural, surgió en la época de la acumulación originaria⁵⁹, como la institución más importante para la apropiación y ocultamiento del trabajo de las mujeres (FEDERICI, 2010).

⁵⁹ La «acumulación primitiva» es un término usado por Marx en el Tomo I de El Capital con el fin de caracterizar el proceso político en el que se sustenta el desarrollo de las relaciones capitalistas. Se trata de un término útil en la medida que nos proporciona un denominador común que permite conceptualizar los cambios, producidos por la llegada del capitalismo en las relaciones económicas y sociales. Su importancia yace, especialmente, en el hecho de que Marx trate la «acumulación primitiva» como un proceso fundacional, lo que revela las condiciones estructurales que hicieron posible la sociedad capitalista. Esto nos permite leer el pasado como algo que sobrevive en el presente, una consideración esencial para el uso del término en este trabajo (FEDERICI, 2010, p. 23)

Soledad, también es artista y vive en la ocupación ouvidor 63. En las conversaciones que hemos tenido me ha contado de lo importante que ha sido conectar el arte con su cuerpo, la noción de práctica y disciplina, además de lo transgresor que resulta ocupar la calle como acto político, lo mismo que ocupar el predio de la ouvidor, siendo que era del estado y estaba abandonado, ya que ahora se ha convertido en un centro de resistencia, creación y trabajo comunitario, con huertas, brechó, teatro, música, circo, debates, todo a partir del reciclaje y la autogestión y sobre todo interlazado directamente con la ciudad y con la comunidad paulistana.

Así, es dentro de sus prácticas cotidianas y de su experiencia en el medio que nos cuenta su frustración al vivir las contradicciones de todo ese mundo que parece tan transgresor, pues sus propios compañeros varones, siguen reproduciendo lógicas de estigmatización, subestimación o incluso acosos sexuales legitimados por ese pensamiento “libertario” que se supone que pregonan, pero claro, desde sus beneficios masculinos, individualistas, y al final, totalmente permeados, muchas veces sin reflexión profunda y cambios radicales, por conductas patriarcales:

Soledad: *Bueno, empecé a hacer malabares con... O sea se reunían en una plaza, todos los días, todas las tardes a practicar, como unas veinte personas... La mayoría jóvenes, así... Y todos practicaban, entonces... me la pasaba practicando, como que... me gustaba... Hasta que ya un día aprendí y empecé a escuchar también de historias... De que... No, vamos a viajar a tal lado. No, que tal parcerero, está en tal lado... Y así, como que yo, me quedaba de cara. Ahí la mayoría eran hombres, también. Y entonces como que... Yo les decía, no, venga, vamos a tal lado, villavicencio, por ejemplo... Y los parcereros, **los mismos parcereros malabaristas, noo pero van a ir solas, que no se que...Si! Vamos solas prce, porque...Osea, como que, yo les decía... Si usted pudo hacerlo, yo también puedo, parece, como que... Y es así! Me iba, parece...Y así era siempre! Si no estaban... Hasta mejor [...]**
*El otro día, un loquito, parece... Ecuatoriano. Y me acuerdo que ese fue el loquito que... le tocó la cola a una mina después... y una vez trocando idea, así con él... El loquito, así, re machista, diciendo cosas re fictis. Yo le digo, parece, mejor cállese, porque yo estoy segura, que yo puedo hacer cualquier cosa que usted haga... Y mejor. Y el loquito....(caras) Y la Martina: Bueno, no le toque la lengua a la otra porque si no.. Paila ((risas)) Te acuerdas?**

Es irónico que la subestimación, la estigmatización y el acoso incluso venga de los sectores que se autoproclaman ser más “libertarios” y “deconstruidos”, ello solo evidencia el peso de los mitos y de la institucionalización de los patriarcados, tanto en las estructuras como en las subjetividades colectivas. Pues la devaluación del trabajo de las mujeres tiene una larga historia de luchas, no es una coincidencia que muchas de las mujeres maravillosas que han cambiado el mundo, con sus investigaciones

científicas, con sus descubrimientos, con sus poéticas, hayan sido sistemáticamente borradas de la historia oficial.

En la misma conversación con las tres compañeras, Sonia y Soledad hacían una fuerte crítica a la esencialización y el control de la sexualidad de la mujer, dominando nuestro placer y haciendo una educación que sólo privilegie el placer masculino tanto en la escuela y la casa, como en el porno. Así, como vimos desde la reflexión del mito de Lilibeth, el control de la sexualidad ha sido uno de los ejes fundamentales de la dominación patriarcal, en donde pareciera que desde que naces ya todo estuviera planeado:

Soledad *Lo que yo también les hablaba ahorita, como que... Naciste siendo mujer, entonces parece que ya todo está planeado. Parece que tienes que conseguirte un hombre, que te pueda sustentar... Tener hijos... Bla, bla, bla, bla... Siempre, parece...*

Sonia: *Hasta en la sexualidad, misma... Tipo... ahh.. Que pierdes la virginidad, porque perder la virginidad es cuando te meten una verga... Y la sexualidad de nosotras es...cuando uno está aprendiendo en la adolescencia, es entorno a las vergas...*

Yo: *Y entorno al placer de ellos... Nuestra masturbación como un tabú, mientras que para ellos es educativo y publico...*

Sonia: *Claro. Como muy oculto, muy pecado es...Muy...*

Por otro lado, Martina, muralista, tatuadora y artista de calle (malabarista), no se siente completamente contemplada en nuestras reflexiones, pues su niñez no estuvo marcada por una “estructura familiar tradicional”, vivió con su abuela hasta los 9 años hasta que ella falleció y desde ahí vivió un tiempo con su padre y luego se movió en su vida prácticamente sola. Por otro lado, su sexualidad no fue manejada como un tabú, sino todo lo contrario, desde las violaciones que sufrió desde sus 6 años de edad fue hipersexualizada, al mismo tiempo que por las condiciones económicas y sociales de su entorno nadie le había explicado los aspectos más básicos de nuestra biología, como el ciclo menstrual:

Martina: *Para mi fue muy diferente. Porque yo... Con lo que me aconteció... Bueno. Yo fui violada cuando tenía 6 años, entonces yo ya crecí con esas cosas... Yo crecí al contrario, muy sexualizada. Yo fui una niña sexualizada, a los 13 14 años... Re sexual, SABES? Porque el tipo aparte de que me violó, me enseñó cosas, me explicó cosas, me ponía a hacer cosas... Y todo eso fue quedando en mi cabeza y me fue creando una personalidad a raíz de eso, y debajo de una mentira... Hasta que por fin, pude hablar, fue todo un peo, pero psicológicamente, yo ya crecí con otra cosa, saca? Tipo... Ya tenía otra malicia y tal... Ya sabía cómo era todo... Pero cuando me vino la menstruación, imagínate... Ya sabía cómo era todo, pero no sabía, que yo podía menstruar, sabes? No sabía nada de eso... Nunca, nadie me había hablado de la menstruación... Cuando menstrue a los 13 años...*

Soledad: *Y eso también tiene que ver con la sexualidad!!*

Martina: *Claro! Y a los 13 años, fue como que... Qué? Ahí una amiga, una compañera, una chama que era un poquito mayor que yo, que ni siquiera era de mi aula... Yo le caía bien, entonces me llamó y me sentó y me dijo, no*

chama... Yu... esto, y tal... vas a comenzar a hacer eso de aquí para el frente... Marica.. Yo ya estaba casi en bachillerato, como lo llaman ustedes... Y yo no sabía de esas cosas! Porque.. en la escuelita nunca nos habían hablado de eso! No había hablado de que yo podía menstruar, y yo ya estaba en el bachillerato... Ni mi papá.. Nadie me había hablado de eso. Cuando menstrue, fue como que... otro mundo... No, que toca tener cuidado, cuando empiezas a salir con chicos... La chama me explicó todo...Si, guebon, que loco... Yo siento... Yo desde niña siempre sentí.. siempre me sentí... Como si fuese culpable de ser mujer, como que ah.. eso... Yo me iba a jugar, cuando estaba carajita... Mi abuela me agarraba por los pelos guevon, me agarraba por los pelos desde la cancha de futbol y me traía a la casa... Que tu... Que tal, que no puedes estar por ahí jugando como un niño, que tu eres una niña... Cuando ya había acontecido todo, sabes? Cuando ya estaba más que cogida, ya estaba más que abierta, más que... Recontraviolada, sabes? Pero mi abuela no sabía nada, también... Y como que... después, cuando se enteró, me cuidaba, sabes? Y bueno, pero es esa cuestión...

Las violaciones sexuales hacia las mujeres también tienen una larga historia y múltiples aristas, sin embargo, su proceso de institucionalización por lo menos en Europa⁶⁰ y de lo cuál se puede documentar a través de fuentes escritas, fue a partir de la política sexual, el surgimiento del Estado y la contrarrevolución (FEDERICI, 2010, p. 78), que data desde el siglo XV; pues ante los levantamientos e insurrecciones proletarias de la Europa medieval-feudal cuyo objetivo era derrocar el poder de *los señores*, la clase proletaria, (hombres y mujeres) ganó bastante poder, pues existía escasez de trabajo, les daba el poder de decidir, además de ir haciendo que los empleadores compitieran por los servicios de los trabajadores lo que fue desapareciendo siglos de degradación y sumisión, como nos explica Federici (2010):

Para una parte importante del campesinado de Europa occidental, y para los trabajadores urbanos, el siglo XV fue una época de poder sin precedentes. No sólo la escasez de trabajo les dio poder de decisión, sino que el espectáculo de empleadores compitiendo por sus servicios reforzó su propia valoración y borró siglos de degradación y sumisión. Ante los ojos de los empleadores, el «escándalo» de los altos salarios que demandaban los trabajadores era sólo igualado por la nueva arrogancia que exhibían —su rechazo a trabajar o a seguir trabajando una vez que habían satisfecho sus necesidades (lo que ahora podían hacer más rápidamente debido a sus salarios más elevados); su tozuda determinación a ofrecerse sólo para tareas limitadas, en lugar de para periodos prolongados de tiempo; sus demandas de otros extras además del salario; y su vestimenta ostentosa que, de acuerdo a las quejas de críticos sociales contemporáneos, los hacía indistinguibles de los señores. (FEDERICI, 2010, p. 77-78)

Entonces, fue ante ese panorama que como una estratégica y terrible política sexual, las autoridades políticas de la época les dio acceso a sexo gratuito a los

⁶⁰ Lo que también es importante para los territorios que fuimos colonizados por ellos, ya que sus instituciones penetraron literalmente las nuestras con su violencia patriarcal articulada a la que ya existía aquí y bajo las dinámicas de explotación los cuerpos de las mujeres colonizadas eran violados y usados como maquinas de hacer los trabajadores que generarían las ganancias que financió y financia las potencias mundiales hasta ahora.

trabajadores jóvenes, convirtiendo el odio de clase en hostilidad hacia las mujeres, como nos dice Federici (2010) por ejemplo en varias ciudades francesas y en Venecia se tiene documentado que las “autoridades” dejaron de considerar las violaciones un delito, o como dice Federici (2010) “no llevaba más que un tirón de orejas”:

En primer lugar, las autoridades políticas realizaron importantes esfuerzos por cooptar a los trabajadores más jóvenes y rebeldes por medio de una maliciosa política sexual, que les dio acceso a sexo gratuito y transformó el antagonismo de clase en hostilidad contra las mujeres proletarias [...] en Francia las autoridades municipales prácticamente dejaron de considerar la violación como delito en los casos en que las víctimas fueran mujeres de clase baja. En la Venecia del siglo XIV, la violación de mujeres proletarias solteras rara vez tenía como consecuencia algo más que un tirón de orejas, incluso en el caso frecuente de un ataque en grupo (Ruggiero, 1989: 94, 91-108). Lo mismo ocurría en la mayoría de las ciudades francesas. Allí, la violación en pandilla de mujeres proletarias se convirtió en una práctica común, que los autores realizaban abierta y ruidosamente por la noche, en grupos de dos a quince, metiéndose en las casas o arrastrando a las víctimas por las calles sin el más mínimo intento de ocultarse o disimular. Quienes participaban en estos «deportes» eran aprendices o empleados domésticos, jóvenes e hijos de las familias acomodadas sin un centavo en el bolsillo, mientras que las mujeres eran chicas pobres que trabajaban como criadas o lavanderas, de quienes se rumoreaba que eran «poseídas» por sus amos (Rossiaud, 1988: 22). (FEDERICI, 2010, p. 78-79).

Así, a partir de la manipulación de un odio de clase, pues los hombres pobres no podían concebir matrimonio tan rápido debido a sus condiciones económicas, se les dió vía libre de violar a mujeres proletarias y pobres, lo que debilitó las alianzas que habían hecho en las luchas antifeudales y degradó el lugar de las mujeres, creando relaciones misóginas sin distinción de clase, lo que finalmente fué insensibilizando a las poblaciones con respecto a la violencia ejercida hacia las mujeres:

Pero los resultados fueron destructivos para todos los trabajadores, en tanto que la violación de mujeres pobres con consentimiento estatal debilitó la solidaridad de clase que se había alcanzado en la lucha antifeudal [...] Para estas mujeres proletarias, tan arrogantemente sacrificadas por amos y siervos, el precio a pagar fue incalculable. Una vez violadas, no les era fácil recuperar su lugar en la sociedad. Con su reputación destruida, tenían que abandonar la ciudad o dedicarse a la prostitución (ibidem; Ruggiero, 1985: 99). Pero no eran las únicas que sufrían. La legalización de la violación creó un clima intensamente misógino que degradó a todas las mujeres cualquiera que fuera su clase. También insensibilizó a la población frente a la violencia contra las mujeres. (FEDERICI, 2010, 79)

A partir de lo anterior, se abona el terreno para la caza de brujas ya en el siglo XVI, en donde la inquisición ya no relacionaba y registraba la herejía con las luchas

anti-clericales, sino específicamente con las mujeres, generando una fuerte lucha de clases en donde el objetivo era devaluar a las mujeres para apropiarse de su cuerpo, de su trabajo, de sus tierras de sus saberes (FEDERICI, 2010). No es en vano que hasta ahora tengamos que ver como las violaciones y los asesinatos de mujeres, los feminicidios, son sistemáticamente negligenciadas por las instituciones dejando los hechos en la impunidad, que como súbditas coloniales no sólo tenemos la carga de la violencia desde Europa sino también en la legitimación de las violaciones coloniales al considerar que éramos o bestias o el en mejor de los casos involucionadas.

A partir de lo anterior y siguiendo la narrativa hasta ahora llevada, Luzmila, nos cuenta cómo el trabajo de base que emprendió dentro de la comunidad de migrantes en Sao Paulo y su experiencia personal como madre la llevaron a trabajar con los problemas con respecto a la violencia obstétrica en la ciudad; lo que ha sido un motor tanto de lucha como de reconocimiento, pues identificándose como mujer de forma colectiva con algo tan estructural como la medicina y sus lógicas patriarcales con respecto al control de nuestros cuerpos, ha podido empezar a nombrar y a darle sentido histórico a cosas que siempre le habían incomodado:

***Luzmila:** Nació mi hija [...] ya después de esa experiencia de mi embarazo y de mi hija, ya, empecé a tener otro tipo de experiencias, y ya como mi comadre es “obstetriz”, y ella estaba haciendo sus prácticas en un hospital, me dijo: “bueno, mirá está pasando esto con las mujeres embarazadas. Me preguntaba cosas, no? Tipo cultural, qué hacer... Y ahí me empecé a interesar y decidí formar un colectivo de mujeres. y ahí escribo el blog: “bueno, es un grupo que se llame warmis, armé el blog, y ahí salió una primera visión y ahí apareció “la Pata”, la primera, no? Apareció porque vio la bandera boliviana, (o era la wiphala... ya ni me acuerdo), en un acto contra {...} Y ahí empezamos pero con el tema de violencia obstétrica. Porque era el tema que me pegaba, y a partir de ahí yo creo que empiezo a tener como una visión... Sabes? Como poner nombre a las cosas... Cosas que siempre te han incomodado y que no sabías como llamarlas. Empecé a entender la estructura que tenían y cómo jugaban en todos los ámbitos de mi vida y a demás, cómo estaban presentes, dentro de mí, porque claro, si creces en un ambiente machista, es obvio que eres machista, entonces empezar a reconocer y empezar a cambiar eso también, ehh.. y todavía lo sigo haciendo. Porque sigo viendo elementos machistas en mi conducta en mi forma de ver las cosas, ahh.. creo que tornarse mujer es un poco eso, sabes? Como entender esas estructuras...*

El control de la medicina y el despojo de los saberes de las mujeres en esas áreas, haciendo especial énfasis en los saberes sobre nuestros propios cuerpos, la reproducción y la sexualidad con el manejo de hierbas y la partería, están relacionados con el ataque sistemático a las mujeres en la caza de brujas que se emprendió durante los procesos de transformaciones del feudalismo al capitalismo,

siglo XVI y XVII en la fase de acumulación originaria, pues el cuerpo y por tanto el trabajo de las mujeres es y fué desde entonces una de las piezas junto a la colonización y el saqueo de excedentes de la fuerza de trabajo y de los territorios de las colonias, para la acumulación capitalista, como nos dice Federici (2010):

Pero interpretar el ocaso social de la partera como un caso de desprofesionalización femenina supone perder de vista su importancia. Hay pruebas convincentes de que, en realidad, las parteras fueron marginadas porque no se confiaba en ellas y porque su exclusión de la profesión socavó el control de las mujeres sobre la reproducción. Del mismo modo que los cercamientos expropiaron las tierras comunales al campesinado, la caza de brujas expropió los cuerpos de las mujeres, los cuales fueron así «liberados» de cualquier obstáculo que les impidiera funcionar como máquinas para producir mano de obra. La amenaza de la hoguera erigió barreras formidables alrededor de los cuerpos de las mujeres, mayores que las levantadas cuando las tierras comunes fueron cercadas. De hecho, podemos imaginar el efecto que tuvo en las mujeres el hecho de ver a sus vecinas, amigas y parientes ardiendo en la hoguera y darse cuenta de que cualquier iniciativa anticonceptiva por su parte, podría ser percibida como el producto de una perversión demoníaca [...] no puede haber duda de que la caza de brujas destruyó los métodos que las mujeres habían utilizado para controlar la procreación, al señalarlas como instrumentos diabólicos, e institucionalizar el control del Estado sobre el cuerpo femenino, la precondition para su subordinación a la reproducción de la fuerza de trabajo.(FEDERICI, 2010, p. 252)

La resistencia, el trabajo y las reflexiones de Luzmila se ubican entonces como una resistencia histórica de las mujeres, pues el patriarcado será una condición histórica para la existencia del capitalismo y la división sexual e internacional del trabajo con la apropiación de los cuerpos/territorios fueron y son una fuente de ganancias para sostener el sistema:

La conquista del cuerpo femenino sigue siendo una precondition para la acumulación de trabajo y riqueza, tal y como lo demuestra la inversión institucional en el desarrollo de nuevas tecnologías reproductivas que, más que nunca, reducen a las mujeres a meros vientres [...] Realizar una lectura de la «transición» desde el punto de vista de la lucha anti-feudal de la Edad Media nos ayuda también a reconstruir las dinámicas sociales que subyacían en el fondo de los cercamientos ingleses y de la conquista de América; nos ayudan, sobre todo, a desenterrar algunas de las razones por las que en los siglos XVI y XVII el exterminio de «brujas» y la extensión del control estatal a cualquier aspecto de la reproducción se convirtieron en las piedras angulares de la acumulación primitiva. (FEDERICI, 2010, p. 31-35).

Desde latinoamérica muchas mujeres resistieron para mantener sus saber, a pesar del control que ejercían las autoridades coloniales. muchas mujeres se escapaban a las montañas y emprendieron luchas anticoloniales (Federici, 2010), sin embargo, ello no quita que siga siendo un trabajo desvalorizado en contraste con el trabajo de los médicos a pesar de sus prácticas abusivas, insensibles y sobre todo

ilógicas hasta bajo los principios físicos-científicos más básicos, como la gravedad. A partir de lo anterior, tal y como nos dice Saffioti (2015):

El patriarcado es una relación civil, no una relación privada entre hombres y mujeres, le da derechos sexuales a los hombres sobre las mujeres prácticamente sin restricción, configura un tipo jerárquico de relación que invade todos los espacios de la sociedad, tiene bases materiales, se corporifica, representa una estructura de poder basada tanto en la ideología como en la violencia. (SAFFIOTI, 2015, p. 60).

Así, podemos comprender tal y como dijimos antes, cómo los patriarcados se configuran como un dispositivo que penetra todo en las sociedades siendo la base con la cual se articulan y se desarrollan otro tipo de opresiones sustentadas por el control de los cuerpos, de las y los trabajadores y en especial del control reproductivo basado en la acumulación capitalista y reproducidas por las formas de producción, la filosofía, la historia, la ciencia y los Estados, por lo tanto en nosotras mismas atravesadas por ellos.

3.2 HORIZONTE PATRIARCAL/ CAPITALISTA

Como vimos hasta ahora la caza de brujas fue una iniciativa política que tenía como fin la degradación social de la mujeres, por lo que la desvalorización del trabajo reproductivo constituye la base de su apropiación al mismo tiempo que le da sostenimiento al sistema basado en el capital y el trabajo, a partir de la acumulación.

El desarrollo del capitalismo fue impulsado por la construcción de jerarquías patriarcales que hizo que las mujeres fueran sirvientas de la fuerza de trabajo masculina lo que dio la base a una nueva división sexual del trabajo diferenciando los papeles de hombres y mujeres en las sociedades. Así, como nos dice Federici (2010) tanto la división sexual como la internacional del trabajo, se configuran como relaciones de poder:

Como se ha visto en esta breve historia de las mujeres y la acumulación primitiva, la construcción de un nuevo orden patriarcal, que hacía que las mujeres fueran sirvientas de la fuerza de trabajo masculina, fue de fundamental importancia para el desarrollo del capitalismo. Sobre esta base pudo imponerse una nueva división sexual del trabajo que diferenció no sólo las tareas que las mujeres y los hombres debían realizar, sino sus experiencias, sus vidas, su relación con el capital y con otros sectores de la clase trabajadora. De este modo, al igual que la división internacional del

trabajo, la división sexual del trabajo fue, sobre todo, una relación de poder, una división dentro de la fuerza de trabajo, al mismo tiempo que un inmenso impulso a la acumulación capitalista. (FEDERICI, 2010, p. 176)

Por lo tanto, los procesos de acumulación originaria y de desarrollo capitalista necesitaron de la transformación del cuerpo en una máquina de trabajo, del sometimiento de las mujeres a la reproducción de la fuerza de trabajo y la destrucción de su poder por medio del exterminio de las brujas, además de expropiar los medios de subsistencia de los trabajadores europeos y la esclavización de los pueblos de América y África en minas y plantaciones, lo que nos indica que el capitalismo ha sido un sistema que desde su inicio ha sido devastador, que no tiene nada que ver con “progreso” ya que desde su génesis ha creado las formas de esclavitud más terribles hasta el día de hoy, como nos dice Federici (2010):

1. La expropiación de los medios de subsistencia de los trabajadores europeos y la esclavización de los pueblos originarios de América y África en las minas y plantaciones del «Nuevo Mundo» no fueron los únicos medios para la formación y «acumulación» del proletariado mundial. 2. Este proceso requirió la transformación del cuerpo en una máquina de trabajo y el sometimiento de las mujeres para la reproducción de la fuerza de trabajo. Fundamentalmente, requirió la destrucción del poder de las mujeres que, tanto en Europa como en América, se logró por medio del exterminio de las «brujas». 3. La acumulación primitiva no fue, entonces, simplemente una acumulación y concentración de trabajadores explotables y capital. Fue también una acumulación de diferencias y divisiones dentro de la clase trabajadora, en la cual las jerarquías construidas a partir del género, así como las de «raza» y edad, se hicieron constitutivas de la dominación de clase y de la formación del proletariado moderno. 4. No podemos, entonces, identificar acumulación capitalista con liberación del trabajador, mujer u hombre, como muchos marxistas (entre otros) han hecho, o ver la llegada del capitalismo como un momento de progreso histórico. Por el contrario, el capitalismo ha creado las formas de esclavitud más brutales e insidiosas, en la medida en que inserta en el cuerpo del proletariado divisiones profundas que sirven para intensificar y ocultar la explotación. Es en gran medida debido a estas divisiones impuestas —especialmente la división entre hombres y mujeres— que la acumulación capitalista continúa devastando la vida en cada rincón del planeta. (FEDERICI, 2010, p. 90)

En ese orden de ideas en este apartado hablaremos del patriarcado articulado al modo de producción capitalista a partir de un relato etnográfico realizado en mi trabajo de campo exploratorio en donde María será la protagonista que nos ayudará a entender las articulaciones del patriarcado capitalista en nuestros territorios marcados por un capitalismo dependiente.

María tiene 18 años y hace 6 meses viajó de Caaguazú- Paraguay a la ciudad de Sao Paulo- Brasil; su migración, es consecuencia de la búsqueda de trabajo y por tanto un intento de mejorar su calidad de vida y la de sus dos hijos. Escogió Sao

Paulo por la recomendación de una amiga que ya trabajaba allí, en una de las casas de costura que se ubican en el centro de la ciudad. Al parecer dichas casas de costura son caracterizadas por tener un flujo continuo de inmigrantes, que trabajan sin contrato y por tanto sin ninguna garantía laboral; y muchas veces, *solamente* de acuerdo a la demanda de las “empresas”, por lo cual, no siempre tienen garantizado el trabajo en dichos lugares, colocando a las trabajadoras y trabajadores en una constante incertidumbre, vulnerabilidad y sobre todo de dominación.

En esas condiciones se enmarca el trabajo de MaríaMaria, no tiene contrato, trabaja de 12 a 15 horas diarias, le pagan 600 reales y además le descuentan un monto significativo por los “gastos de servicios” de la casa, ya que el espacio de trabajo, también es de vivienda. Además de ello, resulta importante resaltar que a cerca de las tareas de limpieza y de cocina, quienes se encargan de dichos trabajos son, (además de ella), las mujeres que habitan ese mismo espacio de trabajo/vivienda, (Relato Etnográfico, elaboración propia, 2017).

Maria, tal y como sucede con millones de mujeres, representa una tendencia importante: el aumento de empleos precarizados, tercerizados o incluso clandestinos orientados a las personas que representan más vulnerabilidad en términos políticos, económicos y sociales como: los inmigrantes, (tanto los internacionales, como los nacionales), y los y las campesinas, negras e indígenas, respondiendo a causas históricas de apropiación y creación de formas de explotación de una fuerza de trabajo flexibilizada que se adapte a las necesidades de acumulación por desposesión; características propias del capitalismo.

De acuerdo a lo anterior, resulta importante colocar en el centro del debate, al *trabajo* como “factor vivo en la producción de capital”, (MARX, 1867), para entender las causas de la explotación de las y los trabajadores, enmarcadas en las dinámicas sociales propias de Latinoamérica y dentro de las relaciones establecidas en la división internacional del trabajo y división sexual del trabajo; pues, ante la evidente “acumulación permanente”, (FEDERICCI, 2017), del capitalismo/neoliberalismo y su consecuente precarización, comercialización y privatización de todas las áreas de la vida, se hace necesario analizar de forma amplia; es decir, integrando todas las relaciones sociales y sus consecuencias a las prácticas sociales, (KERGOAT, 1978), la opresión y el desarrollo capitalista desde la historia de las mujeres, sin separarla de la concepción de “clase trabajadora”, ya que permite visibilizar a las mujeres como uno de los blancos de disciplinamiento,

explotación y subordinación que le dio forma a los procesos de acumulación originaria del capital “en la medida en que las mujeres han sido las productoras y reproductoras de la mercancía capitalista más esencial: La fuerza de trabajo”, (FEDERICCI, 2010: 10).

En ese sentido, es indispensable hacer visible todas las formas violentas en las que se transformó a la mujer al servicio del sistema capitalista; tales como, el genocidio a partir de la caza de brujas que se llevó a cabo entre la segunda mitad del S XVI y la primera mitad del SXVII, los procesos de colonización y el consecuente genocidio y esclavización de los pueblos de Abya Yala, y también el genocidio, secuestro y esclavización de diversas poblaciones africanas; marcados, por su supuesto, por el racismo estructural:

“En el «Nuevo Mundo» encontramos el sometimiento de las poblaciones aborígenes a través de los regímenes de la mita y el cuatequil: multitud de personas dieron su vida para sacar la plata y el mercurio de las minas de Huancavelica y Potosí. En Europa Oriental se desarrolló una «segunda servidumbre», que ató a la tierra a una población de productores agrícolas que nunca antes habían sido siervos. En Europa Occidental se dieron los cercamientos, la caza de Brujas, las marcas a fuego, los azotes y el encarcelamiento de vagabundos y mendigos en workhouses y casas correccionales recién construidas, modelos para el futuro sistema carcelario. En el horizonte, el surgimiento del tráfico de esclavos, mientras que en los mares, los barcos transportaban ya «sirvientes contratados» y convictos de Europa a América.” (Federici, 2010, p. 106).

En ese orden de ideas, el capitalismo produjo una división internacional y sexual del trabajo subordinando a quienes no pertenecieran al patrón “del hombre blanco burgués europeo”, tanto en un sentido geo-espacial y geo político como en términos de sexo-género y también en términos raciales; haciendo visible, una de las contradicciones que siempre coloca en crisis al capital: la relación entre “explotación-superexplotación⁶¹”, (que es la base para el sostenimiento del sistema capitalista), y la incapacidad de reproducción de la fuerza de trabajo, (como consecuencia de las muertes tempranas, causadas por dicha explotación). Tensiones que caracterizan al “desarrollo” capitalista actual.

El capitalismo como modo de producción y como “proyecto civilizador”⁶², es desde su génesis inherente a diversas formas de violencia estructural, posicionando

⁶¹ La superexplotación del trabajo es una categoría analítica de Ruy Mauro Marini, y se entiende como un mecanismo de compensación que opera en la esfera productiva de los países dependientes, utilizado por los detentores de los medios de producción de esos países para compensar la transferencia de valor y de plusvalía para los países centrales.

⁶² El capitalismo no sólo genera relaciones económicas específicas entorno a la creación de capital y el trabajo asalariado. También se configura desde su inicio como un gran proyecto

en el centro de poder “al hombre blanco burgués”, creando la propiedad privada y mercantilizando todos los ámbitos de la vida, incluyendo a los seres humanos en sí; es decir, convirtiendo la fuerza de trabajo en mercancía, a sangre y fuego, como apuntaba Marx:

“Los trabajadores recién emancipados sólo pueden convertirse en vendedores de sí mismos, una vez que se ven despojados de todos sus medios de producción y de todas las garantías de vida que las viejas instituciones feudales les aseguraban. El recuerdo de esta cruzada de expropiación ha quedado inscrito en los anales de la historia con trazos indelebles de sangre y fuego” (Marx, 1867, T. I: 450).

Estas contradicciones en su máxima potencia, han hecho que en las constantes crisis, sea a partir de la reestructuración del trabajo, (diversas formas de apropiación de la fuerza de trabajo y explotación), que logra mantenerse.

Como ejemplos, se pueden analizar los procesos de reestructuración del trabajo del taylorismo y el fordismo, pues al introducción del “cronómetro” y la integración de trabajadores no especializados en las líneas de producción, fueron basados, por un lado en el aumento de la productividad y el crecimiento de capital, y por el otro, en la aplicación de cadenas de montaje y líneas de ensamblaje con una concepción de “tiempo productivo” a partir de un tipo específico de socialización del ritmo de trabajo: la reducción de los tiempos muertos. Ello pretendía aumentar el consumo en masa, economizar el trabajo como hecho histórico y cambiar la composición de la clase obrera, (CORIAT, 1948), es decir, se reestructuró el trabajo con características específicas para asumir la crisis cíclica del capital; sin embargo, al ser mecanismos caracterizados por la rigidez (con respecto a la racionalización del trabajo), fueron haciendo visibles su incapacidad de responder a la retracción del consumo y a la crisis productiva, por lo que a través de nuevas técnicas de gerenciamiento, se acentuó el carácter centralizado, discriminador y destructivo posicionando a los países con un capitalismo avanzado (ANTUNES, 1999), y desencadenando en la crisis de 1973. Es importante aclarar que dichas reestructuraciones del trabajo funcionaron plenamente en EE. UU y Europa por lo cual, no se puede tener una mirada homogeneizadora de dichos procesos a nivel mundial; a pesar de ello, tanto dichos procesos como su crisis, se reflejaron de

“civilizatorio” que reproduce jerarquías raciales, patriarcales y en relación a otros seres vivos como los animales y el manejo de los recursos naturales. Colocando la racionalidad cartesiana en el centro del entendimiento del mundo, y a un ideal de “hombre” racional y superior que usa su entorno a su favor, (Grosfoguel, 2017).

diversas maneras dependiendo de cada lugar específicamente y de su relación de dependencia con dichas “potencias”.

Esta crisis fue caracterizada especialmente por: la crisis del petróleo, la recesión, el estancamiento económico, la alta inflación y la crisis del mercado inmobiliario, en pocas palabras, la crisis del capital por lo que en un primer momento entra en auge, (en EE.UU y Europa), el Estado de bienestar social que ante la reestructuración productiva, también entra en crisis y permite el ascenso del neoliberalismo, a lo cual Harvey llamaría: la era de la acumulación flexible. El concepto de flexibilidad para describir una de las características de la acumulación de capital, me resulta importante para hablar específicamente de poblaciones que han sido usadas históricamente por el capitalismo para extraer mayores cantidades de plusvalía a causa de ideologías jerárquicas en las que se define un modelo específico de ser humano, entorno al concepto de racionalidad: el Hombre, blanco, burgués; generando, una red de discriminaciones y opresiones entorno a ideas universalistas y esencializadas que legitiman la apropiación del poder en términos holísticos, (propiedad de los medios de producción, del monopolio de la política y de hegemonía cultural), produciendo la necesidad de entender la opresión y por tanto la liberación en la intersección sexo-género, raza, clase.

Así, continuando con la descripción de la era de acumulación flexible propia del neoliberalismo que conocemos hasta hoy, es posible observar tendencias de alta movilidad de las plantas industriales y de los trabajadores, del desempleo estructural, de la desestructuración radical de las industrias y del mercado de trabajo, de las reglas y contrato de trabajo flexible, del descenso del empleo “regular y estable” y del aumento del trabajo parcial, temporario, y del subcontrato en términos generales. Pero, y ¿Cómo se refleja ello en las dinámicas de las y los trabajadores? Harvey apunta a que el impacto en los trabajadores se hace visible en la demanda de personas “adaptables”, “flexibles” y geográficamente móviles, protagonizados generalmente por *“un nuevo proletariado global, en una convergencia entre las relaciones de sexo y de raza, (mujeres empobrecidas de todas la razas y personas racializadas de todos los sexo son empujadas a realizar los trabajos de reproducción social o actividades desvalorizadas y subretribuidas”* (FALQUET, 2006).

Lo anterior también podemos entenderlo a partir de la realidad que Maria compartió conmigo, ella como mujer inmigrante no solamente es consciente de la explotación de su fuerza de trabajo en la línea de producción de ropa, sino que

también sabe que hacer tareas de cuidado en el mismo espacio significa un desgaste mayor de su fuerza de trabajo y además le ahorra al capitalista “un gasto” que finalmente se apropia.

A partir de lo expuesto anteriormente se hace necesario detenerse en dos tensiones: en un primer lugar, a la especificidad de la opresión de las mujeres trabajadoras de acuerdo a las relaciones sociales de sexo y a la división sexual del trabajo, y en un segundo lugar, a las condiciones específicas como inmigrante dentro de países dependientes, de acuerdo a la división internacional del trabajo y sus características específicas con respecto a su tipo de desarrollo capitalista y sus implicaciones en las reestructuraciones del trabajo y en la clase trabajadora en su diversidad.

Así, con respecto a la importancia de articular los análisis de acuerdo a la especificidad de las opresiones como en el caso de la mujeres, resulta inevitable señalar tal y como dice Elizabeth Souza Lobo (1991), que la neutralidad que esconden los análisis y los conceptos propios los discursos hegemónicos acerca de los análisis del capitalismo y de la clase trabajadora, homogeniza y oculta especificidades de la clase operaria representada por mujeres, es decir, que existe una masculinización y se tiende a caer en los estereotipos de la “feminidad” relacionada a trabajos desvalorizados como el reproductivo y de cuidados, por lo que la autora hace un llamado a la articulación entre la lucha feminista y la lucha de clases, (cuestión ya levantada desde los planteamientos de Federicci), que además aporta un análisis desde el *patriarcado*, que amplía el nivel perceptivo/cognitivo para entender las realidades con un visor analítico, metodológico y práctico que da la posibilidad de entender de forma más clara y diversa las grandes contradicciones del sistema capitalista en este caso específico; digo en este caso específico, porque las relaciones patriarcales podrían encontrarse en otros modos de producción, solo que para ubicarme en este momento histórico específico, es el patriarcado dentro de las relaciones capitalistas el que aplica para esta realidad que nos afecta en la actualidad.

Es decir, que en este caso, según la línea argumentativa de este apartado el *patriarcado* hace referencia al sistema de opresión que deviene de la formación de la familia y la propiedad privada en occidente, (y luego su imbricación con “otros patriarcados” propios de los procesos coloniales), en Latinoamérica, con el surgimiento del capitalismo; otorgándole así, un contenido histórico específico.

Es allí, donde el “*patriarcado capitalista*”, entendido como un sistema de jerarquización y opresión dentro de los márgenes de las relaciones de producción capitalistas salariales y no-salariales que nos cobijan hoy, tiene un desarrollo específico en los territorios que han sido atravesados por la colonización y donde se yuxtaponen diferentes relaciones de poder tanto internamente, como con los países “centrales”, en relación a la división internacional y sexual del trabajo.

Planteado de otra forma, el “patriarcado” como sistema de opresión se desarrolla de forma articulada con el sistema de producción, (en este caso el capitalista), acentuando los antagonismos de clase, pero con especificidades de acuerdo a las relaciones sociales, culturales, políticas y económicas de cada lugar.

A partir de lo anterior, y la articulación de dicho patriarcado capitalista pero ahora, dentro de las condiciones de dependencia en las relaciones capitalistas que caracterizan a Latinoamérica se evidencia la segunda tensión que se esbozó anteriormente: la condición de inmigrante dentro de países caracterizados por las dinámicas de dependencia en el capitalismo global.

Dado lo anterior, es importante entender que es en el marco de la expansión comercial que se dio en el siglo XVI, en un contexto naciente del capitalismo, que América Latina empieza a tomar un papel esencial en las dinámicas internacionales. Pues en un primer momento al producir los metales y piedras preciosas que permitieron el desarrollo industrial de Europa, es cuando se empieza a configurar como una región exportadora de materias primas entorno a las necesidades de las grandes metrópolis, generando una forma definida de división internacional del trabajo que irá generando y determinando tipos de desarrollo específicos, de acuerdo a esa relación desigual y de dependencia

“Es a partir de este momento que las relaciones de América Latina con los centros capitalistas europeos se insertan en una estructura definida: la división internacional del trabajo, que determinará el curso del desarrollo ulterior de la región. En otros términos, es a partir de entonces que se configura la dependencia, entendida como una relación de subordinación entre naciones formalmente independientes, en cuyo marco las relaciones de producción de las naciones subordinadas son modificadas o recreadas para asegurar la reproducción ampliada de la dependencia” (Marini, 1973: 111)

Ello generó que en los procesos de acumulación de capital, del fortalecimiento de la clase trabajadora y de la formación urbana que se creaba en Europa se vigorizara un ciclo desigual de dependencia, que se mantendría después de la configuración de las “naciones” post- independencia, en donde el objetivo sería la

producción de mercancías para mandar al exterior, (generalmente materias primas y alimentos), y no para suplir el mercado interno, separando la circulación de la producción. Lo que finalmente generaría que Latinoamérica se configurara dentro de una noción periférica y entrara a la economía capitalista de acuerdo a las exigencias de los países centrales, pues mientras dichos países se preocupaban por el desarrollo de sus fuerzas productivas, confiaban al exterior la provisión de sus medios de subsistencia y así, la incorporación al mercado mundial de Latinoamérica sería un factor clave para el aumento de la plusvalía relativa de los países industriales (Marini, 1973: 117).

Dado lo anterior, se mantienen relaciones de poder y dominación entre estos extremos, (centro y periferia), que perpetuarían las relaciones desiguales y el relegamiento de un posible “desarrollo”, manteniendo una posición de debilidad en el mercado mundial sin necesidad del enfrentamiento bélico.

“A medida que el mercado mundial alcanza formas más desarrolladas, el uso de la violencia política y militar para explotar a las naciones débiles se vuelve superfluo, y la explotación internacional puede descansar progresivamente en la reproducción de relaciones económicas que perpetúan y amplifican el atraso y la debilidad de esas naciones. Se verifica aquí el mismo fenómeno que se observa en el interior de las economías industriales: el uso de la fuerza para someter a la masa trabajadora al imperio del capital disminuye a medida que entran a jugar mecanismos económicos que consagran esa subordinación. La expansión del mercado mundial es la base sobre la cual opera la división internacional del trabajo entre naciones industriales y no industriales, pero la contrapartida de esa división es la ampliación del mercado mundial”. (Marini, 1973: 121)

En ese orden de ideas, dicha inserción de Latinoamérica en el capitalismo internacional de forma dependiente hace que para mejorar su competitividad, “sus burguesías”, (incapaces de sostener a partir de su productividad), implementen la “superexplotación del trabajo”.

Según la teoría del valor de Marx, el valor de las mercancías es determinado por el tiempo de trabajo socialmente necesario para su producción, por tanto el valor de la fuerza de trabajo, (que en el capitalismo significa una mercancía más), también es determinado por el tiempo de trabajo, pero presupone a un ser humano, que necesita los bienes básicos de subsistencia para su mantenimiento y reproducción.

“el valor de la fuerza de trabajo es el valor de los medios de vida necesarios para asegurar la subsistencia de su poseedor” (Marx, 1867: 108)

Dado lo anterior, dicha fuerza de trabajo se dividiría también en un tipo de valor de cambio, (su precio representado en el salario), y valor de uso, (su capacidad de

producir valor y plusvalía); determinados, por el tiempo de trabajo necesario y el tiempo de trabajo excedente. En ese orden de ideas, el tiempo de trabajo necesario, sería lo equivalente al valor de la fuerza de trabajo, (los bienes necesarios de subsistencia para que el trabajador sobreviva), y el tiempo de trabajo excedente, sería el tiempo de trabajo que es apropiado por los capitalistas para generar plusvalía y sostener el sistema. Lo que quiere decir que en el sistema capitalista siempre existe explotación, en el sentido que siempre existe un tiempo de trabajo excedente que genera plusvalía de parte de lxs trabajadorxs y que no está representado en el salario.

Ahora, intentando conectar la condición de dependencia de Latinoamérica como se explicó en los apartados anteriores, Ruy Mauro Marini hace una lectura marxista de la realidad Latinoamericana y propone la categoría de super-explotación, explicando que en la inserción de Latinoamérica al mercado mundial desde una relación desigual, genera formas de compensación a sus pérdidas a partir de la super-explotación de lxs trabajadorxs. Lo que finalmente significa que la superexplotación opera en Latinoamérica de forma prácticamente estructural, entendiéndola, (a la superexplotación), como un mecanismo de compensación en la esfera productiva de los países dependientes utilizado por los capitalistas de los países que conforman la región, para compensar las pérdidas generadas debido a las transferencias de valor y de plusvalía a los países centrales, (Marini, 1973). Las tres formas de acuerdo se manifiesta esta “super-explotación” según plantea Marini, es a partir de: el aumento de la intensidad del trabajo, la prolongación del tiempo de trabajo y la reducción del fondo de consumo de lxs trabajadorxs, (es decir bajando su salario sin que se haya desvalorizado o incluso valorizándose aún más la fuerza de trabajo).

Así, este mecanismo de extracción de plusvalía generaría muertes prematuras y problemas serios de salud a las y los trabajadores, que generalmente se encuentran en condiciones de vulnerabilidad, ya sea por sus condiciones socioeconómicas, sus familias o generalmente por ser población inmigrante.

Existe un gran aporte gratuito de fuerza de trabajo hacia los lugares donde el “desarrollo capitalista” es más fuerte, en términos del “desarrollo de sus fuerzas productivas”; a pesar, claro, de que la relación sea entre dos países que de acuerdo a la división internacional del trabajo tienen características en común, al seguir siendo en su mayoría, exportadores de materias primas y mantener relaciones de

dependencia con los países centrales. Lo que posiblemente empeoraría la situación, ya que a partir del hecho de establecer una relación de dependencia con los países centrales, en este caso Brasil, usa como mecanismo de compensación por la pérdida de plusvalía en el plano de su producción interna, la superexplotación de la fuerza del trabajo de los trabajadores brasileños, generalmente migrantes del nordeste, (pero que tendrían una garantía extra al no tener el problema de los documentos migratorios, como en el caso de los inmigrantes que llegan indocumentados).

Así, como herencia de las relaciones de dependencia entre Latinoamérica y los países “centrales”; el flujo de mercancías y también de capitales está directamente articulado a los intereses de las “metrópolis” y condicionados a la producción de materias primas para el intercambio de bienes manufacturados. En ese contexto Latinoamérica se ubica en un lugar de dependencia dentro de la división internacional del trabajo que va a determinar el desarrollo del capitalismo en la región. Pues el papel que L.A cumple en la economía capitalista mundial es de contribuir a la acumulación en la economía industrial de los países centrales.

En ese orden de ideas, la globalización y las migraciones estarían directamente vinculadas a esos procesos de capitalismo, pues responden a “tendencias históricas de internacionalización del capital” dentro de una lógica contradictoria entre el aumento del empleo remunerado, pero cayendo en niveles altos de precarización y vulnerabilidad laboral, (Hirata, 2002). Sucede que las migraciones son un factor más que contribuye como aporte gratuito de fuerza de trabajo al capital de las “metrópolis”, generando niveles altos de explotación y super-explotación de la fuerza de trabajo migrante.

Ello, como apunta Kergoat, no es una coincidencia; es una estrategia más del capital para obtener fuerza de trabajo “flexible” en donde el caso de la inmigración temporaria acompañada de vulnerabilidad económica y falta de documentos de migración, se vuelven la combinación perfecta para extraer altas sumas de plusvalía.

Ni la tierra ni las mujeres somos territorio de conquista.

3.3 HORIZONTE PATRIARCAL/ CAPITALISTA/ COLONIAL

Cuando pensamos la colonización desde el lugar de las mujeres, la categoría analítica levantada por los feminismos del sur: cuerpo/territorio cobra sentido, pues la lógica desplegada en la conquista de los pueblos de Abya Yala fue explotar la fuerza de trabajo y los recursos de la tierra dentro de las dinámicas de acumulación⁶³.

Así, cargaba con la guerra que ya había despegado desde Europa contra las mujeres, convirtiendo la caza de brujas en una lucha de clases, (FEDERICI, 2010) y en donde el objetivo era la apropiación de su trabajo y criminalizar el control de la reproducción bajo los proyectos de expropiación de los recursos y de la fuerza de trabajo, objetivos llevados a cabo en la conquista bajo jerarquías raciales legitimadas por las especulaciones filosóficas y científicas de la época⁶⁴. La acumulación de plustrabajo a partir del sistema de plantaciones, de las minas, y de la producción la fuerza de trabajo (los hijos de indígenas y negras esclavizadas que también eran mercancía), produjeron las ganancias con las que Europa financió su revolución industrial, es decir que la explotación y los flujos de oro y plata que sostuvieron el viejo mundo se generó la división internacional del trabajo y el proletariado global que mantenemos hasta hoy con la exportación de bienes de consumo, materias primas y fuerza de trabajo.

Mientras que ello sucedida para Europa, en Abya Yala la colonización destruyó 95% de la población y desplegó técnicas de dominación como la continuidad de la caza de brujas para las mujeres como principales enemigos de la dominación colonial:

En menos de un siglo desde que Colón tocase tierra en el continente americano, el sueño de los colonizadores de una oferta infinita de trabajo (que tiene ecos en la estimación de los exploradores sobre la existencia de «una cantidad infinita de árboles» en las selvas americanas) se hizo añicos. Los europeos habían traído la muerte a América. Las estimaciones del colapso poblacional que afectó a la región después de la

⁶³ Si Starhawk examina principalmente la caza de brujas en el contexto del ascenso de la economía de mercado en Europa, *Patriarchy and Accumulation on a World Scale* (1986) de Maria Mies, lo conecta con el proceso de colonización y la creciente conquista de la naturaleza que ha caracterizado a la dominación capitalista. Mies sostiene que la caza de brujas fue parte del intento de la clase capitalista emergente de establecer su control sobre la capacidad productiva de las mujeres y, fundamentalmente, sobre su potencia procreativa, en el contexto de una nueva división sexual e internacional del trabajo construida sobre la explotación de las mujeres, las colonias y la naturaleza (Mies, 1986: 69-70; 78-88) en (FEDERICI, 2010, p. 223)

⁶⁴ Puedes ver la película “el debate de valladolid” En donde tendrás una idea cómo las especulaciones filosóficas-científicas de la época en Europa, sobre la existencia del alma generaron el debate a cerca de la esclavitud de los pueblos de abya yala, allí se encuentra uno de los ejes claves que legitimó también la esclavitud de fuerza de trabajo africana. Película disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=1SukXDBBx8A>

invasión colonial varían. Pero los especialistas, de forma casi unánime, comparan sus efectos con un «holocausto americano». De acuerdo con David Stannard (1992), en el siglo que siguió a la conquista la población cayó alrededor de 75 millones en Sudamérica, lo que representaba al 95 % de sus habitantes (1992: 268-305). Ésta es también la estimación de André Gunder Frank, que escribe que «en menos de un siglo, la población indígena cayó alrededor del 90 % e incluso el 95 % en México, Perú y otras regiones» (KERGOAT, 1978: 43).

Así, si hablamos específicamente a partir de las formas como la colonización y el colonialismo actuaron sobre las mujeres, como nos dice Galindo (2010) no sólo se trata del lugar que ocuparon las mujeres en los procesos coloniales y de las omisiones de la historia oficial, sino sobretodo de la incomprensión de los códigos que el colonialismo introduce en la mirada sobre el cuerpo de las mujeres como parte fundamental del botín colonial (GALINDO, 2010) como se había dicho anteriormente la dominación patriarcal/ capitalista/ colonial había creado tipologías jerárquicas tanto entre sexos como raciales y étnicas, las jerarquías precoloniales de nuestras sociedades no han sido bien documentadas por lo cual no se tienen muchos datos por lo que no especializamos ni creemos en la horizontalidad varon-mujer (GALINDO, 2010) como muchas veces se piensa. Finalmente lo que interesa es ver de forma crítica como las mujeres configuraron el símbolo de alianza política entre conquistadores y conquistados (GALINDO, 2010) .

Galindo describe la estructura patriarcal de forma que perpassa otras estructuras de dominación sin volverse una sola, un bloque general u homogéneo, sino que atraviesa todas las instituciones a través de un contrato sexual y la reproducción, contratos sexuales que serán diferenciados, dependiendo de la unión entre mujeres y hombres blancos y mujeres y hombres indios, generando diferentes tipos de dominación y disciplinamiento sobre todo del deseo; lo que explica los estereotipos y las estéticas que guían nuestros deseos a la vez de las formas como nos ven los otros y el acceso que creen que tienen sobre nuestros cuerpos, que muchas veces son hipersexualizados, lo que legitima violaciones como en el caso de los relatos de Martina, pues como herencia colonial muchas veces el legado indígena o afro guía la mirada de los otros hacia nuestros cuerpos como un pedazo de carne, lo que demuestra la pervivencia de la herencia colonial como nos comparte Soledad:

Soledad: A mí me acontece mucho eso! Digamos, algo machista.. Asi, re machista...Que como que los hombres se te acercan porque... Claro, porque eres diferente, no? Tus rasgos... Y se acercan y como que.. Te ven como, carne...Así, como un pedazo de carne, como ya... Solo piensan en eso.

Otra tensión estructurante del horizonte patriarcal/capitalista/colonial es el carácter del mestizaje como discurso; para Maria Galindo, es un discurso hipócrita que no permite ver de fondo su estructura disciplinadora y encubridora, nadie puede negar que hubo mezclas, pero encubrir que no fueron mezclas libres u horizontales, pues fueron marcadas por el acceso clandestino, cuya legitimidad estuvo sujeta, al chantaje, vigilancia y humillación, por lo que ella lo llama de bastardismo (GALINDO, 2010, p. 104-105). Así, el mestizaje ha sido un discurso que como horizonte colonial de larga duración que ha encubierto muchas violencias, con respecto a las mujeres ha sido el velo perfecto para encubrir el racismo y las relación entre los patriarcados y los vínculos entre nuestros cuerpos y nuestros territorios pues, el mestizaje también nos desvincula de ellos y no en el sentido de la propiedad privada sino del cuidado de ellos para la manutención de nuestras vidas. A la explotación capitalista le conviene desvincularnos de ellos para tener la vía libre a su acceso que finalmente es legitimado por los Estados nacionales desde su gestación.

3.4. HORIZONTE PATRIARCAL// CAPITALISTA / COLONIAL/ ESTADO NACIONAL

Entonces no, No soy mestiza. Y entonces bueno, qué soy, si no soy mestiza, porque yo no me reconozco indígena y también porque dentro del discurso indígena yo veo que hay una afirmación muy grande también. Por más de que 400, 500 años de oprimidos [...] Y aunque siempre nos declaramos en mi familia "quechua". Nunca nos cuestionamos si éramos indígenas y pensábamos que no éramos, por no vestirnos. Mi abuela era de pollera, mis abuelas eran de pollera. Entonces, mi mamá ya no... Y mis tías para que no sean discriminadas les sacaban la pollera, no? Ni siquiera un tema de mestizaje sino un tema de asimilación cultural, para mí... ahh y ahí estoy, bueno... No hay mestizaje, y ahora cómo me reconcilio con eso? (Luzmila)

Cuando hablamos del Estado nacional dentro del contexto Latinoamericano y en especial en su fase republicana, es importante tener en cuenta su relación con el surgimiento del Estado moderno y que dicha noción brota en la modernidad y germina con el capitalismo. Así, está permeado por el horizonte patriarcal, capitalista y colonial para nuestras realidades. Su discurso para crear unidad fue el del mestizaje que además del carácter profundamente hipócrita y patriarcal desde su base, como nos dice Galindo, usa al colonialismo interno como dispositivo para borrar las

memorias de lo indio, para crear pirámides identitarias eurocéntricas y coloniales; En ese orden de ideas, se vuelve una herramienta ideológica que permitía imaginar un país masculino, occidental, y cristiano, lo que quiere decir: blanco, “decente”, homogéneo, individualista y fundado en la familia patriarcal, nuclear moderna (CUSICANQUI, 2015, p. 93). Ello significa que imponen una transformación en la representación del tiempo volviéndolo homogéneo y vacío y por lo tanto convirtiendo sus transformaciones en un proceso civilizatorio colonial con el objetivo colocar al mestizaje como una forma ideal de supresión de lo indio que significaba un obstáculo para la “modernización” de los países.

A partir de lo anterior, la maquinaria estatal recrea formas de homogeneización a través de sus instituciones como la escuela, quien tendrá como tarea imponer pedagogías coloniales, su eficacia, nos cuenta Cusicanqui (2015) desde el panorama Boliviano, puede evidenciarse en el intento de erradicación de autoridades étnicas, descalificación de prácticas tradicionales de ritualidad y formas comunales de organización del trabajo. Así ante la oposición entre “civilizados” y “salvajes” se crea el velo de la igualdad ciudadana que ayuda a la interiorización de la figura del mestizo y a las sistematicas formas de manipulación de las memorias trazando líneas divisorias entre las identidades/identificaciones y los territorios, lo que finalmente le deja vía libre al Estado y a la globalización de explotar las tierras y generar impactos gravísimos en las poblaciones. Quienes emprendieron la tarea patriarcal, capitalista, colonial a partir del discurso del mestizaje fueron los intelectuales de la segunda mitad del siglo XIX, no sólo en Bolivia.

Si analizamos los impactos de lo anterior en la práctica, podemos evidenciar cómo esa especie de esquizofrenia de identidades desmemoriadas son articuladas hasta la actualidad, manteniendo al colonialismo interno como dispositivo:

Así, los intelectuales de la segunda mitad del siglo xix encaran una profunda transformación de las representaciones de lo “indio” y elaboran un entramado legal y un discurso ficcional doctrinario, para disfrazar la continuidad de las prácticas públicas y privadas de colonialismo interno. Pero esta vez su ideología se funda en la oposición entre civilizados y salvajes, encubierta bajo una ficción de la “igualdad ciudadana” que se plasma en un sistema político segmentado de democracia censitaria. Esta moral pã chuyma se pondrá al servicio de un agresivo proceso de expropiación forzada de tierras comunales, que recoloniza el espacio interior y somete los recursos estratégicos del territorio boliviano a los nuevos poderes extranjeros. A lo largo de este proceso que he nominado el “horizonte liberal”, analizo la función encubridora de los discursos; su papel fundamental en la perpetuación e (im)pregnación del núcleo duro colonial en el espacio público republicano, que se perpetúa hasta el presente. (CUSICANQUI, 2015, P. 27)

Luzmila reflexiona cómo esas pedagogías impuestas han tenido resultados en ella y en su relación con su memoria colectiva que es quechua, a pesar de haber estado mucho tiempo sin reconocerlo, afirmando el éxito del discurso del mestizaje en su subjetividad, que es también colectiva:

***Luzmila:** Yo experimento que no es lo mismo identidad que nacionalidad y también por cómo se han formados nuestros estados, no? Entonces hay quechuas en todo lado, Yo soy quechua, entonces... Está en Colombia, está en Ecuador, Está en Argentina, En Chile creo que tiene poquito, no mucho, Bolivia, no sé.. y es como bueno, ¿Cómo me repienso desde la cosa regional? Y no desde el Estado? Pensando que en Bolivia el Estado, para imponer el espíritu nacional, prohibió hablar las lenguas indígenas, cambió todo... Y en Bolivia, yo por ejemplo, (una cosa curiosa), porque yo siempre creí, no sé, debe haber en algún momento un mestizaje con Español. Pero yendo atrás de mi familia, como 5 generaciones. No hubo mestizaje, sabes? Pero estoy intentando entender, pero hubo una migración, no sé, de las minas... Del campo a Quillacollo que era un pueblo y ahora es una ciudad... Pero no somos mestizos... Pero la gente que ahora vive ahí, no se reconoce indígena. Porque lo único que hemos hecho ha sido migrar... En ningún momento hemos tenido mestizaje como Santa Cruz, como La Paz, No? Cochabamba, Potosí... Porque mis abuelos son Potosinos, quechuas y del otro lado, quechuas y Cochabamba, no? Entonces por ejemplo por ahí se me derrumbó un argumento que yo tenía... Entonces no, No soy mestiza. Y entonces bueno, qué soy, si no soy mestiza, porque yo no me reconozco indígena y también porque dentro del discurso indígena yo veo que hay una afirmación muy grande también. Por más de que 400, 500 años de oprimidos, ahora que entra Evo Morales, empieza a tener, a ocupar el lugar que le corresponde, pero hay un péndulo, y tiene que encontrar el equilibrio, y en ese "encontrar ese equilibrio" estamos, ah... los que nos autodeclarados dentro de alguna nacionalidad, porque en el censo aparece en Bolivia. Y aunque siempre nos declaramos en mi familia "quechua". Nunca nos cuestionamos si éramos indígenas y pensábamos que no éramos, por no vestirnos. Mi abuela era de pollera, mis abuelas eran de pollera. Entonces, mi mamá ya no... Y mis tías para que no sean discriminadas les sacaban la pollera, no? Ni siquiera un tema de mestizaje sino un tema de asimilación cultural, para mí.. ahh y ahí estoy, bueno... No hay mestizaje, y ahora cómo me reconcilio con eso.*

Luzmila, cuyo proceso migratorio la ha llevado a un profundo reconocimiento desafía la totalidad del Estado y yace en el intento de pensar sus identificaciones a partir de otras características, pues ha podido reconocer a un nivel histórico, las violencias del Estado y su carácter material moldeando y construyendo a los sujetos sociales (CUSICANQUI, 2015).

Por otro lado, Sonia y Martina reflexionan cómo al salir de sus lugares de origen y por lo tanto cuestionar las fronteras que delinear las identidades nacionales y los encubrimientos bajo el discurso oficial del mestizaje, se han reconocidos en el racismo de otros lugares más blanqueados como Uruguay o el sur de Brasil:

Sonia: Si. A mí me pasó eso en Uruguay, marica. Iba con Marina. Ella es peliroja, blanca. Y estábamos en Uruguay y fuimos al semáforo en punta del este... Y eso es super cheto... Super mega cheto. Y estábamos haciendo semáforo... Yo matandome. Con la rutina una gonorrea... Y no... blanco... Blanco... A Marina le paraban todos los faros, parce... Y yo... Jueputa, qué pasa, osea... Marica, yo decía.. Pero qué pasa? Qué onda? Y no me percataba bien como... Porqué a i no me pagaba y a ella sí, guebon... Y después me doy cuenta porque la gente... Yo me daba cuenta que la gente a mí me miraba...extraño, porque allá, la mayoría son blancos, ojos azules... Y yo decía, jueputa, será porque tengo/ porque soy morena, tengo esos rasgos así, y era eso, marica.. Como...

Sonia: A mí acá en Brasil, una señora me preguntó, pero de manera despectiva, osea me habló, así feo... Osea, como que se quedó viéndome, así... Y 'después me dijo... Ahh... Tu eres una india??? Me habló así... Y yo... ? Osea, porque...Digamos, si lo fuera... Osea, si fuera indígena... Osea, uno: la palabra como la está usando, como me lo está preguntando y como me estaba mirando... Que era como... Como sorprendida ...

- **Martina:** Yo me quedé así como que... En serio? Y yo también... Vente, vente! Te voy a reventar! No me joda... Vente, conho e tu madre... Y yo estaba con otro loco ahí, y... No! No...Pero tipo, así, la mentalidad...Y teniendo esas facciones, así, indígenas...uff...No! No, no, no no... Esos indios tienen malas mañas, no, no no! Y on drelos, peor... No, a mí en muchos lugares me ven, y como que...O.. tipo, aquí... Todos los días... Alguien tie/ Si yo salgo a la calle. Yo sé que es como que...(respira)...

Los procesos de auto negación y de autodesprecio o de la visibilización del racismo interiorizados e intrínsecos a nuestras sociedades, a pesar de su amplia diversidad por sus procesos históricos solo demuestran lo fuerte que ha sido la construcción hegemónica y aparentemente incontestable de ese rasgo de la construcción de lo nacional.

Con respecto a ese falso estatus y el carácter desmemoriado y desterritorializado del mito del mestizo interiorizado por nosotros como sujetos que hemos sido atravesados por la visión de mundo de las clases dominantes y por la hegemonía Estatal que se muestra unitaria y totalizadora, Cusicanqui propone entrar en un reconocimiento sincero y profundo que desenmascare nuestra indianidad colonizada al mismo tiempo que reconozca todo lo que nos habita, para que así, en medio de las contradicciones podamos encontrar nuestros lugares de enunciación y no le sigamos dejando nuestras decisiones fundamentales al control ideológico de la maquinaria de acumulación del patriarcado/capitalista/colonial que usando el Estado como dispositivo está acabando con la vida en el planeta bajo la legitimación de quienes todavía no saben de qué lado de las luchas se ubican.

Para Cusicanqui el “mestizo” es una identidad colonizada que para mantener ese “cierto *status*” coloniza a los demás. En una conversación con Boaventura de Sousa Santos que aparece en en canal de youtube: “conversa del mundo”, ella explica la importancia de resignificar la figura de lo mestizo:

“Hay identidades que resisten en los cuerpos colonizados [...] Cuando tu asumes que te habita una indianidad colonizada por ti mismo, por tu educación, por tu familia... negada internamente; una indianidad que puede venir del paisaje, que puede venir de una nana india que te ha cargado en la espalda, o puede venir por la sangre[...] Pero que igual te habita, no hay que negarlo [...], porque en la medida en que lo niegas estás en proceso de alienación e inautenticidad” (Conversa del Mundo, 2014).

La potencialidad de las compañeras que aquí reflexionan se encuentra tanto por la politización de su vida cotidiana en torno a procesos colectivos en contra de lógicas capitalistas, por las alianzas interculturales entre mujeres que comparten un trayecto histórico marcado por horizontes macro estructurales y por las ventajas que trae la migración al colocar en tensión dinámicas sociales entre identidad y alteridad (SAYAD, 1989) desafiando discursos encubridores y la totalización de los Estados.

Nuestras gargantas no se han cansado de hablarnos de nuestros pasados, pues es así que salimos de las penumbras. Nuestros pasos van cobrando sentido la memoria colectiva es quien guía las alianzas.

4. SI EL RUIDO DE MI GARGANTA NO SE VOLVIERA CANCIÓN. ¿A DÓNDE ME LLEVARÍAN MIS PIES Y MI CORAZÓN?

El ruido de nuestras gargantas es nuestra memoria colectiva y la canción es el trabajo colectivo; ellos, son quienes guían a nuestros pies y nuestro corazón que son uno sólo.

El presente capítulo tiene el objetivo de relacionar los últimos horizontes históricos que van a concluir la narrativa del trabajo. Los horizontes a los que me refiero los quise denominar: 4.1. *horizonte utópico* y 4.2. *horizonte ético y de lucha*. Las dos denominaciones vienen de las dos influencias y referencias de lucha y coherencia que han guiado la elaboración de este trabajo, tanto en su sentido epistemológico, como teórico y metodológico. Como ya lo había expresado antes ellas son Silvia Rivera

Cusicanqui y Silvia Federici. Me interesa la forma dinámica y seria con la que ellas trabajan sobre cuestiones estructurales de nuestras sociedades como el patriarcado, el capitalismo y el colonialismo que al ser estructuras que persisten y perviven no pueden ser pasadas por alto para el análisis de cualquier cuestión social. Además, me interesa su compromiso tanto con la creación y reflexión como su reflejo y el carácter interrelacionado entre el trabajo intelectual y el trabajo práctico que además traspasa la individualidad pues las dos han estado vinculadas a procesos de militancia, de trabajo de base y trabajo manual, lo que transgrede el carácter demagógico de las retóricas que permean a algunos centros de “producción académica” y genera cambios reales en una relación histórica entre la individualidad y la colectividad lo que nos vincula históricamente, y por ello para mí es tan valioso.

Así, en la primera parte: *el horizonte utópico*, voy a partir de la noción de mundo al revés para ubicarnos temporal, espacialmente y críticamente, primero en un sentido amplio describiendo por qué y desde qué argumentos se plantea que habitamos un mundo al revés lo que se refleja en la ciudad de Sao Paulo como un centro de desarrollo capitalista exacerbado, que carga con sus contradicciones y que atrae flujos migratorios, tendencia que se evidenció en el horizonte patriarcal, capitalista.

En la segunda parte: *el horizonte ético y de lucha*, compartiremos algunas de las reflexiones con las que terminaremos esta narrativa y a las que hemos llegado tras los cuestionamientos que hemos realizado de forma colectiva con Luzmila, Violeta, Soledad, Martina y Sonia a través de nuestras trayectorias de vida; las reflexiones serán a partir de la noción de *luchas por lo común*, (noción que atraviesa la vida cotidiana de las compañeras) como puesta política concreta ante este presente en el que las estrategias de acumulación y encubrimiento de larga duración, relacionados con los horizontes históricos que se desarrollaron en el capítulo anterior están generando contradicciones, por un lado, en términos de un desborde cada vez más visible de las violencias estructurales que siempre han estado pero que antes no salían de ciertos lugares coexistiendo con la alienación y la falsa tranquilidad individualizada de ciertos sectores; y por otro lado, con una búsqueda de sentido y por lo tanto con la estimulación al debate sobre nuestras memorias colectivas lo que

está germinando resistencias abonadas por las contradicciones anteriormente nombradas, evocando la noción de *pachakuti*⁶⁵.

4.1 HORIZONTE UTÓPICO

Para Silvia Cusicanqui (2015) a partir de “*la nueva cronica y buen gobierno*” Guamán Poma hizo una interpretación sociológica de la época colonial. Su marco de interpretación era ch’ixi porque en sus narrativas une los dos mundos, pues como un indio colonizado articula la visión católica con el pensamiento andino: lo integrado/ lo dual, lo español/lo indio además de integrar dos lenguajes, la escritura y los dibujos, en donde es posible entrever una narrativa profunda y sobre todo crítica en donde usa categorías analíticas que permean su realidad de una forma radical como lo es la noción de: *mundo al revés*, a partir de dicha noción, Guamán Poma deja un juicio crítico sobre las jerarquías sociales de su época, que considera ilegítimas, la noción se repite en un pintor de la era de la república Boliviana: Melchor Maria Mercado y en las producciones audiovisuales de Jorge Sanjinés, lo que afirma que el conocimiento es de carácter colectivo, que tiene resonancias:

Como en el caso de Jorge Sanjinés, Mercado utiliza el género alegórico para representar conceptos más abstractos y juicios críticos sobre las realidades que observa. Mientras que en sus series más etnográficas, la actividad mercantil es escenario del pluralismo y la autonomía cultural de los estratos populares, en su serie de Iglesias del occidente boliviano-peruano, la sociedad política se muestra con rasgos autoritarios y androcéntricos. De hecho, este contraste se sintetiza en la alegoría “Mundo al Revés”, en el que dos bueyes manipulan un arado, que es tirado por fuerza humana. La idea del Mundo al Revés, como ya se señaló, evoca a la Nueva Crónica de Waman Puma y tiene múltiples resonancias en las culturas populares de varias partes del mundo (CUSICANQUI, 2015, p. 85)

Así, tomamos entonces también la categoría de *mundo al revés* para entender los ascensos ilegítimos de figuras de poder que se repiten en los diferentes horizontes históricos marcando, por lo tanto, jerarquías con ascensos permeados por la violencia y el encubrimiento, como hemos estado desarrollando.

⁶⁵ **Pachakuti**: Pacha: tiempo, espacio. Kuti: regreso, vuelta. Regreso del tiempo, cambio del tiempo. Revolución. Ciclo (FLP) . Conmoción/ reversión del cosmos, que es a la vez catástrofe y renovación. (CUSICANQUI, 2015, p. 331)

A partir de lo anterior, para entender nuestras relaciones sociales es importante analizar críticamente los modos del vivir y como se ven atravesados por estructuras económicas, políticas, sociales y culturales, así si nos ubicamos espacio-temporalmente en la actualidad no podemos pasar por alto entender las implicaciones del neoliberalismo con respecto a los procesos de acumulación permanente (FEDERICI, 2016) propios del capitalismo, en donde el concepto de economía hace referencia a la distribución de la riqueza entorno al concepto de escasez , en donde dentro de las lógicas micro y macro sociales se le da prioridad al mercado y finalmente en donde su articulación gira entorno a un grande mito: el mito del desarrollo.

Así, el mito del desarrollo y del subdesarrollo, (ESTEVA, 1996), pueden ser herramientas discursivas con las cuales se crean imaginarios que terminan por configurar dinámicas y creando realidades. Con respecto a ello, resulta interesante que su uso institucional se encuentre en el contexto de la guerra fría, en la necesidad de nuevos mercados, el temor al comunismo, la superpoblación y la fe en la ciencia y la tecnología, (ESCOBAR, 2007). Pues, el manejo del término terminará nadando transversalmente a través de su contexto para “dar una solución certera” a los problemas sociales que nos agobian, creando y dándole nuevos lugares , y aún más importante, al problema mismo, haciendo creer que en esas manos(las manos del desarrollo y del manejo de la pobreza), estará la salvación del mundo, en torno al mercado y el consumo. Este término “salvación” resulta importante por su connotación divina, ya que esa misma connotación puede ser la que configure mitos, ritos, y así, con la fusión de las dinámicas propias se creen nuevas formas de ver el mundo con nuevos sistemas de valores, normas y reglas.

Dado lo anterior, una de la explicaciones de la configuración de Mitos /ritos, con sus correspondientes sistemas de valores normas, y reglas, es el uso de las metáforas del discurso, ya que esto tiene un gran impacto a nivel local principalmente, hasta llegar a tener progresivamente impacto global como una revolución lenta a partir de la introducción de imágenes.

El problema real de todo lo anterior, es que en esa introducción de imágenes para así mismo introducir un discurso, tiende a pasar por encima de realidades particulares y configuradas bajo muchísimas diferencia con el concepto/imagen a introducir; es decir, en otras palabras, esa introducción es a-histórica y a-cultural en todo sentido, generando huecos gigantescos de identidad y lenguaje y aun peor la

pérdida de ellos. Lo que provoca finalmente entenderse a sí mismo a partir de otro diferente, pero que al querer ser igual, borrara la identidad y se generará dominación. Esto se refleja en dos sistemas: primero, en la construcción de distinciones “locales” como lo es la edad, etnia, sexo, propiedad. Y otro, constituido por la sociedad nacional, centros, periferias, y grados de desarrollo, creando de la misma manera, una homogeneización discursiva.

El mito de desarrollo entonces, configura una pieza clave para la formación de jerarquías y nociones de ascenso social ilegítimas sustentadas en ciclos de acumulación en donde el cuerpo de las mujeres juega un papel fundamental, pues los periodos de desarrollo capitalista han sido y son caracterizados por la comercialización y privatización de todas las áreas de la vida, teniendo como una de sus bases más importantes a la expropiación de los cuerpos y los saberes de la reproducción de las mujeres, como ya desarrollamos en el capítulo anterior.

Aquí yace la razón por la cual resulta importante colocar nuestro pensamiento crítico hacia una ciudad como São Paulo, una ciudad que en nuestros territorios, en Latinoamérica configura un centro de desarrollo capitalista exacerbado, marcado por la circulación de flujos migratorios diversos y sobretodo, a partir del eje central de este trabajo, donde se desarrollan proyectos de resistencia en torno a lo común, a la memoria colectiva, a las relaciones interculturales y desafiando a uno de nuestros peores enemigos: el patriarcado/capitalista/colonial/estado-nacional, pues desde las diversas luchas feministas es desde donde, a pesar de sus contradicciones, se le puede dar la vuelta al mundo al revés que nos agobia con tanta fuerza en nuestros territorios.

5. CONSIDERACIONES FINALES: HORIZONTE ÉTICO Y DE LUCHA

Cuando me refiero a un horizonte ético abarco toda la narrativa de este trabajo, pues partimos desde la posición radical y el esfuerzo crítico y sincero de devolverle el sentido a las palabras-actos que configuran nuestras realidades. Como vimos, ello necesita de procesos de reconocimiento colectivos a través de reflexiones y

cuestionamientos que indaguen en nuestra memoria colectiva que cuestionen nuestras bases epistemológicas, que cuestionen cada momento de nuestra vida cotidiana y nuestras elecciones políticas e ideológicas, por ello, la importancia de cuestionarnos sobre la brecha abierta entre producción, reproducción y consumo

Lo que supone abordar estos desafíos es algo que se encuentra poderosamente definido en la obra de Maria Mies cuando señala que la producción de los comunes requiere primeramente de una profunda transformación de nuestro modo de vida cotidiano, con el objetivo primero de recombinar lo que en el capitalismo ha separado la división social del trabajo. La brecha abierta entre producción, reproducción y consumo nos conduce a ignorar las condiciones bajo las cuales han sido producidas las mercancías que comemos, con las que nos vestimos o trabajamos, además de su coste social y medioambiental y el destino de las poblaciones sobre las que se arrojan todos los desperdicios que producimos [...] En otras palabras, necesitamos superar el estado de negación constante y de irresponsabilidad en relación a las consecuencias de nuestras acciones, resultado de las estructuras destructivas sobre las que se organiza la división social del trabajo dentro del capitalismo; sin eso, la producción de nuestra vida se transforma, inevitablemente, en la producción de muerte para otros. Como señala Mies, la globalización ha empeorado esta crisis, ensanchando la distancia entre lo que es producido y lo que es consumido intensificando de esta manera, pese al aumento en apariencia de la interconectividad global, nuestra ceguera frente a la sangre que cubre los alimentos que consumimos, las ropas que vestimos, y los ordenadores con los que nos comunicamos. (FEDERICI, 2016, p. 27)

Así, la puesta política por la que empezamos nuestro trabajo colectivo se enmarca en la noción de *luchas por lo común* como alternativa al capitalismo-neoliberalismo y su acumulación permanente como estructuras patriarcales y coloniales que permean la existencia de los Estados como monopolizadores y centralizadores de riquezas a favor del capital. Así, la lucha por lo común responde a una apuesta política radical en la que basemos nuestras relaciones bajo principios de cooperación, reciprocidad y responsabilidad como una forma de politización de la vida cotidiana que hace parte fundamental de transformaciones más estructurales. Ello, no sustituye otro tipo de puestas políticas que entren en contradicción con las instituciones como las campañas anti-privatización y no es una lucha homogénea pues requiere de un movimiento dinámico en la transformación individual y la transformación en comunidad, dotando de sentido la afirmación de: no hay comunes sin comunidad:

«no hay comunes sin comunidad» Comunidad entendida como un tipo de relación, basada en los principios de cooperación y de responsabilidad: entre unas personas y otras, respecto a la tierra, los bosques, los mares y los animales [...] Es cierto que la consecución de este tipo de comunidad, como la colectivización de nuestro trabajo reproductivo cotidiano, solo puede suponer un comienzo. No sustituye a campañas anti-privatización más amplias ni a la reconstrucción del acervo colectivo. Pero constituye una parte esencial

dentro del proceso de nuestra educación para la gestión colectiva y para el reconocimiento de la historia como un proyecto colectivo —principal víctima de la era neoliberal capitalista.

A partir de lo anterior compartimos nuestras reflexiones como mujeres latinoamericanas que hemos migrado y que tenemos como proyecto político y politización de nuestra vida cotidiana, la lucha por lo común como alternativa a la maquinaria neoliberal-capitalista-patriarcal-colonial. Pues al transgredir el momento de autoafirmación, es a partir de nuestras acciones que dotamos de sentido a las batallas descolonizadoras y despatriarcalizadoras, objetivo emprendido por varios colectivos de mujeres en el globo.

Dado lo anterior, es desde diferentes trincheras que podremos desenmascarar y combatir a las estructuras opresoras, incluso las que se encuentran dentro de nosotros mismos pues tal y como ellas se anidan y se articulan en todas las partes de la sociedad y en nuestras subjetividades, tendremos que hacer un trabajo que pueda combatir las en el campo de batalla.

Hablamos de la creación de lo común sin demagogia:

Luzmila: Pero yo creo que dentro de ese contexto comunitario, que todos nos cuidamos. Todas las relaciones se van cuidando entre todos... ahh.. Y a veces eso es difícil de entender para la gente de aquí, de esas percepciones que yo tengo, o que la comunidad Boliviana tiene, sabes? [...] Después ver que la gente brasilera es así como “super expansiva, super cariñosa”... Pero que no puedes contar con ellos. No sé, mi experiencia es esa... Ahora conozco gente super linda, y puedo decir que cuento con esas personas. Pero al inicio era como... No sabía, sabes? ..Ah! Ven acá hagamos no sé que... Y aparecías en la casa y la gente se enojaba.. jajajaj (porque vc nao me chamou... aaa no se que).

Del carácter estructural del racismo y la xenofobia:

Luzmila: La discriminación que hay en el transporte público, tipo... varias veces me pasó que mujeres Brasileñas hicieron comentarios groseros porque yo estaba casada con un brasilero. Como tipo: “mm como si no hubiera mujeres aquí” “tienen que ir a traer” “Yo no sé qué ven a esas extranjeras”... Ni te conocen, o sea! Por qué me dices eso? Y principalmente el estigma que le tienen a la comunidad boliviana. En el transporte público es muy fuerte sabes, no sé.. presenciar casos de discriminación con mujeres embarazadas, con niños o yo.. estado en un grupo. Ah... Entonces... O escuchar comentarios. O cuando andaba con mi esposo de la mano me hacían caras como (desagrado)... Sabes? [...] No solo sentirse como extranjero, como si estuvieras haciendo algo errado, no? Como si estuviera mal que yo estuviera con mi esposo. Porque si nos ven es obvio que él es brasilero y obvio que yo no. Ehmm, incluso viví en el centro y en el centro hay una diversidad, sabes? Pero una diversidad así, Pero aún así.. emmm. (Yo viví en {...}Araujo).. . Entonces tiene gente también clase media ahí y esa gente clase media es super discriminadora, no? Entonces creo que empecé a vivir un poco eso

Reconocimiento:

Luzmila: *Porque además eso de la discriminación, en Bolivia nunca me discriminaron por tener trazos indígenas, como me discriminan aquí. Y aquí descubrí que tenía trazos indígenas. En Bolivia jamás se me había pasado por la cabeza eso jajajja. No? Porque lo indígena se asocia además mucho con lo Aymara, porque en Bolivia también yo creo que tiene que haber procesos de reconocer a TODAS las naciones indígenas que hay. Y el plan de gobierno, y el plan que se tiene.. El pueblo Aymara, no? Entonces también creo que hay cosas que no se ven desde afuera. Nada a contra, pero somos 37 naciones, no somos sólo Aymaras, no? Entonces, yo creo que ese es un paso de nuestro proceso como Bolivianos, de reconocernos... y bah... Hacer esas oficinas; de la comida, el tema de, ahora estoy recuperando el uso de las plantas medicinales... Que en mi casa siempre hubo plantas medicinales.*

Crítica a las lógicas burocráticas, falsas, encubridoras de las instituciones y de los sujetos permeados por esas lógicas de demanda-concesión:

Violeta: *Siento que cada uno va por su grupo, solo por sí mismo. que falta unión. Porque creo que aveces los espacios mas formales como la coordinación... Este proceso que te contaba de la votación... Creo que realmente a ellos les importa una mierda, nada... Me da lo mismo si es un chino o no... O si hay un no sé quien... o no... No sé, un boliviano... o no! Ellos quieren que se manifieste y haya "una participación"... Y super felices, porque hay participación asiática, pero no pensando en otras cosas, como las que te dije... De que esa persona no han participado nunca... No sé, pienso que falta más unión dentro de las propias organizaciones.*

Violeta: *Si! Creo que el movimiento se fortalecería mucho más! Y también que nos replanteamos, como de la autocrítica, qué realmente estamos haciendo? Lo que estamos haciendo? O sea! Qué es lo importante? Porque si hay un grupo de personas, que siguen impulsando algo, y otras personas no! Y solo pueden reclamar, porque todo el mundo se equivoca pero qué hago yo, para que las cosas... Esas cosas son las que veo en general, no solo de nuestro colectivo. Creo que a los movimientos les falta mucha autocrítica.*

Por otro lado, el trabajo de campo en la ocupación ouvidor 63 me permitió ver en el día a día una apuesta radical al capitalismo-neoliberalismo, al patriarcado, al colonialismo. Su convivencia cotidiana se basa en la reciprocidad y el trabajo individual -colectivo. Soledad, Sonia Y Martina conviven juntas, hacen reflexiones juntas en la interculturalidad, ocupan la calle y el predio como espacio político y colectivo, se replantean la maternidad, recogen la comida de la feria de anhangabaú, lo que demuestra una posición radical, no demagógica y como parte de su lógica de vida en contra del despilfarro y exacerbado consumo promovido por el capitalismo su sobreproducción y su creación ilusoria de necesidades falsas. Lo que realmente encontramos es que la comida que recogen las compañeras está en perfectas condiciones por lo que su alimentación es saludable, pues tienen una noción de autocuidado y cuidado colectivo muy presente. Ello hace del predio y de sus acciones un

eje de autogestión y de reflexión en la interculturalidad que a pesar de sus contradicciones evidencia un lindo pragmatismo subversivo. Lo que también he podido ver en las acciones emprendidas por Violeta y Luzmila tanto en los colectivos que trabajan como en sus reflexiones y prácticas emprendidas día a día en su cotidianidad.

Como vimos este trabajo se configuró como un registro con sentido crítico de nuestros papeles en la construcción de prácticas concretas que desafían las estructuras de dominación. Como es un trabajo colectivo, no es un trabajo con el que se pretende concluir una receta para la emancipación, más bien son provocaciones que se manifiestan en las reflexiones que tejimos en este trabajo con el fin de debatirlas, confrontarlas y pensarlas juntas, juntos, empeñados finalmente por utopías posibles por hacer posible un mundo donde quepan todos los mundos con libertad, justicia y democracia como nos enseña el movimiento zapatista:

Las tres primeras de todas las palabras y de todas las lenguas son: democracia, libertad y justicia.

"Justicia" no es dar castigo, es reponerle a cada cual lo que merece y cada cual merece lo que el espejo le devuelve: él mismo.

"Libertad" no es que cada uno haga lo que quiere, es poder escoger cualquier camino que te guste para encontrar el espejo, para caminar la palabra verdadera. Pero cualquier camino que no te haga perder el espejo. Que no te lleve a traicionarte a ti mismo, a los tuyos, a los otros.

"Democracia" es que los pensamientos lleguen a un buen acuerdo. No que todos piensen igual, sino que todos los pensamientos o la mayoría de los pensamientos busquen y lleguen a un acuerdo común, que sea bueno para la mayoría, sin eliminar a los que son los menos, que la palabra de mando obedezca la palabra de la mayoría, que el bastón de mando tenga palabra colectiva y no una sola voluntad. Que el espejo refleje todo, caminantes y camino y sea, así, motivo de pensamiento para dentro de uno mismo y para fuera del mundo. (Relatos del viejo Antonio, 1998, p. 65)

Nuestros pies y nuestro corazón son unos solo y nuestro corazón se materializa en nuestras memorias que a su vez han sido marcadas por nuestros territorios. Así, registrar nuestras luchas es el trabajo colectivo que configura nuestro tejido, nuestro canto, nuestra puesta crítica para construir caminos que desafíen la opresión de forma concreta.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANTUNES, Ricardo. **Os sentidos do trabalho. Ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho.** São Paulo

CORIAT, Benjamin. **El taller y el cronómetro: ensayo sobre el taylorismo, el fordismo y la producción en masa.** México: Siglo XXI, 2011.: Boitempo, 1999

ESTEVA, GUSTAVO. “desarrollo”. W. SACHS (editor), **Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder,** PRATEC, Perú, 1996 (primera edición en inglés en 1992).

FALS BORDA, O. (1984). **Resistencia en el San Jorge. Bogotá: Carlos Valencia Editores.** Fry, T. (2012). *Becoming Human by Design.* London: Berg.

FALQUET, JULES. **De la cama a la calle.** Edición Ochy curiel y Jules Falquet, Bogotá, 2006.

FEDERICI, SILVIA. **Patriarcado del salario. Traficantes de sueños,** 2018.

FEDERICI, SILVIA. **Revolución en punto cero: trabajo doméstico reproducción y luchas feministas.** España: traficantes de sueños, 2013.

FEDERICI, Silvia. **Calibán y la Bruja: Mujeres, Cuerpo y Acumulación originaria.** Ediciones tinta limón 2015.

FRANCO Sandra, **REFORMAS POMBALINAS E O ILUMINISMO EM PORTUGAL.** *Fênix – Revista de História e Estudos Culturais.* nº 4. 2007. Disponível em: <http://www.revistafenix.pro.br/PDF13/SECAO_LIVRE_ARTIGO_3-Sandra_Aparecida_Pires_Franco.pdf>

GALINDO, María. **No se puede descolonizar sin despatriarcalizar: teoría y propuesta de la despatriarcalización.** Bolivia: Mujeres Creando, 2010

HARVEY, David. **A condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural.** São Paulo: Edições Loyola, 2008.

HIRATA, Helena. **Globalização e Divisão Sexual do Trabalho.** In: *Cadernos Pagu,* nº 17-18, pp. 139-156, 2º sem, 200

HIRATA, HELENA Y KERGOAT, DANIELE. **La división sexual del trabajo. Permanencia y cambio, Asociación Trabajo y Sociedad (Argentina),** Centro de Estudios de la Mujer (Chile) y PIETTE del CONICET (Argentina), julio de 1997.

KERGOAT, Daniele. **Dinâmica e Consustancialidade das Relações Sociais**. *Novos Estudos* 86, 2010, pp. 93-10397.1

LORDE, AUDRE. **As ferramentas do senhor não desmantelam a casa-grande. Difusão herética**. 1979.

MARINI, Ruy Mauro. **Dialectica de la dependencia**. México: Era, 1973.

MARINI, Ruy Mauro. **En torno a Dialéctica de la dependencia** (postscriptum).

MARX, Karl. **“A jornada de trabalho” (capítulo 8)**. In: MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política (Livro I)**. São Paulo: Boitempo, 2013, pp. 305-374.

MARX, Karl. **“A mercadoria” (capítulo 1)**. In: MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política (Livro I)**. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl. **El capital**. Archivo digital, disponible en: <http://aristobulo.psu.org.ve/wp-content/uploads/2008/10/marx-karl-el-capital-tomo-i1.pdf>

MARX, Karl. **“A transformação do dinheiro em capital” (capítulo 4)**. In: MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política (Livro I)**. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl. **“O processo de trabalho e o processo de valorização” (capítulo 5)**. In: MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política (Livro I)**. São Paulo: Boitempo, 2013, pp. 255-275.

MEILLASSOUX, Claude. **Mujeres graneros y capitales: economía doméstica y capitalismo**, Mexico, SXXI, 1981

NIDECKER, Fernanda. BBC mundo. **Los extranjeros esclavizados en medio de la bonanza brasileña**. 2013. Disponible en: http://www.bbc.com/mundo/noticias/2013/05/130514_brasil_esclavitud_bolivianos_haitianos_lav

OIM. **Organización internacional para las migraciones**. Informe 2005.

PAREDES, Julieta C.; GUZMÁN, Adriana. **Qué es el Feminismo Comunitario? Comunidad Mujeres creando comunidad**. Bolivia: El Tejido de la Rebeldía, 2014 *Revista digital opinión*, edición 2013.

RIVERA CUSICANQUI, S. **Violencias (re) encubiertas en Bolivia. La paz: Piedra rota**. 2010.

RIVERA CUSICANQUI, S. **Sociología de la imagen**. Buenos Aires: Tinta Limón. 2015.

RIVERA CUSICANQUI, S. **El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia**. *Temas Sociales*, N° 11, 49-64.1987.

RIVERA CUSICANQUI, S. . **Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores.** Buenos Aires: Tinta Limón. 2010.

RIVERA CUSICANQUI, S. (2011). **Pensando desde el Nayrapacha: una reflexión sobre los lenguajes simbólicos como práctica teórica.** Revista Pesares y Quehaceres, 2011 N° 9. Rivera Cusicanqui, S. (2016) Entrevista a Silvia Rivera Cusicanqui: "Seguir mirando a Europ..."

RIVERA CUSICANQUI, S. (2005). **Construcción de imágenes de indios y mujeres en la iconografía post 52: el miserabilismo en el Album de la Revolución.** T'inkazos. Revista Boliviana de Ciencias Sociales, Vol. 8, núm. 19, 133-156.

RIVERA CUSICANQUI, S. (2010a). **Violencias (re) encubiertas en Bolivia. La paz: Piedra rota.**

SAFFIOTI, HELEIETH. **Gênero patriarcado e violência.** São Paulo: F. Perseu Abramo, 2004.

SAYAD, ABDELMALEK. **La doble ausencia: de las ilusiones del emigrado a los padecimientos del inmigrado,** 2010.

SHLEUMER, Fabiana, **RECRIANDO ÁFRICAS: presença negra na São Paulo colonial.** *Histórica – Revista Eletrônica do Arquivo Público do Estado de São Paulo*, nº 46, fev. 2011. Disponível em :<<http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao46/materia01/>>

SHLEUMER, Fabiana **Por uma história da morte escrava no Brasil: o caso de São Paulo no século XVIII;** *Texto integrante dos Anais do XIX Encontro Regional de História : Poder, Violência e Exclusão.* ANPUH/SP-USP. São Paulo, 08 a 12 de setembro de 2008. Disponível em: <<https://www.anpuhsp.org.br/sp/downloads/CDXIX/PDF/Autores e Artigos/Fabiana Schleumer.pdf>>

TASSARA, Eda Terezinha de Oliveira; RABINOVICH, Elaine Pedreira. **Movimentos migratórios na metrópole de São Paulo no século XXI: um estudo qualitativo.** *Psicol. Am. Lat., México* , n. 10, jul. 2007 . Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-350X2007000200013&lng=pt&nrm=iso>

TAUNAY, Afonso d'Escragno. **História da Cidade de São Paulo. Edição do Senado Federal.** Disponível em: <<https://www.literaturabrasileira.ufsc.br/documentos/?action=download&id=6082#xv>>

TERRA, Antônia. **Breve História das Capitais Brasileiras - São paulo.** *Brasil - TV Escola / Giros Brasil*, 2003. 00:23:33. Disponível em <<https://api.tvescola.org.br/tve/video/breve-historia-das-capitais-brasileiras-sao-paulo>>