

---

# NÚMERO 24: FEMINISMO DECOLONIAL

---

COORDINADO POR: NATHALIA JARAMILLO

LA VIÑETA DE DIANA RAZNOVICH



---

## CON LAS QUE CREAN Y MIRAN

---

---

### MONTSERRAT GUDIOL

---



---

#### **LA OBRA: MUJER CON ROJO (1971)**

---

Envuelto en rojo, un personaje femenino aparece, como un trasunto de las figuras medievales en su blancura cerúlea y su tocado. La sensación que nos produce es de soledad y de extrañeza, revelándonos la infinita complejidad del ser humano. El color rojo que rodea a la mujer confiere a la obra un carácter inquietante; es un grito en torno a su silencio y su angustia que nos hace sentir la presencia de un misterioso enigma.

De impecable realización y factura, la obra, realizada en óleo sobre lienzo, muestra las influencias de la pintura medieval y, tal vez, del Picasso azul y rosa, pero, sobre todo, muestra la fuerte personalidad de la artista fuera de los influjos normativos de la pintura de la época.

---

#### **LA ARTISTA: MONTSERRAT GUDIOL**

---

Ella es otra de las artistas inclasificables que tiene escasa presencia en los libros de historia del arte y que hace de la figura humana el centro de su trabajo: mujeres ensimismadas y reflexivas, la interacción amorosa entre hombres y mujeres, escenas de maternidad o personajes ciegos, que muestran la complejidad del ser humano en una atmósfera llena de misterio y melancolía. Hija del historiador de arte y arquitecto Joseph Gudiol i Ricart, se forma de forma autodidacta en el taller de pintura medieval de su familia, lo que influye notablemente en la configuración visual de su pintura. Su obra, de gran elegancia y virtuosismo técnico, ha sido premiada en múltiples ocasiones. En 1981 fue la primera mujer que ingresó en la Real Academia Catalana de Bellas Artes de San Jordi, y recibió, en 1998, la Cruz de San Jorge de la Generalitat de Cataluña. En la actualidad vive en Barcelona donde sigue pintando.

## EDITORIAL

---

La llamada primera ola del feminismo, según algunas autoras, la inició en el siglo XVII-XVIII François Poullain de La Barre, escritor y filósofo francés quien acuñó el término “feminismo”, convirtiéndose en el primer pensador en la Europa moderna que vertebró toda su filosofía social en torno al concepto universalista de igualdad.

Desde entonces, el feminismo, con sus luces y sus sombras, ha ido avanzando y retrocediendo, denominándose a estos movimientos “las tres olas del feminismo”. Adecuada nominación de la genealogía feminista por cuanto, desde sus orígenes, el feminismo ha tenido dos movimientos esenciales: uno circular, centrado en grupos sociales y culturales de mujeres que han trabajado y luchado para conseguir reivindicaciones concretas (por ejemplo: el sufragio universal -siglos XIX y XX- en la primera ola; la liberación de la mujer y los derechos sexuales y reproductivos -años 60 del siglo XX- en la segunda; el reconocimiento de la diversidad y de la diferencia -años 90 del siglo XX- en la tercera) en el interior de sus esferas sociales, y otro de propagación por cuanto debido a la energía, a la fuerza que contiene su discurso, el fenómeno feminista se traslada fuera del núcleo en que se produce, si bien es cierto que a diferentes velocidades y con distintos impactos, alcanzando esferas sociales, económicas y culturales muy alejadas del lugar en el que se “formó la ola”.

En este número de **con la A** toma la palabra “otro feminismo”, el decolonial, que realiza una severa crítica al feminismo de la segunda ola y en concreto al feminismo occidental por cuanto considera que se ha centrado en el patriarcado y el androcentrismo, como única vía de dominación hacia las mujeres, obviando otro tipo de relaciones y problemas estructurales, más complejos (el militarismo, la pobreza, la etnicidad, la ecología, etc.), que agudizan la opresión sufrida por diferentes grupos de mujeres y que “los feminismos tradicionales” no tienen en cuenta, pues, como señala Nathalia Jaramillo: “...se ha dejado la estructura social y política preponderante de la sociedad relativamente intacta. No se puede dismantelar el patriarcado con políticas reformistas solamente”.

Así, el feminismo decolonial actúa como una contraola, como una resaca que, en ocasiones, parece hacernos retroceder hacia lugares supuestamente superados, o produciendo un choque ola-contra-ola (modernidad *versus* tradiciones), creando una tensión que, finalmente, puede disiparse al diluirse la una en la otra y generar nuevos movimientos que nos permitirán, a unas y otras, a unos y otros, avanzar hacia nuestros objetivos con mayor energía empujadas por el viento de la libertad, la emancipación, el reconocimiento, el respeto, la reciprocidad, la justicia, el poder de tomar decisiones que generen actos sustantivos de manera que mejore la vida de las personas en general, de nuestras comunidades y entornos, a la vez que sea posible pergeñar y desarrollar proyectos de vida singulares.

La mayor parte de las voces que ocupan **con la A**, en este número, llegan de nuestras antípodas ofreciéndonos un marco de reflexión nuevo y atrayente, crítico y pleno de esperanza que “*amplia nuestra capacidad colectiva de entendimiento*” y por tanto nos permite seguir aprendiendo, avanzando, trabajando y reconociéndonos en un mundo plural, complejo, diverso, aquejado por graves problemas estructurales generados por la globalización, la codicia y el abuso de poder y unido por las mismas ansias de libertad, reconocimiento, respeto, reciprocidad, igualdad y justicia.

**Alicia Gil Gómez**

## ANÁLISIS Y PENSAMIENTO

---

### EL FEMINISMO DECOLONIAL: UNA BREVE INTRODUCCIÓN

Nathalia Jaramillo\*

---

Es difícil, si no imposible, evaluar cuál es la posición del movimiento feminista hoy en día. Desde las primeras décadas de la lucha de la mujer en el ámbito público, el feminismo ha evolucionado en diversas direcciones. Ha tenido una primera, segunda y tercera "ola". Ha pasado por distintas fases: radical, socialista, contracultural y militante. Las así llamadas mujeres de color del tercer mundo han roto la hegemonía de orientación blanca en corrientes liberales progresistas del feminismo y han demostrado las intersecciones entre la opresión por género y la raza, origen étnico, clase y geopolítica. Algunos grupos feministas han sido separatistas, calificando la dominación estructural de la mujer de ser la forma principal de opresión en la sociedad, mientras que otros grupos examinan la explotación de la mujer y el hombre históricamente y en relación con sistemas de dominación más amplios.

La ocupación por parte de los EE UU de Irak y Afganistán, en parte "librada" en nombre de la lucha contra la opresión de la mujer (por lo menos esto es lo que la manipulación mediática indica), ha complicado aún más el proyecto feminista -¿Cómo puede considerarse que el ataque contra miles de mujeres, niños y hombres inocentes sea un acto a favor del feminismo?-. Contradiendo la noción de una ocupación "feminista", actualmente en el ejército de EE UU se denuncia un repentino aumento de violencia sexual contra las mujeres en sus tropas. En el año 2012, se denunció un total de 26.000 casos (Usborne, 2013). A este respecto, podemos considerar la noción de Iris Young (2003) sobre el estado de protección masculinista subyacente en la construcción de imperios, como en las ocupaciones de Irak y Afganistán, donde el discurso de "emergencia protectora" funciona para racionalizar la intensificación de un "Estado de seguridad y su aceptación por parte de quienes viven bajo su reinado" (Young, 2003, p. 16). En este caso, la lógica masculinista de protección funciona como una estrategia para los motivos económicos y políticos de la guerra, obteniendo la aprobación pública de la violencia tras un velo de creación de democracia y liberación.

Mientras una generación de jóvenes crece en un mundo caracterizado por un militarismo avanzado, guerra cultural y explotación sexual, nos queda reflexionar sobre el significado de un proyecto feminista en general. Añádanse las crisis económicas que afectan a millones de hombres, mujeres y jóvenes por todo el mundo, la explotación constante de los trabajadores demostrada por el derrumbe de la fábrica en Bangladesh, y la inaudita cantidad de fenómenos causados por el cambio climático y de catástrofes medioambientales, y nos encontramos con que el "feminismo" necesita una reconceptualización. La mujer, la oprimida entre los oprimidos, sufre las calamidades más profundamente. La teoría y la práctica feminista deberían poder ocuparse de la compleja dinámica que perpetúa la violencia militar, estructural, cultural, sexual y económica contra las mujeres.

---

\* Es profesora de Estudios Críticos de la Educación de la Facultad de Educación de la Universidad de Auckland, Nueva Zelanda. Es autora y co-autora de numerosas publicaciones sobre la pedagogía crítica, el pensamiento decolonial y la investigación social feminista. Su publicación más reciente es *La Inmigración y el Desafío de la Educación* (Palgrave-MacMillan, 2012). Nathalia es de ascendencia colombiana y trabaja y reside en Nueva Zelanda desde 2011.

El proyecto feminista occidental se basa firmemente -tanto filosófica como sociológicamente- en corrientes de pensamiento liberales progresistas. Esto en sí mismo no es un defecto irremediable. Pero sí ancla el potencial de liberación del feminismo occidental dentro de un entendimiento y registro conceptual de lo social que está limitado por su propia estructura. El feminismo occidental ha operado dentro de un paradigma binario bruto masculino-femenino, privilegiando la dominación patriarcal como la fuente de la opresión de la mujer. En respuesta, reformista en vez de revolucionaria, se ha luchado por políticas y se ha dejado la estructura social y política preponderante de la sociedad relativamente intacta. No se puede dismantelar el patriarcado con políticas reformistas solamente. Las políticas basadas en una medida de igualdad entre la mujer y el hombre son importantes y necesarias, pero no ofrecen una resolución a las relaciones complejas y polivalentes que generan la opresión sexual y de género.

Las y los colaboradores de este número especial de **con la A** demuestran que el feminismo decolonial es un movimiento teórico y socio-político en evolución. Cada trabajo expresa el feminismo decolonial desde un contexto particular, pero tienen aspectos importantes en común. La conquista y la colonización -de tierras, cuerpos y marcos de pensamiento- continúa afectando la identidad social, política, explotación capitalista y nuestra capacidad colectiva de entendimiento.

Mi propia aplicación del feminismo decolonial se centra en lo que María Lugones (2008) describe como la "colonialidad del género". La colonialidad del género interpreta el "género" y sus sistemas relacionados de dominación a través de la conquista de las Américas. A partir de los trabajos de pensadores latinoamericanos, la colonialidad de género está estrechamente vinculada con lo que Anibal Quijano (2000) describe como la colonialidad del poder. Expresado sucintamente, el sistema global de hoy en día perpetúa un legado colonial. La conquista de las Américas en el siglo XV puso en movimiento un sistema mundial jerárquico y racializado basado en las diferenciaciones masculino-femenino, noble-salvaje, tierra-espíritu y cuerpo-mente.

El feminismo decolonial es una forma de entender la manera en que la opresión sexualizada y de género está enlazada en la sociedad de hoy en día, como un artefacto del legado duradero de la colonización, un subproducto del capital neoliberal, una manifestación de un sistema mundial diferenciado por una jerarquía racializada, y un sistema de creencias profundamente arraigado en nuestro inconsciente colectivo. El feminismo decolonial opera dentro de un paradigma feminista en cuanto la urgencia política y social de la opresión de la mujer (sexual, económica, intelectual, cultural) se mantiene como un centro de atención necesario que proporciona información a nuestro pensamiento sobre el ordenamiento más amplio de la vida diaria. Y sin embargo, la opresión de la mujer no se considera en términos singulares u homogeneizantes; histórica y materialmente se ubica y pertenece a las dimensiones epistemológicas que han definido conceptos tales como femenino y masculino.

No se puede menoscabar la importancia de la teoría y la práctica feminista decolonial. Mujeres, de pobreza y distintos orígenes étnicos, han luchado diligentemente para ganar una voz y para intervenir en los tropos dominantes sobre la historia de la capitalización y la colonización. Lo que distingue a la mujer del hombre, dentro de la lógica global de la dominación, tiene que ver con una perspectiva crítica que no ha de reconocerse como un nuevo relativismo o solipsismo. La mujer, la oprimida entre los oprimidos, ofrece una mirada única sobre las maquinaciones de la colonización que afectan la formación subjetiva de la "masculinidad" y la "feminidad". Representando la fuente primordial de la objetivación de lo "humano", la mujer, en relación con su especificidad histórica, espiritual

y material, interactúa con las leyes que han sido instauradas dentro de las oposiciones estructurales de la sociedad capitalista. Su cuerpo y su subordinación, dentro de las formaciones culturales y las organizaciones sociales, revelan las conexiones entre las maneras en las que nos identificamos y las maneras en que conocemos el mundo. Hablar de feminismo decolonial no es negar ni redefinir antagonismos entre los sexos creados socialmente; es un intento de revelar las maneras intrincadas y sublimes de colonización interna que toman forma dentro de las comunidades. La mujer política, social y espiritualmente consciente ve más allá de las contradicciones y los guiones personales arraigados dentro de las formas culturales, y aboga por un entendimiento de cada experiencia como una confluencia de ámbitos de identidad superpuestos.

## ARTE Y CULTURA

---

### EL SUR DE NUESTRO FEMINISMO. EMPRENDER EL VIAJE HACIA LA DESOCIDENTALIZACIÓN DEL FEMINISMO\*

Karina Bidaseca\*\*

---

#### Introducción

Shibboleth, Doris Salcedo (Bogotá, 2007).

En Shibboleth, la artista colombiana Doris Salcedo (1958) abre una hendidura en el corazón del capitalismo financiero. La grieta abierta en el suelo del Tate Modern expone la

---

\* *Este trabajo profundiza publicaciones anteriores: "Reconociendo las superficies de nuestras hendiduras. Cartografiando el Sur de nuestros Feminismos" y "Tercer Feminismo" y Arte. Políticas de la memoria y genealogías (pos)coloniales de la violencia". XXXI International Congress Latin American Studies Association, 29 de mayo a 1 de junio de 2013, Washington, DC. en el marco del proyecto PIP CONICET "Violencia en mujeres subalternas. Representaciones de la desigualdad de género y la diferencia en las políticas culturales" (Dir. K. Bidaseca) Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de San Martín (2012-2015).*

\*\* *Doctora y Magíster en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires. Investigadora Adjunta del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnologías (CONICET) en el Instituto de Altos Estudios Sociales (IDAES) de la Universidad Nacional de San Martín, Buenos Aires donde se desempeña como Profesora Adjunta de Sociología. Coordinadora del Programa "Poscolonialidad, pensamiento fronterizo y transfronterizo en los estudios feministas" y del Ciclo de Estudios "El feminismo contemporáneo a través del Séptimo Arte" en IDAES. Profesora invitada de la Red internacional de posgrados de CLACSO sobre Políticas culturales. Fue Profesora a cargo de la Cátedra virtual "Los estudios poscoloniales en diálogo sur-sur" CLACSO, 2011. Becaria en sistemas científicos nacionales (UBACYT, CONICET, IDES, IDELCOOP) e internacionales (CLACSO, categoría junior y semi-senior CLACSO). Publicó 4 volúmenes sobre estudios poscoloniales y feminismo poscolonial en América latina: Los sin tierra de Misiones. Disputas políticas y culturales en torno al racismo, la "intrusión" y la extranjerización del/a excluido/a en un espacio social transfronterizo (CLACSO, 2012); Perturbando el texto colonial. Los Estudios (Pos) coloniales en América latina (SB, 2010), Signos de la identidad indígena. Emergencias identitarias en el límite del tiempo histórico (SB, 2011); compiló el libro Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América latina (Godot, 2011) y es co-autora junto a Marta Sierra de Postales femeninas desde el fin del mundo. El Sur y las políticas de la memoria (Godot, 2012). 2 volúmenes próximos a publicarse: Hegemonía cultural y políticas de la diferencia (co-comp. con Grimson, Clacso, en prensa); Legados, genealogías y memorias poscoloniales. Escrituras fronterizas desde el Sur" (co-comp., Godot, 2013, en prensa). Sus artículos que abordan la teoría feminista contemporánea, género, raza y colonialidad aparecieron en la Colección de ensayos del Centro de Información de las Naciones Unidas para México, Cuba y Rca. Dominicana, en el marco del Año Internacional de los Afrodescendientes, editado por ONU; Andamios. Revista de Investigación en Ciencias Sociales UAM, México, Laboratorium. Revista rusa de investigación social del Centro de Investigaciones Sociales de Rusia, Sociologías UFRGDS, Porto Alegre, Brasil, Revista Otra Parte. Revista de Letras y Artes Buenos Aires, como en capítulos de libro en México, Rusia, Uruguay, Brasil y España, y próximamente en Inglaterra y Chile. Actualmente se encuentra dirigiendo dos Proyectos en CONICET: "Violencias en las mujeres subalternas. Representaciones de la desigualdad de género y la diferencia en las políticas culturales" y "Mujeres diaspóricas. Cartografías poscoloniales racializadas en los debates globales del feminismo". Su interés está colocado en el estudio del femicidio, las políticas de la memoria y Arte visual en el que está trabajando colaborativamente en el desarrollo de un pensamiento feminista que, desde la política de lo mínimo, desea plasmar el concepto de "Tercer feminismo".*

metáfora de una fractura de la modernidad misma. Para Salcedo, "La historia del racismo corre paralela a la historia de la modernidad y su lado oscuro es incalculable."

¿Qué separa? ¿Qué une la naturaleza efímera y arbitraria de cualquier frontera geopolítica, social, sexual o epistémica? ¿Qué significado histórico tiene esa hendidura para nuestra historia de colonización y para la historia del feminismo latinoamericano? ¿Cuál es la contribución de la producción intelectual y artística femenina cuya historicidad inherente permita reaccionar y desbordar el "entendimiento común" sobre América Latina – traducida por los imperialismos anglo, español, lusitano, y francés, belga, holandés...? En fin, ¿cómo recortar el Sur de nuestro feminismo?

La hendidura del racismo en el feminismo occidental. Voces afro

"No era una historia para transmitir.

La olvidaron como una pesadilla

(...) Así, finalmente la olvidaron. Recordarla parecía imprudente, insensato.

No era una historia para transmitir.

De modo que la olvidaron. Como un sueño desagradable durante

una noche confusa (...)

Ésta no es una historia para transmitir.

Beloved." (358)

Las últimas páginas de *Beloved*, de la escritora afroamericana Toni Morrison [2] reponen, en tres soplos, la misma oración: que la de *Sethe* y *Beloved* no era (no es) una historia para transmitir. La negación torna antitética la afirmación de la imperiosa necesidad de una política de la memoria de las mujeres que han sufrido el brutal complejo de opresiones de la violencia de la esclavitud y la expresión y experiencia corporal simultánea del racismo-sexismo, la explotación económica y la esclavitud sexual.

Momento histórico que edifica el imaginario de la erotización exacerbada del cuerpo femenino negro (y en sus antípodas la asepsia de un cuerpo indígena des-erotizado para el mercado sexual del capitalismo, voraz consumidor de cuerpos femeninos).

Las marcas de la colonialidad se presintifican en las sociedades poscoloniales. "Son nuestras hijas las que hacen fila en la Calle 42 (una zona de prostitución en Nueva York)", confirmaba la feminista afroamericana Audre Lorde en la crítica al racismo del feminismo blanco:

"... ¿qué hacen ustedes con el hecho de que las mujeres que limpian sus casas y cuidan sus hijos mientras que ustedes asisten a conferencias sobre la teoría feminista son, en su mayoría, pobres, y mujeres tercermundistas? ¿Cuál es la teoría tras el feminismo racista?" (1988: 91)

En Sudamérica, la afrobrasileña Lelia González confirmó que en una sociedad periférica del sistema capitalista, edificada sobre la democracia racial, el "lugar del negro" era componer la gran masa marginal creciente. Para las mujeres negras -las mães pretas, las empleadas domésticas y las mulatas- ese lugar era claro, mucho más frágil.

Su pensamiento, atravesado por el debate sobre la misceginación y la violencia sexual de la esclavitud, criticó a la izquierda por reproducir la injusticia racial; al feminismo por no reconocer esa opresión, y al movimiento negro por reproducir la opresión sexual. El legado fanoniano permite interpretar el concepto de amefricanidad de Leila. Con él se proponía que todos los hermanos de las Américas se unificasen en torno de dicha categoría.

### **150 y más**

Nacida en el Caribe en Trinidad y Tobago en 1947, la escritora afro Marlene Nourbese Philip se distingue en *She Tries Her Tongue, Her Silence Softly Breaks*. Comienza con un numeración, tal como en *Beloved* [3], propone una nueva estética narrativa que se balancea entre “la lírica de la “palabra-jazz” (...), la fusión de los pasajes del Caribe e inglés, muy cerca de un tono creole” (Clarke, en su sitio web). Su escritura se abate en esa tensión entre la lengua paterna (el canon euro blanco-cristiano masculino), y la lengua materna (negra-africana y femenina) en estribillo del *Discurso sobre la lógica del lenguaje*:

... y el Inglés es

mi lengua materna

es

mi padre lengua

es un idioma extranjero lan lang

idioma

l / angustia

angustia ... [mi traducción]

Hace un juego muy interesante con la fonética de la palabra “language” (lenguaje) para tornarla “anguish” (angustia). Angustia irresuelta en la violencia del acto colonizador de la imposición de un lenguaje. La lengua extranjera con la cual no logra reconciliarse. En sus obras cuestiona el predominio del discurso occidental y se propone re-escribir el pasado centrando su análisis en la memoria e identidad colectiva.

### **La hendidura del racismo en la india**

“Como el eco del silencio será” (Mujeres a la intemperie 14), escribe la poeta mapuche Liliana Ancalao (Comodoro Rivadavia, 1961) en su poemario *Mujeres a la intemperie - Puzomo wekun tu mew*. Silencio que no necesariamente es ausencia. Las voces de las mujeres indígenas han sido excluidas de los relatos de la nación argentina; también de las cartografías racialessexualizadas de la globalización y de la política del feminismo blanco urbano. Sin embargo, estas palabras logran articular el silencio; recreando una escritura amasada de dos lenguas/memorias (mapuzungun y castellano) (que se asemeja a la forma de escritura barrada de la chicana Gloria Anzaldúa -castellano/inglés/náhuatl-). “El mapuzungun es el idioma de recuperación del orgullo, el idioma de la reconstrucción de la memoria” (El idioma silenciado (1)).

Nos habla de una larga historia de racismo, colonialidad y violencia. El poema es doliente:

*cuando me muera deberé cruzar el río*

*cuando me muera deberé cruzar el río  
qué perro hará de guía si no tengo  
un perro flaco que olerá mi cobardía  
irá a mi lado  
y estará la vieja en la balsa  
le entregará dos llankas  
para que me cruce  
las piedras arrancadas de cuajo  
de mi garganta  
de mi estómago  
crecidas en los dolores  
en los gritos que no pude gritar  
cuando se agrandaban mis ojos  
y hacía que vivía.*

### **Reflexiones**

La teórica feminista vietnamita Trinh T. Minh-ha expresa que la mujer batalla con dos representaciones lingüísticas del yo: un "Yo" con mayúsculas (el sujeto maestro, el depósito de la tradición cultural) y un "yo" con minúsculas (el sujeto personal con una raza y un género específico) (6). El proceso de la escritura representa un acto de violencia: para escribir "con claridad" es necesario podar, eliminar, purificar, moldear este yo con minúsculas, adecuarlo a una tradición, localizarlo (17). La mujer necesita "lograr una distancia" que no es sino una forma de alienarse, de adaptar la voz que ha robado o tomado prestada, pero sobre todo internalizar el lenguaje del sujeto maestro (27).

El estudio de la prosa de las tres escritoras del Sur expresan los límites del pensamiento eurocéntrico y su resistencia. "Pérdida de nuestra historia y de nuestra palabra. La readquisición del poder para crear el propio imago es vital para este proceso, reafirma para nosotros lo que siempre hemos sabido, incluso en lo más oscuro que todavía están entre nosotros, cuando todo conspiraba para probar lo contrario - que pertenecemos sin duda a la raza de los seres humanos". (Philip, 1989) <http://www.nourbese.com/>).

Su prosa, que se inspira en la composición jazzística de reminiscencias africanas, desobedece a las formas occidentales. Su periplo sinuoso, como el de Toni Morrison y Liliana Ancalao, nos orientan para emprender, desde los márgenes, el viaje hacia la desoccidentalización del feminismo.

### MUJERES INTELLECTUALES EN LA DESCOLONIALIDAD DEL FEMINISMO INDÍGENA

Luis Enrique Meléndez Ferrer\*

---

En Venezuela, los feminismos decoloniales analizan el feminismo ilustrado, considerando orígenes de feminismos eurocéntricos, para desconstruirlo con epistemes americanas. Los movimientos feministas asumen lo decolonial oponiéndose al positivismo y al criticar que el activismo feminista de profesoras no erifica teorías válidas. Los feminismos decoloniales son inaplazables pues comprenden la dominación colonial de la universidad tradicional. Esto vincula: feminismo-descolonización para des-cubrir historias productivas de profesoras invisibilizadas con pensamiento revolucionario. Dichos feminismos son relevantes pues, acá, imperan los europeos y estadounidenses; reforzando a la mujer biológica, doméstica, oprimida, reproductora, madre e individual. Esto aparece en planes actuales de gobierno (Oficialista y Oposicionista). Así, lo decolonial reconoce experiencias teórico-políticas de las América-indianas para consolidar feminismos-otros; visibilizando a la mujer plural-colectiva, civil, luchadora, laboral y productiva, en plan Oficialista.

Los feminismos decoloniales debaten sobre la deficiente producción científica, la falta de políticas y condiciones institucionales al crear conocimientos feministas y la carencia de teorizaciones elaboradas por activismos feministas de profesoras. Tales feminismos confrontan la poca visibilidad de feminismos americanos en feminismos universalistas; replicándose esto en la producción intelectual profesoral, más aún cuando ellas son ocultadas en dichos planes. El decolonialismo, en clave feminista, consolida una coherencia recursiva entre teoría-práctica, fortaleciendo feminismos amerindianos.

Dichos feminismos son trascendentales al denunciar el reciclaje del patriarcado generado por revoluciones: Bolivarianas y del Socialismo del Siglo XXI versionadas por Chávez (1998-2013). Los feminismos decoloniales contrastan el empoderamiento de profesoras conservadoras o revolucionarias en el mundo productivo, social e intelectual. Desvelan la hegemonía de la institucionalización feminista y la cooperación internacional en la universidad; defendiendo un reduccionismo: mujer, feminismo y género. Estos feminismos analizan la opresión: centro-periferia, replicada por feminismos hegemónicos. Así, las profesoras y movimientos feministas ensamblan un feminismo ex-céntrico que busca un pensamiento descolonizador para integrar: universidad y organizaciones populares; despatriarcalizando, así, feminismos neoliberales y liberales.

Entonces, los feminismos deben liberar a las personas de prácticas culturales dominadoras. Por esto, las mujeres intelectuales pueden producir epistemes, políticas e ideologías insurgentes para analizar lo indígena. Así luchan contra la hegemonía científico-tecnológica, educativa, profesional y gerencial para erradicar la exclusión indígena en una universidad resistente a transformarse con el Socialismo del Siglo XXI. A las profesoras se les exige desconstruir mitos y fronteras entre: conocimientos-saberes, para interactuar

---

\* Es venezolano. Investigador del Centro de Documentación e Investigación Pedagógica. Profesor titular con dedicación exclusiva. Facultad de Humanidades y Educación. La Universidad del Zulia (LUZ-Venezuela). Candidato a Doctor en Ciencias Humanas (LUZ) y candidato a Doctor en Educación: Perspectivas Históricas, Políticas, Curriculares y de Gestión, Universidad de Córdoba (UCO-España). Interesado en: estudios sobre mujeres, perspectivas de géneros, profesoras universitarias, sistemas de dominación, resistencias en la profesión académica, feminismo académico, socialista, de la diferencia e institucionalista en el mundo universitario.

con culturas indígenas. Esto visibiliza identidades indígenas, haciendo que la universidad decimonónica rompa paradigmas para la formación inclusiva.

Dichas mujeres están invitadas a incorporar saberes populares en la profesionalización que comunica cosmovisiones indígenas. Entonces, pueden comprender la *genealogía del saber* y la *arqueología del poder* (Foucault, 1979ab [1]) del mundo indígena. Así desmontan la virilidad y anacronismo de la dominación patriarcal y capitalista en: educación profesional, universidad venezolana, gremios disciplinares, partidos políticos. Esto derriba miradas filosóficas, ontológicas, epistemológicas e ideológicas que oprimen al mundo indígena en la universidad burguesa. Tales actoras deben reconocer la “matriz colonial de poder” (Quijano, 2007 [2]) en grupos universitarios heteronormativos; esto contrarresta la opresión, propone el respeto y exalta valores indígenas. Las profesoras replantean los derechos humanos indígenas erificando un Estado plurinacional-pluriétnico que resguarde identidades originarias, bioseguridad y participación en la sociedad. Se lucha, entonces, por la visibilidad cultural, el resguardo constitucional, la incorporación de legados y conocimientos ancestrales en la profesionalización.

Las profesoras requieren debatir el indigenismo para reflexionar sobre cualidades indígenas que necesitan respetarse ante la producción colonizadora de conocimiento. Analizan, pues, la colonialización del indigenismo existente en la universidad clasista que hegemoniza la comprensión del mundo indígena. Esto desborona lo epistémico y ontológico de la clase intelectual, dominante y de derecha; definiendo *al indígena* con un *esencialismo clásico de ser* que delimita su subjetividad-cuerpo-gregariedad según el biologicismo etnocéntrico.

Dichas mujeres deben entender la construcción de la geopolítica (Mignolo, 2001[3]; Walsh, 2002[4]) y la biopolítica (Foucault, 2007[5]) entretejida en el socialismo bolivariano para vislumbrar la gubernamentalidad. Esto desvela la contradicción: colonialismo-vs.-decolonialismo en la América indígena. Tal resignificación insta un análisis liberador, emancipador y reivindicador de prácticas desde pluralidades político-ontológicas. Así se instalan perspectivas epistémicas, filosóficas y políticas para discutir la colonización sobre: profesionalización, construcción de conocimiento-tecnologías, gerencia organizacional e interacción comunitaria. Por tanto, deben resistir para comprender la exclusión-inclusión indígena en una Venezuela cercana al decolonialismo.

Las profesoras deben erificar un indigenismo que comprenda la dominación colonialista sobre las Américas, revelando la subyugación del institucionalismo cientificista sobre las identidades originarias y ensamblando un indigenismo que rompe la resistencia opresora de las identidades blanqueantes. Las mujeres intelectuales deben construir un indigenismo opuesto a la educación alienadora e instrumentalista del estudiantado indígena, mediante la tecnología de poder educativo alijuna. Entonces requieren luchar ante el control de prácticas intersubjetivas, unificando el aprendizaje e invisibilizando las comunicaciones originarias para incorporar las comunidades indígenas al intelectualismo.

Estas actoras deben incorporar un indigenismo que resignifique lo étnico en las racionalidades, emocionalidades, corporalidades e interacciones sociales. Esto debilita la ontología patriarcal que polariza la razón de ser alijuna vs. indígena y propone un reconocimiento ontológico de que somos de *Nuestra-Madre-Tierra*. Así deben resignificar los derechos humanos indígenas para erradicar prácticas racistas y consolidar un proyecto bolivariano de reivindicación, liberación y emancipación indígena. Las mujeres intelectuales requieren replantear un indigenismo para debatir sobre la inclusión indígena en la profesionalización. Esto propone un análisis del lenguaje racista en cuerpos legales,

movimientos sociales indígenas, políticas educativas nacionales, mecanismos de inserción laboral.

Las profesoras deben producir un indigenismo sustentado en feminismos de: diversidad, posmoderno, decolonial y standpoint. Éstos consolidan un eje transversal de conocimientos culturales, visibilizan los saberes sociales de lo pluriétnico, resignifican la valoración de sentidos indígenas y entienden la genealogía del poder alijuna vs. indígena. Ellas requieren descubrir lo fenomenológico, óntico y epistémico de las mujeres indígenas en la universidad y en otros escenarios culturales en Venezuela. Así crean una estimación que une los saberes sociales indígenas y perspectivas teóricas generadas en la universidad, desmitificando la marginalidad del Sur.

Dichas mujeres deben oponerse al feminismo hegemónico con visión academicista e institucionalista, existente en la universidad conservadora como en otras organizaciones del Estado venezolano, pretendiendo blanquear a las mujeres indígenas. Las profesoras requieren luchar contra la colonización del lenguaje impuesta por el occidentalismo eurocéntrico con el alfabetismo del castellano y tecnológico-digital en la profesionalización de indígenas, la construcción de conocimientos e interacción socio-comunicativa. Esta oposición produce el análisis del lenguaje y en la legitimación de identidades indígenas.

Las profesoras deben contrastar la dominación burguesa de la ciencia en la universidad antirevolucionaria opuesta a la transformación bolivariana. Ellas están invitadas a vislumbrar el impacto político, económico, religioso, social, profesional e ideológico, desplegado por tal discurso patriarcal sobre las comunidades indígenas. Esto debilita la rigidez e invasión del gran orden científico y desvela el derecho de tales comunidades para respetar sus epistemes, como la biodiversidad venezolana.

Finalmente, las mujeres están comprometidas en proponer una enfática tendencia liberadora sobre lo indígena en la universidad; mediante la resignificación contrastativa-contextual del lenguaje y lenguaje la construcción del nosotros-nosotras, las tradiciones-y-hábitos históricos, las organizaciones del Estado venezolano, las creencias-normas e interacciones con la naturaleza.

## NOTAS

---

[1] FOUCAULT, Michel. (1979 a) *Microfísica del poder*. Madrid, La Piqueta.

FOUCAULT, Michel (1979 b) *La arqueología del saber*. México, Siglo XXI.

[2] QUIJANO, Anibal. (2007). *Colonialidad del Poder y Clasificación Social*. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (Comp.). *El Giro Decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. (pp. 93-126). Siglo de Hombre Editores. Bogotá. Colombia

[3] MIGNOLO, Walter (2001): *The geopolitics of knowledge and the colonial difference*. MULTITUDES. *Revue Politique, Artistique et Philosophique*. Disponible en <http://multitudes.samizdat.net/Geopolitique-de-la-connaissance>. Revisado 04/10/2010.

[4] WALSH, Catherine (2002): *Las geopolíticas de conocimiento y colonialidad del poder*. Entrevista a Walter Mignolo; En, C. WALSH, F. SCHIWY y S. CASTRO-GÓMEZ (edit) *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo Andino*. Quito; UASB/Abya Yala,

[5] FOUCAULT, Michel (2007): *Nacimiento de la biopolítica: curso en el Collège du France 1978-1979*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

## CIUDADANÍA

---

### LAS RESPONSABLES DE *IDLE NO MORE*

Lorri J. Santamaría\*

---

Las mujeres indígenas están denunciando los efectos generacionales a largo plazo del colonialismo, el genocidio y el sexismo manifiesto. Los medios de comunicación internacionales no han tardado en prestarles atención. Según titulares recientes, las mujeres indígenas están dirigiendo movimientos de descolonización en Norteamérica y en otros lugares. Algunas de ellas son fuertes partidarias de la soberanía tribal, como es el caso de Lorelei Decora Means, cofundadora de Women of All Red Nations en los Estados Unidos. Ella ha escrito:

“Somos estadounidenses, indígenas y mujeres, en ese orden. Somos oprimidas, ante todo, como indígenas estadounidenses, como pueblos colonizados... no como mujeres. Como indígenas, jamás podemos olvidarlo. Nuestra supervivencia, la supervivencia de cada uno de nosotros, hombre, mujer y niño, como indígenas, depende de esto. La descolonización está entre nuestras prioridades, es la prioridad principal, y hasta que se logre, es la única prioridad que cuenta...” (en Jaimes & Halsey, 1994, p. 314).

Hay otras mujeres indígenas en los Estados Unidos y en el extranjero que apoyan la soberanía tribal y también se identifican como feministas nativas o mujeres de las Primeras Naciones que trabajan para cuestionar el sexismo. Estas mujeres tienen en cuenta los espacios socioculturales, políticos, filosóficos y espirituales en los que se cruzan el indigenismo, la descolonización y el feminismo.

#### ¿Qué es *Idle No More* (INM)?

*Idle no More* es un movimiento comunitario en respuesta al Proyecto de Ley C-45 del gobierno canadiense. La legislación propuesta amenazaba vastos territorios naturales al reducir las vías fluviales protegidas por el gobierno federal. En respuesta, los pueblos de las Primeras Naciones en Canadá se organizaron en protesta "para proteger el agua, el aire, la tierra y todas las creaciones hoy y para las generaciones futuras" (Christoff, 2013). Una parte central de los objetivos de *INM* es la exigencia de que el gobierno canadiense revoque toda ley que viole tratados, la soberanía indígena y la protección medioambiental de tierras y aguas.

*Idle No More* se ha convertido en un fenómeno global, lo que tiene mucho que ver con la jefa Theresa Spence de la Primera Nación de Attawapiskat en Ontario, Canadá, quien llevó a cabo una huelga de hambre de 44 días en respuesta a la legislación. Y en ella precisamente ven los medios de comunicación a la mujer indígena que incitó la primera acción relacionada con *Idle No More*. Como para subrayar y atraer nuestra atención hacia

---

\* Es Doctora, anteriormente Profesora de Educación Multilingüe y Multicultural en California State University San Marcos. Es Vicedecana de Postgrado y miembro de la Facultad en Liderazgo Educativo de la Universidad de Auckland en Nueva Zelanda. Su trabajo se dirige al liderazgo educativo y estudios críticos de la educación para promover la diversidad étnica, cultural, lingüística y de género, que abarca la justicia social y la equidad educativa. Es co-autora de *Applied Critical Leadership in education: Choosing change* (Nueva York: Routledge). También ha publicado en *Educational Administration Quarterly (EAQ)*, *Teachers College Record*, y *Diáspora, Minorías y Educación Indígena (DIME): Una Diario Internacional*.

el impacto del capitalismo global en los oficios, historias, tradiciones, costumbres y soberanía de los pueblos indígenas, su protesta tuvo lugar después del Día Internacional de los Derechos Humanos.

La huelga de hambre de 44 días de la jefa Spence tuvo como resultado varias medidas. Primero, los partidos opositores principales en Ottawa (p. ej. el Partido Progresista Conservador, el Nuevo Partido Democrático y el Senado Canadiense), junto con la Asamblea de las Primeras Naciones (AFN), firmaron una declaración conjunta en la que describen "la necesidad de un cambio fundamental en la relación entre las Primeras Naciones y la Corona" (Christoff, 2013). Los efectos de INM son duraderos como lo demuestran las grandes protestas en solidaridad con la protección de recursos naturales, la soberanía tribal y una renovación de la lucha indígena en todo el mundo.

### **Indigenismo y feminismo descolonial**

Como feminista de ascendencia indígena autodeclarada, me pregunto si el movimiento se relaciona con el del feminismo descolonial y cómo lo hace. ¿De qué manera se cruza el feminismo descolonial, entendido como "a la par una crítica e interrogación de las contribuciones de los análisis feministas y de género en el pensamiento social y también un paso más allá de lo que los análisis tradicionales nos han ofrecido dentro de un paradigma feminista" (Santamaria and Jaramillo, en prensa, p. 6-7), con un movimiento indígena liderado por mujeres, tal como *INM*?

Cuando pienso en mis hermanas indígenas de Canadá y de otros países, me solidarizo personalmente con *INM* en la medida en que se trata de una cuestión más amplia de soberanía tribal y recuperación de tierras. Comprendo que para los pueblos indígenas, centrarse en el feminismo puede representar una distracción innecesaria. También entiendo que algunos pueden sostener que la principal forma de opresión contra la cual las mujeres indígenas deben luchar es la colonización territorial, sin necesidad de pensar en el feminismo en sí. Las mujeres indígenas, entre las que me incluyo, que participan en actos de resistencia descolonial afrontan la dura realidad de que el "feminismo" es intrínsecamente un constructo blanco y de clase media (Jaimes & Halsey, 1992). ¿Puede la descolonización existir sin el feminismo?

Al realizarme estas preguntas, dos realidades cuestionan mi posición y me llevan a realizar un análisis más profundo de *INM* a través de un lente feminista descolonial. Primero, existen índices extremadamente altos de violencia, incluyendo violencia sexual, contra mujeres indígenas de Canadá y otras comunidades de Primeras Naciones (Smith, 1999). Segundo, las líneas de sangre matriarcales son honradas y respetadas en muchas tribus, sin embargo han sido perturbadas, difuminadas y destruidas con el advenimiento de la colonización. Lo que es más, algunas de las que se consideran feministas nativas consideran que los derechos tribales, la soberanía y la colonización son cuestiones feministas (Smith, 1999; Ramirez, 2007). Estas cuestiones, que son parte fundamental de *INM*, conectan la descolonización y el feminismo. Un entendimiento del papel central de la colonización capitalista de los pueblos indígenas, sus tierras, formas de conocer y relaciones de género es clave para el feminismo descolonial. Incluso si las mujeres indígenas de *INM* no se ven a sí mismas como feministas descoloniales, sus acciones pueden sin duda aplicarse al feminismo descolonial.

*Idle no More* personifica la acción asociada con "hacer" el feminismo descolonial. La jefa Spence y otras mujeres indígenas de Canadá han proclamado con mente, espíritu y cuerpo la necesidad de cuestionar la colonización en todas sus formas. Su defensa y su fuerza conmocionan al imaginario público. Estas mujeres desafían la imagen colonialista de la

mujer indígena salvaje e incivilizada a la que se le ha negado el derecho a ejercer su relación con la tierra, la espiritualidad y la comunidad. En esencia, las feministas descoloniales anuncian: “Estamos vivas y conscientes. Exigimos soberanía, independencia, respeto, tierra, agua y derechos. Nos negamos a echarnos para atrás. Somos la descolonización en acción”.

Las feministas descoloniales oponen resistencia a las cadenas del colonialismo patriarcal y exigen respeto al fundar su práctica política y social en tradiciones indígenas. Quizás, como resultado de su profundo entendimiento de los efectos del colonialismo sobre la identidad, la comunidad y la relación con la tierra, pueden ayudar en la muy necesaria sanación de nuestros pueblos. Las feministas descoloniales protestan contra el legado histórico de la colonización y las nuevas formas de colonización arraigadas en la sociedad capitalista que amenazan con destruir nuestra madre tierra.

# MATERNIDAD Y COLONIZACIÓN

---

## LA FRAGMENTACIÓN DE LA MATERNIDAD MAORÍ Naomi Simmonds\*

---

El colonialismo ha tenido un impacto indudable en las comunidades indígenas y ha creado lo que muchos han descrito como alteración, fragmentación, disyunción y trastorno (Smith, L.T. 2012; Johnston & Waitere 2009; Pihama 2001). De hecho, para los maoríes (población indígena de Nueva Zelanda) la colonización de la maternidad ha sido todas estas cosas. Este trabajo analiza algunas de las maneras en las que el colonialismo ha fragmentado las experiencias del embarazo, parto y de ser madre para la mujer maorí y su familia en Aotearoa, Nueva Zelanda.

En este trabajo, no es mi intención proporcionar una relación detallada de los cambios a la legislación y políticas de maternidad en Nueva Zelanda (esto ya ha sido realizado por Donley 1986; Kenney 2009). Me concentraré en momentos clave en el relato de la maternidad maorí que sirven para resaltar las maneras en las que el colonialismo, específicamente el cristianismo y la institucionalización del parto, han fragmentado sistemáticamente las experiencias espirituales, espaciales y corpóreas del nacimiento para la mujer maorí. A estos efectos, sostendré que es necesaria una recuperación de los conocimientos y epistemología *mana wahine* (discursos feministas maoríes) que tratan específicamente la intersección entre ser maorí y ser mujer para poder reconfigurar la maternidad maorí.

En su definición más simple, *mana* (poder, autoridad, prestigio) *wahine* (mujer) se refiere a la singularidad, fuerza, poder, influencia y autoridad inherentes a la mujer maorí a partir de su *whakapapa* (genealogía). En el contexto académico, *mana wahine* hace referencia a los discursos de la mujer maorí (Hutchings 2002) y se ha desarrollado como un enfoque epistemológico que abarca la teoría *Kaupapa Māori* (centrada en lo maorí) al examinar explícitamente la intersección entre ser maorí y ser mujer. *Mana wahine* es un desarrollo teórico relativamente reciente que tiene sus raíces y crece a partir de los relatos, historias, genealogías y geografías de la mujer maorí (ver Hutchings 2002; Pihama 2001; Simmonds 2009; Smith, L.T. 1996).

El término "maternidad" se utiliza para abarcar en su totalidad lo que significa criar, llevar en el vientre, dar a luz, alimentar, nutrir y cuidar de una criatura o criaturas. No está limitado a las experiencias individuales, va más allá e incluye aquellas ideologías e instituciones que dan forma y son formadas por esas experiencias individuales.

La experiencia maorí de la maternidad en Aotearoa, Nueva Zelanda, ha sufrido ataques en una serie de frentes espirituales, espaciales y físicos desde los primeros contactos europeos y sus efectos todavía se sienten hoy en día. Es decir, el colonialismo continúa siendo vivido y personificado por las mujeres en sus experiencias contemporáneas de maternidad. Los primeros etnógrafos coloniales, generalmente hombres y blancos, "investigaron" la espiritualidad y tradiciones maoríes. Sus estudios estaban enmarcados dentro de la epistemología imperial de "descubrimiento" y la ideología cristiana. Hablaron

---

\* Es una candidata doctoral en la Universidad de Waikato, Hamilton, Nueva Zelanda. Su investigación de doctorado ofrece un examen crítico de las experiencias de parto de las mujeres maoríes desde una perspectiva *wahine mana* (el discurso de las mujeres Māori). Ella es un descendiente de la *iwi* (tribu) de *Raukawa*, una madre y un apasionado defensor de *maná wahine* y *whānau*. Naomi también trabaja con su organización tribal desarrollando estrategias y planes de manejo ambiental

con hombres maoríes, reificaron las figuras masculinas en la mitología maorí e impusieron sus valores y costumbres culturales sobre los conocimientos, espiritualidad y cuerpos de la mujer maorí (Mikaere 2003; Smith, L.T. 1996).

En su mayoría, estas primeras representaciones etnográficas de la mujer en la mitología y narrativas cosmológicas las representaban como pasivas, distantes, irracionales y polutas, en contraposición a los personajes masculinos que eran presentados como activos, presentes, racionales y sagrados. Lo que es más, los misioneros cristianos rápidamente calificaron a la mujer maorí en la mitología (y en la realidad) de libertinas, inmorales e indisciplinadas.

Con el cristianismo, la mujer maorí se vio privada de gran parte de sus conocimientos espirituales conectados a la maternidad. El poder reproductivo de la mujer maorí fue rápidamente sustituido por ideologías de vergüenza y pecado. Además, los estudios sobre la espiritualidad maorí fueron realizados por etnógrafos masculinos y blancos que favorecieron los relatos de los dioses masculinos, mientras que la mujer ha sido menoscabada. Los escritos de Elsdon Best (1924, 89) ejemplifican bien esto. Al escribir sobre la creación del hombre y la mujer, observa:

*En general, los maoríes tendían a la filiación agnaticia, el sexo masculino posee más mana que el femenino, porque no es verdad acaso que el hombre desciende directamente de los dioses, ¡mientras que la mujer tuvo que ser creada de la tierra!*

Desde una perspectiva feminista maorí, la creación de la mujer a partir de la tierra (*Hineahu-one*) y que posteriormente diera a luz al primer ser humano (*Hine-Titama*) refleja el poder sexual y reproductivo de la mujer y de la sacralidad del cuerpo maternal. Los etnógrafos coloniales sirvieron para apartar a la mujer maorí de aquellos relatos que hablan sobre la importancia y el poder del cuerpo maternal.

La (re)interpretación etnográfica de las realidades maoríes, por tanto, instauró firmemente una jerarquía de conocimiento y las diosas femeninas fueron rápidamente reemplazadas por ideologías eurocéntricas de Dios; “Dios como masculino, Dios como reinante, Dios como natural... Dios como blanco” (Pihama 2001, 155). El impacto de esto sobre la espiritualidad maorí, y por tanto sobre la maternidad, es inmenso: fragmenta los conocimientos, tradiciones y genealogía del nacimiento. Esta ideología colonial no tardó mucho tiempo en consolidarse en la legislación.

La Ley de Eliminación de *Tohunga* (expertos espirituales) de 1907, que continuó en vigencia hasta 1962, fue quizás uno de los ataques más agresivos contra los conocimientos espirituales y tuvo un impacto directo sobre la maternidad maorí. En su esencia, la ley definía qué se consideraban conocimientos importantes y creíbles. Los conocimientos espirituales maoríes eran vistos como insuficientes e indebidos y, por lo tanto, a nuestros antepasados se les negó el derecho a tener acceso a sus propios expertos espirituales y culturales. La espiritualidad fue planteada como meros cuentos o supersticiones en la senda hacia la realidad. Los *Tohunga* (expertos espirituales y curanderos) a menudo asistían en el parto o participaban de varias maneras en ceremonias concernientes a la fertilidad, embarazo, nacimiento y rituales de iniciación y bautismo de bebés (Yates-Smith, 1998). Como resultado directo de esta Ley “la participación activa de los *Tohunga* en el parto fue menoscabada [y]... tuvo como resultado la pérdida radical y permanente de *mātauranga* (conocimientos) y *tikanga* (tradiciones culturales) específicos” (Kenney 2009, 63).

Anterior a esta Ley fue la Ley de Matriculación de Parteras de 1904. Bajo esta ley, los requisitos eran que las y los asistentes de partos estuvieran matriculados. Las y los asistentes de parto maoríes tradicionales fueron excluidos de esta ley y se les exigió que se capacitaran en los métodos de partería colonial para poder matricularse. El declarar ilegal un colectivo entero de intelectuales, curanderos y asistentes de parto maoríes a través de la Ley de Eliminación de *Tohunga* y la Ley de Matriculación de Parteras acabó con varios de los elementos espirituales, ceremonias y costumbres del nacimiento, y sus efectos todavía se sienten hoy en día.

A pesar de estas leyes, muchas mujeres maoríes siguieron dando a luz en sus hogares de maneras tradicionales con apoyo de su *whānau* (familia) hasta la Segunda Guerra Mundial. Una comisión investigadora sobre los servicios de maternidad, en 1937, halló que un 83% de las mujeres maoríes seguía dando a luz en su hogar con la asistencia de una partera "no especializada". Sin embargo, varias medidas posteriores a la Segunda Guerra Mundial garantizaron que la mayoría de los partos se trasladaran del "hogar" a hospitales de maternidad propiedad del Estado. Se utilizaron las tasas de mortalidad infantil y maternal maoríes para justificar más políticas de asimilación encaminadas a hospitalizar a las mujeres para que diesen a luz bajo la "mirada" de "profesionales calificados". Cuando se realizó la investigación la mortalidad maternal maorí era el doble de la no maorí, y en el año 1938 la mortalidad infantil maorí llegó a un máximo de 153,26 por cada 1000. La Comisión atribuyó estas atroces estadísticas a las "condiciones de vida antihigiénicas" y la "incapacidad" de "los asistentes nativos para tratar complicaciones urgentes, como una hemorragia" (Committee of Inquiry 1937, 143). La Comisión no supo reconocer multitud de factores que contribuían a la existencia de datos relativamente negativos sobre la salud maternal e infantil maorí como las enfermedades introducidas por los colonos, ante las cuales los maoríes no tenían resistencia, el nivel de consumo de alcohol y tabaco, el cambio en la dieta, o el robo y el desplazamiento de la tierras maoríes.

La hospitalización y la medicalización del parto era la meta. Al ver que la mujer maorí tardaba en hospitalizarse para dar a luz el Estado introdujo la Ley de Seguridad Social, de 1938, que proporcionaba cuidados maternales gratuitos para las mujeres que daban a luz en un hospital bajo el cuidado de un médico. En el transcurso de las siguientes tres décadas los nacimientos maoríes se institucionalizaron prácticamente del todo, de manera tal que para 1967 el 95% de los nacimientos maoríes ocurría en un hospital.

Varios mecanismos, a través del colonialismo, sirvieron para marginalizar la maternidad maorí. El rol de la espiritualidad en el nacimiento ha sido distorsionado y atacado en varios frentes por el cristianismo. Las políticas y discursos de la medicalización a comienzos del siglo XX han hecho que los partos de muchas mujeres maoríes se trasladen del hogar al hospital. Lo que es más, el parto se alejó del ámbito de la familia, expertos espirituales y asistentes de parto tradicionales para acercarse a parteras "registradas" (la mayoría de las cuales eran blancas) o médicos (la mayoría de los cuales eran hombres blancos), y los efectos de esto todavía se sienten y se perciben en la experiencia de parto de hoy en día (ver Simmonds 2013, en preparación).

A pesar de esto, existen varios espacios en los que se están reivindicando y celebrando los conocimientos de la mujer maorí. Hay una multitud de mujeres en el mundo académico y de las artes creativas que dedican su trabajo a conservar el poder del cuerpo maternal y los conocimientos maoríes concernientes a la maternidad (ver Grace 1992; Hutchings 2002; Kahukiwa & Potiki 1999; Mikaere 2003; Murphy 2011; Pihama 2001; Smith, L.T. 1996; Yates-Smith 1998). Además, hay mujeres y familias que reivindican los

conocimientos maoríes en sus propias experiencias y expresiones de la maternidad. Al hacerlo se transforma su experiencia de la maternidad.

La reconceptualización de la maternidad a través de un lente *mana wahine* (feminista maorí) cuestiona los discursos existentes que mantienen la "otredad" de los espacios discursivos, materiales, simbólicos y espirituales de la maternidad, los cuerpos y los conocimientos de la mujer maorí. También abre las puertas a explorar los conocimientos maoríes concernientes al nacimiento de una manera que mantiene el poder de nuestros antepasados al mismo tiempo que ofrece nuevas y emocionantes posibilidades para nuestros propios hijos.

## VIOLENCIA CULTURAL

---

### HACIA LA CONSTRUCCIÓN DE UN FEMINISMO DESCOLONIAL

Rosalva Aída Hernández Castillo\*

---

Han pasado casi treinta años desde que Chandra Mohanty denunciara el impacto colonizador del feminismo en la vida de las mujeres del llamado “Tercer Mundo” en su clásico artículo “*Bajo los Ojos de Occidente: Academia Feminista y Discursos Coloniales*” (1984). Su polémico texto fue recibido con rechazo por parte de las feministas anglosajonas que no podían tolerar que una mujer joven, estudiante de posgrado, recién llegada de la India se atreviera a acusarlas de colonizadoras cuando ellas dedicaban su labor académica a la emancipación de “las mujeres”. Este trabajo tradujo al lenguaje académico un malestar que muchas mujeres indígenas, campesinas y de sectores populares venían manifestando en distintos espacios políticos de América Latina: “las feministas que las querían salvar no entendían sus problemas, no las escuchaban y por lo mismo no incluían sus preocupaciones más sentidas en sus agendas políticas”.

Hablar de silenciamientos era una cosa, pero denunciar abiertamente al feminismo como una forma de colonialismo ponía en la mesa del debate la “violencia epistémica” que se ejercía cuando una forma de ver el mundo, de entender la justicia y la emancipación, era reivindicada como la única forma de “liberarse” de la dominación. No se trataba sólo de que los problemas de las mujeres indígenas y campesinas no se incluyeran en las agendas feministas, sino que el proceso de *borramiento* de su existencia era más profundo.

Los derechos de las mujeres como “localismos globalizados” han sido promovidos por las Estados-Nación a través de sus programas para incorporar a las mujeres al desarrollo, al mismo tiempo que asumen algunos compromisos internacionales para incorporar una perspectiva de género limitada a sus políticas públicas.

Este colonialismo epistémico empezó a ser denunciado por las mujeres indígenas organizadas que, desde principios de la década de los noventa, empezaron a plantear la necesidad de reconocer sus derechos colectivos como parte de sus pueblos, como condición para el ejercicio pleno de sus derechos como mujeres [1] y a reivindicar su cosmovisión como una perspectiva fundamental para cuestionar el proyecto civilizatorio de occidente [2]. Estas voces fueron fundamentales en el surgimiento de nuevas teorizaciones en torno a la descolonización del feminismo. Bajo este título se publicaron por lo menos dos libros colectivos: *Descolonizando el Feminismo. Teorías y Prácticas desde los Márgenes* (Suárez y Hernández Castillo, 2008) y *Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el Feminismos desde y en América Latina* (Bidaseca y Vázquez Laba, 2011) que han reunido las voces de feministas indígenas, chicanas, musulmanas, de distintas regiones de África y América Latina, quienes han venido a cuestionar los universalismos

---

\* Es originaria de Ensenada, Baja, California, México es doctora en Antropología por la Universidad de Stanford, actualmente es Profesora-Investigadora Titular “C” del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) en la ciudad de México e integrante de la Red de Feminismos Descoloniales. Desde sus años de estudiante ha combinado la investigación académica con el activismo a favor de los derechos de las mujeres y los pueblos indígenas. Ha publicado como autora única o como editora veintidós libros académicos entre los que se encuentran *Descolonizando el Feminismo. Teorías y Prácticas desde los Márgenes* (Cátedra 2009), *Etnografías e Historias de Resistencias. Mujeres Indígenas, Resistencias Cotidianas y Organización Colectiva* (UNAM/PUEG/CIESAS 2009) *Dissident Women. Gender and Cultural Politics in Chiapas* (UT Press 2006).

feministas y a reivindicar otras epistemologías para pensar la dominación y la emancipación.

En la búsqueda de otras maneras de imaginarse en el mundo y pensar otros futuros posibles, la tentación de idealizar las culturas indígenas ha estado muy presente. En reacción al racismo y al etnocentrismo, muchas veces intelectuales indígenas o académicas solidarias han tendido a presentar una visión a-histórica de los pueblos indígenas negando las contradicciones internas y las relaciones de poder al interior de las comunidades, así como el impacto del colonialismo en sus prácticas culturales contemporáneas. Estas representaciones pueden convertirse en nuevas formas de “colonialismo discursivo” que no permiten ver la permanente actualización de sus prácticas culturales, ni las dinámicas de dominación y resistencia que se desarrollan al interior de los pueblos indígenas.

Entre los retos que hemos enfrentado, quienes hemos asumido la difícil tarea de descolonizar nuestros feminismos, ha estado el reconocer nuestro etnocentrismo y rechazar las lógicas de poder que producen la “no existencia” de las mujeres indígenas y campesinas, a la vez que rompemos con las estrategias “orientalizadoras” (Said 1998) que las representan como nuestra alteridad, como poseedoras de un “saber primordial” que será el fundamento de nuestra emancipación. Imponer en ellas, mediante nuestras representaciones, la “responsabilidad de salvarnos” a través de sus “saberes alternativos” es otra forma de colonialismo y no alimenta los diálogos interculturales críticos que estamos necesitando.

Uno de los diálogos en los que he tenido el privilegio de poder participar ha sido con el Enlace Continental de Mujeres Indígenas, de cuyas integrantes he aprendido otras formas de entender la cultura y de repensar los vínculos entre la descolonización y la despatriarcalización. Se trata de una instancia de coordinación internacional creada, en 1993, por iniciativa de las mujeres nativo-canadienses. Aglutina a 52 organizaciones de mujeres de 17 países en Norte, Centro y Sudamérica que buscan tener un espacio para el intercambio de experiencias, el desarrollo de iniciativas conjuntas y la visibilización de las mujeres indígenas en el concierto internacional.

Las memorias, resoluciones y documentos internos del Enlace Continental de Mujeres Indígenas son una fuente de teorización que nos habla de otras formas de entender los derechos de las mujeres y sus vínculos con los derechos colectivos de los pueblos. En las voces y experiencias de estas mujeres vemos cómo han incorporado elementos de su cosmovisión como un factor de empoderamiento en sus luchas políticas, retomando el discurso de la complementariedad entre hombres y mujeres como ideal a alcanzar más que como una realidad vivida. Recuperando la espiritualidad de los ancestros y reinventando nuevas prácticas y rituales más incluyentes, mujeres indígenas organizadas de las Américas están poniendo las bases para repensar la cultura desde el género y el género desde la cultura.

Aunque parecería un lugar común decir que el contexto cultural y social determina la manera en que construimos nuestro sentido de ser “persona” y la manera en que imaginamos una vida digna, la *monocultura del saber occidental* ha universalizado saberes locales que se fundamentan en un individualismo liberal y neoliberal y que nos plantean una concepción lineal del tiempo en la que el “progreso” está determinado por formas específicas de consumo marcadas por el capital.

Estas voces que parecen surgir de los márgenes, desde los espacios borrados por las estrategias de silenciamiento, vienen a desestabilizar nuestras certezas. Vienen a cuestionar perspectivas de progreso y de bienestar que han sido universalizadas junto con

las concepciones de derechos liberales que dan sustento a muchas de las luchas democráticas contemporáneas. Las certezas de que como “intelectuales comprometidas” o como “activistas feministas” podemos “concientizar” y mostrar los caminos y estrategias para enfrentar la dominación se han venido abajo, ante las voces que cuestionan utopías de progreso construidas desde la izquierda y la derecha.

Descolonizar nuestros feminismos requiere de la construcción de diálogos interculturales que rompan con las lógicas de borramiento de otros saberes y desnaturalicen las jerarquías de género, clase y raza.

#### NOTAS

---

[1] *Un análisis de estas perspectivas se puede encontrar en Hernández Castillo Rosalva Aída y María Teresa Sierra (2005) “Repensar los derechos indígenas desde el género: Aportes de las mujeres indígenas al debate de las autonomías”, En La Doble Mirada: Voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas Martha Sánchez Néstor (Coordinadora), México: UNIFEM / ILSB.*

[2] *Ver Cumbre de Mujeres Indígenas de América (2003) Memoria de la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de América Fundación Rigoberta Menchú Tum, México, D.F.*

## SOCIEDAD

---

### LA MUJER MAORÍ Y EL *MOKO* (TATUAJE O TALLADO EN LA PIEL TRADICIONAL MAORÍ) Mera Penheira\*

---

La voz de la mujer maorí ha sido silenciada de muchas maneras a través del proceso de colonización (Pihama, 2005). La mujer maorí [1] tiene una identidad que es única a ella y a su ascendencia. Se ha demostrado que el *moko* es una manera eficaz de expresar esa identidad, que contribuye a su bienestar como mujeres maoríes (Penheira, 2011). El *moko* es el arte del tatuaje maorí tradicional y, como tal, los diseños y los procesos necesarios para obtener un *moko* reflejan y hacen uso de las tradiciones de nuestros antepasados (Te Awekotuku & Nikora, 2007). En concreto, el *moko* generalmente representa lazos genealógicos que son particulares a la persona en cuestión y las *iwi* (tribus) de las que son parte. El *moko kauwae* se realiza en la barbilla o *kauwae* y puede o no implicar el tatuado de los labios o *ngutu*. Recientemente ha habido un resurgimiento del *moko kauwae* que es un aspecto importante de la reivindicación cultural y *tino rangatiratanga*, o soberanía, de la mujer maorí contemporánea (Higgins, 2004; Penheira, 2011; Te Awekotuku, 2006).

El *moko* ofrece otro discurso a través de la cual se cuestiona directamente ese silenciamiento. La siguiente historia es un fragmento del relato de la autora sobre lo que es ser una mujer maorí con *moko kauwae*, y comienza con algunas notas de un diario de investigación:

#### **13 de noviembre de 2006**

*El sábado 4 de noviembre de 2006, recibí el tallado de mi tūpuna Te Rangi Topeora [2] (obtuve mi moko kauwae). Camino con sus marcas que ahora son mías, y al hacerlo tengo otro lenguaje que se habla sin mover los labios, sin exhalar aire. He sido transportada y todavía me encuentro volando en el whāriki de nuestros tūpuna, rodeada de todo lo que es aroha, pono y whakatipuranga.*

#### **Te Rangi Topeora (G. Lindauer) [2]**

*Siento que soy una de las personas más afortunadas de nuestro mundo, nacer maorí y nacer wahine es nacer para vivir, luchar, pelear y celebrar.*

*Vivimos las vidas que son trazadas para nosotros por aquellos que saben, pero está dentro de nuestro completo poder volver a trazar y renegociar los caminos que elegimos tomar en ese mapa. De hecho, se puede considerar que tenemos la responsabilidad de volver a trazar y renegociar. A veces se lo llama la geografía de la vida. Así que eso es lo que he hecho y es la manera en la que elijo vivir mi vida. Vivir y volver a trazar el mapa en mi mundo tiene que ver con enfrentar la vida de manera proactiva, creando la realidad de mis sueños y ayudando a otros a hacer lo mismo cuando las vidas ocasionan esas conexiones. Vivir y volver a trazar el mapa también tiene que ver con enfrentar los desafíos del día... hei whakamātau atu hei whakamātau mai... y responder de manera tal que se ve un avance a nivel personal, a la vez*

---

\* Es una mujer indígena Maorí de Aotearoa / Nueva Zelanda, que descende de las tribus de Ngati Raukawa, Rangitane y Ngaiterangi. Es doctora y su investigación doctoral se centró en las prácticas tradicionales de curación y la salud de las mujeres Maoríes, en particular, *moko*. La investigación postdoctoral de Mera explora vistas maorí de la salud sexual y reproductiva. Mera da clases en la educación Maorí y es Directora de Estudios de Posgrado en Te Puna Wananga de la Universidad de Auckland.

*que se realizan cambios de transición en un nivel más amplio. Siempre analizando cómo nuestros viajes personales o individuales afectan y se cruzan con los viajes de otros, de whānau, de hapū, de iwi ki te kāinga, ki tāwāhi hoki. Comprometerse con actos que brindan apoyo a estos viajes es vivir bien como una wahine Māori. En la vida busco oportunidades para aprender a crecer y enseñar... Akoranga, enseñar es aprender. Oranga, vivir es estar bien.*

*En mis círculos prácticamente todos conocemos la historia de lucha de nuestros pueblos y la naturaleza a menudo guerrera de las vidas de muchos de nuestros tūpuna. Te Rangi Topeora es una de esos tūpuna, conocida como una princesa guerrera por algunos, hē wahine toa, hē wahine tū tika hei tiaki i a ia anō, i te whenua, i ngā tupuranga whai muri ake. De ella saco mi fuerza. Ka whawhai tonu mātou es un lema compartido por muchos de nosotros, nacido de los días de hīkoi y lucha, hace solo unas décadas y todavía en nuestra generación. Y así continuamos luchando por nuestra tierra, nuestro mar, nuestros ríos y nuestras aves, nuestros hijos, nuestras madres y padres. Es una lucha para conservarlos en nuestro kaitiakitanga, para mantenerlos y glorificarlos como lo merecen y como se ha hecho durante muchas generaciones anteriores.*

*Recientemente me preguntaron si estaría dispuesta a poner a mi bebé en juego en la batalla por la tierra, lo que me forzó a considerar de forma completa mi política en la vida real, cuán preparada estoy para una batalla de naturaleza distinta a la que me es familiar en el lenguaje del día a día. Mi bebé tiene dos años, Tū Te Kiha es su nombre... significa ser fuerte y respirar y hablar con fuerza. Ella es deslumbrante, su lengua materna es el maorí y proviene de una tierra y unos pueblos que han luchado para permanecer aquí. Las batallas han costado vidas; las batallas han mantenido y retenido la vida y kaitiakitanga de nuestra madre Papatūānuku.*

*Mi respuesta a la mujer que me preguntó si pondría en juego la vida de mi bebé por la tierra fue reformular la pregunta... "¿Estaría dispuesta a poner a mi madre en juego en la batalla por mi bebé, o vería la muerte de mi madre por la vida de mi bebé?".*

*La tierra es mi madre, ella es yo, ella es mi bebé, y perder a Papatūānuku es a la larga perder todo. Perder lo que es presente, pasado y futuro. Y entonces mi respuesta es sí, pelearía. Pelearía por mi bebé y pelearía por mi madre. Salvar a Papatūānuku es salvar a pēpi. ¿Perdería a mi bebé por mi madre por elección propia? ¡Jamás! "Ko tou uri ka whai mai i ou koutou tapuwae" (tus hijos siguen tus pasos). ¿Qué sentido tiene la tierra si no hay nadie para caminar en ella? ¿Qué sentido tiene una madre sin hijos? ¿Qué sentido tiene la batalla cuando aquellos por quienes luchamos ya no existen? En la década de los 80 pertencí a grupos pacifistas y feministas que rechazaban toda forma de violencia a toda costa. Las cosas han cambiado, y mientras escribo este artículo recuerdo las palabras de alguien que dijo... "no pelear es suicidarse". Levantamos nuestras armas y peleamos estas batallas porque nos encontramos en un campo de batalla, nos guste o no nacimos aquí en estos tiempos que a menudo requieren que seamos guerreros. Es nuestra responsabilidad para con nuestra tierra, es nuestra vida y estamos agradecidos a ella en todo sentido.*

Estas son las palabras pronunciadas desde los *kauwae* [3] de nuestros antepasados. El relato intenta darle al lector una experiencia de la voz y el pensamiento de la mujer indígena, lo cual es fundamental para entender el indigenismo y el feminismo en la actualidad (Pihama, 2001; Smith, 2012). Como mujeres indígenas buscamos crear espacios en un mundo colonizado en los que recordar la fuerza y las voces de las mujeres que pasaron antes que nosotras.

## NOTAS

---

[1] Los pueblos indígenas de Aotearoa/Nueva Zelanda

[2] Te Rangi Topeora fue una figura femenina líder de Ngāti Toa y Ngāti Raukawa y también una compositora muy conocida. Mi abuela Ngatira Wahine Gray llamó a su única hija Melda Topeora, por Te Rangi Topeora, con quien tenemos fuertes lazos en whakapapa (genealogía). Recibí el nombre inglés de mi tía Melda, pero no Topeora, ya que Ngatira creía que había sido demasiado fuerte para su propia hija, y que haber recibido el nombre de Topeora había impedido la capacidad de mi abuela para disciplinarla y controlarla en sus años formativos.

[3] En este caso la palabra "kauwae", que significa "barbilla", se utiliza como metáfora para describir el vínculo entre los antepasados y quienes llevan "moko kauwae", y los discursos de nuestros antepasados que podemos derivar de eso.

### RETROCESOS NORMATIVOS EN EL ÁMBITO LABORAL

Lydia Mora Martínez\*

---

Martes, 16 horas, en la sala de espera se encuentran los trabajadores que necesitan ser atendidos por un abogado. Un despido objetivo, una sanción, un despido colectivo, dos impagos salariales, una reclamación de subsidio de desempleo y un conflicto colectivo por modificación sustancial. Ese es el cálculo mental que, como abogada, me hago esta tarde mientras voy pensando en las normas sustantivas y procesales que afectan a estas materias. Son estas normas las que determinan la respuesta jurídica que estas personas pueden o no dar ante la situación que les preocupa, con todas las consecuencias que eso tiene para sus vidas profesionales y personales.

Cuando estudié la licenciatura de Derecho entendí que, tras un largo camino de reivindicaciones y lucha, se ha ido construyendo un conjunto de normas laborales que implican una progresiva mejora de los derechos de las y los trabajadores. Sin embargo, en los últimos tiempos se ha producido un retroceso sobre los derechos conseguidos, impuesto a base de Leyes que han venido a reformar las anteriores, prescindiendo así de la negociación colectiva, lo cual, en sí mismo, ya es un retroceso. Los preámbulos de estas leyes mayormente explican que las reformas se conciben con el fin de dar respuesta al problema del desempleo y que tienden a acabar con la temporalidad de los contratos.

Sin embargo, lo que en la práctica sucede es que las reformas laborales impuestas no sólo no dan la respuesta que se indicaba que pretendían, sino que la agrava por cuanto crea un escenario donde los empresarios pueden adoptar medidas extremas, como es un despido, ante situaciones que antes eran abordadas de otro modo menos traumático. Lo cual, además, traslada el problema de modo inmediato no sólo al trabajador despedido sino también al servicio público de empleo, al juez y al fondo de garantía salarial, en muchos casos, por citar sólo organismos e instituciones que operan en el marco jurídico laboral.

En los últimos tiempos se han ido publicando una serie de normas, y modificaciones posteriores de esas mismas, que han introducido muchas reformas en materia laboral de modo caótico, desde mi punto de vista, ya que no sólo la ciudadanía, sino muchas veces también las y los profesionales del Derecho tenemos dificultades para saber qué reforma se aplica a cada supuesto. Las últimas reformas laborales más importantes, porque son las que han implicado una mayor agresión a los derechos de las y los trabajadores, son las introducidas por el RD-Ley 3/2012, de 10 de febrero, y la Ley 3/12 de 6 de julio. Es a estas normas a las que nos referiremos a continuación, muy resumidamente ya que abordar todas las que han supuesto alguna reforma sería imposible en un artículo como el que nos ocupa.

En materia de contratación se ha ampliado el ámbito del contrato de formación, de modo que ahora se puede utilizar dicha modalidad, sin límite de edad, para determinados colectivos. En el contrato a tiempo parcial se ha eliminado la prohibición de efectuar horas extraordinarias y se ha introducido un nuevo tipo de contrato denominado de apoyo a emprendedores que, aunque se contempla como un contrato indefinido, lo cierto es que implica la posibilidad de despedir al trabajador o trabajadora, durante el primer año, sin

---

\* Es Abogada especializada en Derecho Laboral. Experta en Procedimientos Judiciales y Mediación de Conflictos. Especialista en dirección de RR HH. Ha impartido docencia en las universidades : UAM, URJC, UNED y Carlos III. Madrid.

abonar indemnización. Lo cual, en la práctica, está generando que muchas y muchos trabajadores sean contratados bajo dicha modalidad y, antes de finalizar el año, son despedidos sin percibir ni siquiera los ocho días de indemnización que se les hubiera abonado si el contrato hubiera sido temporal.

También han sufrido importantes reformas la movilidad funcional y geográfica y las modificaciones sustanciales de las condiciones de trabajo, en la medida que el empresario tiene mayor poder para imponer la decisión que unilateralmente ha adoptado, cuenta con un listado más amplio de causas para poder adoptarlas y le resulta más sencillo justificar la concurrencia de las mismas, en el supuesto de que la medida acabe siendo objeto de examen judicial. En esta misma línea se sitúa la flexibilización de la justificación empresarial de la concurrencia de las causas económicas que alega para poder aplicar un despido objetivo, cuya indemnización supone al trabajador percibir veinte días de salario por año trabajado, con un tope de doce mensualidades, en lugar de percibir la indemnización por despido improcedente.

Por otro lado, se han abaratado las indemnizaciones por despido improcedente al reducirse de cuarenta y cinco días por año trabajado, con tope de cuarenta y dos mensualidades, a treinta y tres días por año trabajado, con tope de veinticuatro mensualidades. No obstante lo anterior, formando parte de los problemas que ha implicado la reforma laboral, en la práctica lo que sucede es que la inmensa mayoría de las cartas de despido que reciben los trabajadores, de todos los sectores de actividad, se fundan en causas objetivas dado que como solución, a veces necesaria y otras veces más atractiva para el empresario, se pretende el despido de la trabajadora o el trabajador con abono de la menor indemnización posible (la de veinte días por año), y sólo se paga la indemnización por despido improcedente cuando la o el trabajador ejercita su acción en sede judicial. Es decir, en la práctica que vivimos diariamente las y los profesionales de la Justicia, el problema no es sólo que se haya reducido el importe de las indemnizaciones por despido improcedente sino que, aunque hay empresas en las que concurren realmente las causas objetivas, lo cierto es que hay muchas más empresas en las que no concurren las causas objetivas, pero que se intentan aprovechar la flexibilización, que han introducido las nuevas normas para despedir a las y los trabajadores más antiguos, no ya pagando los treinta y tres días por año sino pagando lo mínimo posible: veinte.

De este modo se consiguen plantillas con menos antigüedad. Y trabajadoras y trabajadores más mayores y con más dificultad, generalmente, de reincorporarse al mercado laboral, se tienen que acoger al desempleo. Con lo cual la razón inicial por la que se aplicaron las reformas (reducir el desempleo y la contratación temporal) opera en sentido contrario y el coste social se incrementa.

El mismo problema, pero a mayor escala, sucede con la reforma que permite al empresario imponer su decisión de extinguir los contratos, suspenderlos o reducir la jornada de trabajo (y con ello el salario) sin tener que contar antes con el control, y autorización de la Administración, como sucedía antes de aplicar las reformas. El único control que existe de la medida empresarial se produce después de ser ejecutados los despidos y se trata de control en sede judicial, que sólo se produce si las y los trabajadores, o sus representantes, impugnan la medida. Ello, en la práctica, implica que si las y los trabajadores no impugnan la medida no se produce ningún control sobre la misma y si la impugnan, mientras se resuelve, por más que los jueces resuelvan con la máxima celeridad el conflicto, se encuentran ya despedidos y percibiendo desempleo.

Formando parte de la especialidad del Derecho laboral, la negociación colectiva ha sido un instrumento históricamente muy importante en ese camino progresivo hacia la mejora de

los derechos de las y los trabajadores. Pues bien, la reforma ha introducido modificaciones que lesionan ese instrumento al quedar alterada la fuerza vinculante de los convenios, por cuanto se introduce la posibilidad del descuelgue salarial y la posibilidad de dejar de aplicar condiciones anteriormente negociadas. Por otro lado, se da prioridad de aplicación al convenio de ámbito empresarial frente al convenio del sector o autonómico y, además, los convenios pierden su vigencia al año de ser denunciados.

Llegado este punto deberíamos considerar que la génesis del Derecho Laboral se encuentra en la desigualdad de fuerzas que existe entre las partes que contratan, empresariado y trabajadores, motivo por el cual el Derecho Laboral históricamente ha pretendido compensar esa desigualdad de fuerzas estableciendo unos derechos mínimos así como mecanismos. Y ambos, derechos y mecanismos, actualmente se están reduciendo lo cual tiende a situarnos en un escenario más propio del Derecho Civil, donde las partes que contratan sí tienen una fuerza equivalente, que del Derecho Laboral.

A la vista de estas reformas, que son las más llamativas pero no las únicas, las y los trabajadores que hoy esperan a ser atendidos por una o un abogado, para intentar resolver el conflicto laboral que tienen, se encuentran en una situación mucho más vulnerable que antes de que se aplicara la reforma laboral, la o el abogado tiene menos herramientas para buscar una solución jurídica medianamente satisfactoria y el juez está más constreñido en la aplicación de las normas. Y se produce un efecto en cadena donde las y los trabajadores que siguen contando con un puesto de trabajo intentan conservarlo casi a cualquier precio, aceptando mermas de sus derechos que muchas veces llegan a implicar también problemas de salud. Y las y los trabajadores que se encuentran en el paro aceptan ofertas que se encuentran muy por debajo de lo aceptable y, muchas veces, muy por debajo de lo que la empresa en cuestión realmente puede ofrecer.

En la práctica, tras las reformas hay menos contratos indefinidos, hay más trabajadores cobrando la prestación por desempleo y, cada vez más, cobrando el subsidio. Las y los trabajadores con puesto de trabajo tienen más miedo, están más crispados y más enfermos. Y el coste social y humano es incalculable. Esta es mi visión, práctica, de las reformas laborales tras trece años de trabajo como abogada laboralista defendiendo a trabajadores, y me gustaría pensar que en algún momento cercano podremos retomar el camino que nos permita avanzar en la mejora de los derechos laborales. Creo que deberíamos todos y todas trabajar por ello.

## CON LAS DE ALLÁ

---

### MUJERES, SINDICALISTAS, Y COOPERACIÓN AL DESARROLLO

Reyes Velilla\* y Katia Gil\*\*

---

Katia, aquí estamos de nuevo las dos para compartir un espacio de debate. Esta vez gracias a con la A. Y como siempre, desde que nos conocemos, para hablar de sindicalismo y cooperación. Mujeres, sindicalistas y dedicadas a la cooperación al desarrollo. Todo un reto ¿no te parece?

*Así es amiga... ¿desde cuándo estamos en esta senda? Nos conocimos cuando tú eras la responsable de proyectos de ISCOD-UGT, en Madrid, y yo coordinadora de programas para la ORIT (hoy CSA), en Venezuela. Conocerte a ti y a Maite Núñez, Directora de ISCOD-UGT, dos españolas identificadas con el movimiento sindical de las Américas, fue una revelación para mí. Estaba acostumbrada a tratar con hombres cooperantes, desde un sindicalismo difícil, disperso, atomizado y en el cual las mujeres brillaban por su ausencia en muchos escenarios. Me tocaba “pelear” literalmente para que tanto las centrales sindicales, como la propia cooperación incluyeran mujeres en las actividades de organización y de capacitación. Juntas rompimos brechas enormes y sobrepasamos obstáculos. Fue todo un reto y afortunadamente encontramos más mujeres y hombres que nos apoyaron.*

Cierto, Katia, y eso que las organizaciones sindicales llevamos décadas trabajando en cooperación al Desarrollo. El internacionalismo está en nuestro ADN, y las redes

---

*\* Licenciada en Ciencias Económicas por la Universidad Autónoma de Madrid y Master de Experto Internacional en Relaciones Industriales por la Universidad de Alcalá de Henares. Ha sido Subdirectora del Departamento de Programas y Proyectos en la Fundación Instituto Sindical de Cooperación al Desarrollo (SICOD). Entre otros cargos ha ocupado los de Administradora de la Unión de Pequeños Agricultores, miembro del Consejo del Instituto de Seguridad de Higiene en el Trabajo y del Consejo del Fondo de Regulación y Ordenación Marítima (FROM) del Ministerio de Agricultura.*

*\*\* Es venezolana. Licenciada en Comunicación Social, egresada de la Universidad Católica Andrés Bello (Caracas-Venezuela), obtuvo el Post-Grado como Especialista en Comunicación para el Desarrollo Social en la misma Universidad en 1999 y egresó del Master en Formación de Formadores Socio-laborales, en 2007. Trabajó como Redactora, Reportera y Jefe de Información en Venezolana de Televisión, Canal 8, en Caracas. Fue Productora y Conductora de Programas de Opinión y segmentos especiales en el Programa La Noticia Matutina y en La Noticia Estelar. Ejerció periodismo de Opinión en el Diario El Mundo (vespertino venezolano), y periodismo Institucional en la Jefatura de Información de la Dirección de Tránsito Terrestre, dependiente del Ministerio de Comunicaciones de Venezuela. Combinó su ejercicio profesional con la Docencia, en la cátedra de “Géneros Periodísticos” en la Universidad Católica Andrés Bello y en la Universidad Central de Venezuela, coordinando la Cátedra “Periodismo y Derechos Humanos”. En materia gremial y sindical, fue designada responsable y Comisionada de enlace entre Venezolana de Televisión (Canal 8) y el Colegio Nacional de Periodistas; fue electa Secretaria de Organización del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Prensa de Venezuela y Secretaria de Trabajos y Reclamos (Conflictos). Desde el año 1999 hasta el 2006 trabajó en la Organización Regional Interamericana de Trabajadores, CIOSL/ORIT (actual CSA), como Coordinadora General de Programas. A partir del 2007 y hasta mayo 2011, dirigió el proyecto “Integración y Fortalecimiento Sindical en Centroamérica” – PROINFOS, como delegada del Instituto Sindical de Cooperación al Desarrollo ISCOD-UGT España, en Costa Rica, atendiendo a 7 países y 21 Centrales sindicales en áreas de Formación y Organización Sindical; y hasta mayo 2012 dirigió la Academia Sindical Regional de América Latina y el Caribe, desde San José de Costa Rica. Actualmente coordina regionalmente el proyecto “Promoviendo el respeto a los Derechos Laborales de los Trabajadores Informales en Costa Rica, Honduras y El Salvador” de la OIT (2012-2014) desde la ciudad de San José en Costa Rica.*

mundiales con las que contamos son un elemento fundamental para ejercer la solidaridad y la cooperación.

*Para mí, los aportes de UGT y CCOO en mi continente, a través de la cooperación, han sido muy importantes. Y yo destacaría, Reyes, la apuesta del sindicalismo europeo por un desarrollo sostenible y humano para los pueblos de América Latina y el Caribe. Y en este camino que hemos recorrido conjuntamente, hemos cometido algunas equivocaciones, pero han sido más los aciertos en esta relación de tantos años.*

Gracias por ese reconocimiento. Para mí, lo más importante de esta relación es lo que he aprendido de vosotros y vosotras. Hay gente que cree que la cooperación va en una sola dirección, norte-sur, por utilizar el lenguaje tradicional, y eso es un error. La cooperación es un proceso de aprendizaje en común.

*Yo recuerdo que a finales de los años 80 y la década de los 90 se los mal llamaban “donantes” y a nosotros “beneficiarios”, en una relación casi dadivosa de recursos financieros para “hacer” cosas que se consideraban “necesarias” para América. Había proyectos que surgían de la cabeza de algún funcionario europeo que hacía una gira por varios países, conversaba con los sindicalistas y -voilà- armaba un proyecto. Los llamábamos “proyectos de laboratorio”. Esa relación se fue superando y cambiando por otra más cercana, sobre todo entre las mujeres sindicalistas. Y tienes razón, Reyes, era una mirada en una sola dirección y allí estaba el problema: del norte iban a “salvar” al sur. Este método en el tiempo fue perjudicial. Primero, se imponía un estilo de hacer las cosas que no calaba en la población “beneficiaria”; segundo, se les veía como imperialistas de la cooperación; y en tercer lugar, un buen número de organizaciones y dirigentes se acostumbraron a recibir, muchas veces sin tener que rendir cuentas. A mi juicio, como sindicalista y ciudadana, eso fue lo peor que vi en la región. Niveles de corrupción y de una gran “flojera” se metieron en las centrales sindicales de América, lo cual ha costado bastante eliminar. Pero igualmente creo, que la incorporación de más mujeres en el sindicalismo de América ha ayudado a limpiar esa imagen, con el apoyo de una bien direccionada cooperación al desarrollo.*

Estoy de acuerdo contigo. Pero además, en este ir y venir de la cooperación, uno de los procesos más importantes que se han dado ha sido la transferencia de valores. Por ejemplo, los procesos migratorios han sido un vector muy importante en este sentido. Ni qué decir tiene el impacto que este efecto de las políticas de cooperación ha tenido en las mujeres.

*Yo quisiera profundizar en lo que dices, ya que la transferencia de valores va en los dos sentidos. En América Latina tenemos un pasado reciente donde se han visto fortalecidos los valores de solidaridad ante la crisis. Esto ha ayudado a potenciar la unidad de acción entre las organizaciones y ha ayudado a fortalecer el movimiento sindical. El tema de migrantes ha sido otro aspecto importantísimo en el cual la cooperación ha sido clave para organizar colectivos, ayudar a muchos hombres y mujeres que emigran para salvar sus vidas y la de sus familias, y a dar el valor que tienen los migrantes para la sociedad y la economía del país receptor.*

Katia, volvamos al principio: mujer, sindicalista y desarrollo. Estas tres palabras son indivisibles. Recordemos esa frase (de no sé quién): “la pobreza tiene nombre de mujer”. Su contenido lo dice todo.

*Cada vez más las mujeres en las Américas comprenden la importancia de organizarse, de asociarse y de sindicalizarse para la defensa de sus derechos e incidir en los cambios de la sociedad. Conseguir que las mujeres confiaran en las organizaciones ha sido un proceso*

*largo. La cooperación ha sido indiscutiblemente uno de los motores de este avance. Hoy, gracias a la formación sindical, política y profesional muchas mujeres ocupan cargos en las juntas directivas de las organizaciones sindicales nacionales, regionales y en los sindicatos de base.*

*Yo creo, Reyes, que en la medida en que haya más mujeres conscientes de sus derechos, de su papel y peso en la sociedad, podrán hacer cambios que abonen al desarrollo sostenible de sus comunidades, de sus naciones. Falta sin duda mucho, mucho más trabajo y perseverancia en las luchas por alcanzar la igualdad de oportunidades y no sólo dentro del movimiento sindical. Creo que la cooperación sindical estaba haciendo lo correcto en esa línea, pero lamentablemente en los últimos años ésta ha decaído bastante al menos en América Latina y todavía hace falta.*

Katia, yo te propongo que cerremos esta conversación con un mensaje de optimismo. Seguro que, cuando pase esta locura mundial (o europea, no sé), vamos a retomar este trabajo que las dos sabemos es tan necesario para alcanzar un mundo mucho mejor, más justo, lo que pasa por alcanzar la igualdad entre hombres y mujeres. Nos volveremos a encontrar.

## ELLOS OPINAN

---

### UNO MÁS DE NOSOTRAS

Alfonso Roldán\*

---

No sé si fue la casualidad o el destino, pero el hecho es que mi primera experiencia profesional en lo que es mi oficio me llevó a una redacción mayoritariamente habitada por mujeres. Era una redacción ruidosa con teléfonos incansables, *voces in crescendo*, teclear de máquinas de escribir y cigarros consumiéndose a su vera.

Allí había un director, pero el resto, desde la secretaria de redacción, hasta la redactora jefa, las jefas de sección, una fotógrafa y las maquetadoras eran mayoritariamente mujeres. Eran jornadas interminables, algunas con tensión, pero había un humor, una alegría y una complicidad diferentes.

Yo me encontraba cómodo entre tanta jefa, como en casa, que no en vano soy el menor de dos hermanas, con una madre criada en el blanco y negro del franquismo clerical y machista, pero que ya en los sesenta se ponía unos cómodos pantalones para conducir su *Citroen Dos Caballos*.

Quizá fui educado, involuntariamente, con más perspectiva de género de lo que es habitual y quizá mi paso por aquella redacción, la redacción de *Mundo Obrero* de fines de los ochenta, influyeron en que mi respeto y confianza hacia las mujeres estuvieran por encima de la media. Anduve después por diferentes medios y gabinetes de comunicación, y el destino, o quizá la casualidad, me llevaron a dirigir *Madrid Sindical*, el periódico de las Comisiones Obreras de Madrid.

Desde el primer momento surgió la complicidad con la Secretaría de Mujer para eso, para que aquellas personas que son más de la mitad de la humanidad; aquellas personas que nutren con su presencia decenas de concentraciones y manifestaciones; aquellas personas, que están en el día a día en defensa de derechos sociales y laborales, tuvieran presencia o, mejor, visibilidad.

Y *Madrid Sindical* se fue empapando de imágenes de mujeres. Y al tiempo se fue empapando de opiniones de afiliadas, delegadas o simplemente trabajadoras que tienen más que contar que los hombres, porque a todos los problemas que tienen estos, hay que sumar la condición de ser mujer: salarios más bajos, conciliación, puestos de menor responsabilidad... Médicas, enfermeras, celadoras, electricistas, bomberas, atletas, bancarias, azafatas, limpiadoras, cocineras, mecánicas, conductoras, maestras, investigadoras, periodistas..., la ciudadanía, en definitiva, desfila por nuestras páginas. Sin llamar la atención, porque es la realidad la que queda reflejada.

Constantemente recordamos la violencia física, los asesinatos, que escandalosamente padecen mujeres a manos de sus compañeros. Una lacra que poco a poco se ha logrado que saltara de las páginas de sucesos.

Y también empezamos a dar espacio, empezamos a entrevistar a escritoras, a ese mínimo porcentaje de mujeres directoras de cine, a actrices, a cantantes. Y *Madrid Sindical*, sin que

---

\* *Es Periodista. Director de Madrid Sindical.*

nadie se diera cuenta, comenzó a opinar de películas vistas con ojos de mujer. Y empezamos a desenterrar de la historia mujeres olvidadas, mujeres anónimas, mujeres cuyos trabajos eran vampirizados por hombres.

Así, de puntillas, el periódico mensual de CCOO de Madrid cuenta la vida, y las mujeres son no ya parte de la vida sino creadoras de vida. Sin estridencias ni extremismos *Madrid Sindical* tiene alma de mujer.

Talleres de comunicación utilizan este periódico para explicar cómo llevar la perspectiva de género a la prensa, en un mundo repleto de redactoras mujeres en condiciones extremadamente precarias y directores hombres.

Quizá si yo hubiera sido mujer no habría podido empapar de femenino el periódico. Los hombres que creen en el progreso tienen una importante responsabilidad: convertirse en quintacolumnistas, infiltrarse en las parcelas de este mundo masculinizado para socializar el poder. Por el bien de toda la humanidad, media humanidad no puede vivir en el silencio, invisible; cuando no humillada y oprimida.

Los medios de comunicación tergiversan la realidad, invisibilizan a las mujeres, incluso involuntariamente. La publicidad sigue empeñada en mostrarnos mujeres seductoras, modelos irreales. El cine vuelve al amor romántico, a príncipes azules que ahora son *malotes*, cabalgan en motos y que hacen soñar a princesas adolescentes con un ideal de hombre que no existe. Con la violencia por delante.

Es tiempo de tomar posiciones y mostrar algo tan simple como la realidad. Es tiempo de educar en casa, en el cole. Es tiempo de abandonar islas y, aún desde la diversidad de opiniones, tender puentes para que fluyan las ideas y la fuerza de la unidad. Mujeres organizadas tienen que hablar con mujeres organizadas. Empresarias con sindicalistas; artistas con abogadas; actrices con economistas; investigadoras con limpiadoras...

Y es tiempo de buscar la complicidad de los hombres, hombres que también quieren descargar la pesada carga que el patriarcado les colocó sobre las espaldas. Hombres que sean uno más de nosotras.

## ROMPIENDO EL TECHO DE CRISTAL

---

**Lola Sanjuán Jurado**

---

Lola Sanjuán es una joven mujer, experta en comunicación social y género, empresaria, andaluza, feminista y, por tanto, comprometida con la consecución de la igualdad efectiva de mujeres y hombres (de hecho y de derecho), que apuesta por el cooperativismo como alternativa empresarial. En octubre de 2009 accedió a la presidencia de la Asociación de Mujeres Empresarias Cooperativistas de Andalucía (AMECOOP) rompiendo, con ello, no sólo el techo de cristal derivado de las desigualdades de género, sino también el generacional pues si son escasas las mujeres que ocupan espacios de máxima responsabilidad y toma de decisiones, más aún lo son las mujeres jóvenes.

### **¿Cuántas empresas integran AMECOOP y de qué sectores?**

AMECOOP es una organización empresarial andaluza que aglutina al movimiento cooperativo de mujeres de las cooperativas de trabajo. Trabaja en red, junto a FAECTA, integrando a casi 10.000 personas, entre hombres y mujeres. Un dato significativo es que el 82,7% de las mujeres que trabajan dentro de la economía social forman parte de una cooperativa. Por este motivo, AMECOOP es la organización de referencia en el mundo del empresariado femenino y de la Economía Social.

### **¿De qué sector proviene usted?**

Provengo del sector servicios avanzados. CKL Comunicaciones es una consultora especializada en comunicación y estrategia.

### **¿Qué beneficios o ventajas ofrece el cooperativismo frente a otras fórmulas de organización empresarial y cuáles son los principales inconvenientes que se ha encontrado durante estos años para desarrollar su gestión?**

Las cooperativas son distintas a otras empresas. En ellas rige el capital humano y también se distinguen por ser democráticas, lo que implica que sus soci@s eligen sus órganos representativos y, por tanto, ést@s tienen el control y la gestión de la empresa. Además tienen implícito el concepto de responsabilidad social-empresarial. Los inconvenientes tienen que ver con el haberles asociado una imagen negativa intencionadamente de forma histórica y el desconocimiento de su funcionamiento. Eso ha redundado en poco reconocimiento social y empresarial pero es un escenario que estamos cambiando y que la crisis está redibujando. La empresa moderna es de economía social.

### **¿Se ha sentido discriminada en el desempeño de su cargo por ser mujer y joven?**

Sí, como otras muchas compañeras. Creo que el mundo de la empresa continúa siendo mayoritariamente muy masculino e incluso machista, pero para esto están organizaciones como AMECOOP. Nuestro trabajo de concienciación es fundamental y, por eso, sobre todo generamos redes de contactos y confianza que se tejen desde la igualdad y ayudan a que las compañeras empresarias que comienzan lo tengan un poco más fácil.

### **Desde el cooperativismo, ¿qué soluciones plantean al problema de la conciliación de la vida personal, familiar y profesional de las mujeres empresarias?**

Las cooperativas constituyen un modelo de empresa en las que siempre ha sido más fácil, o más factible, la integración de la igualdad de género que en otras fórmulas jurídicas. Y ello debido a su propia idiosincrasia, a sus bases filosóficas y sus valores que, desde la creación de la primera cooperativa en Rochdale, integran la igualdad entre los mismos.

En Andalucía, además, hemos conseguido que la nueva Ley de Cooperativas, aprobada a finales del año 2011, recoja el principio de igualdad de género con carácter transversal al resto de los principios. Esto supone un gran paso para las cerca de 23.000 mujeres que trabajan en las cooperativas de nuestra tierra. Por otro lado, y en comparación con otras fórmulas empresariales, las cooperativas facilitan la igualdad de género a través de diversas vías o por diferentes factores:

- más habitual que se perciba igual salario por igual trabajo, con lo que la brecha salarial es menos profunda.
- igualdad de oportunidades en el acceso a la formación continua mejora nuestra capacitación y desarrollo profesional.
- mayor el acceso a puestos de responsabilidad y tomas de decisión (la media de mujeres que ocupan cargos de dirección es superior en las cooperativas que otro tipo de fórmulas).
- permite conciliar la vida personal y la profesional, debido a la mayor flexibilidad para adaptarse a las necesidades específicas debido al mayor poder de decisión.

No obstante, esto no implica que el trabajo esté todo hecho: el cooperativismo es permeable también a las desigualdades de género aunque, como decimos, lo sea en menor medida que otro tipo de empresa.

**Usted, en numerosas ocasiones ha hablado sobre el poder y los procesos de empoderamiento que debemos emprender las mujeres, ¿Podría explicarnos cuál es su idea de poder y a qué se refiere cuando habla de empoderamiento de las mujeres?**

Para mí, el empoderamiento es la capacidad para poder decidir libremente sobre tus proyectos y tus renuncias, tus apuestas personales, familiares y profesionales... eso requiere conquistar y defender tu espacio propio, aliada con las demás y los demás, con una complicidad positiva. Las cargas familiares, la tradición y el mundo de hombres hacen más difícil empoderarnos a las mujeres pero tenemos que reivindicar nuestro cuarto propio. Desde él, seremos conscientes y valoraremos lo que hacemos y también de lo que somos capaces.

**¿Considera que las mujeres utilizamos otros modelos diferentes a los tradicionales, es decir masculinos, cuando ejercemos el poder o eso es otro mito?**

Sí, tenemos formas diferentes de liderar. En líneas generales, somos menos individualistas y autoritarias que los hombres o, lo que es lo mismo, nos encontramos más a gusto en un liderazgo más compartido, más próximo al trabajo en equipo. No obstante, el ejercicio del poder también tiene mucho de imitación y en un mundo de hombres o dirigido mayoritariamente por ellos, las mujeres también desarrollamos ese ejercicio de poder fuertemente jerarquizado por una cuestión de supervivencia. No obstante, la sociedad va cambiando, Internet y las nuevas tecnologías favorecen la participación y la argumentación para crecer e innovar. La sociedad del conocimiento, globalizada, está dejando atrás el "orden y mando", lo ejerza quien lo ejerza.

**En general ¿qué aportan las mujeres en los espacios de toma de decisiones?, porque si desde la Unión Europea se habla del déficit de representación de mujeres en puestos de responsabilidad y toma de decisiones será por algo más que por una cuestión numérica...**

Cordura y prudencia, algo fundamental en la evaluación del riesgo, y, sin duda, aportamos nuestra construcción de un nuevo modelo económico más sostenible y menos depredador.

**¿Qué le aporta la presidencia de AMECOOP y a qué ha tenido, o tiene, que renunciar para poder desarrollarla con el nivel de compromiso y competencia del que hace gala?**

Es una pregunta difícil. La presidencia de AMECOOP me está permitiendo hacer realidad proyectos de mejora de la sociedad en la que vivo y eso para mí es muy importante. Es cierto que se traduce en menos tiempo para mí y las personas que quiero. También que tener abiertas diferencias con otras personas en formas de hacer las cosas tiene un notable coste humano. Pero consensuar para lograr algunos avances tangibles en lo social, en lo empresarial, en igualdad y en mi tierra, es muy valioso. Quienes me conocen, dicen que está en mi ADN.

**Usted también se define como feminista ¿Qué significa para usted ser feminista?**

Un compromiso diario con la igualdad para construir un mundo mejor. Para pasar del papel a la realidad muchos aspectos que deberían hacer la sociedad más justa hoy y mañana. Quizá se podría formular así: tengo una hija y quiero pensar que tendrá las mismas facilidades y oportunidades que si fuera niño. Lucho por ello y porque vivamos en un mundo mejor para todos y todas.

**Sé que esta pregunta no es fácil responder en tan corto espacio pero, a pesar de ello, por la importancia que pueda tener su respuesta sobre todo en las mujeres jóvenes que lean este artículo, ¿Podría darnos las claves del recorrido personal que ha tenido usted que hacer en su proceso de empoderamiento?**

No nací empresaria, ni tampoco procedo de una familia de empresarias o empresarios. Si he sido siempre algo inquieta y curiosa y con el tiempo he ido aprendiendo a canalizar esa inquietud hacia el emprendimiento empresarial. Aunque estudié Derecho, siempre he sentido curiosidad por el mundo de la comunicación, fundamentalmente a través de la imagen y la palabra. Mis primeros trabajos están relacionados con esa inquietud; me dediqué a coordinar e implantar estrategias territoriales en una organización. Esto termina cansándome y doy el salto a la asesoría dentro de gabinetes institucionales, el conocer el derecho público y defenderme con la palabra me llevan pronto a especializarme como asesora parlamentaria. En 2006, decido darle otro giro a mi vida y durante un año de desempleo empiezo a formarme para ser empresaria a través de los distintos servicios de asesoramientos empresariales: Instituto de la Mujer, Ayuntamiento de Sevilla, Consejería de innovación... y comienzo a familiarizarme con los Planes de Empresa, Planes de Marketing, algo de Contabilidad... Algo que se me hizo interminable pero es totalmente necesario antes de enfrentarte a la realidad. Y lo mejor, por el camino me encontré con otras dos compañeras con las mismas ganas que yo por hacer algo distinto y ser dueñas de nuestro destino laboral y profesional. Así nació CKL Comunicaciones Sociedad Cooperativa, una de las mejores decisiones que he tomado en mi vida.

**¿Considera que hay algún aspecto esencial que deban poner en juego las mujeres para romper el techo de cristal? Si la respuesta es afirmativa ¿Podría decirnos cuál o cuáles?**

Sí. Es esencial trabajar los “liderazgos compartidos”, por muchos motivos. Por lo que nos cuesta llegar y después mantenernos, por nuestra forma de ser como mujeres y cómo nos relacionamos entre nosotras, debemos tejer esas redes y apoyarnos. Debemos llegar al poder ejerciendo “el por mí y por todas mis compañeras”

---

## CON LAS QUE ESCRIBEN Y LEEN

---

### EL RETORNO DE LOS NÓMADES Lía Schenck\*

---

Los nómades hablan de la muerte con naturalidad. La invitan a sus conversaciones y no se asustan ni la espantan como a una avispa, si alguna vez y de improviso, entre palabras que aparentemente hablan de otra cosa, aparecen noticias que la nombran. Tampoco salen corriendo por los corredores. La dejan que se instale en las conversaciones y después siguen hablando de las cosas que estaban hablando. Siguen hablando lo más naturalmente que puedan.

(de "El retorno de los nómades", 2004)

---

\* Nació en Juan Lacaze, Uruguay. Es maestra y Psicóloga Social -estudios que realizó en Argentina, en Rosario y en Buenos Aires, respectivamente-, y periodista. Actualmente reside en Malvín, un barrio de Montevideo. Coordina talleres de creación literaria en Argentina, España y Uruguay, en los que incorpora la perspectiva de género, aunando así sus tres pasiones: la educación, la literatura y el género. Autora de numerosas publicaciones: *Estrella, la cometa que quería volar* (Bonum, Argentina, 1989); *El gallo Gaspar Gaspar* (Bonum, Argentina, 1989); *El Mago de las Palabras* (Lectura inicial Ruy Díaz, Argentina, 2000); *El retorno de los nómades* (2ª edición, Rumbo, Uruguay); *Valentina de más* (Fin de Siglo, Uruguay, 2005); *Historias de Pueblo Chico* (Fin de Siglo, Uruguay, 2007); *Cuentos con magia -VV AA-* (Ruy Díaz, Argentina, 2008); *Lluvia para un florero* (Rumbo, Uruguay, 2008) *Timotea se va de viaje* (Fin de Siglo, Uruguay, 2009); *¡Hay que salvar a Renato!* (Fin de Siglo, Uruguay, 2009); siente una especial inclinación hacia la literatura infantil y juvenil. Entre otros premios de poesía y narrativa, obtuvo el segundo premio de cuentos "Pelota de papel" (Alfaguara, Uruguay, 2000).