APORTACIONS I PROPOSTES INVESTIGADORES I EDUCATIVES DES DE LES EPISTEMOLOGIES I ELS FEMINISMES DEL SUD

Alianza por la Solidaridad

Member of actionaid

APORTACIONS I PROPOSTES INVESTIGADORES I EDUCATIVES DES DE LES EPISTEMOLOGIES I ELS FEMINISMES DEL SUD

Aportacions i propostes investigadores i educatives des de les epistemologies i els feminismes del Sud és una publicació coordinada i editada per Fundació Alianza por los Derechos, la Igualdad y la Solidaridad Internacional dins del projecte *Difonent les epistemologies del sud global en les universitats valencianes: una eina per a defensar els drets humans i el desenvolupament sostenible* finançat per la Direcció General de Cooperació i Solidaritat de la Generalitat en la seua convocatòria d'Educació per a la Ciutadania Global del 2018 i l'Ajuntament de València en la seua convocatòria d'Educació per a la Ciutadania Global i Sensibilització del 2019.

Coordinació de la publicació:
Cristina Millán Sánchez-Grande (Alianza por la Solidaridad).

Autores i autors:
Arce Arellano, Karina; Barbé Villarrubia, María José; Alba Luz Donaire Parra; Alba Luz Donaire Parra; Fernández-Baldor, Álvaro; Heiss, Sabine, Hristov, Jasmin, Palma-Inzunza, Pía; Spring, Karen; Tejedor Ayala, Manuel Josep.

Traducció:
García Grande, Adrià; Jiménez Argumosa, Paula.

Edició:
Fundación Alianza por los Derechos, la Igualdad y la Solidaridad Internacional.

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

Disseny gràfic:
Miguel alonso Oleaga / oleaga.plus

Publicat en: València (España), septembre 2021.

ISBN: 978-84-09-32668-6

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

Mes informació a https://www.alianzaporlasolidaridad.org

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

Coordinat per:

Alianza por la Solidaridad | Member of actionaid

Finançat per:

GENERALITAT VALENCIANA
Conselleria de Participació, Transparència, Cooperació i Qualitat Democràtica

AJUNTAMENT DE VALÈNCIA

ÍNDICE

METODOLOGIA DESCOLONITZADORA. UNA PROPOSTA INTRODUCTÒRIA-PRÁCTICA

Pía Palma-Inzunza
Sabine Heiss
Álvaro Fernández-Baldor

9

L'EDUCACIÓ SECUNDÀRIA ESPANYOLA A PARTIR DE LA COVID 19: APORTACIONS DES DE LES EPISTEMOLOGIES DEL SUD I ELS ESTUDIS DE PAU

Alba Luz Donaire Parra

25

ECOLOGIES DE SABERS: UNA PROPOSTA DIDÀCTICA A TRAVÉS DE LES EPISTEMOLOGIES DEL SUD

Manuel Josep Tejedor Ayala

47

VIOLÈNCIA PARAMILITAR EN SECTORS ECONÒMICS CLAUS A HONDURES: EL BRAÇ VIOLENT DEL "DESENVOLUPAMENT"

Jasmin Hristov
Karen Spring

Paula Jiménez
Traducción

65

MIRADES EN DISSENS, L'ACT FOTOGRÀFIC COM UNA VIA PER A REPENSAR LES RELACIONS MATERNOFILIALS

Karina Arce Arellano

89

MIGRACIONS DE DONES D'AMÈRICA LLATINA CAP A ESPANYA, UNA MIRADA TEÒRICA FEMINISTA

María José Barbé Villarrubia

115

METODOLOGIA DESCOLONITZADORA. UNA PROPOSTA INTRODUCTÒRIA-PRÀCTICA

Autors i autores:

Piula Palma-Inzunza
Doctoranda Programa de Desenvolupament Local i Cooperació Internacional, Universitat Politècnica de València, Espanya i Professional Vicerectoria Acadèmica de la Universitat Catòlica de Temuco, Xile. E-mail: piapalin@doctor.upv.es

Sabine Heiss
Professora del Centre Florida Universitària (Unitat Educació) de la Universitat de València i Universitat Politècnica de València, Espanya. E-mail: sheiss@florida-uni.es

Álvaro Fernández-Baldor
Professor Associat Departament de Projectes d'Enginyeria, Universitat Politècnica de València, Espanya. E-mail: alferma2@upv.es

RESUM

En aquest article es discuteix el paper del personal investigador en la investigació social mirada des de l'enfocament descolonial. El debat sorgeix a partir del qüestionament de *com poden aportar les pràctiques dialògiques i relacions d'horitzontalitat entre les persones involucrades a descolonitzar la investigació?, Quines rutes metodològiques aporten a resignificar les relacions de poder donada l'herència colonial en l'àmbit acadèmic?* Basant-nos en investigacions realitzades a Colòmbia, el Perú i Xile, es problematitza la participació del personal investigador respecte del marc conceptual-metodològic, el disseny i les pràctiques d'investigació. Com a resultats d'aquesta reflexió, suggerim rutes metodològiques concretes d'acord amb l'aspiració de la descolonització del saber.

Paraules claus: descolonialitat del saber, investigació en co-labor, relació investigador/a comunitat, ecologia de sabers.

1. INTRODUCCIÓ

Aquest document aprofundeix col·lectivament en la reflexió sobre les possibilitats d'oferir rutes metodològiques, per a la posterior formulació d'alternatives a fi d'aportar a pràctiques i relacions d'horitzontalitat entre les persones involucrades en una investigació. Tal com planteja Santos (2011) el coneixement representa una manera d'estar en el món, relacionant sabers, experiències i formes de vida, la qual cosa requereix comprendre les relacions que s'estableixen entre coneixement i poder, a fi d'ampliar la discussió, sobre altres alternatives epistèmiques del Sud Global.

En aqueixa línia, considerem que el pensament descolonial representa una alternativa que ens permet una revisió crítica dels alineaments hegemònics definits per mitjà del sistema ciència-investigació.

Entenem la investigació social no tan sols com una alternativa de generació de coneixement, sinó també com una important eina de transformació social. Així mateix, com a alternativa crítica a la construcció social i històrica del coneixement. En aqueix sentit, es constata la necessitat d'incorporar noves mirades i criteris que permeten reforçar el potencial transformador de la investigació social. Recentment el debat entorn de propostes transformadores cap a la descolonialitat es reflecteix en treballs de pensadores i pensadors tant del Sud com del Nord global, per exemple (Darder, 2018; Parets, 2014; Restrepo i Rojas, 2010; Gutiérrez Rodríguez *et al*. 2010). Inspirades dels seus i d'altres aportacions, el punt de partida de la reflexió en aquest article és el paper de la investigadora o l'investigador social dins de les existents relacions de poder, producte de l'herència colonial en l'àmbit acadèmic. En concret, ens plantegem la pregunta: quines rutes metodològiques ha de seguir una investigadora o un investigador social en una anàlisi descolonial?

Per a donar resposta a la interrogant recorrem a tres estudis de cas per a analitzar l'acompliment del rol d'investigador des de principis metodològics fonamentats en el pensament descolonial. El primer estudi correspon a una investigació doctoral centrada en Colòmbia a partir dels discursos sobre desigualtats. El segon cas d'estudi parteix d'una investigació centrada en identificar les desigualtats provocades per projectes d'electrificació rural al Perú. I finalment, la tercera experiència reflexiona a partir del procés de definició d'una investigació doctoral que pretén posar el valor els discursos i pràctiques de dones indígenes a Xile[1].

Per a analitzar el rol d'investigador respecte del que exerceix cada autor en un dels estudis de cas s'utilitzen els següents set criteris: la posicionalitat de l'investigador com a part del procés d'investigació; la perspectiva de les persones participants; les formes de producció de coneixement; eines per a l'acció; processos de reflexió; epistemologies emergents i visibilització del propi procés d'investigació. A partir de la contrastació de l'experiència d'investigació amb aquests criteris es plantegen propostes concretes de rutes metodològiques cap a la descolonització. La contribució d'aquest treball consisteix per tant a desenvolupar eines pràctiques en funció d'investigacions descolonitzadores.

2. REFERÈNCIES TEÒRIQUES - METODOLÒGIQUES

Si ens situem en el pensament descolonial, exposarem actuals propostes metodològiques d'una pràctica d'investigació descolonitzadora. En particular, les seues característiques i els conceptes sobre els quals se sustenten.

1 Amb aquest exercici volem ressaltar la particularitat de cada procés d'investigació. Amb les propostes metodològiques que es deriven de la reflexió de les nostres experiències no aspirem en cap moment que aquestes siguen universalitzades.

2.1. Relació entre colonialitat/descolonialitat i investigació social

La mirada teòrica entorn de la *descolonialitat* es pot associar amb la xarxa *modernitat/colonialitat*. Aquesta xarxa va tindre els seus inicis a la fi dels 1990 i va ser conformada per un grup de persones pensadores llatinoamericanes que van treballar temàtiques entorn de la relació entre modernitat i colonialitat (entre altres Grosfoguel, 2006; Quijano, 2000, 2007; Castro-Gómez, 2007, 2005; Maldonado-Torres, 2007). Des de la mirada descolonial es parteix del supòsit que amb l'expansió colonial europea «va arribar una imbricada estructura de poder [que] va establir en el temps i l'espai de manera simultània diverses jerarquies globals imbricades» (Grosfoguel, 2006, p. 25) que continuen romanent. Anníbal Quijano (2000) denomina aquest fenomen de la continuïtat de relacions jeràrquiques «colonialitat». Segons Quijano, la «colonialitat» és un dels elements constitutius del patró mundial de poder, és a dir, de l'«estructura històrica-heterogènia» global (ibíd.).

Una de les formes en què es manifesta l'esmentada colonialitat de poder és en la jerarquització d'epistemologies, tant respecte a les filosofies com a les formes en què es pot produir el coneixement. Les i els autors plantegen en la seua crítica que al costat de l'expansió colonial europea es van establir classificacions binàries entre el que es considera coneixement legítim i il·legítim, o bé, entre el qual gaudeix de validesa universal i l'altre que s'infravalora (Castro-Gómez, 2007). Referint-se a aquesta dimensió epistèmica del colonialisme, Quijano (2007) al·ludeix al concepte de la colonialitat del saber, que es fonamenta en les epistemologies occidentals, com una «manera de produir coneixement que donava compte de les necessitats cognitives del capitalisme» (ibíd., 94). La interdependència recíproca entre saber i poder es manifesta segons les i els autors en les maneres establides de produir coneixement, en el sentit que es va universalitzar la manera de pensar i fer investigació. Si partim de la crítica de cara al patró mundial de poder, en la qual es conceben les tres dimensions de la colonialitat, la del poder, del saber i del ser mútuament imbricades i només comprensibles en referencials, els pensadors descolonials van formular propostes transformadores en el sentit de la *descolonialitat*.

Els processos transformadors impliquen, segons Grosfoguel (2006), un procés polític de resignificació a llarg termini. Atés que l'establiment i la perduració de les relacions jerarquitzades es juguen en gran manera en un pla discursiu, una de les possibles «palanques» de transformació social es troba en l'exercici de visibilitzar altres coneixements i formes de la seua producció, així com a identificar altres narratives de concebre i interpretar el món, és a dir, a descobrir i reconéixer epistemes «emergents» (Santos i Meneses, 2014). Aplicat a l'àmbit del coneixement i la producció d'aquest, aquest procés ha d'entendre el món des de la perspectiva d'actors i moviments socials per a poder resignificar discursos i epistemes dominants.

Considerem que aquestes premisses comporten uns certs replantejaments en l'àmbit de les ciències socials. Respecte a la investigació social, ens fan partir d'interrogants elementals de la investigació social: com, amb qui i amb quina finalitat s'aspira estudiar un fenomen social? i en quina mesura la investigació reprodueix o transforma les relacions de poder establits? Amb la finalitat de poder discutir aquestes interrogants, així com la nostra pregunta d'investigació, presentem en el següent capítol una gamma d'opcions metodològiques de la investigació social que es fonamenten en el pensament descolonial.

2.2. Metodologies d'investigació cap a la transformació social

Característiques d'una pràctica d'investigació cap a la descolonialitat

Resignificar la investigació social a la llum de la descolonialitat implica unes certes característiques respecte al disseny del projecte d'investigació, l'operacionalització d'aquest, així com a l'elaboració i presentació dels resultats. A aquest debat de posar en qüestió la forma eurocèntrica de producció de coneixement, les ciències socials llatinoamericanes van aportar en les últimes dècades fonaments

metodològics, com ara l'Educació Popular (EP), la Investigació-Acció Participativa (IAP), l'Antropologia Activista, així com pràctiques d'«Investigació en co-labor»[2] (Leyva i Speed, 2008). És justament aquest aspecte col·laboratiu amb actors i moviments socials que es considera una de les característiques essencials en aquesta metodologia. D'aquesta manera, es tractaria d'una investigació dialògica i participativa en la qual les i els participants s'integren com a subjectes[3]. Per consegüent, la divisió entre *subjecte* i *objecte* d'estudi quedaria obsolet. Per contra, sobre la base de la reflexió entorn de *l'ecologia de sabers* anteriorment esmentada, la col·laboració d'investigació part d'una «construcció col·lectiva» del coneixement (Duarte i Berrío, 2011) la pràctica del qual assumeix la diversitat epistemològica i reconeix llocs o estratègies metodològiques com la història oral i el coneixement situat (Truja 2013). Aquesta característica de dirigir l'atenció al procés mateix de producció del coneixement amb i per a les comunitats o moviments socials resulta fonamental en les metodologies descolonials. En aquest mateix sentit, el procés d'investigació ha de ser d'utilitat per als actors involucrats, és a dir, tant per als integrants de l'àmbit acadèmic com del context comunitari. Això implica que els resultats es creen en formats adequats als contextos i que poden ser varis.

Una altra característica de la investigació cap a la descolonització consisteix en el vincle entre l'estudi i la transformació social (Hernández, 2013). Per consegüent, la investigació d'aquesta índole implica un compromís social i polític que estén el simple procés de l'estudi[4].

2.3. Suports teòrics i conceptuals des dels feminismes

Al costat de les referències anteriorment esmentades, la investigació cap a la descolonització beu i recolza la seua perspectiva de fonts feministes. Un dels conceptes que poden exercir com a principis metodològics respecte a la descolonització del coneixement és el del *coneixement situat* o de la *situacionalitat del coneixement* (Nancy Harstock, Faye Harrison, Edmund Gordon, Charles Hale, Shannon Speed, Donna Haraway)[5]. Aquest concepte comprén la investigació com una relació intersubjectiva i emfatitza en què com a subjectes estem situats i posicionats en el sentit que tenim una condició de gènere, de «raça», i que pertanyem a un determinat estrat social. És a partir de reconéixer, i no negar, sinó explicitar aquestes posicionalitats dels subjectes integrats com a part del procés mateix d'investigació. Aquests alineaments estan estretament vinculats al concepte de la *interseccionalitat* encunyat per Kimberlé W. Crenshaw (2011 [1989]) que possibilita il·luminar i comprendre la confluència de lògiques de subordinació, com ara classe, ètnia, gènere, «raça», generació, sexualitat, etc. És justament la intersecció, és a dir, el solapament d'aquestes classificacions construïdes que permet analitzar la interrelació entre jerarquies heterogènies i la constitució de subjectivitats.

El tercer concepte teòric amb el qual es pot recolzar una investigació cap a la descolonialitat és el del *privilegi d'una perspectiva parcial* (Haraway *et al.*, 1995). Es tracta d'integrar i visibilitzar la perspectiva de subjectes en condició de subordinació, per exemple, a través d'històries de vida. Si reconeixem les asimetries establides entre les persones involucrades i dialoguem en horitzontalitat, aquesta perspectiva pot resultar fecunda i útil per a poder mirar determinats tipus de problemàtica social.

---

2 Resulten interessants les preguntes prèvies a projectes d'investigació amb pobles indígenes propostes per Linda Tuhiwai Smith (1999); vegeu traducció al castellà de Begoña Dorronsoro (2013).

3 Una altra aportació a la investigació col·laborativa, a la qual remetem, és la dels Tallers d'Història Oral Andina (THOA), en els quals es reflecteix també la integració de veus subalternitzades en un procés d'investigació. Des de l'experiència i la reflexió localitzada en aquests espais de trobades, Silvia Rivera Cusicanqui (1990) considera el seu plantejament d'investigació en termes d'una dialèctica entre dues (o més) pols pensants. A pesar que Rivera Cusicanqui s'inclina més pel concepte de la «descolonització» i no de la «descolonialitat», l›exercici de la investigació que proposa l›autora es caracteritza per la comunicació i el diàleg entre els pols integrats, és a dir, entre els subjectes travessats per les lògiques colonials i situats en la cadena colonial.

4 Per a aprofundir en el debat es recomana la publicació de Leyva *et al.*, (2011) *Coneixements i pràctiques polítiques: reflexions des de les nostres pràctiques de coneixement situat (Tom I i II)*.

5 Les referències esmentades es basen en les presentacions d'Alejandro Cerda, compartits en el seminari *Metodologies d'investigació cap a la descolonització i en co-labor: aportacions des del pensament crític llatinoamericà*, CLACSO (2016).

3. QÜESTIONAMENTS QUE GUIEN LA REFLEXIÓ

Es va dur a terme una reflexió orientada a explorar aspectes del procés d'investigació i la pràctica en terreny a través de la revisió de casos d'estudi. Es parteix de set categories d'anàlisis i les seues respectives preguntes generals aplicables als tres casos d'estudi, de tal forma que permeteren aportar al debat sobre la definició de metodologies descolonitzadores. A continuació , es presenta un quadre que sintetitza les preguntes en funció de categories d'anàlisis (taula 1).

Taula 1: Categories d'anàlisis i preguntes associades

Categories d'anàlisis	Preguntes associades
Posicionalitat del personal investigador com a part del procés d'investigació	Els casos d'estudi exposen el coneixement situat de l'autor?
Perspectiva de les persones participants en condició de subordinació	S'evidencia la mirada de les persones participants?, que forma?
Formes de producció	S'identifiquen altres narratives per a concebre i interpretar el món, és a dir, a descobrir i reconéixer epistemes «emergents»? Com es produeixen els resultats?, Aquests són útils per a la comunitat?
Eina per a l'acció	La investigació o part d'ella constitueix una eina o una instància d'alliberament per a les persones?, de quina forma?, Quines alternatives existeixen?
Processos de reflexió, diàlegs i trobades	La investigació o part d'ella ha permés generar processos de reflexió a nivell comunitari? De quina forma?
Epistemologies emergents	Quines són les epistemologies emergents?, Es fan visibles?, són discutides, processades, analitzades?, Quin lloc ocupen les noves epistemologies?
Visibilització del procés d'investigació	Es visibilitza el procés mateix d'investigació?

Font: elaboració pròpia 2018

4. RESULTATS I DISCUSSIÓ: REFLEXIONS

A continuació , es presenten tres casos d'estudi que constitueixen experiències per a reflexionar i dialogar respecte a rutes metodològiques feia de descolonialitat. Es realitza una breu descripció de cada experiència i context, posteriorment s'identifiquen aprenentatges en funció dels qüestiona-

ments que els han sobrevingut a cadascun dels autors en clau descolonial. Els dos primers casos permeten generar inputs per a considerar en l'experiència del cas de Xile.

4.1. Colòmbia: El poder de les paraules - Estudi de les construccions discursives i la seua interrelació amb les (des)igualtats socials

El present cas s'emmarca en l'experiència de l'elaboració de la tesi doctoral de Sabine Heiss. Ft que subjau a la reflexió sobre el rol d'investigadora en aquest estudi de cas és la pregunta: En quina mesura és possible realitzar una anàlisi *descolonial* del discurs? I quines implicacions tindria aquesta anàlisi cap a la descolonialitat de forma teòrica i metodològica? Partint d'aquesta experiència de produir un requisit acadèmic —com ho és la tesi doctoral en la lògica establida dins de l'àmbit acadèmic—, em concentraré ací en la reflexió sobre el paper d'investigadora que exercia en l'estudi del discurs realitzat.

El motiu del treball de tesi consistia a indagar la interrelació entre discurs i desigualtats socials per a identificar el potencial de transformació d'aquestes. Per consegüent, l'estudi estava enfocat a descobrir les visions del món i les epistemologies que es reflecteixen en els discursos d'actors d'ONGDs sobre les desigualtats i la transformació social. En funció de l'objectiu, es van realitzar 19 entrevistes amb membres d'equips d'ONGDs colombianes, així com amb els seus grups destinataris.

En el meu paper d'investigadora social informada des de la perspectiva descolonial vaig analitzar les narratives basant-me en les dimensions de la colonialitat del poder, del saber i de l'ésser. Un dels aprenentatges d'una lectura descolonial ha sigut l'emergència de la diversitat epistemològica en el material analitzat. Des d'aquesta pràctica es van identificar tant paradigmes hegemònics del cànon occidental com cosmologies que reflecteixen altres pressupostos i altres epistemologies sobre les desigualtats i les seues respectives propostes de transformació. Les i els actors de les ONGDs participants integren per exemple en la conceptualització del desenvolupament territorial la proposta «Suyusama» d'origen indígena. Aquesta proposta representa una manera de pensar el desenvolupament que consisteix a dissenyar una visió d'aquest, però, a partir de les idees de la població involucrada. El fet que els membres de l'equip de l'ONGD van recórrer en la conceptualització de «desenvolupament *territorial*» a membres de comunitats indígenes i les seues narracions sobre les pràctiques del Suyusama es pot entendre com una altra forma en què es produeix el coneixement. En aquest sentit, les pràctiques discursives trobades trenquen l'ordre de producció del discurs sobre les desigualtats.

Seguint a Grosfoguel (2006), aquestes resignificacions sobre les desigualtats i la seua transformació que van emergir en les narracions de les i els actors locals es poden entendre com el que l'autor anomena un «llenguatge crític comú de descolonització» en el sentit que es tracta d'un llenguatge que dona compte de la complexa imbricació de les jerarquies heterogènies. L'anàlisi del discurs entén el llenguatge simultàniament com a indicador d'una realitat social i com una manera de crear-la (Íñiguez 2006, p. 121). D'aqueixa manera, el fet d'integrar cosmovisions indígenes subalternitzades en el llenguatge es pot interpretar no sols com un diàleg de sabers entre epistemologies dominants i emergents, sinó també com un acte de (re)construcció de l'estructura social.

Tornant a la pregunta pel meu paper en una investigació cap a la descolonialitat i la possibilitat d'una *anàlisi descolonial del discurs*, es pot constatar els següents aspectes:

D'una banda, l'angle de l'anàlisi i interpretació aplicat pot aportar en tant a la descolonialitat que va permetre posar en relleu sabers diversos i diferents entorn de l'estudi de les desigualtats socials. L'emergència d'aquests altres sistemes de coneixement implica la possibilitat de canvis socials a través del discurs (Iñiguez 2006).

D'altra banda, respecte a les implicacions metodològiques, si bé l'anàlisi del discurs s'haja realitzat des d'una perspectiva descolonial, l'estudi en si manca dels elements primordials d'una investigació

en co-labor. Encara que les ONGDs involucrades van jugar un paper clau en el disseny de l'estudi, per exemple , en la selecció de les regions i persones a entrevistar, en les altres fases de l'estudi no es va poder seguir un treball en col·laboració. Una praxi d'investgació cap a la descolonització implicaria un diàleg i una retroalimentació constant, i fins i tot, l'anàlisi i la interpretació de les entrevistes amb les persones participants. És a dir, un diàleg permanent entre actors socials i personal investigador en totes les fases del projecte. A més, la reflexió entorn d'aquesta experiència dialògica hauria de formar part explícita dels resultats. Així mateix implicaria l'elaboració de formats de resultats que siguen útils per a les persones mateixes que van formar part de la investigació.

4.2. El Perú: Analitzant desigualtats generades per projectes d'electrificació rural als Andes

En la secció anterior hem analitzat un cas a Colòmbia en el qual la investigadora estava posicionada des d'un pensament descolonial, és a dir, la seua anàlisi en si partia des d'aquesta mirada descolonial. En canvi, en aquest apartat s'analitzarà un cas d'una investigació realitzada al Perú per Álvaro Fernández-Baldor, que no contemplava aquesta mirada des del pensament descolonial. L'esforç, per tant, de l'anàlisi d'aquest cas se centrarà en veure, a posteriori, les diferències i similituds metodològiques amb el pensament descolonial: es van respectar en la investigació les pautes o rutes metodològiques cap a la descolonialitat?

La investigació realitzada al Perú entre els anys 2011 i 2013 va consistir a analitzar els projectes d'electrificació rural realitzats per una ONG de desenvolupament als Andes des de l'enfocament de capacitats. Aquest enfocament suposa entendre el desenvolupament no sols com un augment dels béns o els ingressos econòmics, sinó com una ampliació de les oportunitats reals que les persones valoren. D'ací la rellevància metodològica d'aquest estudi de cas, que va consistir bàsicament a indagar què valoren les persones i per què, i que, per tant, a priori, sembla aproximar-se a la nostra proposta de ruta metodològica cap a la descolonialitat.

En relació a la posició de l'investigador, era evident que la meua situació d'home blanc, europeu i no coneixedor de l'idioma quítxua em situava en una posició determinada com a investigador. Aquesta posició es va reconéixer des de l'inici, es va explicitar i es va intentar integrar en la investigació. Servisca un exemple: normalment les ONG arriben a les comunitats en cotxes o camionetes, la qual cosa genera distància amb la població de les comunitats. Aquesta barrera es va intentar superar accedint a les comunitats per l'únic transport alternatiu: el camió lleter que recollia la llet en les comunitats.

Pel que fa a recollir la mirada de les persones participants, la investigació va utilitzar algunes eines participatives a dos nivells: un, amb la mateixa ONG amb la qual s'estava col·laborant; i dos, amb les persones investigades en les comunitats. Respecte al primer punt, l'ONG va participar en el co-disseny metodològic del treball de camp. Això va ser molt interessant, perquè algunes eines havien sigut preparades des de la nostra visió occidental i van ser corregides per l'ONG. A tall d'exemple, un dels tallers representava mitjançant dibuixos diferents aspectes del benestar, com ara salut, educació, religió, etc. Per a representar l'educació havíem dibuixat un llibre obert; no obstant això, des de l'ONG van plantejar que tenia més sentit dibuixar una escola amb la bandera del Perú, i així en totes comunitats entendrien que aquest dibuix representava l'educació. L'ONG també es va encarregar de seleccionar les persones clau a entrevistar en Cajamarca, així com les comunitats on es duria a terme el treball de camp. L'ONG va participar en els tallers en les comunitats i per descomptat en l'últim taller de rendició de comptes amb tot el seu equip. Malgrat tots aquests avanços, queda la sensació que la praxi descolonial implicaria major participació per part de l'ONG en l'anàlisi i discussió dels resultats, per exemple, en l'anàlisi i la interpretació de les entrevistes amb les persones de les comunitats.

Un altre aspecte a destacar d'aquesta investigació és que tenia des de la seua concepció un clar propòsit transformador per i per a les persones investigades i per a l'ONG que implementa els

projectes. Quant a l'ONG, els processos de reflexió i sobretot de discussió dels resultats, van donar llum a alguns aspectes dels quals no eren conscient. Per exemple, des que la llum va arribar a les comunitats pels projectes d'electrificació s'havien generat diverses desigualtats socials de les quals no eren conscients. Per exemple, l'ús de la llum va provocar serioses desigualtats de gènere: mentre els homes empren la llum per al seu entreteniment (com veure la TV), les dones cosien i teixien a les nits sacrificant el seu propi benestar en pro de donar un futur millor als seus fills. Aquestes recomanacions a l'ONG han servit perquè amplien les seues capacitacions i realitzen diagnòstics socials en les comunitats a electrificar. Però també en les comunitats s'han generat processos de reflexió degut principalment a les tècniques participatives ocupades durant el treball de camp. Un parell d'exemples: la primera dinàmica en la comunitat era realitzar una línia del temps sobre les fites en els últims anys. Aquesta reflexió grupal els feia pensar sobre els seus majors èxits i fracassos i com emprendre el futur amb confiança. D'altra banda, es van realitzar tallers amb homes i tallers amb dones. El simple fet de dotar d'un espai a les dones per a poder reflexionar sobre les seues aspiracions, el seu dia a dia i visibilitzar el seu treball era un espai on es generava reflexió al mateix temps que permetia extraure dades per a la investigació.

Finalment, i a manera de crítica, aquest tipus d'investigacions encara dista molt de poder considerar-se com a integradora d'una mirada descolonial. Per descomptat que aquelles investigacions que són codissenyades i fomenten la participació s'aproximen molt a aquest model, però queden moltes coses per millorar. S'ha de buscar de manera explícita la identificació d'altres narratives i epistemologies des de la pròpia gent inclosa en la investigació i fins i tot fer-la partícip en altres aspectes dels quals han sigut tradicionalment exclosos, com la generació de resultats o l'anàlisi i discussió d'aquests.

4.3. Xile: Buscant alternatives metodològiques i en diàleg per a l'estudi de les desigualtats amb dones indígenes a Xile

El present cas s'emmarca en l'experiència de l'elaboració d'un disseny d'investigació proposat per Pía Palma-Inzunza, per a l'abordatge d'una proposta doctoral que té com a referent el pensament descolonial.

Concretament he de definir una proposta d'investigació de caràcter doctoral, la qual cosa bàsicament implica la definició d'una pregunta d'investigació, objectius i metodologia a utilitzar. Com moltes de nosaltres sabem, en general, la investigació acadèmica porta amb si una particular definició de metodologies i procediments, i estableix una forma específica de relacions entre investigador i investigat, distanciament que estableix una relació desigual de poder. Per a Cubillos (2014) això implica repensar detalladament el procés metodològic evidenciant les estructures de poder per a no reforçar-les.

La proposta d'investigació busca fer visibles les estratègies que utilitzen les dones maputxes per a fer front a les problemàtiques que afecten els seus territoris, tradicions i formes de vida. En aquesta línia es concep a les dones com a actores i constructores del seu propi desenvolupament, és a dir agents. Així mateix la noció de «desenvolupament» és aquella que elles mateixes defineixen des de la cosmovisió maputxe.

Per a dur a terme l'estudi la investigadora es posiciona des del projecte modernitat/colonialitat a dos nivells, primer com a cos de pensament per a reflexionar des d'elements històrics i jerarquies naturalitzades; i segon com a alternativa o ruta metodològica en la pràctica del quotidià amb les dones.

Per a referir-me a l'opció metodològica intente respondre, reflexionar en veu alta, alguns qüestionaments que han sorgit en aquest procés de disseny de la investigació. Primer: què implica dissenyar una investigació en clau descolonial?, i segon: quins són els aspectes o elements del procés d'investigació que han de ser revisats, tensionats i reflexionats?, per a això faig ús, d'una banda, de la

literatura disponible, i realitze una revisió d'autores i investigacions que s'han plantejat l'alternativa de descolonialitat en el disseny de les seues metodologies; i d'altra, de les experiències i aprenentatges dels processos d'investigació definits en els casos d'estudi de Colòmbia i el Perú, que han sigut presentats en aquest document.

S'intenta pensar en clau descolonial per a respondre als qüestionaments i requisits metodològics. Primer, sens dubte l'elecció del tema d'investigació, la definició d'objectius i metodologies, que anteposa una particular visió per sobre aquella que puguen definir les pròpies involucrades, partim llavors des d'asimetries de poder, que distancien a investigadora i «investigats», no obstant això, existeix la possibilitat de trencar amb aquesta tendència, tornar una vegada i una altra amb els «investigats» i fins i tot arriscar-se a desobeir els esquemes d'investigació definits des de l'acadèmia. Per a Mignolo (2010) un canvi en el posicionament respecte al saber i al món, passa per una acció de desobediència epistèmica. Per a Haber (2008) això implica indisciplinar la investigació en dos supòsits: en la relació objectivació/ subjectivació i l'autonomia pràctica del coneixement respecte de les relacions socials/vitals. Haber (2011) es qüestiona allò que queda fora de l'objectivat i planteja qüestionaments referits a la situacionalitat i el posicionament. En aqueixa línia, també resulta pertinent reconéixer els límits i les fronteres des d'on la investigadora es construeix, en concordança amb Cubillo (2014) entendre el lloc de privilegi epistèmic de la universitat perpetuadora del model colonial. És així com utilitzant els interrogants d'Haber (2011), a saber «Quines són les relacions socials que mantinc amb allò que he enunciat com a objecte? Amb qui he conversat? Com vaig arribar allí? Què vaig haver d›entregar de mi? Què ha commogut de mi el món que ara tracte com a problema?» He de reconéixer que la investigació cap a la descolonialitat implicaria diversos processos de reflexió, això implica subjectivar-nos des del lloc de privilegi i des del territori, i reconéixer i recordar el camí recorregut, les persones amb què s'ha compartit, els processos de solidaritat i aprenentatges que em van portar a voler indagar sobre les dones maputxe i que d'alguna forma responen a la necessitat de comprendre i aprendre, productor de la relació amb unes altres, la qual cosa també és un element de transformació del pensar i sentir.

En aquest sentit, resulta necessari contrarestar el poder del colonialisme i el seu llegat en la investigació social, la qual cosa no és una tasca fàcil, atés que el propi procés d'investigació està ple de contradiccions i tensions sobre el poder de decisió sobre les estratègies i procediments. Per la qual cosa el procés de reflexió previ resulta imprescindible per a qüestionar-nos i replantejar-nos les nocions i enfocaments des d'on observem.

En el cas de la generació d'una proposta d'investigació enfocada al poble maputxe de Xile, específicament en dones, resulta necessari reconéixer els enfocaments claus de la seua cosmovisió de vida i establir distincions amb la perspectiva clàssica de desenvolupament, la qual cosa equival a reconéixer i posicionar en un mateix nivell el coneixement indígena com a part d'una experiència col·lectiva de la pròpia comunitat.

La investigadora comprén que la història del poble maputxe forma part d'un coneixement subalternitzat i marcat per relacions de poder que s'associen a totes les dimensions de vida que abasten el gènere, la saviesa i l'espiritualitat. Per a comprendre aquestes relacions s'ha decidit iniciar un recorregut bibliogràfic d'escrits, propostes i expressions culturals pròpies del poble maputxe. També es recorre a relats d'històries de vida i converses amb comunitats i líders maputxe en els territoris que són producte d'experiències laborals i personals des del 2010 al 2013. És precisament en aquest cos de pensament on es troben idees de resistència al colonialisme, en històries que han sigut transmeses de generació en generació.

Finalment, un altre aspecte per a considerar en el procés de definició de la proposta d'investigació es refereix al tipus de font utilitzada. En aquesta línia, Hira (2016) indica que utilitzem fonts documentals i no documentals en llenguatge occidental i amb això es perden les respostes del poble colonitzat enfront de la colonització. En aquest sentit, en el nostre cas caldria considerar que gran part del discurs de resistència es trobe en el llenguatge original, és a dir *mapudungun* (Llengua

maputxe) i en «fonts no documentals» com la música, les arts, els ritus, l'espiritualitat. Això ens porta a posar més atenció als «instruments de producció d'evidència empírica» i considerar que els discursos i concepcions haurien de provindre de processos descolonitzadors.

5. CONCLUSIONS

En aquest article es va explorar el paper que pot assumir el personal investigador per a contribuir a la descolonialitat. A partir de criteris de rutes metodològiques cap a la descolonialitat es van analitzar tres casos d'estudi en els quals es van discutir les pràctiques de l'equip d'investigació. Aquesta anàlisi es va dur a terme per a posar en relleu les possibles dinàmiques d'investigació subjectes a la colonialitat, així com plantejar alternatives pràctiques cap a la descolonialitat.

L'alternativa de treballar des d'una perspectiva descolonial permet un acostament a la realitat i ens convida a allunyar-nos de la quotidianitat de la vida en la «zona de confort», permet un procés de reflexió per a la formació com a persona investigadora amb i per a les comunitats. En aquest sentit, pensar en clau descolonial, ha de realitzar-se d'acord amb la realitat i situació en la qual viuen les comunitats sota els seus criteris. En cas contrari, la legitimació del procés serà nul·la, i continuarem reproduint les desigualtats ja existents.

Sobre la base de les experiències descrites en aquest treball, és possible compartir algunes contribucions considerant el paper de la investigació cap a la descolonialitat.

Respecte de la posició de la persona investigadora com a part del procés d'investigació, veiem en l'anàlisi de les desigualtats generades per projectes d'electrificació rural que en el relat es registren esdeveniments i es narren les formes en què l'investigador es relaciona amb unes certes situacions, per exemple «la situació d'home blanc, europeu i no conéixer l'idioma quítxua», aquest exercici de posició permet comprendre el sentit de la investigació i l'investigador, que està determinada per experiències vitals, tal com manifesta l'investigador quant a l'accés a la comunitat «es va intentar accedir a la comunitat per l'únic mitjà de transport alternatiu: el camió lleter que recollia la llet en les comunitats», en aquest cas es manifesta una posició, que si bé no part des de la perspectiva de la descolonialitat, es va intentar promoure el codisseny i la participació de les persones implicades.

Respecte a la perspectiva dels participants, en el cas de la proposta d'investigació amb dones indígenes en el sud de Xile, es reconeix a priori la necessitat de reflexionar respecte al seu sistema de coneixement, els valors relacionats a la terra i la seua relació amb aquesta. En aquest punt, també es fa necessari explicitar els llegats colonials i les nostres aspiracions que ens insten a conéixer d'una determinada forma o una altra.

En les experiències de Colòmbia i el Perú les investigacions han implicat un treball directe amb ONGDs locals, que, si bé les seues pràctiques pogueren ser del tot ben intencionades, cal preguntar-nos fins a quin punt l'exercici pràctic d'aquestes organitzacions s'empra per a donar continuïtat a una comunitat colonitzada? És alhora necessari preguntar-se si treballar en aliança amb les organitzacions limita la construcció col·lectiva de coneixement.

En relació al lloc des d'on s'investiga és assenyat reconéixer l'acadèmia com a institució colonitzadora, inclosos els discursos, pràctiques i eines i en aquest context resulta necessari socialitzar inquietuds i decisions metodològiques que es donen en aquest escenari, la qual cosa equival a explicitar relacions de poder i desigualtats en el procés metodològic, amb la finalitat de fer-les evidents i reflexionar respecte de com evitar continuar reproduint-les.

La possibilitat d'analitzar els casos del Perú, Colòmbia i posteriorment Xile, ens permeten comprendre l'enorme necessitat de conéixer i reconéixer altres realitats. És així com també reconeixem i

comprenem l'enorme potencial de les veus que participen en cadascuna de les experiències, treballar en diàleg constant permet crear nous espais. Si bé les nostres pràctiques d'investigació continuen reproduint el poder colonial, la possibilitat d'explicitar contribueix a obrir nous camins.

Considerem que la noció de descolonialitat aporta una reflexió crítica necessària en el pensament modern, però alhora en les nostres pràctiques i possibilitats per a unes condicions més justes. És probable que també nosaltres, com en períodes i processos històrics hàgem de parlar de les nostres pròpies experiències de descolonització, sobretot si ho considerem com un procés de independització política. Per a l'objectiu d'investigació és rellevant fer notar els processos, seqüències, visions, percepcions, nocions quant a les relacions de poder i en conseqüència fer evident o notòria que aquests processos també ens travessen.

La investigació social, en general, comporta una relació d'asimetria cultural, la força colonitzadora ens ha imposat la seua llengua, religió, lleis, normes i educació. En aquesta línia, la colonialitat en l'educació universitària i en la investigació social representa uns paràmetres i maneres de fer. Totes i tots els qui ens hem format en alguna universitat, ja siga llatinoamericana o europea, hem sigut educats pel pensament colonitzador.

La trajectòria de la investigació social ha estat orientada fonamentalment a una formació i un tipus ideal de productivitat, on altres maneres de fer perden reconeixement i legitimitat. La pràctica crítica i altres maneres de fer investigació poden representar oportunitats per a acostar-nos a les nostres pròpies històries i retrobar-nos amb els nostres sabers.

Per això comprenem la necessitat contextualitzar i transformar les nostres pràctiques d'investigació començant per visibilitzar les nostres motivacions i interessos en l'espai acadèmic. El posicionament situat que hem enunciat i les nostres trajectòries de vida configuren innegablement les nostres narratives i sentits.

Quant a la Universitat, resulta necessari fer visibles les barreres institucionals que perpetuen el coneixement hegemònic i colonial. Per a ella resulta essencial generar un diàleg de diversos actors des de l'acadèmia i des d'allò local compromesos amb les històries silenciades. Així mateix es requereix prendre distància dels coneixements hegemònics que continuen sustentant la racionalitat occidental i patriarcal.

La construcció o desconstrucció d'una metodologia apropiada al context de la investigació, serà una decisió que haja de definir-se producte d'un procés de reflexió amb les/els participants. De moment una de les eines a utilitzar ho constitueix l'autorelat, que com hem dit té lloc, llenguatge i temps.

De moment la pretensió és que allò metodològic es convertisca en alguna cosa política que permeta qüestionar i tensionar el que ha estat hegemònicament establit. Coincidim amb Mignolo (*et al.*, 2014) en destacar que la descolonialitat és un procés de cerca d'un estar en el món i un fer en aquest estar desobeint i tensionant tot allò que està construït de forma hegemònica.

L'opció descolonial ens confronta a fer de la pràctica d'investigació social un procés més agut i reflexiu. L'alternativa triada implica posar en evidència les relacions de poder, la subordinació present en les relacions socials i rol com a investigadors. Es tracta llavors d'anar més enllà de donar veu a les participants de la investigació. L'aspiració és que la pròpia comunitat puga definir o redefinir els objectius, les metodologies i ser part activa del procés. L'anterior no concorda amb els processos, passos i formats que defineixen les universitats. Per exemple, la proposta de definició del meu pla doctoral va implicar l'elaboració d'un document estandarditzat, on havia de definir hipòtesi, objectius, metodologia, mitjans, la planificació temporal i la utilitat de la investigació. En aquest sentit, aquest tipus de pràctiques fan més difícil superar l'enfocament positivista i lineal. Però, d'altra banda, pot ser vist com una oportunitat per a posar sobre la taula aspectes respecte a com

l'acadèmia pot incorporar en les seues pràctiques internes les pròpies nocions, visions i conceptes que es discuteixen a les aules.

6. BIBLIOGRAFIA

Castro-Gómez, Santiago (2005). *La Poscolonialidad explicada a los niños*. Bogotá: Editorial Universidad del Cauca; Instituto Pensar, Universidad Javeriana.

Castro-Gómez, Santiago. 2007. "Decolonizar la Universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes". En *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global,* editado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel, 79-91. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

Castro-Gómez, Santiago y Ramón Grosfoguel (Ed.). (2007). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

Cerda, Alejandro. 2013. "Diversidad epistemológica: descolonización y saberes emergentes". En *El juego de los espejos. Multi, inter, transdisciplina e investigación cualitativa en salud,* coordinado por Carolina Martínez Salgado, María del Consuelo Chapela y Víctor Ruíz-Velasco, 112-133. México: Universidad Autónoma Metropolitana (Xochimilco).

Crenshaw, Kimberlé W. (2011 [1989]): "Demarginalising the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Anti-discrimination Doctrine, Feminist Theory, and Anti- Racist Politics". En *Framing Intersectionality. Debates on a Multi-Faceted Concept in Gender Studies*, editado por Helma Lutz, Maria Teresa Herrera Vivar y Linda Supik, 25-42. Burlington, VT and Farnham, UK: Ashgate.

Cubillos Almendra, J. (2014). Reflexiones sobre el proceso de investigación. Una propuesta desde el feminismo decolonial. *Athenea Digital*, *14*(4), 261–285. https://doi.org/10.5565/rev/athenead.1343

Darder, Antonia. 2018. "Decolonizing interpretive research: subaltern sensibilities and the politics of voice". *Qualitative Research Journal*. https://doi.org/10.1108/QRJ-D-17-00056.

Dorronsoro, Begoña. 2013. "Invadiendo espacios desde los márgenes. Experiencias de Ser/Estar entre la academia y el activismo desde una práctica decolonial feminista". *Inguruak: Soziologia eta zientzia politikoaren euskal aldizkaria = Revista vasca de sociología y ciencia política,* 55-56: 1318-1327.

Duarte Bastián, Ángela Ixquic y Lina Rosa Berrío Palomo. 2011. "Saberes en diálogo: mujeres indígenas y académicas en la construcción del conocimiento". En: *Conocimientos y prácticas políticas: Reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situado*, editado por Xochitl Leyva, Rosalva Aída Hernández, Jorge Alonso y Mariano Báez, 80-117. Chiapas, Ciudad de México, Ciudad de Guatemala y Lima (Tomo II).

Eyben, R., Kidder, T., Rowlands, J., y Bronstein, A. (2008). Pensando en cambio en la práctica del desarrollo: es estudio de caso de Oxfam GB. *Development in Practice*, *2*(18), 201–212.

Gómez-Quintero, J. D. (2010). La colonialidad del ser y del saber: la mitologización del desarrollo en América Latina. *El Ágora UBS*, *10*(1), 87–106.

Grosfoguel, Ramón. 2006. "La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global". *Tabula Rasa,* 4: 17-46.

Gutiérrez Rodríguez, Encarnación, Manuela Boatcă y Sergio Costa. 2010. *Decolonizing European Sociology*. London: Routledge.

Haber, A. (2011). Nometodologia Payanesa: Notas de metodología indisciplinada (con comentarios de Henry Tantalean, Francisco Gil García y Dante Angelo). *Revista Chilena de Antropología*, *23*. https://doi.org/10.5354/0719-1472.2011.15564

Haraway, Donna J. 1995. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Valencia: Ediciones Cátedra. Universitat de València, Instituto de la Mujer.

Heiss, Sabine. 2016. "El poder de las palabras - Construcción discursiva y su interrelación con las (des)igualdades sociales: un estudio del discurso de ONG de desarrollo en Colombia desde el pensamiento decolonial". PhD diss., Universidad Pablo de Olavide, España.

Hernández Castillo, Rosalva Aída. 2013. "¿Del Estado multicultural al Estado penal? Mujeres indígenas presas y criminalización de la pobreza en México". En *Justicias indígenas y Estado: Violencias contemporáneas*, editado por María Teresa Sierra, Rosalva Aída Hernández y Rachel Sieder, 299-340. México: FLACSO; CIESAS.

Huinca Piutrin, H. (2013). Los Mapuche del Jardín de Aclimatación de París en 1883: objetos de la ciencia colonial y políticas de investigación contemporáneas. En *Ta iñ fijke xipa rakizuameluwün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche* (Segunda ed, pp.89–117). Temuco, Chile: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche. Recuperado de: https://www.comunidadhistoriamapuche.org/ta-in-fijke-xipa-rakizuameluwuen-hi

Íñiguez Rueda, Lupicinio. 2006. *Análisis del discurso: manual para las ciencias sociales*. Barcelona: UOC.

Leyva Xochitl, Rosalva Aída Hernández, Jorge Alonso, Mariano Báez. 2011. *Conocimientos y prácticas políticas: reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situado (Tomo I y II)*. Chiapas, Ciudad de México, Ciudad de Guatemala y Lima: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, CIESAS; Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, UNICACH; Programa Democracia y Transformación Global, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, PDTG-UNMSM.

Leyva, Xochitl y Speed, Shannon. 2008. "Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor". En *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de colabor*, coordinado por Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed, 34-59. México D.F., CIESAS, FLACSO Ecuador y FLACSO Guatemala.

Maldonado-Torres, Nelson. 2007. "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto". En *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global,* editado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel, 127-167. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

Paredes, Juan Pablo. 2014. "Pensamiento epistémico y conocimiento social: emergencias y potencialidades en la investigación social". *Revista de Estudios Sociales*, 48: 125-138. https://doi.org/10.7440/res48.2014.10.

Quijano, Aníbal. 2000. Coloniality of power and eurocentrism in Latin America. *International Sociology,* 15(2), 215-232.

Quijano, Anibal. 2007. "Colonialidad del poder y clasificación social". En *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global,* editado por Santiago Castro-Gómez

y Ramón Grosfoguel, 93-126. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

Restrepo, Eduardo y Axel Rojas. 2010. *Inflexión decolonial: Fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán, Colombia: Editorial Universidad del Cauca.

Rivera Cusicanqui, Silvia. 1987. "El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia". *Temas Sociales* 11: 49-75.

Santos, Boaventura de Sousa. 2011. "Formas-Otras: Saber, nombrar, narrar, hacer". En *IV Training Seminar de jóvenes investigadores en Dinámicas Interculturales*, 11–22. Barcelona: Centro de Estudios y Documentación Internacionales de Barcelona (CIDOB).

Santos, Boaventura de Sousa y María Paula Meneses. 2014. *Epistemologías del Sur*. Madrid: Ediciones Akal, S. A.

Fotografia d'Owain Shaw

L'Educació Secundària espanyola a partir de la COVID 19: Aportacions des de les Epistemologies del Sud i els Estudis de Pau

Autora:

Alba Luz Donaire Parra
Llicenciada en Dret per la Universitat de València, Màster en Estudis Internacionals de Pau, Conflictes i Desenvolupament de la Universitat Jaume I. Màster de Formació del Professorat- especialitat en intervenció sociocomunitària- Associació Jovesólides.

RESUM

L'objectiu d'aquest article és vincular les Epistemologies del Sud i els Estudis de Pau en el marc de l'Educació Secundària Espanyola a partir de la conjuntura de crisi produïda per la suspensió de les classes durant la crisi sanitària del Covid-19. Farem especial èmfasi en com un context educatiu públic es troba emmarcat en processos globals multiculturals i diversos, on convergeixen relacions asimètriques de poder tant culturals com socioeconòmiques. Amb això, volem evidenciar quines són les manques relacionades amb la inequitat educativa, especialment aquelles que s'han vist agreujades arran de la falta de presencialitat a les aules com són la bretxa digital, la bretxa social, la dificultat per a conciliar, en major mesura per a les dones, així com l'augment del risc de pobresa i exclusió social de l'alumnat més empobrit. Tot això s'analitza mitjançant els conceptes de violència cultural o simbòlica, estructural i la crítica a la imposició d'epistemologies hegemòniques a les aules. És així com es mostra la situació de precarietat que està patint l'educació pública a Espanya, i com està afectant els col·lectius més vulnerables de la societat la falta de finançament, de recursos personals i materials, i la transmissió de continguts i formes pedagògiques dominants. Conseqüentment apareixen problemàtiques com la segregació escolar per causes socioeconòmiques, la falta d'oportunitats en igualtat per a l'alumnat, l'augment de conductes racistes i classistes, així com la falta de cohesió social. Finalment, es proposen pràctiques pedagògiques crítiques i la creació de noves polítiques que aposten per la democratització i descolonització del sistema educatiu.

1. INTRODUCCIÓ

En el present article es planteja la introducció dins de l'Educació Secundària espanyola, de les Epistemologies del Sud i els Estudis de pau. Amb aquesta introducció emfatitzem en la lluita contra el racisme, afavorim el pensament crític, i la cultura de pau. Aquesta anàlisi es realitza en el marc de la conjuntura crítica instaurada després de la crisi sanitària, social i econòmica derivada de la COVID 19. Conseqüentment, la comesa d'aquesta investigació és relacionar la resposta institucional de les autoritats educatives a Espanya, i a la Comunitat Valenciana, davant l'agreujament de la situació de inequitat educativa, que ja estava arrelada a les aules, augmentada per la pandèmia.

L'educació espanyola, es troba emmarcada en un context neoliberal amb unes dinàmiques contradictòries on la funció social de l'educació es veu cooptada per una funció productiva de subjectes per al mercat laboral i l'acumulació de capital. Partint d'aquesta situació, i després de la crisi de la Covid 19, s'han visibilitzat com les pedagogies tradicionals i hegemòniques deixen veus arrere. Aquesta desigualtat es veu incrementada en situacions d'emergència on les dinàmiques culturals escolars afavoreixen encara més l'aprenentatge dels cercles de poder establits, i, per contra, agreugen les possibilitats de l'alumnat amb menys recursos. Concretament les famílies i l'alumnat de major vulnerabilitat travessats per una diversitat cultural subalternitzada i/o condicions socioeconòmiques empobrides veuen com aquestes pedagogies i maneres de validar i transmetre el coneixement establides els allunyen del seu dret a l'educació d'una manera inclusiva i en igualtat d'oportunitats, augmentant la bretxa educativa i impactant directament en el seu futur vital. Això es reprodueix en veure's més limitats per a acompanyar el procés educatiu que ha sigut traslladat al si familiar. A més de les òbvies desigualtats materials, altres problemes que es troben són l'escassetat o absència d'ordinadors i d'accés a internet. De la mateixa manera, un altre factor de desigualtat és la coexistència de moltes persones en un ambient on concorre tota la vida familiar sense possibilitat d'atenció plena en una sola tasca. Arran de la problemàtica descrita, es veu necessària la cerca de propostes que contribuïsquen a bregar amb aquesta situació. És per això que es planteja el següent interrogant: Quina pot ser l'aportació de les Epistemologies del Sud i els Estudis de Pau a partir de la crisi de la COVID- 19 en l'educació secundària espanyola per a la reducció de la violència cultural i/o estructural existent i així contribuir a la construcció d'una ciutadania més justa, democràtica i emancipada?

2. JUSTIFICACIÓ

L'homogeneïtzació de les polítiques educatives sense tindre en compte a tots els subjectes i veus en aquesta crisi ha posat sobre la taula la necessitat de repensar noves formes didàctiques i pedagògiques. Aquestes propostes sorgeixen amb l'anhel de preservar el Dret a l'Educació de tota la ciutadania amb independència de la seua classe social, ètnia, raça, gènere o religió, en compliment amb la funció social de l'educació. La Constitució Espanyola consagra en el seu article 27 el dret a l'Educació en igualtat d'oportunitats (CE, 1978). De la mateixa manera, la Llei orgànica 2/2006, de 3 de maig d'educació reconeix l'equitat educativa com a principi rector i reivindicatiu del valor de l'educació com a instrument per a superar qualsevol desigualtat i/o discriminació (EL 2/2006, de 3 de maig). En la mateixa línia el Decret 104/2018, de 27 de juliol, del Consell, pel qual es desenvolupen els principis d'equitat i d'inclusió en el sistema educatiu valencià té com a finalitat última, garantir el dret a l'educació de l'alumnat en igualtat oportunitats, i contribuir a la detecció d'aquestes, per a combatre-les i millorar la qualitat educativa. Així mateix, considere que introduir teories i/o metodologies que al principi semblen estar lluny de l'educació secundària com poden ser les Epistemologies del Sud o els Estudis de Pau, contribueixen a crear un diàleg enriquidor i transformador, entre l'acadèmia, l'educació secundària i els processos de reflexió populars. Finalment, es fa encara més pertinent el fet d'introduir innovació també des dels marcs

epistemològics, ateses les noves realitats multiculturals, on l'increment de població estrangera des de 1998 a 2019 ha sigut d'un 10% (INE, 2019), i els centres educatius són un reflex d'aquestes noves conformacions socials diverses. Al seu torn, els nous contextos subalterns estan derivant en el sorgiment de problemàtiques com la segregació escolar econòmica en l'educació pública, que afecta principalment l'alumnat de major vulnerabilitat. Derivada d'aquests resultats, es planteja la introducció d'aquests corrents de pensament, des d'un enfocament propositiu i innovador, en emmarcar-se en la possibilitat de fomentar noves pràctiques i aprenentatges que contribuïsquen a descobrir maneres inèdites de relacionar-se: menys violentes i més comunitàries.

Amb tot això, aquest article, «*L'Educació Secundària Espanyola a partir de la COVID 19: Aportacions des de les Epistemologies del Sud i els Estudis de la Pau*» es divideix en tres seccions: La primera part és el marc conceptual i contextual de la investigació on es desenvolupen les teories que guien aquest treball com són les Epistemologies del Sud, els Estudis de Pau i la interculturalitat crítica. També es fa una revisió del context socioeducatiu a Espanya, principalment en relació amb la segregació escolar i la multiculturalitat. La segona secció té com a objectiu indagar en la resposta al COVID-19 des de l'àmbit educatiu en relació amb el possible impacte i/o agreujament en la inequitat educativa. El tercer i últim capítol té com a objectiu proposar recomanacions per a millorar des de la visió de les EPS[6] i els EP[7] en l'accés a l'educació en igualtat de condicions, passant d'una perspectiva crítica a una propositiva i visibilitzadora d'experiències educatives que ja inclouen noves experiències pedagògiques.

3. CONTEXT

La Convenció dels Drets del Xiquet de les Nacions Unides estableix en el seu article 28: "Els Estats Part reconeixen el dret del xiquet a l'educació i, a fi que es puga exercir progressivament i en condicions d'igualtat d'oportunitats aqueix dret [...]" (ONU,1989). En virtut d'aquest precepte es fa necessari l'anàlisi d'algun dels factors que contravé aquesta norma a Espanya, especialment en els contextos educatius on coexisteixen alumnat immigrant i/o amb baixos recursos socioeconòmics.

La població espanyola ha experimentat canvis demogràfics notables els últims 40 anys. Un dels factors que han influenciat en aquesta ha sigut l'increment de la immigració, sobretot a partir dels anys 90. L'obertura del país després de la dictadura franquista, l'entrada a la Unió Europea i la millora de les condicions econòmiques van potenciar aquest fenòmens, amb la incorporació de persones tant de la Unió Europea com provinents de països no comunitaris, de tal manera que Espanya passà de ser un país principalment emigrant a receptor d'immigració. Tant és així, que en 1998 el percentatge de població estrangera a Espanya suposava un 1,06% mentre que, en 2019, el 10,71%. Aquesta xifra és possiblement major, ja que hi ha moltes persones que a causa de les dificultats per a la regularització administrativa no estan registrades. Així com els fills i filles de persones estrangeres, nascuts a Espanya, adquireixen la nacionalitat espanyola en determinats casos. El que es vol dir amb això és que el context multicultural a Espanya, i per tant també en els centres educatius, és major al percentatge reconegut en 2019, tenint en compte l'ascendència i el context social i econòmic de l'estudiantat (INE, 2020).

Per a continuar aprofundint en la situació de la multiculturalitat i/o dels sectors socioeconòmics que es veuen reflectits en l'educació secundària a Espanya cal revisar com els processos de privatització de l'educació i el sistema de concerts en aquest àmbit, afecta a la segregació de l'estudiantat per nivells socioeconòmics i/o per factors culturals.

6 Epistemologies del sud.

7 Estudis de pau.

Quant a les xifres sobre la distribució de l'alumnat en els Ensenyaments de Règim General no universitaris per titularitat i/o finançament i comunitat autònoma en el curs 2017-2018 a Espanya: el 67,2% dels centres eren públics, el 25,5% formaven part de l'escola concertada i el 7,3% de la privada. A la Comunitat Valenciana el 66,6% dels centres en aquest mateix curs escolar eren públics, el 24,4% concertats i el 8,9% privats**.** A nivell estatal, l'escola concertada en l'Educació Secundària Obligatòria aconsegueix al 30,5% del total dels centres (Ministeri d'Educació, 2019, p. 17).

Respecte a la presència d'alumnat estranger en els centres educatius es va produir un descens amb la crisi financera en 2009 i una recuperació d'alumnat a partir del 2017, que arriba a superar les xifres anteriors a la crisi i suposa un total de 797.618 alumnes. No obstant això, de la totalitat de l'alumnat tan sols un 22% es troba dins de l'Educació Secundària Obligatòria, un 5,38% al Batxillerat, un 3,76% i 3,21% en Formació Professional de Grau Mitjà i Grau Superior respectivament (Ministeri d'Educació, 2019, p. 8).

Finalment, és rellevant com no s'ha recuperat el nombre d'estudiants de batxillerat estrangers des del curs 2013-2014, mentre que en els ensenyaments obligatoris si es concep aquesta recuperació i, també en la Formació Professional. Aquestes dades podrien assenyalar com aquest alumnat no està arribant a formacions superiors universitàries, o hi arriba en menor mesura que la mitjana.

Amb aquesta xicoteta introducció a les característiques de la composició de l'Educació Secundària Espanyola, en relació amb la immigració, es pretén fer èmfasi en com, si bé l'origen o les característiques socioeconòmiques de les famílies no són els únics factors de la desigualtat en l'educació, sí que es pot observar un vincle entre inequitat educativa i immigració. Segons les valoracions PISA[8], hi ha una correlació entre dificultats socioeconòmiques, alumnat estranger i baix rendiment escolar. Aquestes dades venen a compondre com immigració, pobresa i menors oportunitats són un reflex de la societat dins de la pròpia escola. Aquesta desigualtat es veu reflectida en el rendiment escolar i provocarà un futur acadèmic pitjor quant a l'accés a estudis superiors, la participació de l'alumnat i de les seues famílies, i en l'aprenentatge.

En primer lloc, és important definir la segregació escolar i la segregació escolar socioeconòmica per a entendre aquest fenomen social que contribueix a perpetuar el cercle de la pobresa i l'exclusió. La segregació escolar és un dels factors que està empitjorant la qualitat educativa a Espanya, i que ha augmentat en un 13,4% en els últim 10 anys, entesa com:

> **[...] el resultat de les desviacions o diferències que es donen entre la composició de les escoles i la composició de l'entorn en el qual es troben. A majors diferències, major segregació hi haurà. Quan parlem de segregació ens referim a un territori específic.**
> (Save the Children, 2018, p. 6).

Així mateix, la «segregació escolar socioeconòmica» entesa com la «distribució desigual en centres escolars dels xiquets i xiquetes que pertanyen a les famílies amb menys recursos» (Save the Children, 2018, p. 6). Aquesta forma de segregacionisme contribueix a augmentar la bretxa educativa afectant especialment l'alumnat no natiu, i es pot veure materialitzada amb centres educatius «gueto» (Zinovyeva, Felgueroso i Vázquez, 2009).

Conseqüentment, el sistema educatiu espanyol està propiciant una segregació de l'alumnat per centres que contradiu el principi d'igualtat. Els centres d'educació pública tenen entre el doble i el triple d'alumnat estranger. Aquest factor se suma a les dificultats derivades de l'arribada d'alumnat forà a un nou context soci cultural, la vulnerabilitat familiar després dels processos diaspòrics, noves llengües, etc. Per consegüent, són els centres de titularitat pública els que

8 Programme for International Student Assessment (PISA): És un índex internacional per a mesurar el rendiment acadèmic de l›Organització de la Cooperació i Desenvolupament Econòmic.

reuneixen l'alumnat amb menys recursos, entre els quals es troben majoritàriament l'alumnat d'origen migrant i/ o amb alguna mena de diversitat (Save the Children , 2018).

Finalment, l'extrema dreta emergent en el món s'ha vist també personificada a la Unió Europea, i més recentment a Espanya, introduint discursos xenòfobs i encoratjant el discurs d'odi cap a la població immigrant. Aquest factor, té relació amb els estereotips i conductes discriminatòries que afavoreixen la proliferació dels centres "gueto" relacionats amb la desigualtat educativa. Com recull el Pla d'Acció a Espanya contra els delictes d'odi, en 2017, aquests delictes van augmentar per motivacions sobre creences religioses i ideològiques fins a aconseguir un 119 i un 72,2% més respecte a l'any anterior (Ministeri de l'Interior, 2017).

4. MARC TEÒRIC

Celebració de les noces de la raó i el cor.

«Per a què escriu un, si no és per a ajuntar els seus trossos? Des que entrem a l'escola o l'església, l'educació ens esquartera: ens ensenya a divorciar l'ànima del cos i la raó del cor. Savis doctors d'ètica i moral han de ser els pescadors de la costa colombiana, que van inventar la paraula «sentipensants» per a definir el llenguatge que diu la veritat»
(Eduardo Galeano, 2000, p. 127).

Les línies teòriques que acompanyen aquest article són les epistemologies del sud, els estudis de pau i les teories crítiques a la interculturalitat. Així com van sostindre altres autors i autores que treballen la violència cultural i estructural, en relació tot això amb l'estudi d'altres formes epistemològiques capaces de trencar amb la producció i transmissió de coneixement hegemònic, aquesta forma de monoculturalitzar afecta directament en la configuració de l'alumnat del present, i les vides del futur. A continuació, s'aprofundeix en les diferents teories i conceptes proposats a través del següent quadre explicatiu:

EPS	EP	SISTEMA EDUCATIU
Colonialitat del Saber	**Violència cultural/simbòlica**	**Currículum ocult**
Epistemologies del Sud	**Gir epistemològic**	**Segregació escolar**
		Inequitat educativa

Font: elaboració pròpia.

4.1. Els estudis de Pau

Els estudis de pau naixen en els anys 30 i es nodreixen del sorgiment del sentiment antibèl·lic en les diferents zones afectades de violència després de les dues guerres mundials. És per això, que tenen com a finalitat la lluita per l'eliminació del sofriment humà, així com la protecció de la naturalesa. Pel que respecta a les seues diferents etapes al llarg de la història, es pot destacar com ha evolucionat d'una concepció de la pau més violenta i arrelada a la seua connexió amb les guerres tradicionals. Aquesta concepció comprén la pau solament com a absència de guerra. L'esmentada definició de pau és coneguda com a «Pau negativa». En aquestes primeres etapes es partia d'una perspectiva crítica de la violència en els conflictes armats. Amb el temps, s'ha passat a generar un altre tipus de concepció de la pau més àmplia i des d'una perspectiva *pauòloga*, i propositiva, a poc a poc abandona la perspectiva *violentòloga* (Martínez Guzmán, 2001, pàg. 61-74).

Així mateix, seguint aquests nous corrents, la teoria dels conflictes ha evolucionat cap a una nova perspectiva també, renovada fins i tot terminològicament. Perquè abans ens referíem a la «gestió de conflictes» i, mentre que actualment ens referim a la «transformació de conflictes» (Martínez Guzmán, 2005, pàg. 105-137).

L'actual concepció de pau és aquella sobre la qual s'ha elaborat el plantejament d'aquest article. És la coneguda com a «Pau positiva», entenent la pau, no com l'absència de conflicte armat, sinó que es posiciona en una pau que no és possible si no és a través de la justícia social. És d'aquesta manera que podem parlar de «cultura de pau» o «Cultura per a fer les paus». Segons les Nacions Unides podem definir la Cultura de Pau com aquella que:

> **[...] consisteix en una sèrie de valors, actituds i comportaments que rebutgen la violència i prevenen els conflictes tractant d'atacar les seues causes per a solucionar els problemes mitjançant el diàleg i la negociació entre les persones, els grups i les nacions.**
> (ONU, 1998)

Sobre la base d'aquestes concepcions de pau positiva, el teòric pacifista Galtung (1969), diferència tres tipus de violència: La violència directa o personal, l'estructural o indirecta i la cultural. La violència directa o personal és la que es produeix quan hi ha una agressió a la vida de les persones i, a més, existeixen un actor o diversos actors que l'exerceixen, com per exemple un assassinat o tortures físiques. Aquesta tipologia està més relacionada amb la primera etapa dels estudis de pau. Quan no existeix violència directa, en un context determinat com pot ser durant el cessament d'un conflicte armat, parlem d'aquesta concepció de la pau, la pau negativa, l'absència de violència directa.

La segona accepció, és la violència indirecta o estructural. Està relacionada amb la injustícia social. Aquest tipus de violència no produeix una mort instantània, no obstant això, sí que pot arribar a produir-la amb la prolongació del seu exercici. Quant a les víctimes o actors que l'exerceixen són més difícils d'identificar, d'ací la seua complexitat. Com a exemples de violència estructural: la desocupació, la falta de cura de l'educació pública o com hem vist durant la Crisi del COVID-19, la falta de finançament de la sanitat pública, que pot implicar l'augment de morts durant una emergència sanitària.

En paraules de l'investigador Muñoz (2001) la violència estructural és allò:

> **[...] relacionat amb la no satisfacció de necessitats i amb la injustícia social i, la qual cosa és per a mi més important perquè revela les interaccions entre uns i altres àmbits d'exercici de la violència. Això ha permés trobar les formes ocultes i estàtiques de la violència dels sistemes (misèria, dependència, fam, desigualtats de gènere, etc.**
> (Muñoz, 2001, p. 51)

L'última i tercera tipologia, la violència cultural, serà definida per Galtung (1990) com «*those aspects of culture, the symbolic sphere of our existence [...] that can be used to justify or legitimize direct or structural violence*»[9] (p. 291). Sobre aquest tema, l'investigador per a la pau, Martínez Guzmán (2001) indica com la violència cultural «legitima sigil·losament la violència directa i estructural» (p. 260).

4.2. Violència cultural i currículum

La relació entre aquestes dues concepcions deixa entreveure com la violència estructural i la violència cultural són ordres que originen processos de relacions asimètriques en el marc educatiu espan-

9 Traducció pròpia: Aquells aspectes de la cultura, l'esfera simbòlica de la nostra existència [...] que poden ser usats per a justificar o legitimar la violència directa i la violència estructural.

yol. La falta de finançament de l'educació pública, la falta de formació específica en interculturalitat crítica del professorat i un sistema hegemònic de coneixement alberga sinergies que obstaculitzen el lliure exercici d'una educació en igualtat d'oportunitats. Prenent com a partida el qüestionament sobre la selecció del *coneixement* que s'imposa des de les estructures educatives i com influeix en els imaginaris de subordinació i subalternització, i per tant en la reproducció de sistemes de classe i/o raça discriminats, Bourdieu i Passeron (1996) el denominen la transmissió del «capital cultural» i la dominació a través de la «autoritat pedagògica».

Bourdieu (1999) defineix aquesta tipologia subtil de control i, reproducció social com: «La violència simbòlica és aqueixa violència que arranca submissions que ni tan sols es perceben com a tals i que se secunden en unes «expectatives col·lectives», en unes creences socialment inculcades» (p.173). Aquestes violències les podem observar en el sistema educatiu a través de la imposició d'una educació androcèntrica que afavoreix els estereotips de gènere, a través de la representació de la immigració d'una manera estereotipada, plena de prejudicis, la invisibilització de sabers, la transmissió de continguts monoculturals o no tenint en compte la diversitat cultural a l'aula, com el fet d'anteposar la cultura hegemònica per damunt de les altres, a través de discursos o imatges a l'aula i la comunitat educativa.

El monopoli de la transmissió de coneixement és una forma de violència simbòlica (Bourdieu i Passeron, 1996), que a més actua de la mateixa forma que altres tipus de violència cultural, com ocorre amb la violència institucionalitzada mitjançant el sistema jurídic, afligida d'una aparent neutralitat legal, sent un instrument dins del sistema d'acumulació de capital, d'acumulació d'una determinada cultura hegemònica i per tant de discriminació d'altres possibilitats o veus silenciades sota el paraigua d'una dominació legal.

El sistema educatiu espanyol funciona amb una determinada llibertat com és l'anomenada «llibertat de càtedra», de la mateixa manera, imposa a través del currículum, l'organització, les posicions culturals individuals o les editorials establides, un determinat contingut i pedagogia monocultural i hegemònica. D'ací la similitud entre la violència cultural (Galtung, 1990) i la violència simbòlica (Bourdieu i Passeron, 1996), com a estructures de dominació impregnades en les relacions humanes des d'una aparent legitimitat, i les fa extremadament difícils de veure fins i tot per als subjectes dominats o discriminats. El sistema educatiu es veu impregnat d'aquestes violències més subtils en forma d'elecció o imposició d'un determinat model de desenvolupament, de coneixement i al final, la creació d'uns determinats subjectes que viuen i pensen, eliminant la possibilitat de conéixer i investigar altres formes possibles d'existir i viure. Així la violència cultural, estructural i la colonialitat del saber són part i causa del currículum ocult, la segregació escolar i la inequitat educativa.

D'acord amb com la violència cultural ha impregnat el currículum i la didàctica en el sistema educatiu espanyol, es proposen les Epistemologies del Sud i la Interculturalitat crítica com a propostes i alternatives des de la subalternitat i el sud, plantejant canals de reconeixement d'altres veus que conformen la comunitat educativa, especialment de l'alumnat i les famílies de col·lectius empobrits. En aquest sentit, a continuació, es fa rellevant ressaltar de quina manera la legislació educativa espanyola ha donat cabuda a la diversitat en les aules:

Durant el franquisme, la doctrina educativa dominant va ser l'etnocèntrica, patriarcal i colonial, una de les consignes de la dictadura: la uniformitat i homogeneïtat cultural en tots els àmbits, inclòs l'educatiu, que conformava l'ideari de l'Espanya imperialista i colonial; un ideari que ha basat els valors de nombroses generacions al país, i que d'alguna manera ha sigut fonament del sistema educatiu actual. Amb l'arribada de la democràcia, i l'obertura a la immigració, s'afegiren conceptes com l'educació multicultural i més tard la interculturalitat en la normativa educativa. No obstant això, no s'han desenvolupat polítiques de gran importància en aquest sentit i han quedat més com a mers eslògans o termes inserits en la normativa, que com a projectes polítics a llarg termini (Bernabé, 2013).

En un context educatiu on no s'ha fet una revisió de l'abast de la seua configuració quant a la reproducció de les relacions de poder, és important conéixer el currículum ocult entés com:

> **[...] tots aquells coneixements, destreses, actituds i valors que s'adquireixen mitjançant la participació en processos d'ensenyament-aprenentatge i en totes les interaccions que se succeeixen dia a dia en les aules i que mai arriben a explicitar-se com a metes educatives a aconseguir de manera intencional en el currículum oficial.**
> (Torres Santomé, 1998, p. 219)

Derivat de l'aparent neutralitat del currículum i la seua actual tendència a la tecnicitat, es prevalen un determinat tipus de continguts l'objectiu dels quals és la continuïtat de les relacions de dominació i explotació. Conseqüentment, hi ha uns continguts culturals determinats, així com uns valors imposats, com l'individualisme, que afecten i invisibilitzen als col·lectius socials més desfavorits. D'aquesta manera, a través dels continguts més subtils es reprodueixen les diferències socials per a continuar amb el sistema social desigual que ja existeix fora de les escoles, i que es veu mimetitzat en les mateixes (McCarthy, 1996).

4.3. Epistemologies del Sud i Interculturalitat crítica

L'escola es converteix en un espill d'un sistema món neoliberal que configura a través de l'acumulació capitalista processos històrics, socials i econòmics (Wallerstein, 2007, pp. 159-162). Una de les formes més subtils de reproduir la desigualtat del sistema món és a través d'ostentar la producció i difusió del coneixement. És així com s'ha arribat a una «colonialitat del saber» imprimint més enllà dels territoris colonitzats una colonització que no necessita terres, sinó ments.

> **El coneixement funciona com l'economia. Està organitzat mitjançant centres de poder i regions subordinades. La manera en què el discurs de la modernitat va crear la il·lusió que el coneixement és abstracte, desincorporat i deslocalitzat ens va fer pensar que és una cosa universal, que no té casa o cos, ni tampoc gènere o color.**
> (Walsh, 2005, p. 42)

Contradient aquestes maneres d'entendre el coneixement, les EPS ens posicionen per a poder reivindicar que el coneixement no és neutre, ni objectiu, sinó que està travessat pels mateixos processos de colonització, de violència capitalista i patriarcal que altres aspectes de la nostra existència. De tal manera, que les mateixes estructures de poder també actuen en les aules: en el currículum, en la sociabilització o en el propi bagatge cultural del professorat. Per tant, la proposta d'introduir les Epistemologies del Sud en l'Educació Secundària no és més que reconnectar l'escola amb teories que ja s'estan treballant en diferents camps, com l'acadèmic, per a la producció d'alternatives epistèmiques i així, que un dels primers llocs d'imposició del coneixements com és l'escola, es faça ressò de teories emancipadores de la transmissió i creació de coneixement.

Amb això, les Epistemologies del Sud es refereixen a la producció i validació dels coneixements ancorats en les experiències de resistència de tots els grups socials que sistemàticament han patit la injustícia, l'opressió i la destrucció causada pel capitalisme, el colonialisme i el patriarcat. (De Sousa, 2018, p. 28). Amb el propòsit de contribuir a millorar la qualitat educativa des del reconeixement de les veus subalternades per qüestions de classe, gènere, raça, orientació sexual o religió. La proposta de la interculturalitat crítica, des del mateix tenor que les EPS, promou la necessitat d'un diàleg horitzontal, per a poder parlar d'interculturalitat.

> **Es tracta de qüestionar les diferències i desigualtats construïdes al llarg de la història, entre diferents grups socioculturals, etnoracials, de gènere, d'orientació sexual, entre d'altres. Es parteix de l'afirmació que la interculturalitat apunta per a la construcció de societats que assumisquen les diferències com a constitutives de la democràcia i si-**

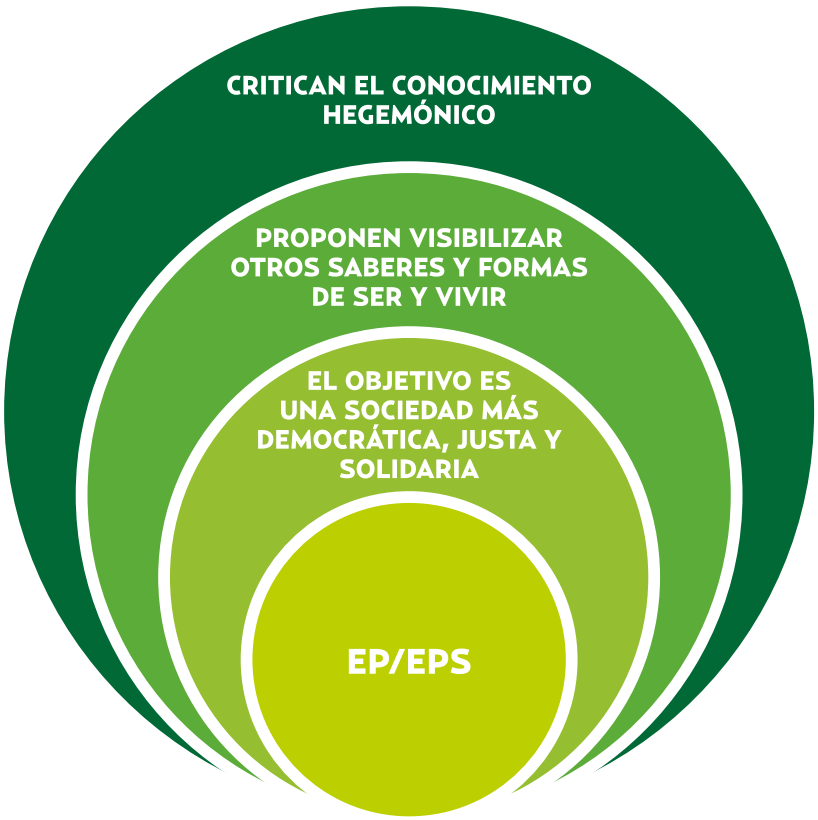
> **guen capaces de construir relacions noves, veritablement igualitàries entre els diferents grups socioculturals, la qual cosa suposa empoderar aquells que van ser històricament considerats inferiors.**
> (Walsh, 2005, p. 152)

Per a entendre les transformacions de l'escola pública, és necessari emmarcar-les en un context de capitalisme global, de relacions de poder asimètriques i de com afecta la colonialitat i l'etnocentrisme epistèmic de sabers a la transmissió de coneixements i pedagogies actuals, respecte de la inequitat educativa. La colonialitat per a Maldonado-Torres:

> **Es manté viva en textos didàctics, en els criteris per a la bona faena acadèmica, en la cultura, en el sentit comú, en l'autoimatge dels pobles, en les aspiracions dels subjectes i en molts altres aspectes de la nostra experiència moderna. En aquest sentit, respirem la colonialitat en la modernitat quotidianament.**
> (Maldonado-Torres, 2007, p. 131)

Tant els estudis de Pau com les Epistemologies del Sud ens mostren possibilitats epistèmiques i quefers subversius més democràtics i plurals. D'una banda, els Estudis de Pau mitjançant el gir epistemològic que crítica la neutralitat de la ciència moderna, i ens convida a estar compromesos amb la mateixa (Martínez Guzmán, 2001; 2005), i per l'altre, les Epistemologies del Sud a través del «reconeixement de les maneres diferents de saber i de ser», no etnocentristes (De Sousa, 2018, p. 38).

D'aquesta manera, creant sinergies entre una diversitat de sabers la visió dels quals del món siga possibilitar relacions més humanes, més justes, democràtiques i plurals, s'ampren aquestes teories de manera conjunta com a instruments de resistència davant dels quefers socioculturals dominants:



Font: elaboració pròpia a partir de Guzmán (2001) i De Sousa (2018).

5. REVELACIONS EN TEMPS DE CRISIS. DESIGUALTATS ARRELADES, QUE PROLIFEREN EN TEMPS NOUS

En el context de la crisi de la COVID-19, el tancament dels centres educatius ha tret a la llum la deficient preparació del nostre sistema educatiu per a atendre les necessitats de l'alumnat amb menors oportunitats. A la llum del que ha passat i amb un sistema educatiu públic amb un dèficit històric en matèria d'infraestructures i finançament en general, l'impacte negatiu en l'alumnat que ja partia d'unes condicions prèvies desavantatjoses s'ha incrementat (Save the Children, 2020). El tancament presencial de les aules és una situació inèdita, que qüestiona com es veu afectat un dret fonamental.

Per a poder analitzar la comesa d'aquest apartat s'han utilitzat diversos informes i publicacions recents. Destacant l'anàlisi de les dades de la investigació quantitativa, realitzada per la FAD-BBVA[10]: «*El panorama de l'educació a Espanya després de la pandèmia de COVID 19: L'opinió de la comunitat educativa*», que recull a través de qüestionaris i grups de discussió la veu tant de professorat, famílies, o alumnat. En la mostra van participar 5.179 docents (Trujillo-Sáez *et al.*, 2020).

5.1. Desvetllaments des de la violència cultural i epistèmica

Durant la crisi del COVID-19, hi ha hagut un consens social sobre la necessitat de reformar el currículum per a adaptar-lo a les necessitats de l'alumnat i dels temps.

L'homogeneïtzació cultural i la falta d'un diàleg intercultural crític forma part de la violència epistèmica de l'acció curricular, que invisibilitza altres veus: minories, altres models de desenvolupament, injustícies socials, etc. No sols el currículum pot afavorir el fet que la diversitat de l'alumnat es veja compromesa quant a com es construeixen uns imaginaris o es creen formes de discriminació, el mateix ocorre amb la formació del professorat en matèria intercultural. Com a exemple de violència epistèmica curricular, el poble gitano s'ha vist invisibilitzat i discriminat, també a través de les pràctiques educatives, les editorials o els continguts:

> **En els llibres d'Educació Secundària tan sols van trobar quatre referències. En general, la informació és escassa, ja que no s'ofereixen conceptes clars de cap aspecte del món gitano; i a més és poc contrastada i pretensiosa, ja que amb poquíssima informació es pretén que l'alumne reflexione. No hi ha cap referència dels problemes derivats de les polítiques d'integració i inserció social d'aquest col·lectiu. Existeix una única referència a un personatge gitano: Camarón de la Isla. Quan apareixen referències als gitanos es fa en el context de la immigració i el racisme en la societat espanyola actual. La imatge arquetípica del gitano que mostren els textos és representativa dels prejudicis i estereotips dominants en la societat espanyola: gitanes amb vestit de volants, endevinaires i tiradores de la sort; gitanos saltimbanquis, amos d'una carreta i firaires; gitanos cantaors; gitanos eixerits, mal vestits i malforjats.**
> (Fernández, Herrero, Medina, Juan i Seva, Casas-Mas, Serrano i Costa, 2017, p. 18)

Hi ha altres circumstàncies que han visibilitzat com a través de components culturals s'estan legitimant formes de violència, i des d'allò simbòlic afecten la igualtat d'oportunitats. Aquesta part dels continguts menys visibles va a poc a poc legitimant teòricament relacions patriarcals, colonials i desiguals. Per això dins del currículum ocult es poden descobrir arbitrarietats per raó

10 FAD: Fundació d'ajuda contra la drogoaddicció i BBVA: Banc Bilbao Biscaia Argentaria.

de classe, raça, religió, orientació sexual, classe social, etc. Si definim el currículum ocult de gènere com: «(...) el conjunt interioritzat i no visible, ocult per al nivell conscient, de construccions de pensament, valoracions, significats i creences que estructuren, construeixen i determinen les relacions i les pràctiques socials de i entre homes i dones» (Loverring i Sierra, 1998, p. 7).

La intromissió en el currículum dels poders i elits econòmiques i culturals és constant, i tracten d'imposar els seus continguts i metodologies, com hem vist, recentment, a través de l'extrema dreta espanyola amb l'anomenat *pin parental* o la paralització del programa *skolae* al País Basc. És també rellevant, com una entitat bancària com és el BBVA, col·labora en la realització d'un informe sobre el futur de l'educació. Una altra vegada, podem analitzar després dels interessos promocionals la utilització del capital privat en l'educació pública, que com ja s'ha reflexionat anteriorment està en una situació de greuge comparatiu amb el sector concertat i privat. A més dels discursos tecnicistes i capitalistes que transformen l'educació i els seus valors des d'una perspectiva mercantilista, focalitzada en els resultats i no en els processos d'aprenentatge (Pérez Gómez, 2009).

En aquest context, cal esmentar com el moviment *Blacks Lives Matter*, que porta marxant des de fa anys per la justícia racial als EUA, ha traspassat fronteres i ha aconseguit traure a relluir la colonialitat que existeix molt més enllà del procés de colonització. Des d'aquests qüestionaments s'està visibilitzant:

> **[...] un patró de poder que sorgeix com a resultat del colonialisme modern, però en comptes de limitar-se a una relació formal de poder entre dos pobles o nacions, es relaciona a la manera com el treball, el coneixement, l'autoritat i les relacions intersubjectives s'articulen entre si per mitjà del mercat capitalista mundial i de la idea de raça...**
> (Maldonado, 2007, p. 131).

La *colonització*, o procés d'ocupació d'altres territoris, va suposar la irrupció violenta i generalitzada dels interessos capitalistes europeus en els diferents continents (Universitat del País Basc, 2020) transformacions profundes en les epistemologies hegemòniques amb l'objectiu de fomentar la construcció d'un currículum democràtic, plural i antiracista.

No obstant això, aquesta oportunitat històrica per a transformar els continguts curriculars no s'està plantejant amb la suficient intensitat a Espanya. Mentre que en països com el Regne Unit s'obrin nous horitzons per a poder modificar la seua programació curricular, reconeixent com uns certs sabers i cultures han sigut prevalguts i imposats, així com uns altres s'han exclòs. No oblidem, que excloure també és una manera de construir, la no existència d'una norma o una determinada història configura realitats o les discrimina, invisibilitzant-les.

> **An inclusive curriculum that embraces black history first and foremost must decentre whiteness and the Eurocentric canon. It means telling the story of the British empire, warts and all, and adding the contributions of migrants to the postwar rebuilding effort to the story we tell about our nation's past. The onus must not solely be placed upon schools already facing severe budget cuts as a result of austerity and the Covid-19 pandemic. Teachers must also be professionally supported to engage with black historical content and deliver these syllabuses accurately and correctly.**
> (Arday, 2020)

Finalment, s'ha visibilitzat com disciplines apartades en els currículums actuals com la música o l'art han sigut part important durant el confinament per a la salut física i mental, sabers que el model tecnicista i de productivitat estava excloent, no considerant-los necessaris (Trujillo-Sáez *et al.*, 2020, p. 25). Aquest moment històric ha reposicionat aquestes disciplines, els docents de les quals havien suportat la seua precarització i desvaloració durant anys dins del propi currículum (Vaamonde Sánchez, 2017).

5.2. Les venes obertes de la violència estructural

La suspensió de les classes presencials ha tingut un impacte diferenciat en la població que de per si mateix, forma part d'alguna mena de discriminació. Com ja s'havia esmentat en el capítol primer, tot i que no es vol contribuir al binomi immigració i pobresa, si hi ha correlació entre desavantatges socioeconòmics i inequitat educativa.

Reprenent el concepte de violència estructural proposat per Galtung, s'han vist incrementades, les conseqüències negatives per a l'alumnat i famílies amb condicions prèvies menys avantatjoses. Això s'ha evidenciat per nombrosos factors, entre els quals destaquen:

5.2.1. La bretxa social i digital

La no presencialitat en els centres educatius té efectes més enllà de l'acadèmic. L'escola és per a una gran part de l'alumnat un lloc segur fora d'ambients violents i fins i tot un lloc on tindre cobertes necessitats bàsiques com són l'alimentació o la higiene. Per això, un parèntesi educatiu de tal calat, prolongat en el temps, té un risc incalculable per a la salut física i mental tant de famílies com de l'alumnat. Hi ha situacions d'abusos, violència domèstica, explotació sexual, atur, defuncions, pobresa energètica o desnonaments, que s'uneixen a la complexitat del seguiment escolar.

> **Les interrupcions en el temps d'instrucció a l'aula poden tindre un impacte sever en la capacitat d'aprenentatge d'un xiquet. Com més temps estiguen els xiquets exclosos, fora de l'escola, menys probable és que tornen. Els xiquets de les llars més pobres tenen quasi cinc vegades més probabilitats de no assistir a l'escola primària que els dels més rics. No assistir a l'escola també augmenta el risc d'embaràs adolescent, d'explotació sexual, de matrimoni infantil, i d'altres tipus de violències. A més, els tancaments de llarga duració pertorben els serveis essencials de les escoles, com la immunització, l'alimentació escolar i el suport psicosocial i de salut mental, i poden causar estrés i ansietat a causa de la pèrdua de la interacció amb els companys i de l'alteració de les rutines. Aquests efectes negatius seran considerablement majors per als xiquets més vulnerables, com els que viuen en països afectats per conflictes i altres crisis prolongades, els migrants, els desplaçats forçosos, les minories, els xiquets que viuen amb discapacitats i els xiquets internats en institucions. La reobertura de les escoles ha de ser segura i coherent amb la resposta general de cada país en matèria de salut en el marc de COVID-19, i s'han d'adoptar totes les mesures raonables per a protegir els estudiants, al personal, als mestres i a les seues famílies.**
> (UNESCO, 2020)

De fet, la bretxa social en l'educació, com s'ha fonamentat anteriorment, té conseqüències com la segregació escolar econòmica. Al que cal afegir, com aquestes realitats venen desencadenades pels anys de menyspreu a l'educació pública. Especialment amb la crisi financera en 2008, nombrosos governs autonòmics, així com l'estatal van realitzar retallades en educació pública i sanitat, fet que va convertir Espanya en el cinqué país de la Unió Europea que menys invertia en educació en 2017 (EUROESTAT, 2017).

Les condicions de precarietat que ha experimentat el sistema d'educació públic han vingut evidenciant-se a través de la major precarietat laboral del professorat, l'augment de ràtios i la falta de suport a l'alumnat amb necessitats especials, cosa que contribueix a la inequitat educativa. Tot això, en el context d'una emergència sanitària que precisa d'un sistema fort amb capacitat per a respondre adequadament, es troba en una educació pública que ha de fer ingents esforços per a poder, per exemple, disminuir les ràtios que minimitzen el risc de contagi, per la qual cosa s'exposa a continuar amb un dret fonamental partint d'uns recursos deteriorats (Sánchez Caballero, 2017).

A més de les infraestructures, l'altre factor que ha implicat una dificultat afegida al seguiment de les classes ha sigut la bretxa digital. Concretament, en la intervenció realitzada per l'organització Save the Children al principi de la suspensió de les classes, de l'alumnat atés, un 48,2 % no disposava de dispositius electrònics i del 59,3 % que tenia, el 13 % no tenia accés a internet (Save the Children, 2020). Això té dues mirades: una és la falta de recursos materials i l'altra és l'absència d'una competència digital adequada per a poder seguir l'aprenentatge en igualtat de condicions. A aquesta incomunicació, que podria considerar-se una vulneració greu de l'exercici lliure d'un dret fonamental se li suma les condicions de pobresa i exclusió social de moltes llars (Martín Tremoleda, 2020).

En l'informe «El panorama de l'educació a Espanya després de la pandèmia de COVID 19» (Trujillo-Sáez *et al.*, 2020), s'ha visibilitzat la preocupació tant dels docents com de les famílies per la falta de recursos digitals i connectivitat de l'alumnat. Això genera qüestionaments com ara el replantejament de l'accés lliure a internet, com un servei universal i públic. En concret l'informe fa èmfasi sobre l'impacte futur d'aquesta suspensió de les classes per la crisi sanitària en l'exclusió de part de l'alumnat:

> **«[...] el tancament de les escoles ha suposat un repte per al principi d'equitat perquè la pandèmia ha posat en evidència les dificultats per a accedir a l'ensenyament en línia per part de moltes famílies i estudiants i la complexitat de la inclusió i l'atenció a la diversitat en un context virtual. Les conseqüències últimes d'aquestes tres qüestions, i de moltes altres tant visibles com invisibles, seran observades durant els pròxims anys».**
> (Trujillo-Sáez *et al.*, 2020, p. 7).

L'autor Pérez Gómez (2009) afirma que l'escola està fallant en la seua funció compensatòria, ja que encara el nivell educatiu dels pares és el major productor de l'èxit acadèmic, la qual cosa en l'actualitat es tradueix en disposar d'una major competència digital de l'entorn i millors recursos, implica un major rendiment acadèmic en el futur, i al revés. Sota el paradigma de la igualtat d'oportunitats, l'alumnat les diferències culturals i socioeconòmiques del qual disten més de la cultura acadèmica hegemònica acceptarà com s'ha vist a través de la violència simbòlica, el fracàs propi sota el paraigua de la meritocràcia i la responsabilitat individual (Pérez Gómez, 2009).

> **Viure a l'escola, sota el mantell de la igualtat d'oportunitats i la ideologia de la competitivitat i la meritocràcia, les experiències de diferenciació, discriminació i classificació, a conseqüència del diferent grau de dificultat que té per a cada grup social l'accés a la cultura acadèmica, és la forma més eficaç de socialitzar en la desigualtat a les noves generacions. D'aquesta manera, fins i tot els més desfavorits acceptaran i assumiran la legitimitat de les diferències socials i econòmiques i la mera vigència formal de les exigències democràtiques de l'esfera política, així com la rellevància i utilitat de la ideologia de l'individualisme, la competència i la insolidaritat.**
> (Pérez Gómez, 2009, p. 10).

De diferent forma altres comunitats autònomes, com la Comunitat de Madrid, han executat mesures travessades per un component classista, les conseqüències de les quals poden agreujar no sols les derivades de la suspensió de les classes, sinó també suposar un risc per a la salut. Una mesura acordada per les autoritats educatives madrilenyes va suposar el lliurament de menús de menjar ràpid als beneficiaris de la beca menjador. Aquestes mesures comporten després de si, un imaginari sobre les persones vulnerables o en risc d'exclusió, com a col·lectius subalternitzats als quals no se'ls dona la llibertat de triar la seua alimentació.

Finalment, una mesura que considere encertada quant a l'avaluació i l'equitat educativa ha sigut el pas de curs sobre la base de les primeres avaluació sense tindre en compte la tercera avaluació, a causa de la possible vulneració del principi d'igualtat, per a tot l'alumnat que no haja pogut continuar els seus estudis.

5.2.2. La bretxa de gènere

La dificultat a l'hora de conciliar els espais familiars, professionals i personals de les dones ha sigut un dels factors més importants a l'hora de limitar i fins i tot eliminar la promoció professional d'aquestes. La construcció dels usos del temps, els tipus de jornada laboral, els rols de gènere i la seua atribució a les dones, així com les càrregues infinites en la llar i en les cures, han desembocat en les anomenades dobles i triples jornades, que empitjoren la situació laboral i vital de les dones.

La desigualtat de gènere també ha tingut una important repercussió en la suspensió de les classes, degut majoritàriament a com ha afectat el fet de poder conciliar la vida laboral i la familiar i el seguiment escolar:

> **Precisament, com no podia ser d'una altra manera, una de les qüestions fonamentals per a les famílies és l'assumpte de la conciliació laboral, que es planteja de maneres molt diferents i amb propostes molt desdibuixades a causa de la falta d'informació clara sobre el desenvolupament del curs 2020-2021 en el moment de redacció d'aquest informe. Les famílies no saben com podran conciliar, però plantegen, especialment les famílies de l'escola pública, que no pot dependre exclusivament dels centres educatius, sinó que s'ha de parlar també de conciliació en els centres de treball i en les institucions locals, fet que coincideix amb l'opinió del professorat.**
> (Trujillo-Sáez *et al.*, 2020, p. 22).

L'impacte de la quantitat d'obstacles per a poder conciliar pot suposar un pas arrere en els avanços realitzats per les dones en l'accés al món laboral en igualtat, si la suspensió de les classes no ve secundada amb mesures per a no haver de fer renúncies en les seues vides professionals. Aquesta situació és evident que podria revertir-se o almenys minimitzar-se si tinguérem una vertadera corresponsabilitat en les llars, encara que també s'han de tindre en compte les llars monoparentals i/o monomarentals, i la major complexitat que tenen per a poder fer front a la conciliació. No obstant això, les tasques domèstiques i de cures encara estan molt feminitzades, fins i tot quan existeixen nombroses resistències per a desvincular el gènere femení amb l'àmbit privat. Aquesta identitat imposada relacionada amb el món privat de la llar ha sigut criticada pel feminisme des dels seus inicis com podem observar en el clàssic de Betty Friedan, durant la segona ona dels moviments feministes, a través de la seua obra *La mística de la feminitat* (Friedan, 2016).

Igualment, la bretxa de gènere és present a causa de la desigualtat de gènere, que encara existeix en la societat espanyola, i encara més pronunciada en l'àmbit laboral. Això es justifica amb les taxes de temporalitat i precarietat, que majoritàriament són encapçalades per les dones. Com podem veure, a la Comunitat Valenciana segons l'Enquesta d'Estructura Salarial en 2017, les dones guanyaven de mitjana un 22,4% menys que els homes. Fet que, traslladat al factor temps, una dona necessitaria treballar 1 any, 3 mesos i nou dies més per a guanyar el mateix que un home (INE, 2017).

Per a concloure aquest apartat relacionat amb les condicions estructurals i el gènere, és necessari reflexionar en com repercutirà en les dones, la crisi social i econòmica. La feminització de la pobresa s'accentua en les situacions de crisis, empitjorant les condicions socioeconòmiques de les llars monomarentals i en exclusió social.

Per això, com descriu Tortosa (2009), hi ha un efecte diferenciador en les crisis «l'efecte desigual que les crisis econòmiques impliquen sobre la composició sexual de la pobresa» (p. 72). En la mateixa línia la Comissió de la Situació Jurídica i Social de la Dona, organisme que forma part del sistema de les Nacions Unides reconeix com «les crisis financeres i econòmiques tenen efectes particulars sobre les qüestions de gènere i constituïen una càrrega desproporcionada per a les dones, en particular les dones pobres, migrants i pertanyents a minories» (2009, p. 3).

5.3. Aportacions de les Epistemologies del Sud i els Estudis de Pau com a instruments per a una educació inclusiva

5.3.1. Des d'altres sabers

En la part curricular, hem observat com a través de la cultura hegemònica de la qual també forma part l'escola, se seleccionen i transmeten uns determinats continguts en molts casos, des d'una perspectiva colonial, patriarcal, racista i neoliberal, i es transmet la colonització de la vida, mitjançant les seues escletxes en la modernitat i la colonialitat.

En un moment en què nombroses veus estan plantejant la possibilitat d'adaptar el currículum per a possibilitar continuar amb l'aprenentatge malgrat l'emergència sanitària, es parla de reduir continguts o agrupar-los, però no s'està parlant de desconstruir i construir d'arrel altres continguts, des d'altres sabers, així com de potenciar la construcció col·lectiva d'aquests.

En aquesta línia, s'ha treballat des de diferents autores referents en la reescriptura de la història i la transformació de continguts que visibilitzen per exemple el passat colonial. La geògrafa Delicado-Moratalla, ha treballat en la visibilització del tràfic d'esclaves a Alacant en relació amb el tràfic de dones actual, a través de l'anàlisi de cartes notarials de compravenda de dones africanes durant els segles XVII i XVIII. De tal manera que visibilitzant històries no seleccionades pel currículum oficial es pot desaprendre la violència simbòlica i cultural arrelada en els textos, metodologies i relacions. Especialment aquestes històries ocultes que obvien el passat deshumanitzador, colonial, patriarcal i racista (Delicado-Moratalla, 2017). Delicado-Moratalla recollia així el testimoniatge ocult de la història oficial:

> **[...] El procés d'atribuir una categoria de raça a una persona o col·lectiu de persones, formant amb això una jerarquia a través de la construcció de la diferència. En les cartes de venda llegim les categories de color descrites com a negra tesada, negra, citrina i africana blanca. El protocol notarial s'escrivia amb summe detall referent a les característiques del «producte» humà, esclavitzades com a béns de consum.**
> (Moratalla, 2017, p. 1340)

Confirmant que la revisió epistèmica dels continguts que plantegen nous models de pensament, alternatius a un únic model de desenvolupament, una única manera de ser i viure, són essencials per a combatre posicionaments fonamentalistes, com els que estan ressorgint en el món, com són el discurs d'odi cap a les persones migrants.

> **El currículum, per tant, ha de parar atenció a aquestes qüestions fonamentals. Ha d'encarregar-se de visibilitzar els treballs invisibles, explicar les lògiques que separen el públic, el comú i el privat, analitzar la globalització, qüestionar els models econòmics que ens porten a l'abisme i, proporcionar una mirada crítica amb les creences ingènues —o interessades— amb el futur del capitalisme i la tecnologia. Les pròximes crisis —que revestiran major gravetat i seran menys reversibles— no ens poden sorprendre sense la justícia rehabilitada, sense cobertura social per a tothom ni sense sistemes per a resoldre les necessitats essencials de tota la població i de les generacions futures.**
> (Comissió d'Educació d'Ecologistes en Acció, 2020)

5.3.2. Noves maneres d'aprendre des de l'equitat

S'ha pogut visibilitzar com l'impacte del COVID-19 i la suspensió de les classes presencials ha afectat de manera diferenciada i més onerosa a l'alumnat més vulnerable. És des d'allí que es fa necessari reflexionar sobre l'educació a partir de la seua funció social i política la missió de la qual és transformar les estructures de la societat que generen desigualtat i sofriment. Des d'aquesta

mirada, atesa la funció social de l'escola (Pérez Gómez, 2019), es proposen diferents idees per a una nova pràctica educativa des de diferents àmbits (currículum, formació del professorat, sociabilització a l'aula i política educativa a nivell macro) que configuren un escenari post-covid més equitatiu i emancipador:

1. Valorar la interdisciplinarietat, a través de la col·laboració dels centres educatius amb la comunitat, així doncs, especialment amb els serveis socials locals. De tal manera que seria interessant potenciar la figura de l'Educador o Educadora Social en els centres educatius, com ja es fa en alguns centres educatius. Aquesta nova figura ajudaria a conéixer les necessitats de l'alumnat en matèria social i econòmica, a banda de les necessitats educatives. Així es contribueix al fet que les bretxes socials que es van incrementat i més encara en moments de crisis disminuïsquen.

2. Una vegada plantejat que el currículum oficial necessita canvis estructurals que visibilitzen altres formes menys discriminatòries, una opció per a començar a treballar altres continguts és la d'utilitzar eines que ja estan sent elaborades des d'una visió no lligada a les epistemologies tradicionals. Amb això la proposta seria col·laborar amb entitats que ja utilitzen materials educatius dissenyats des d'una pedagogia crítica i contrahegemònica, així com fomentar el treball conjunt i coordinat. En aquest cas, per exemple, la fundació FUHEM usa aquest tipus de continguts (FUHEM, 2020).

3. Després de l'anàlisi realitzada que ha mostrat les manques econòmiques i materials que afecten l'alumnat més vulnerable, i a com les polítiques de retallades han empitjorat la qualitat educativa pública, un primer pas per a pal·liar aquest desavantatge seria incrementar els recursos públics en l'educació pública, enfocats en la disminució de la bretxa digital i social.

4. Les dades reflecteixen com un dels problemes principals de l'educació espanyola és la segregació escolar, per això combatre definitivament aquesta problemàtica és prioritari. D'aquesta manera es tracta de potenciar la diversitat cultural i socioeconòmica de tots els centres a través d'una regulació estatal que determinarà els criteris d'accés als centres sobre la base d'adequar les aules a la diversitat.

5. S'ha pogut reflectir com la multiculturalitat de l'alumnat s'ha incrementat els últims vint anys, així mateix, s'ha pogut reflexionar sobre el currículum ocult, el racisme epistèmic i la falta de formació intercultural crítica en la formació del professorat, per això es fa precís «revisar el currículum d'occidentalismes» així com les diferents pràctiques metodològiques (Carvajal-Ruiz *et al.*, 2020, p. 104). També el fet de desaprendre la violència simbòlica i cultural arrelada en els textos, metodologies i relacions acadèmiques per a reaprendre des de les propostes de la Interculturalitat crítica.

6. CONCLUSIONS

Per a concloure, a través de l'anàlisi teòrica i la categorització de les propostes de les Epistemologies del Sud i dels Estudis de Pau, s'observen noves sendes i mirades després de l'experiència de la Covid, que ens confirmen com la introducció d'aquestes teories i noves reflexions en la pràctica educativa podria millorar l'equitat a les aules. Les aportacions suggerides en la pregunta d'investigació d'aquests dos corrents teòriques i metodològiques generen relacions i contextos no habitats anteriorment, emmarcats en un sistema educatiu d'origen patriarcal, neoliberal, colonial i etnocèntric.

Com a conseqüència a través dels objectius plantejats, s'han visibilitzat les mancances d'un sistema educatiu delmat i desprestigiat. No obstant això, el minvament del sistema públic d'educació

ha vist com l'impacte de les polítiques executades durant l'emergència sanitària ha contribuït a revelar quina és la vertadera situació de desigualtat que esdevé als més vulnerables i ha vist una oportunitat inèdita per a poder actuar i contribuir a la millora de l'equitat educativa.

No obstant això, l'anàlisi merament descriptiva de les violències existents no crec que haja de ser la finalitat de cap investigació, ja que quedar-nos en la crítica i no generar un marc propositiu podria deixar-nos immòbils davant realitats injustes. En paraules de l'investigador per a la pau Martínez Guzmán:

> **La negativitat de la pròpia crítica ens fa cecs a la possibilitat de presentar alternatives i pot perpetuar allò mateix que estem criticant; mentre que la clarificació de les intuïcions que tenim de com podríem fer les coses d'altres maneres incrementa el nostre compromís i responsabilitat amb les alternatives possibles.**
> (Martínez Guzmán, 2001 p. 315).

Aquestes noves mirades a partir d'un moment d'inflexió sobrevingut com ha sigut la crisi sanitària del virus COVID-19, ens encoratja a prendre nous camins mai explorats. Aquestes sendes no poden amagar-se en els diaris de sessió o legislatius, sinó més aviat han de formar part dels quefers pedagògics. Les transformacions proposades a partir dels estudis de pau i les epistemologies del sud, sí, aconsegueixen des d'un pla teòric promoure visions alternatives que ens ajuden a reconéixer la diversitat de l'alumnat en igualtat, allunyats de mirades assistencialistes o paternalistes. Cal albergar en la nostra responsabilitat com a membres de la comunitat, la necessitat de reposicionar l'educació com una cosa política, que ens allunye de mirades colonials, racistes, patriarcals i ecocides i ens enfoquen cap a altres de cures, afectes i decreixement. Finalment, que aquestes noves pedagogies i lectures crítiques, tant des de les EPS com dels EP ens ajuden a transitar cap a una educació vivencial, plena de múltiples formes, sabers i paus.

7. BIBLIOGRAFIA

Arday, J. (23 de junio de 2020). If we want a more equal Britain, we must teach its true black history. *The Guardian*. Recuperado de: https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/jun/13/equal-britain-teach-black-history-empire

Bernabé, M.M. (2013). Legislación educativa española e interculturalidad: cambios necesarios. *Revista Educativa Hekademos*, 13, Año VI.

Bourdieu, P. (1999). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, 2ª edición. Barcelona: Anagrama.

Bourdieu, P. y Passeron, J.C. (1996). *La Reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. México D.F: Distribuciones Fontamara.

Carvajal-Ruiz, S., Heiss, S., Martínez Galvis, M. R., Medina López, M. F., Naranjo Ayala, M. J., Rodríguez, S. (2019). *Estado de las Epistemologías del Sur y conocimientos otros en el ámbito Universitario valenciano*. Fundación Alianza por los Derechos, la Igualdad y la Solidaridad Internacional.

Conselleria d'Educació, Cultura i Esport (2020). Pla Mulan. Model unificat lectiu d'activitats no presencials. Recuperado el 1 de junio de 2020 de: https://portal.edu.gva.es/mulan/es/13/

Constitución Española. Boletín Oficial del Estado, 29 de diciembre de 1978, núm. 311, pp. 29313 a 29424.

Comisión de Educación de Ecologistas en Acción. (28 de abril de 2020). La escuela en que crezcan las personas que den un giro al rumbo ecocida y suicida de nuestra sociedad tendrá que estar llena de debates, de creatividad y también de contenidos cuidadosamente escogidos, de conocimiento riguroso y de apreciación de lo bello. *El diario de la educación*. Recuperado de: https://eldiariodelaeducacion.com/2020/04/28/la-escuela-tras-el-coronavirus/?fbclid=IwAR0pEk4ZMs7TTdsep2KULtHGFRZ7VTsMPIP0zJqAZhGUXUCMsK6VPwWrw3s

De Sousa Santos, B. (2018). Introducción a las Epistemologías del Sur. En Meneses, M., & Bidaseca, K. (Ed.). (2018). *Epistemologías del Sur: Epistemologias do Sul* (25-61). Argentina: CLACSO. Recuperado de: www.jstor.org/stable/j.ctvnp0k5d

Denzin, N. K. & Lincoln, Y.S. (2012). *Manual de investigación cualitativa. El campo de la investigación cualitativa*. Vol. 1. Barcelona: Gedisa.

Eurostat. (2020). How much do member spend on education? Recuperado el día 1 de junio del 2020 de: https://ec.europa.eu/eurostat/web/products-eurostat-news/-/DDN-20170828-1

Fernández, J.; Herrero, I.; Medina, R.; Juan y Seva, J.M.; Casas Mas, A.; Serrano, M. y Costa, R. (2017). La cultura del pueblo gitano en el currículo de la educación obligatoria, a través de su presencia, ausencia y percepción en los libros de texto. 10.13140/RG.2.2.31934.38726.

Galeano, E. (2000). *El libro de los abrazos*. México: Siglo XXI editores.

Galtung, J. (1969). Violence, Peace and Peace Research. *Journal of Peace Reseach*, 6, (3), 167-191.

Galtung, J. (1990). Cultural Violence. *Journal of Peace Research*, 27, 3, 291-305.

Fuhem, Educación + Ecosocial, Recuperado el 14 de junio de 2020, de: https://www.fuhem.es/

Instituto Nacional de Estadística (2020). Principales series de población desde 1998.

Recuperada de: https://www.ine.es/jaxi/Tabla.htm?path=/t20/e245/p08/l0/&file=03005.px&L=0

Instituto Nacional de Estadística. (2017). Encuesta Anual de Estructura Salarial. Recuperado de: https://www.ine.es/prensa/ees_2017.pdf

Jokin, A., y Pérez de Armiño, K. (2020). *Diccionario de Acción Humanitaria y Cooperación al Desarrollo*. Universidad del País Vasco. Recuperado el 15 de junio de 2020 de: http://www.dicc.hegoa.ehu.es/listar/mostrar/34

La Resolución 52/13 de la Asamblea General "Cultura de Paz" A/ RES/52/13 (15 de enero de 1998), disponible en: https://undocs.org/pdf?symbol=es/A/RES/52/13

Ley Orgánica 4/1981, de 1 de junio, de los estados de alarma, excepción y sitio.

Lovering Dorr, A., & Sierra, G. (1998). El currículum oculto de género. *Educar. Revista de educación, 7, 1-7.*

Maldonado- Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: Contribuciones al desarrollo de un concepto. En S. Castro-Gómez & R. Grosfoguel (Comps.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del Hombre Editores.

Martínez Guzmán, V. (2001). *Filosofía para hacer las paces*. Barcelona: Icaria.

Martínez Guzmán, V. (2005). *Podemos hacer las paces. Reflexiones éticas tras el 11-M y el 11-M*. Sevilla: Desclée.

Martín Tremoleda, S. (15 de abril de 2020). Aprendizajes en tiempos de Covid. *El diario de la educación*. https://eldiariodelaeducacion.com/2020/04/15/aprendizajes-en-tiempos-de-covid19/

Ministerio de Educación y formación profesional. (2019). *Datos y cifras. Curso escolar 2019/2020*. Recuperado de: https://sede.educacion.gob.es/publiventa/datos-y-cifras-curso-escolar-20192020/ensenanza-estadisticas/23109

Ministerio del Interior. (2017). *Plan de Acción de lucha contra los delitos de odio*. Recuperado de: http://www.interior.gob.es/documents/642012/3479677/plan+de+accion+delitos+de+odio/d054f47a-70f3-4748-986b-264a93187521

Muñoz, F.A. (2001). *La paz imperfecta*. Granada: Eirene.

Moratalla Delicado, L. (2017). Esclavitud, Género y Racialización en Alicante: La Colonización de los Cuerpos Femeninos (SS. XVII-XVIII), *Multidisciplinary Journal of Gender Studies*, 6, (2), 1334-1360.

Real Decreto de 24 de julio de 1889 por el que se publica el Código Civil. BOE-A-1889-4763.

Real Decreto 463/2020, de 14 de marzo, por el que se declara el estado de alarma para la gestión de la situación de crisis sanitaria ocasionada por el COVID-19. "BOE" núm. 67, de 14 de marzo de 2020.

Resolución de 29 de mayo de 2020, de la Secretaría Autonómica de Educación y Formación Profesional, por la que se establecen las directrices generales para la organización curricular del primer curso de Educación Secundaria Obligatoria para el curso 2020-2021. http://www.dogv.gva.es/datos/2020/06/03/pdf/2020_4035.pdf 50

ONU (1989). *Convención sobre los Derechos del Niño*. Recuperado de http://www.un.org/es/events/childrenday/pdf/derechos.pdf

ONU. (2009). *Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer. Nuevas cuestiones, tendencias y criterios respecto de los problemas que afectan a la situación de la mujer o la igualdad entre el hombre y la mujer. Perspectivas de género de la crisis financiera. Seguimiento de la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer*. Recuperado de: https://www.un.org/womenwatch/daw/csw/csw53/crps/E-CN.6-2009-CRP. 7%20Sp.pdf

Organización de las Naciones Unidas para la Educación Ciencia y Cultura. (2020). *Marco para la reapertura de escuelas*. Recuperado de: https://es.unesco.org/sites/default/files/marco_reapertura_escuelas_es.pdf

Pérez Gómez, A. (2009). Las funciones sociales de la escuela: de la reproducción a la reconstrucción crítica del conocimiento y la experiencia, Buenos Aires. *LPP laboratorio de políticas públicas*.

Sánchez Caballero, D. (11 de septiembre de 2017). España todavía invierte en educación menos que hace siete años. *Eldiario*. Recuperado de: https://www.eldiario.es/sociedad/inversion-Educacion_0_685581717.html

Save the Children. (2018). *Mézclate conmigo. De la segregación socieconómica a la educación inclusiva*. Recuperado de https://www.savethechildren.es/sites/default/files/imce/docs/mezclate_conmigo.pdf

Save the Children. (2020). *Covid 19. Cerra la brecha. Impacto educativo y propuestas de equidad para la desescalada*. Recuperado de: https://www.savethechildren.es/sites/default/files/2020-05/COVID19Cerrarlabrecha.pdf?utm_source=NotaPrensa&utm_medium=referral&utm_campaign=Coronavirus

Tortosa, J. (2009). Feminización de la pobreza y perspectiva de género. Revista Internacional de Organizaciones (Río), 3, 71-89. Recuperado el 17 de abril de 2020 de https://core.ac.uk/download/pdf/16367145.pdf

Torres Santomé, J. (1998). *El currículum oculto*. Colección. Pedagogía. Manuales. 6ª edición. Madrid: Morata. 1998.

Trujillo-Sáez, F.; Fernández-Navas, M.; Montes-Rodríguez, M.; Segura-Robles, A.; Alaminos-Romero, F.J. y Postigo-Fuentes, A.Y. (2020). *Panorama de la educación en España tras la pandemia de COVID-19: la opinión de la comunidad educativa. Resumen* Ejecutivo. Madrid: Fad. DOI:10.5281/zenodo-3878844.

Zinovyeva, N., Felgueroso, F. y Vázquez, P. (2009). Inmigración y resultados educativos en España. En Pons, *Comunicación presentada en Efectos económicos de la Inmigración en España*. Jornadas sobre inmigración. I Informe FEDEA, Madrid, 139-178.

Walsh, C. (2005). Interculturalidad, conocimientos y decolonialidad, *Revista Signo y Pensamiento*, 46, Volumen XXVI, 39-50.

Vaamonde Sánchez, R. (2017). *Los conflictos con el tiempo en los docentes de música en escuelas primarias Comunidad Valenciana y el País Vasco, España, un factor clave en la educación para la paz.* (Trabajo final de Máster), Recuperado de: http://repositori.uji.es/xmlui/handle/10234/173399

ECOLOGIES DE SABERS: UNA PROPOSTA DIDÀCTICA A TRAVÉS DE LES EPISTEMOLOGIES DEL SUD

Autor:

Manuel Josep Tejedor Ayala

Arremora

RESUM

A continuació es planteja una investigació-acció pedagògica que té com objectiu acompanyar un grup d'estudiants del cicle superior d'integració social en un recorregut en què es poden identificar les estratègies amb què les societats euro-cèntriques *produeixen com invisibles* altres formes humanes de viure, representar i conèixer el món. Seguint la praxis de les Epistemologies del Sud (EPS) de Boaventura de Sousa Santos, l'alumnat identifica els principals sistemes d'opressió existents, i se n'adona que la idea occidental de *desenvolupament* conté una vessant oculta que comporta la destrucció d'altres territoris i de grups humans que els habiten. A través d'una dinàmica basada en una *ecologia de sabers*, cada grup d'estudiants representa una idea o "saber" utilitzat en lluites d'alliberament de pobles oprimits de tres continents i altre "saber" amb perspectiva feminista. Per torns s'activa un diàleg amb la idea de *desenvolupament/progrés*, que permet a les participants situar-se en el lloc d'altre grup cultural i utilitzar alguns dels seus coneixements ancestrals per tal de resoldre una sèrie de problemes globals que ens afecten hui en dia.

Aquests diàlegs de sabers ens presenten les EPS com una ferramenta que permeten reconèixer la diversitat de formes d'experimentar el món i adquirir una mirada intercultural de la professió d'integració social, que permeta crear estratègies d'intervenció social nascudes de les pròpies aspiracions d'emancipació dels col·lectius en qui van a intervenir.

1. INTRODUCCIÓ

> **"En una época caracterizada por una gran desertificación de alternativas, es tan difícil imaginar el fin del capitalismo, el colonialismo y el patriarcado como imaginar que no tendrán fin. El fin de la imaginación ha corrompido la imaginación del fin."**
> (Santos, 2019:14)

Acostar-me al temps, als sabors i sabers ancestrals, però també a les lluites col·lectives de comunitats camperoles, negres i indígenes, a Colòmbia, va canviar la meua manera d'entendre l'acció social. Encara que (de vegades) parlàvem la mateixa llengua els significats d'algunes paraules eren contraposats. En un context en què les comunitats s'organitzen per la permanència en el territori front als desplaçaments massius causats per conflictes socioambientals, em va cridar l'atenció la visió que tenien al voltant del concepte de desenvolupament, un sinònim de desplaçament.

Mentre que el concepte de desenvolupament està totalment integrat en els discursos dels grans organismes internacionals i als sistemes educatius a Europa, fent referència a aspectes positius de la existència humana, en el imaginari dels pobles rurals a Colòmbia eixe terme es relaciona amb la destrucció del territori i el desplaçament de les comunitats; esta ha sigut la dinàmica de les últimes dècades en el pacífic colombià i en altres regions del món. Alimentar les necessitats de matèria prima del "desenvolupament" de l'economia global, té un preu del qual des del meu punt de vista, hauríem de parlar més, també a les aules, com a part d'una formació integral compromesa amb la diversitat de coneixements existents i amb la diversitat de realitats presents al món.

Aquesta violència i desplaçaments globalitzats a més de ser injusts i inhumans, comporten una destrucció d'una diversitat inimaginable de formes d'experimentar el món. Si creiem en la diversitat, per què no debatre sobre la destrucció humana que la nostra forma de vida comporta en altres parts del món? Per què no, intentar mirar la nostra cultura, des d'uns altres ulls que no siguen els nostres? Per què no ens acostem a altres cultures, en compte de pels seus sabors, càntics o pràctiques culturals, a través dels seus moviments d'alliberament i els coneixements i filosofies que els sustenten? Estes són les preguntes que orienten la proposta pedagògica que descriu el present text.

La proposta es desenvolupa a un Cicle Superior de Tècnic/a en Integració Social. Parteix de la idea que el fet de reconèixer la diversitat epistemològica existent ens va a donar l'oportunitat de construir una mirada més rica, profunda i intercultural, tant de les nostres societats com d'altres. Així com dels conflictes humans generats per l'expansió del sistema capitalista, patriarcal i colonialista euro cèntric arreu del món. Però també ens va a permetre adquirir una mirada intercultural de la practica social i de la professió d'integració social, útil per tal de desenvolupar la professió en espais diversos i amb diversitat.

2. JUSTIFICACIÓ

> **"Una civilización que se muestra incapaz de resolver los problemas que su funcionamiento suscita, es una civilización decadente."**
> (Aimé Césaire, 1955:5).

Ha arribat un punt de la història en què la civilització euro-cèntrica domina quasi cada racó del món, no obstant això, no som capaços de resoldre els problemes que la nostra pròpia expansió genera, per exemple, el canvi climàtic, la degradació mediambiental, les guerres i les desigualtats socials, econòmiques, de gènere, la esclavitud i la explotació sexual. Ens situem en un moment

històric que exigeix a curt termini canvis profunds en la nostra forma de viure i d' interpretar el món per tal de fer front als reptes comuns que el SXXI ens planteja, i també, per tal de lluitar i fer front als actuals sistemes d'opressió vigents (Escobar, 2016). No obstant això, seguint el pensament de Santos, el nostre context està caracteritzat per l'absència d'alternatives i solucions creïbles per fer front a les injustícies globals, com a causa, en part, de la falta *d'imaginació* de les ciències socials i pedagògiques (Santos, 2017, 2019).

Segons Lander, les ciències socials afins a les polítiques dominants de coneixement, no tenen respostes per tal d'afrontar els problemes que ens envolten (2000). Per este motiu practicar i experimentar una pedagogia capaç de multiplicar els subjectes portadors de coneixements, pot ser una oportunitat d'enriquir la reflexió sobre i amb la professió d'integració social, que treballa precisament amb persones víctimes de les injustícies esmentades

Per tant, la proposta pedagògica que presentem, tracta d'introduir a l'aula idees i savieses de subjectes col·lectius que han estat invisibilitzats al llarg de la història, com a conseqüència de relacions de poder desiguals. Idees i savieses que *dialogaran* amb els coneixements ja presents, i que formen part de les vides de les participants.

El caràcter multicultural dels espais on es desenvolupa la professió d'integració social i la diversitat de moviments socials i experiències de lluita, ens donen l'oportunitat de veure la idea d'interculturalitat com una font de creativitat i saviesa, d'on podem inspirar-nos per tal de desenvolupar tant la professió docent com la d'integració social. Reflexionar sobre el lloc des d'on mirem la realitat, i també des del lloc des d'on intervenim en la mateixa com integradores socials i docents, és imprescindible des de les EPS per tal d'acompanyar i/o protagonitzar processos d'emancipació, que naixen de les experiències vitals de persones que resisteixen i lluiten contra les opressions existents.

3. MARC TEÒRIC

> **"La política dominante se vuelve epistemológica cuando es capaz de ratificar que el único conocimiento válido es el que ratifica su propia supremacía."**
> (Santos, 2019:11)

Per a Santos (2017) les injustícies derivades del sistema colonialista, capitalista i patriarcal es basen en l'existència d'una injustícia cognitiva que precedeix a les altres. L'essència del pensament eurocèntric es fonamenta en una distinció ontològica entre metròpoli (societat civilitzada) i colònia (on habita *allò* salvatge), creada en els processos de colonització i perpetuada al llarg de la modernitat. La negació de l'estatus d'humanitat dels pobles assentats en territori colonial és la base epistèmica per la qual les societats occidentals són capaces d'imposar arreu del món la seva pròpia narrativa històrica: la societat moderna i liberal. Esta, per tant, se presenta, no només com la societat naturalment més avançada, sinó com l'única possible (Lander , 2000).

Des de les primeres classificacions corporals "naturals" fetes des de les societats euro-cèntriques, s'ha intentat buscar un indicador (color de la pell, mesures corporals o trets fenotípics) per marcar la diferencia amb l'objectiu d'establir una jerarquia. Sent el cànon l'home blanc europeu, totes les altres poblacions foren etiquetades com, inferiors, degenerades o primitives (Haydeé, 2014). Condemnades a habitar l'espai del "no ser".

A partir d'esta classificació, es desenvolupa un patró de poder racial que opera en tots els àmbits i dimensions tant materials com subjectives de la vida quotidiana de les persones, i també a l'escala social i política, com per exemple, en la producció i transmissió de coneixement (Castro-Gomez, 2007a).

Des del SXVII i al llarg de la modernitat les societats occidentals varen concedir a la ciència positivista el poder de distingir entre allò vertader i allò fals. Les corrents principals se fonamenten en que les ciències són creades en Europa, i que el rigor del coneixement que se'n deriva d'estes és diferent i superior al d'altres coneixements, (populars, ancestrals, filosòfics, artístics, religiosos o intuïtius). Estes dos premisses contribueixen a que les ciències euro cèntriques i també les ciències socials consideraren el coneixement científic com l'únic vàlid en el món per tal de comprendre el mateix. Encara que existeixen diferents corrents o com Santos anomena diverses Epistemologies del Nord (EPN), tenen certs aspectes en comú: Universalisme (fa referència a que la validesa del coneixement científic no depèn de cap context social), la veritat (representació d'allò real), la distinció entre objecte i subjecte, una temporalitat línial, el progrés de la ciència a través de les especialitzacions en diferents disciplines i la neutralitat com a condició d'objectivitat (Santos, 2019).

Per a les Epistemologies del Sud (EPS), les EPN han convertit al coneixement científic, inventat i desenvolupat en el nord global en la forma hegemònica que les societats metropolitanes comprenen el món. És per este motiu, que el coneixement científic i la seua retroalimentació amb el poder econòmic, ha sigut decisiu per tal que el nord global dominés el món des de l'inici de la modernitat fins els nostres dies (Santos, 2019).

Per tant, a la "narrativa de la historia universal" els grups socials travessats per la distinció ontològica del ser/no-ser, no han tingut l'oportunitat de representar el món en els sueus temes originals; les seues veritats han quedat excloses. Les conseqüències han estat, per una part, la destrucció d'infinits coneixements produïts històricament en la seva majoria en els territoris de les colònies, però també en altres grups oprimits i en el nord del món, i per altra, la perpetuació de les exclusions ontològiques nascudes en els processos de colonització i de les injustícies que d'elles s'en deriven (Santos, 2019).

No obstant això, des del punt de vista de les Epistemologies del Sud, la comprensió que la humanitat té sobre si mateixa és més àmplia que la comprensió que el pensament eurocèntric pot assolir sobre la realitat. Per aquest motiu, es distancien del pensament positivista modern presentant-se com una eina capaç de reconèixer i validar altres processos de producció i coproducció de coneixement, que precisament es basen en les experiències de resistències viscudes pels pobles i col·lectius víctimes dels sistemes d'opressió capitalista colonial i patriarcal (Santos, 2019). En este sentit, es reconeix com a "sud" un espai epistemològic divers i no geogràfic, habitat per diversos col·lectius que comparteixen el fet de resistir-se a les injustícies existents tant al nord com al sud global (Donatto, Garcia i Tejedor, 2021).

Amb la intenció de reconèixer experiències, coneixements i altres maneres de ser i viure al món, les EPS, desafien el pensament hegemònic, a través de la Sociologia de les Absències, que naixen amb l'objectiu de visibilitzar subjectes col·lectius "absents" e invisibilitzables com a conseqüència de relacions de poder desiguals creades en els processos de colonització. Santos (2017, 2019) identifica cinc monocultures racionals que produeixen com a intel·ligibles i/o invisibles, i per tant, absents, altres maneres de conèixer, viure i experimentar la realitat social allunyada de la lògica de la civilització moderna-liberal:

- La monocultura del rigor del coneixement, consisteix la transformació de la ciència moderna en l'únic criteri de veritat. La no existència s'assumeix amb la forma d'ignorància. Tot el coneixement que no està produït baix el cànon del que es considera científic es produeix com invisible o inintel·ligible. La forma de produir inexistència és la ignorant (Santos i Meneses, 2014).

- La monocultura del temps lineal: es refereix a la idea d'una història lineal. Aquest sentit i direcció lineals han sigut descrits amb diversos termes al llarg dels últims segles: progrés, revolució, desenvolupament. Al capdavant del temps estan els països industrialitzats. La

forma de produir no existència en aquest àmbit és catalogant com a retardat tot allò que és asimètric segons el que és considerat avançat. La no existència es considera residualització i s'ha conegut al llarg de la història en diversos termes com allò primitiu, tradicional o salvatge. La lògica occidental produeix així la no contemporaneïtat d'allò contemporani.

- La monocultura de la naturalització de les diferències, consisteix en la divisió de la població per grups en base a categories amb una jerarquia naturalitzada. Els dos exemples històrics més clars són la classificació racial i la classificació per gènere. En aquest sentit la no existència es produeix amb la connotació d'una inferioritat sense possibilitat de superar. Es considera que qui és inferior no pot contribuir una alternativa creïble per als que són superiors.

- La monocultura de l'escala dominant global i universal, en la modernitat l'escala que domina és la global i la universal. En aquesta lògica la no existència es produeix amb la forma d'allò particular o local, en conseqüència, les realitats definides com a locals estan enllaunades en escales percebudes com incapaços de ser alternatives creïbles en les escales universals o globals.

- La monocultura de la productivitat, que fa referència a la idea que la natura i el treball estan supeditats al creixement econòmic. La viabilitat de les accions econòmiques es mesura per la seua productivitat, sense tindre en compte altres aspectes ni altres possibles economies basades en la no explotació. La producció d'inexistència és a través de la idea d'improductivitat (Santos, 2017).

Aquests procediments racionals funcionen com a instrument per a la categorització d'altres formes de conèixer i ser com *ignorants, no contemporanis, inferiors, particulars i improductives*. Davant els monocultures, en este text, presentem una intervenció didàctica basada en l'ecologia de savieses que naixen per oposició directa a la monocultura del saber i del rigor científic. Parteixen del pressupost de que les relacions que tenen els éssers humans entre sí i la d' estos amb la natura impliquen sempre diversos tipus de coneixements, també en la intervenció social, i en els processos d'alliberament.

El que les ecologies de sabers qüestiona és la naturalització de les jerarquies imposada històricament, i per tant, no considera al coneixement científic l'únic vàlid per tal de millorar la vida de les persones. Són una eina orientada al reconeixement de la diversitat de savieses arreu del món compromeses en processos de transformació social. En este cas la jerarquia entre savieses s'imposa en relació a l'efectivitat que tinga cada saber per a enfortir els processos d'emancipació humana. El que ens permet aquesta ferramenta pedagògica és crear una nova relació entre els sabers científics-acadèmics i altres coneixements dirigida a millorar l'eficiència per tal de construir una societat més justa, democràtica i humana.

3.1. Pedagogia i Epistemologies del Sud

La descolonització del pensament euro cèntric és un fenomen antic que es desenvolupa arreu del món. Dintre d'este gran corrent de pensament decolonial, les Epistemologies del Sud han estat inspirades i impregnades de la Pedagogia de l'Oprimit de Freire. La idea de formació pedagògica de Freire conté una innovació epistemològica, ja que part d'una proposta de construcció i apropiació del coneixement des de l'experiència i vida dels i les alfabetitzades.

Per a Freire, la principal responsabilitat d'un ser humà, i específicament de les educadores i educadors és intervenir en este món per tal de mantenir la esperança de canvi viva (Freire, 1969). No obstant això, com educadores, no podem transformar les societats atenent a les aspiracions i idees d' emancipació de les persones més empobrides, discriminades i violentades, sinó que han de ser elles mateixa les qui transformen el seu context i el seu entorn, des de la seua pròpia visió.

Per este motiu, l'educació popular de Freire es basa en l'adquisició de coneixements per tal d'identificar les condicions de vida concretes i les causes que les generen, amb l'objectiu de transformar-les a través d'una pedagogia d'alliberació. El caràcter dialògic de l'educació popular implica la idea de la coproducció de coneixement com a base de la mateixa. El projecte educatiu de es basa en la investigació temàtica col·lectiva i dialògica, que té com objectiu la presa de consciència de la pròpia realitat, com a punt de partida d'un camí alliberador (Freire, 1974). Els "temes generadors" des d'on parteix esta pedagogia són aquells importants per a la vida que viuen les persones i el context en què es desenvolupa. No obstant això, l'objectiu de les investigacions educatives, no és extraure coneixement del col·lectiu sinó multiplicar els coneixements i els subjectes de coneixement (Santos, 2019).

L'horitzó d'apoderament dels col·lectius exclosos i l'acció pedagògica orientada a la transformació social són aspectes que vinculen ambdós propostes pedagògiques, no obstant això, el context històric on neixen les EPS és diferent i tremendament complex; marcat per dos tendències globals, per una part la globalització hegemònica neoliberal i per altra la globalització contra hegemònica dels moviments socials (Santos, 2019).

Igual que en la pedagogia de l'oprimit de Freire, la reflexió sobre les relacions entre opressors i oprimides és fonamental per a les EPS, però a dia de hui, com a conseqüència de les lluites i moviments socials de gran varietat de grups, col·lectius o pobles oprimits som conscients de l'existència d'una diversitat cultural i epistemològica més amplia: dones, pobles originaris, afrodescendents, dalits, camperols, obrers, ecologistes, activistes pels DDHH i un llarg etc; per este motiu, el context actual reclama de noves epistemologies i pedagogies per tal de fer front als principals sistemes d'opressió: el capitalisme, el colonialisme i el patriarcat, que seguint el pensament decolonial, actuen de forma articulada per tal de reproduir les relacions d'opressió (Santos,2019).

Per tant, esta és per sé una pedagogia que es desenvolupa a través de diàlegs interculturals, on interactuen diferents col·lectius o persones, i per tant, diferents sabers (científics, acadèmics, artesanals, ancestrals). Es busca l'enteniment mutu que permeta identificar les relacions de poder derivades de les exclusions basades en la distinció entre humans i subhumanes, com a punt de partida per tal de construir alternatives a les monocultures de les escales, de la classificació, de la productivitat, de la temporalitat i del saber. Este enteniment entre diferents col·lectius i/o persones oprimides és considera indispensable per tal d'avançar en els processos d'articulació de les diferents lluites, per això les EPS presten una atenció especial a la diversitat epistèmica i cultural dels moviments socials i els espais de reflexió que lluiten contra la globalització hegemònica.

Per tant, la proposta de les EPS s'entén com una pedagogia intercultural crítica, com un procés d'ensenyament i aprenentatge que, a més de donar visibilitat i reconèixer formes diverses de ser, pensar conèixer i viure, a través de la sociologia de les absències, reflexiona sobre les estratègies que el pensament euro-cèntric adopta per tal de crear invisibilitat, qüestionant de forma sistemàtica, la racialització i en conseqüència inferiorització d'uns essers humans sobre altres.

4. CONTEXTUALITZACIÓ GEOGRÀFICA I EPISTÈMICA

Ens situem en un institut públic de València, ciutat del nord geogràfic, però on resideixen molts suds epistèmics, entesos com col·lectius històricament exclosos, com poden ser les persones migrades i refugiades, les persones en situació de dependència, dones, col·lectiu LGTBIQ, persones desnonades, treballadores precàries, i on l'existència de les violacions als drets humans són una realitat, al igual que existeixen respostes diverses de la societat civil per tal de caminar i fer de la nostra ciutat un espais més just.

La investigació acció es desenvolupa en un barri de la perifèria de la ciutat, on molts dels edificis foren construïts per l'Institut Nacional de Vivenda per a famílies amb problemes socioeconòmics. En els darrers anys, degut a l'expansió urbanística, s'han construït edificis "d'alt nivell" econòmic. Esta especificitat fa del barri un espai divers en termes socioeconòmic però també en termes culturals, i això es reflexa en una quantitat considerable d'estudiants de diferents nacionalitats i amb diferents situacions vitals. L'institut és un espai dinàmic i actiu, compromès amb els problemes socials existents al barri. Es duen a terme programes específics dirigits a donar facilitat la integració de persones migrades i facilitar la convivència entre cultures i també per sensibilitzar sobre problemes globals com el canvi climàtic, i injustícies socials com les desigualtats entre gèneres.

El procés educatiu al qual m'integri quan arribe al centre és de caràcter participatiu i impregnat d'activitats i visites, però també de tertúlies a l'aula. La majoria d'estudiants són dones, la mitjana d'edat és de prop de 20 anys, hi ha persones de 3 continents diferents, i part de la classe combina els estudis amb treballs precaris per tal de sustentar-se.

A través de l'observació participant en els diferents debats haguts, percebem en les estudiants inquietuds al voltant de la importància de valorar la diversitat cultural i aprendre les unes de les altres. També en les conversacions amb el professorat es comenta la importància d'adquirir una perspectiva intercultural en la professió d'integració social, percebuda com necessària en un context cada cop més multicultural, però també, en un context on la violència estructural cap a les persones migrades i *racialitzades* és més que evident: les morts al mediterrani son un exemple clar de la responsabilitat dels estats en el drama humà que viuen les persones migrades, però també els desplaçaments forçats com a conseqüència de les polítiques econòmiques basades en el extractivisme de recursos naturals en altres parts del món.

5. METODOLOGIA I DESCRIPCIÓ DEL PROCÉS PEDAGÒGIC

A través d'un diàleg reflexiu i participatiu s'introdueixen coneixements i idees de moviments socials que entren en tensió dialògica amb el coneixement que tenen els i les participants, sobre les seves experiències de vida i resistència i sobre el context global en què es desenvolupa la seua futura professió. Per tant, intenta un doble efecte multiplicador dels i les subjectes portadors de saviesa, per una banda, es reconeix el saber de les i els estudiants que participen, i per altra s'integren a l'aula savieses i coneixements que sustenten processos d'acció social, de pobles i col·lectius invisibilitzats històricament, a través de la negació de la seua condició d'humanitat.

La intervenció didàctica tracta d'un recorregut en el qual a través del material audiovisual, periodístic, teòric i de les experiències personals dels participants, es desenvolupa un diàleg reflexiu a partir d'una observació del context i de la realitat en què vivim i intervenim, per tal d'ampliar els coneixements previs i aportar noves perspectives que qüestionen, precisament, les formes de mirar el nostre entorn (Donatto, Garcia i Tejedor, 2021).

El procés pedagògic té una duració de 8 hores dividides en 4 sessions, i aglutinades en tres parts:

Comença amb el visionat de la pel·lícula *El abrazo de la Serpiente* (2016) del director Ciro Guerra que ens permet reconèixer la dimensió colonitzada del coneixement, marcada per la distinció entre humanitat i subhumanitat. Seguim reflexionant sobre la necessitat d'utilitzar diferents coneixements per representar el món.

En la segona part de la intervenció, es desenvolupa un diàleg integrant discursos, idees i veus de l'experiència de moviments socials com la *Cumbre Agrària Ètnica i Popular*, així com el documental

Pacífico Colombiano: *Entre la vida, el desarraigo y la resistencia* (2011), dirigida per Juan Manuel Peña Gómez, en la qual els pobles originaris i afrodescendents exposen algunes idees de la seva cultura i cosmovisió del món que es veuen amenaçades per l'expansió del model extractivista neoliberal. A més a més se presenten fets i xifres aportades pel Tribunal Permanent dels Pobles, que ens parlen de les violacions dels drets humans perpetrades en diferents parts del món. El diàleg es converteix en una trobada d'emocions, opinions i en la qual la ciència, com a etno-coneixement, és vinculada a les idees de progrés i desenvolupament, la qual cosa en permet considerar i reflexionar sobre aquests termes des de diferents punts de vista, en este cas, des dels ulls de "les altres"(Donatto, Garcia i Tejedor, 2021).

Finament, el procés pedagògic conclou en una dinàmica anomenada "El gran diàleg de les cultures", la qual és una metàfora performativa d'una ecologia de sabers. Es presenta com a una eina útil, per a la comprensió entre col·lectius i cultures, i per tant, com una eina indispensable per a la professió d'integració social. Les persones presents a l'aula imaginen estar situades a l'Illa Rapa-Nui. Es reuneixen en grups de quatre o cinc persones i cada grup representa una idea (progrés/desenvolupament) o coneixement nascut i/o desenvolupat en els moviments socials d'alliberament, utilitzat per intentar resoldre alguns problemes globals. Integrem la idea d'Ubuntu, com una manera de viure centrada en la interdependència humana i en el respecte, la lleialtat i la cura de les persones i les relacions entre comunitats; Sumak Kawsay per referir-nos a una vida digna en plenitud, una "bon viure" amb relació al respecte cap cap a la mare terra i els éssers vius; Chacha Warmi per imaginar i construir relacions sempre horitzontals i en equitat. I per últim, Ahimsa referint-se al concepte que defensa la no-violència i el respecte a la vida en totes les seves formes. Esta ens servirà per tal d'avaluar el procés, ja que està dissenyada per tal d'oferir oportunitats a les participants, perquè usen de forma performativa les savieses i idees integrades durant les sessions precedents (Donatto, Garcia i Tejedor, 2021).

6. RESULTATS DEL PROCÉS PEDAGÒGIC

En termes generals la intervenció ha comptat amb la participació activa dels i les estudiants en tot el procés. Entre totes, hem creat un espai de debat on hem exposat les nostres percepcions però també sentiments als diferents diàlegs sobre la temàtica treballada. En este sentit, les activitats estan dissenyades per tal de potenciar el diàleg reflexiu de forma col·lectiva, on les participacions de les estudiants, ens orienten per avaluar el procés en relació als objectius de la intervenció pedagògica, donant-nos al mateix temps l'oportunitat de re-dissenyar la intervenció. D'esta manera, les activitats en sí es converteixen en espais d'avaluació permanent. El procés, per tant, es desenvolupa com si d'una espiral es tractés, cadascuna de les activitats integra les savieses, idees, sentiments i percepcions de les altres, retro alimentant així el procés pedagògic.

L'avaluació de la intervenció didàctica i els resultats obtinguts giren entorn de dos objectius plantejats a l'inici del procés:

- Transmetre la idea d'interculturalitat com una font de saviesa com a base per a la possibilitat d'enriquiment mutu.

- Potenciar la comprensió de la nostra forma de viure i del model de desenvolupament euro cèntric, a través d'idees i savieses que naixen i sustenten processos d'alliberament de persones, pobles i col·lectius que pateixen les injustícies de l'expansió dels sistemes capitalista colonialista i patriarcal.

Per tal d'avaluar la consecució del primer objectiu, dialoguem amb Catherine Walsh (2009) sobre la idea d'interculturalitat. Des d'una perspectiva crítica i decolonial, el concepte d'interculturalitat

ha de qüestionar els patrons de poder que impliquen la inferiorització i subalternització de les persones racialitzades, com a conseqüència dels processos de colonització i les desigualtats i exclusions que hui en dia perduren en les nostres societats. És per este motiu, que al llarg del procés pedagògic, s'identifiquen les estratègies (monocultures) sobre les quals el pensament euro cèntric produeix invisibilitat i intel·ligibilitat, a través de les categories anteriorment esmentades: *ignorants, no contemporanis, inferiors, particulars i improductives*.

Amb l'objectiu de qüestionar els patrons de poder colonial existents hui en dia, al llarg de les primeres activitats hem remarcat la distinció ontològica creada a l'inici del colonialisme entre les sociabilitats metropolitanes i les sociabilitats colonials. Per a les estudiants, no ha sigut difícil captar la distinció entre allò considerat salvatge i subhumà (colònies) i allò considerat civilitzat (Europa). Les i els estudiants integraren als debats idees apreses en altres activitats del curs que quallaven perfectament amb el missatge transmès, per exemple, la no consideració de ciutadans/es a les persones migrades en situació irregular.

A partir del film del *Abrazo de la Serpiente* de Ciro Guerra (2015), comença un procés en què les participants identifiquen cultures, escales, sistemes productius i fonts de coneixements. La visibilitat de la diversitat de temps humans, la distinció entre ambdues sociabilitats, i la diversitat de fonts de saviesa foren percebudes pel grup d'estudiants. Este fet, provoca la proposta de realitzar una "taula de les cultures" al llarg de la intervenció, on distingim alguns aspectes relacionats a ambdós grups, identificant així les monocultures esmentades anteriorment.

Integrem a l'aula la relació dels sistemes educatius en el procés de colonització, per adonar-nos com el coneixement científic, considerat superior i universal, invisibilitza l'existència d'altres sabers per considerar-los no rigorosos, creant així una jerarquia entre coneixements. L'impacte dels sistemes educatius en la escala de valors es percebuda per les estudiants, ja que connecta amb altres continguts del cicle, com per exemple, els diferents agents de socialització o des d'una perspectiva antropològica, d'enculturació.

Per avaluar el procés, proposem realitzar una reflexió individual i escrita orientada per la següent qüestió: **És la interculturalitat una font de saviesa?**

Fixem-nos en les cites de les estudiants (A1) i (A5), que interrelacionen la interculturalitat com intercanvi de sabers, i la unió entre diferents formes de veure la vida, i a més reconeix la superioritat que occident percep de si mateix:

> **Partiendo de la base de que la interculturalidad es un intercambio de saberes ideas y conceptos de una cultura a otra y destaca su promulgación del respeto a la diversidad, que cada persona pueda ser de la manera que crea conveniente. La sociedad occidental en general tiene una errónea visión de la diversidad haciendo de ella una desigualdad, por el hecho de sentirte superior porque otra cultura piense y actúe diferente a ti. Por todo el racismo promulgado a día de hoy nos perdemos todas las riquezas de las demás culturas y nos quedamos estancadas en la nuestra creyendo que es la mejor. Entre todas las diferentes epistemologías podríamos inculcar valores y así construir sociedades democráticas donde toda la gente esté integrada y pueda vivir en armonía. En mi opinión, la interculturalidad promueve la unión entre las diferentes formas de ver la vida de las distintas sociedades actuales y el aprendizaje mutuo y la unión para ver las diferentes visiones subjetivas de una realidad global; los derechos humanos y la preservación de la madre tierra como objetivo principal.** (A1)

> **Pense que la cultura occidental no es para a reflexionar, a empatitzar i entendre que hi ha milions de formes de veure el món i mil maneres de que les persones l'entenguin, per tant, crec que és totalment infinita, no s'acabarà el termini d'interculturalitat, però sols si lluitem per ell totes juntes.** (A5)

Per a Walsh (2009) una pedagogia intercultural no solament està orientada a visibilitzar l'existència d'altres formes de viure, ser, saber, conèixer i relacionar-se amb el món, en busca del reconeixement i respecte a la diversitat, sinó que també intenten potenciar altres formes de pensar, ser, somiar i conviure, però sempre, des de la igualtat cognitiva. Pense que esta idea es transmet al llarg de la intervenció. Fixem-nos en el següent escrit de les estudiants (A6) (A7), (A8) i (A9) que s'emmarca també la mateixa qüestió; la interculturalitat com a font de saviesa.

> **Tras la clase que hemos tenido, he visto muchas cosas que antes no percibía; también, decir que me ha gustado mucho ya que también estaba relacionado con mi país. Pienso que es muy importante tomar conciencia de lo que es cada cultura: occidental y ancestral ya que gracias a ello he podido darme cuenta de que un conocimiento intercultural es muy importante tanto para el progreso como para el mantenimiento del mundo globalmente y en todo tipo de ámbitos. Además, gracias a ese conocimiento he podido ver que hay culturas consideradas "inferiores" pero que para mi punto de vista son más progresistas ya que tienen en cuenta, el mantenimiento del mundo como lo que es. A parte de que pienso que de esa manera podemos avanzar, mientras que la cultura occidental basada en el consumismo en algún momento terminará con la estabilidad global y mundial. Finalmente, pienso que es una injusticia que no se respete el derecho de libertad y forma de vivir de las personas.** (A6)
>
> **Nos encontramos frente al gran fenómeno de la globalización y que, entre otros efectos, provoca mayor visibilidad de las desigualdades. Para hacer frente a este fenómeno de evolución y modernidad se encuentra la interculturalidad para dar opción a un abanico más grande de oportunidades, diversidad y pluralidad para la sociedad y el futuro. La interculturalidad es aceptar que hay diferentes culturas, y por ello muchas costumbres y formas diferentes de pensar. Debido a todo esto existe una gran variedad de fuentes de conocimiento, aprendizajes y formas de vida y oportunidades para que las culturas convivan entre ellas y nunca dejar de aprender cosas nuevas. La interculturalidad se podría decir que es una fuente infinita de saberes y conocimiento en constante desarrollo, por lo que no se deja de aprender.** (A7)
>
> **La sociedad siempre ha estado segregada por el intento de controlarla, además de nuestro impulso a etiquetar para comprender; pero claro, en este proceso que el occidente supone la variedad y diversidad como algo negativo, se nos ha implantado un pensamiento de que solo nuestras creencias son válidas provocando una extinción del resto. Pero teniendo en cuenta esa variedad de diferentes formas de vivir, siempre será beneficioso ese intercambio de conocimiento para intentar adoptar lo mejor para la misma vida. Por tanto, la interculturalidad no es solo una fuente infinita de ideas, es la oportunidad que se le da a las personas que la acepten de conocer las realidades existentes y de elegir cual y cómo quieres que sea tu vida.** (A8)
>
> **Desde mi punto de vista sí que pienso que la interculturalidad es una fuente infinita de conocimientos e ideas (...) existe una enorme diversidad cultural de la que se pueden extraer muchos conocimientos de distintas culturas. Por ello, sí pienso que es una fuente infinita de conocimientos ya que gracias a la interculturalidad podemos conocer diferentes culturas de las que aprender, intercambiar relaciones e igualar nuestra comunicación sin poner una cultura por encima de otra. También pienso que la interculturalidad puede ayudarnos a romper con muchos estereotipos a que la desigualdad disminuya y a que las personas comiencen a conocer sobre otras culturas para dejar de criticarlas y salir un poco de ese bucle de ignorancia en el que muchos viven.** (A9)

A les diferents activitats plantejades fins al moment les participants han mostrat una implicació extraordinària. L'objectiu l'hem assolit, i a més a més hem despertat inquietuds a les estudiants, les quals al llarg del procés han dialogat fent us d'alguns coneixements apressos al llarg del curs, i d'altres vinculats a les seues experiències de vida.

A partir d'estos resultats, i una vegada percebuda la interculturalitat com una font de saviesa, necessària per tal de resoldre els problemes comuns i les injustícies globals que el SXXI ens planteja, dissenyem "el gran diàleg de les cultures". L'activitat ens donarà l'oportunitat d'experimentar de forma recreativa la utilitat d'un diàleg de sabers entre cultures, o membres d'algunes cultures a través d'algunes idees nascudes o utilitzades en moviments d'alliberació.

D'esta manera podrem avaluar, si l'activitat ha sigut útil per tal d'assolir allò plantejat al objectiu segon, el qual tracta de: potenciar la comprensió de la nostra forma de viure i del model de desenvolupament euro cèntric, a través d'idees i savieses que naixen i sustenten processos d'alliberament de persones, pobles i col·lectius que pateixen les injustícies de l'expansió dels sistemes capitalista colonialista i patriarcal.

Alguns autors del grup modernitat/colonialitat com Arturo Escobar (2004), creuen que a través de la idea de desenvolupament, en la època de la post colònia, s'imposa en el món el projecte vital que occident té per al mateix, tant la modernitat com el desenvolupament els entén com projectes amb la necessitat de conquistar territoris que implica una transformació ecològica i cultural dels pobles que els habiten segons el pensament i forma de viure occidentals. L'expansió de la civilització occidental té nom de "desenvolupament" per aquest autor, sent una expansió que, com hem comentat en el marc teòric, està sustentada per la idea de superioritat racial.

En primer lloc s'han explicat algunes característiques dels grups culturals vinculats als sabers d'Ubuntu, Ahimsa, Sumak Kawsay i Chacha Warmi. Estes idees es relacionen amb conceptes propis de la nostra societat, que ens facilitaran una mínima comprensió de les filosofies que les sustenten. Per exemple, la idea d'Ubuntu "jo sóc perquè tu ets" es relaciona amb la idea de col·lectivitat. Sumak Kawsay, amb la idea de natura com a font de saviesa. La idea de Ahimsa, amb els termes de no-violència, pacifisme i meditació, i la idea de Chacha Warmi amb el terme d'equitat. Finalment, les estudiants relacionen la idea de "progrés" amb l'actual model de desenvolupament socioeconòmic mundial, i amb les conseqüències que genera.

Ens hem dividit en 5 grups d'aproximadament 5 persones. Ens situem a l'illa Rapa Nui, i contem la llegenda que fa referència a la quasi extinció dels habitants de la mateixa, com a conseqüència de l'escassesa de recursos naturals i aliments. La dinàmica comença amb una reflexió col·lectiva, que vincula la llegenda, amb allò que ocorre al món contemporani en referència a l'explotació dels recursos naturals i els conflictes humans que comporta.

L'activitat ha comptat amb la participació activa de les estudiants, les quals s'han posat de forma performativa en el lloc epistèmic i cultural, del saber o idea de cada grup oprimit. Vegem les següents respostes de cada grup, per a les diferents qüestions plantejades:

Problema 1: arriba una infermetat a l'illa. Conèixer l'origen del virus

- **Desenvolupament/progrés:** això es problema de vosaltres, nosaltres sempre hem estat bé, el virus el teniu vosaltres, i es culpa de vosaltres, nosaltres té suficient maquinària per a crear una vacuna, i la vacuna serà per a nosaltres, i si ens sobra, si ens sobra per a vosaltres. (..) si no, no.

- **Ahim**sa: pues nosotros creemos eso está fatal porque hay que hablar las cosas (..) que podemos saber las causas del virus por nuestra fuerza de voluntad, y creemos que si todos tenemos esta fuerza de voluntad podemos conseguirlo. A parte, para prevenir el virus tenemos que meditar un montón porque es la única forma de curarnos, y nosotros siempre nos hemos curado así de todas las enfermedades, meditando.

- **Sumak Kawsay:** Pensamos que la culpa del virus es por culpa de la contaminación de la tierra, porque si el planeta está enfermo las personas están enfermas, entonces nosotros

somos los que mejor podemos encontrar la cura porque estamos en contacto con la *pachamama*...

- **Ubuntu:** a nosotras no nos importa el origen, nos importa cuidarnos, ...entre todos podemos hacer una cura y aportar en algo.

- **Chacha Warmi:** nos gustaría saber porque vosotros (desenvolupament) pensáis que nosotros tenemos la culpa, o sea que el resto de las tribus, del origen del virus, y vosotros no tenéis nada que ver... y sobre la meditación pensamos que estaría bien probarlo para recibir ideas, y (dirigit al grup "desenvolupament) (...) os queremos decir que no solo os preocupéis por vosotros mismos si no por todos, porque estamos en el mismo mundo y nos repercute a todos y todas.

En realitat, totes les persones a l'aula integrem, a través de les savieses utilitzades, algunes idees claus que ens acosten d'alguna o altra manera a altres grups culturals a través de les seues lluites d'alliberament.

Problema 2: Es moren els animals

- **Desenvolupament/progrés**: nosotros tenemos un millón "nosecuantosmil" cerdos, tenemos mucha carne , muchos cerdos, vacas para mucho tiempo, estamos creando un sistema para que nuestros animales estén a salvo porque gracias al conocimiento científico los vamos a meter ahí y los vamos a vacunar, nosotros así podemos vivir, además los animales vivirán distanciados del medio ambiente para no contagiarse del virus, así.

- **Sumak Kawsay**: Nosaltres tampoc mengem animals perquè nosaltres tenim cursos de cultius aixina que no ens fan falta menjar, al estar tant contacte amb la natura, els animals son sagrats, a mes nosaltres coneixem els cicles de cultiu , quant cultivar i com, perquè el nostre temps se basa en això.

- **Ubuntu**: nosaltres creiem que els recursos que es tenen s'haurien de repartir equitativament entre totes les persones, perquè totes tenim dret a poder menjar, y hauríem de crear una formula entre totes per buscar nous recursos: compartir es vivir, (...) la unión hace la fuerza.

Problema 3: La idea "progrés" s'inventen un pesticida per tal de millorar la producció de vegetals

- **Desenvolupament/progrés**: nosotros hemos creado un nuevo pesticida para nosotros, tenemos el objetivo de que sea el mejor, y lo vamos a conseguir, porque vamos de listos.

- **Ahimsa**: pensamos que eso está fatal, pero además es inútil, no lo necesitáis, si ya tenéis para comer ¿porque queréis más? Seguro que se os va a podrir la comida que tenéis de más, y a parte la naturaleza es súper sabía, no necesita que le echéis de más, se os va a pudrir la comida.

- **Sumak Kawsay**: no estamos con los de occidente, porque creemos que algo que no es bueno para la naturaleza no es bueno para nosotras... destrozar a la naturaleza es destrozar a los seres humanos.

- **Ubuntu**: nosotras creemos que todas somos iguales, y meterles en eso es meter veneno, porque va a matar a las plantas y a nosotros también y eso es horrible.

- **Chacha Warmi**: nosotras queremos añadir que estos pesticidas son parte del capitalismo, porque siempre queréis más, siempre más y más... estos pesticidas hacen que mueran los

> animales y que no podamos comer, así que debemos unirnos entre todas las culturas para que todas podamos comer de lo que la naturaleza nos da.

Les participants, s'identifiquen en els conceptes, d'alguna manera, des de les seues idees, creences, valors, i pressuposat des de les seues constel·lacions de significats. En realitat no busquem una traducció formal d'un concepte a la nostra cultura, sinó donar-nos compte, a través de la recreació d'una situació conflictiva, com diu Santos (2019), de la incompletesa de cada cultura, la no universalitat de cadascun dels tipus de coneixements, que a la fi, justifica la voluntat d'entenniment mutu, base per crear articulacions, que són, les que en definitiva ens permeten construir juntes, entre cultures diverses, una humanitat amb justícia social. Tots els grups han apuntat al cap i a la fi a dos aspectes:

En primer lloc, que els causes dels problemes ambientals venen degut al model de desenvolupament creat en occident, on el coneixement científic es considerat l'únic rellevant per a resoldre els problemes. En segon lloc, que a través de la cooperació mútua, els problemes comuns es poden resoldre amb major facilitat. És important, traspassar esta mateixa reflexió a la professió d'integració social, i també de treball social i educació social, professions que moltes de les participants, tenien intenció en estudiar.

Fixem-nos en les paraules de (A2) i (A4):

> **Clar, no sols hem de jugar en el nostre coneixement científic, però per exemple treballar amb gent que coneix la natura, es fonamental per trobar qualsevol cura, hem de complementar tots els sabers que necessites a l'hora de trobar una solució als nostres problemes... el món en general deuria de col·laborar junt, es a dir, qualsevol cultura.** (A2)

> **Creo que verdaderamente me he dado cuenta en esta actividad de todo lo que tenemos, y de que nos estamos cargando el mundo, y es que es así; si cada cultura habla por su parte porque es lo que le favorece, pero, y porque no hablamos todos, y así vemos lo que de verdad podemos mejorar y que todo nos venga bien a todos, porque tanta explotación...** (A4)

A més a més, en general, les estudiants han estat implicades a la dinàmica i s'han ficat en el lloc de cada grup cultural a través dels seus moviments d'alliberament. Per exemple la següent cita, ho expressa clarament:

> **A mí me ha gustado un montón la dinámica porque me ha puesto en el papel de las culturas de verdad, y un poco lo que dije** (A12)**, me hacía hasta gracia, porque son culturas muy concretas, pero sí que hay mucha parte del mundo donde hay muchas culturas, y ellos por ejemplo (grupo de desarrollo) todo lo solucionaban fácil porque tienen dinero. Y si se está acabando el mundo, pero yo no creo que lo vea, porque tengo recursos... pero hay muchas personas que está en la otra posición, y están planteándose como salvar a sus animales, mientras el problema viene causado principalmente de la gente que no se plantea todas las opciones que tiene.** (A10)

En definitiva, hem integrat a l'aula altres veus polítiques, socials i culturals, aconseguint que el procés d'ensenyament i aprenentatge siga polifònic, al mateix tems, que hem reflexionat sobre aspectes de la nostra cultura, com el consumisme i l'impacte que tenen els nostres patrons de consum en les vides d'altres persones i en el medi ambient, però també hem vist com existeixen altres formes de viure, existir i representar el món, de les quals ens podem enriquir, com persones individuals i també col·lectivament.

Als diàlegs de classe, s'integra per part de les estudiants el conflicte existent al Congo com a causa de l'extracció dels recursos naturals que nosaltres utilitzem. Per altra banda, es vincula l'ex-

tracció de recursos naturals amb la incitació permanent dels mitjans de comunicació del consum, responent a la cultura de l'estètica o des de les paraules de les estudiants de "l'aparentar". Però en termes generals les declaracions de l'alumne (A13) denoten que la idea de que el colonialisme està present i es manifesta baix el terme desenvolupament, el qual te significats contraposats en ambdues parts del món.

> **En les cultures indígenes s'observa gran arrelament al lloc d'on provenen, com els rius, llacs selves etc... mentre que la cultura occidental l'únic que importa és el seu desenvolupament i el seu benestar. Par a aconseguir açò no els importa destruir els territoris de les comunitats i obliguen a que les tribus tinguen que abandonar el seu territori habitual. Es a dir, perquè l'economia global funciones les tribus tenen que desplaçar-se. En conclusió la nostra evolució és una involució per a ells.** (A13)

També es fa referència a la relació entre l'explotació de recursos naturals amb la nostra forma de consumir, vinculada a l'estatus al que les persones aspiren , segons els objectes que obtenim; estes cites estan estretes d'un dels diàlegs a l'aula:

> **Los medios (de comunicación) nos incitan a comprar, hecho que la gente no percibe; pues (...) es una influencia de la publicidad o de la imagen, como si haces esto, vas a tener más privilegio, más y mejor imagen socialmente, si llevas "Nikes" súper caras eres considerado mejor.** (A3)

> **Todos los teléfonos móviles tienen Coltán, y tu cuanto mejor teléfono móvil tengas, vas a ser considerado más avanzado en esta sociedad.** (A6)

> **La base del capitalismo se basa en crear necesidades que no tenemos; por ejemplo, el tema del teléfono, pero también con coches, ropa, todos los años te tienes que comprar ropa para el verano que viene.** (A14)

> **Aquí muchos de nosotros hemos sido explotados por empresas, o bien nosotros o bien nuestras madres, y esto me parece un problema más importante que el hecho de que tú tengas la necesidad de comprarte cosas que en realidad no necesitas, que también es un problema a nivel psicológico, pero detrás de eso hay mucho mas.** (A3)

> **A las empresas les gusta gusto apropiarse de luchas sociales ajenas para limpiar su imagen; por ejemplo, en el colectivo LGTBI, todas con la chapa del colectivo LGTBI, también en el 8M todo el mundo vendiendo cosas de morado.** (A15)

> **Lo pitjor es que, anàvem a crear un nou pesticida, però la gent s'adona d'eixes coses? Ningú ho sap, ningú s'adona i tots estem consumint i creant esta merda, ara que ja ho hem vist no, però en realitat estem desinformats perquè al món li interessa.** (A5)

També hem pogut identificar, com una estudiant, identifica a l'home hetero blanc, com la persona que pel general té el poder en la nostra societat i en el món.

> **Llegamos a la conclusión por a o por b, que el problema básicamente es el sistema que está establecido. Porque podríamos buscar mil soluciones, pero si no vamos a la raíz, por mucho que regulemos un montón de cosas, siempre llegaremos al mismo lugar. El problema es que nosotros, como padres de este sistema, nos pensamos que los demás son inferiores y nos nutrimos de esas desigualdades, y realmente creo que, si les damos poder a los hombres blancos, heteros de siempre, acabaremos igual.** (A9)

I per últim també han hagut estudiants que han reconegut que se coneixen de forma individual millor, i també que coneixen el context en el que viuen d'una forma més complexa.

> **Gracias por la actividad, porque estas cosas las tengo cada vez más interiorizadas, por lo que damos en clase, y que alguien venga a recodármelo, o sea a través de estas charlas, me ha servido de mucho. Cada día me estoy conociendo más a mí misma, y cada día quiero estar lo más alejada posible de esta sociedad capitalista.** (A12)

> **Quiero darte las gracias por la charla, la clase, la dinámica, la verdad que yo me he emocionado, todas estas cosas a mí me emocionan; pues estamos realmente viviendo en una sociedad muy capitalista. Como Cris, yo cada vez me doy más cuenta de esto en que estamos metidos, que antes no era tan consciente, y poder darte cuenta y abrir los ojos, es necesario. Pienso que más vale tarde que nunca, así que muchas gracias.** (A13)

Per tal de concloure l'anàlisi dels resultats fem referència a l'autoavaluació: les estudiants han de posar-se una nota, des de la idea d'Ubuntu, es a dir, integrant els principis impregnats en la idea al procés d'avaluació.

L'autoavaluació provoca un debat a l'aula interessant: una estudiant identifica, que la nota ha de ser col·lectiva, ja que la interdependència de les persones des d'Ubuntu implica voluntat de compartir-ho tot, les participants, dialoguen sobre si es just o injust que totes les persones, independentment del seu nivell de participació, obtinguen el mateix premi. En este sentit, crec que esta idea, ens ha permès interculturalitzar una pràctica acadèmica habitual, com és la d'avaluar, per tant, des del meu punt de vista, no solament ens ha ajudat a fer més intercultural el procés, sinó a adonar-nos, que les idees i sabers que hem introduït a l'aula poden inspirar-nos per tal d'enriquir la professió d'integració social i de docent, i a més dotar-la de compromís amb el reconeixement d'altres formes d'entendre el món i viure la vida.

Ens hem atrevit a experimentar una intervenció pedagògica en la que ens acostem a la idea d'interculturalitat, a través, en la mesura del possible, de la mirada de "les altres". Hem reconegut diversos col·lectius, grups i pobles oprimits, per una banda, des de una perspectiva històrica, i per altra des de algunes idees o sabers nascuts en les lluites d'alliberament.

A més a més, a l'aula, els sentiments han estat presents, hem reflexionat sobre realitats violentes i dramàtiques, a traves de diferents veus de testimonis. L' empatia generada, i percebuda ha sigut clau per tal d'anar dissenyant les diverses activitats executades en el procés, per tant este, ha estat absolutament condicionat per les inquietuds de les participants.

Per tal de reconèixer als subjectes invisibilitzats històricament, hem de reconèixer els seus coneixements, i les sues cultures (en termes generals) com fonts de saviesa, però ens pareixia interessat acostar-nos a més a través dels seus moviments d'alliberament, els quals d'alguna manera, havien tingut èxit en lluites en contra del colonialisme, capitalisme i patriarcat, amb la finalitat de dotar el missatge final d'una mica d'esperança, al mateix temps que situem la professió d'integració social, com una professió amb capacitat per a transformar la realitat cap a horitzons més humans.

A través de la dinàmica, hem pogut veure, el diàleg de sabers com ferramenta útil per tal d'abordar els nostres problemes comuns. La implicació de les participants ha sigut extraordinària, i han fet us de conceptes tractats a la intervenció com d'altres per tal de recrear un gran diàleg intercultural. Pensem que multiplicar els subjectes portadores de savieses (com a conseqüència, per una banda, del reconeixement de les estudiants com subjectes històrics, i per altra degut a l'acostament amb altres grups culturals) ens dona l'oportunitat de dotar a les nostres practiques socials d'una creativitat derivada del diàleg col·lectiu, entre persones i entre sabers, però amb igualtat cognitiva, que implica desnaturalitzar la jerarquia entre sabers, on el coneixement científic és l'únic vàlid per representar el món, i per tant, per entrar a l'aula.

7. CONCLUSIONS

La colonialitat del ser, del saber i del poder continua operant sota un patró de poder racial que sobreviu després dels processos d'independències polítiques, com una forma de sociabilitat basada en la desigualtat cultural i ontològica(Santos, 2019). Ens trobem en un moment històric en què hi ha un sentiment urgent i compartit per afrontar les crisis econòmiques, ambientals i culturals que en les últimes dècades han provocat les polítiques dominants (Escobar, 2004). Paradoxalment, però, la solució a aquests problemes comuns requereix canvis profunds en les arrels de la nostra civilització (Santos, 2019). Per aquest motiu, considerem important reflexionar i aprofundir en les qüestions relacionades amb els processos de descolonització del saber. Tal i com assenyala Mignolo (2010), la descolonització del saber, ha de ser l'essència dels projectes decolonials, ja que, hui per hui, una bona part de la població mundial viu sobre un conjunt de creences i savieses, que són heretades de la teologia cristiana i del coneixement científic, que orienten les nostres formes de vida i emmarquen les nostres aspiracions d'emancipació.

El reconeixement d'una pluralitat de coneixements i concepcions de veure el món així com la dignitat humana és la base del camí per tal de construir processos interculturals emancipadors. Per tant és important construir articulacions dialògiques entre coneixements científics moderns, tradicionals, populars... que ens permeten enfortir els camins cap a la justícia social (Santos, 2017).

En este sentit, l'estratègia pedagògica ha versat precisament sobre donar visibilitat, a les formes en què el pensament euro cèntric produeix com invisibles altres formes de ser, estar i comprendre l'experiència humana, que a més a més son conseqüència de relacions de poder desiguals creades sota el colonialisme històric. No hem tractat de reconèixer i discutir les diferències entre cultures i grups oprimits, sinó de crear altres formes i maneres de pensar i lluitar, d'aprendre i ensenyar, d'estar i viure (Walsh, 2009), que ens permeten, partint d'una educació més rica i creativa, reflexionar, aprofundir, analitzar i, en definitiva, lluitar contra els sistemes actuals d'opressió.

8. BIBLIOGRAFIA

Castro-Gomez, S (2007a). The missing chapter of empire. Cultural Studies 21 (Nos. 2-3): 428-448.

Césaire, A. (1955). Discours sur le colonialisme. París: Presence Africane.

Donatto, D. Garcia, A, Tejedor, M. (2021). El dialogo entre culturas. Una propuesta didáctica desde las Epistemologías del Sur.

Escobar, A. (2004). Desplazamientos, desarrollo y modernidad en el Pacífico colombiano. Conflicto e (in) visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia, 53-72.

(2016) Sentipensar con la Tierra: Las Luchas Territoriales y la Dimensión Ontológica de las Epistemologías del Sur. Revista de Antropología Iberoamericana. Volumen 11 Número 1 Enero-Abril 2016, pp. 11 - 32.

Freire, P. (1969). La educación como práctica de la libertad. Madrid: Editorial Siglo XXI.

Haydeé, M. (2014). Corporalidad trastocada. Los cráneos: cuerpos descarnados para el conocimiento antropológico. Interdisciplina.

Lander, E. (2000). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: Clacso.

Meneses, M P, & Santos, B. (Ed.). (2014). *Epistemologías del Sur (perspectivas)*. Madrid: Editorial Akal.

Mignolo, W. (2010). Desobediencia Epistémica: Retórica de la Modernidad, Lógica de la Colonialidad y Gramática de la Descolonialidad. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Santos, B. (2017). Justicia entre saberes: Epistemologías del Sur contra el epistemicidio. Madrid: Editorial Morata.

(2019). El fin del imperio cognitivo. La afirmación de las epistemologías del Sur. Madrid: Editorial Trotta.

Walsh, C. (2009). Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Abya Yala.

VIOLÈNCIA PARAMILITAR EN SECTORS ECONÒMICS CLAUS A HONDURES: EL BRAÇ VIOLENT DEL «DESENVOLUPAMENT»

Autores:

Jasmin Hristov
Professora de Sociologia en el Departament d'Història i Sociologia de la Universitat de British Columbia, Okanagan i membra associada del Programa d'Estudis de Gènere.

Karen Spring
Investigadora en Drets Humans, salut pública i polítiques nord-americanes a Amèrica Central, coordinadora en la xarxa Honduras Solidarity.

Traducció a castellà:

Paula Jiménez Argumosa
Sociòloga i Màster de Sociologia Aplicada a Problemes Socials de la Universitat Complutense de Madrid.

RESUM

Hondures ha sigut descrita per la Comissió Interamericana de Drets Humans (CIDH) com «un dels països més hostils i perillosos per als defensors de drets humans» (Human Rights Watch, 2018). Darrere de la reputació que el perill d'Hondures són les bandes, existeix una realitat invisibilitzada: el país s'enfronta a una ona de violència política sense precedents, que apunta a moviments, organitzacions i individus que busquen una alternativa al model mercantil que pot descriure's com a neoliberalisme amb esteroides. Durant els últims deu anys, el país ha exhibit una proliferació de la violència paramilitar juntament amb la violència dirigida per l'Estat. La violència paramilitar en aquest cas ha sigut exercida per una varietat d'actors: guàrdies de seguretat privada, militars en actiu, exmilitars o altre personal de seguretat de l'Estat que participa en accions que excedeixen les seues obligacions legals. Sicaris (pistolers a sou), quadrillers i grups armats a l'estil paramilitar. Si bé la violència paramilitar definitivament té lloc a Hondures, a diferència de països com Colòmbia i Mèxic, els grups paramilitars encara es troben en les primeres etapes de formació.

En aquest article presentem dos arguments principals: (1) La violència paramilitar ha sigut instrumental per a l'expansió i consolidació d'operacions capitalistes a gran escala en els sectors de l'agroindústria, el turisme, la mineria i l'energia, així com la imposició de reformes neoliberals en la gestió territorial, l'educació i els sectors de la salut, tots contra la resistència de les poblacions afectades. (2) La violència paramilitar al servei de corporacions locals i estrangeres quasi sempre ha tingut lloc en un entorn altament militaritzat, caracteritzat per la violència estatal, la repressió i la criminalització dels moviments socials, on col·laboren actors estatals i no estatals directament o almenys faciliten les operacions.

1. INTRODUCCIÓ

Després del perill de les bandes, existeix una realitat invisibilitzada; el país s'enfronta a una ona de violència política sense precedents, que apunta a moviments, organitzacions i individus que busquen una alternativa al model mercantil que pot descriure's com a neoliberalisme amb esteroides. «*La gent fora d'Hondures creu que aquest és un país perillós a causa de les colles... Que és el principal problema del país, però no saben que la imposició d'un model que ens empobreix i ens despulla de les nostres terres, i que és violent en si mateix, és més problemàtic*»[11]. Clarament, reduir tota la violència a l'activitat criminal no sols és inexacte, sinó que també danya profundament qualsevol esforç que busque abordar les causes. Com que els discursos dominants són incapaços de definir qualsevol altre tipus de violència que no siga criminal, l'enfocament s'ha centrat en tractar els símptomes (en oposició a les causes fonamentals), i el remei ha sigut enfortir la seguretat invertint fons en l'exèrcit i en aparells de la policia de l'Estat, els mateixos organismes responsables de greus violacions de drets humans.

Llavors, qui són els perpetradors de la violència política a Hondures? Tant actors estatals com no estatals s'involucren en aquest abús al servei del capital. Durant els últims deu anys, el país ha exhibit una proliferació de la violència paramilitar juntament amb la dirigida per l'Estat. La paramilitar, en aquest cas, ha sigut exercida per una varietat d'actors: guàrdies de seguretat privada, militars en actiu, exmilitars o altre personal de seguretat de l'Estat que participa en accions que excedeixen les seues obligacions legals. Sicaris (pistolers a sou), quadrillers i grups armats a l'estil paramilitar. Si bé la violència paramilitar, definitivament, té lloc a Hondures, a diferència de països com Colòmbia i Mèxic, els grups paramilitars encara es troben en les primeres etapes de formació.

En aquest article presentem dos arguments principals: (1) La violència paramilitar ha sigut un instrument per a l'expansió i consolidació d'operacions capitalistes a gran escala en els sectors de l'agroindústria, el turisme, la mineria i l'energia, així com la imposició de reformes neoliberals en la gestió territorial, l'educació i els sectors de la salut; tots contra la resistència de les poblacions afectades. (2) La violència paramilitar al servei de corporacions locals i estrangeres quasi sempre ha tingut lloc en un entorn altament militaritzat, caracteritzat per la violència estatal, la repressió i la criminalització dels moviments socials, on col·laboren actors estatals i no estatals directament o, almenys, faciliten les operacions. De fet, existeix una correlació entre els alts nivells de violència i de criminalització, i Hondures és un dels quatre països d'Amèrica Llatina que ocupen el primer lloc en tots dos.

11 Entrevista personal amb membres del moviment indígena Moviment Independent Indígena Lenca de la Pau (MILPA), Hondures, el 20 d'octubre de 2018 per Jasmin Hristov.

2. CONTEXT

2.1. Context Econòmic i Polític

La història d'Hondures, com la de molts dels seus veïns llatinoamericans, s'ha caracteritzat per profundes desigualtats racials i de classe, un procés continu de despulla de terres i violència emprada pels qui tenen poder econòmic i polític contra la majoria social -la classe obrera- amb el propòsit de mantindre el control sobre els recursos i la mà d'obra, i eliminar o reprimir la dissidència. En 1960, la implementació i expansió de la seguretat social, així com la distribució de terres a comunitats empobrides de les zones rurals, es van veure com una manera d'»evitar el contagi revolucionari» a causa de la victòria de la revolució cubana en 1959 (FIAN, 2017). Per exemple, una llei signada en 1961 va promoure la conquesta de la frontera agrícola, com les terres estatals a la Vall de l'Aguán, per la pagesia i els treballadors i les treballadores sense terra, i es va propulsar la creació d'empreses llauradores cooperatives.

En les dècades de 1970 i 1980, la política exterior del govern dels Estats Units cap a Centreamèrica va canviar a mesura que creixia la preocupació per l'augment de la influència de la Unió Soviètica, en el context global de la Guerra Freda i a mesura que els conflictes armats amenaçaven l'*statu quo* i el poder dels estatunidencs a Nicaragua, Guatemala i El Salvador. Durant la dècada dels 80, Estats Units va buscar una solució militar a l'amenaça de l'esquerra de Nicaragua, Guatemala i El Salvador, i va convertir Hondures en una base regional d'actors armats estatals i no estatals per a dur a terme tàctiques contrarevolucionàries i esforços de desestabilització en aquests països veïns (CONADEH, 2002).

Va ser en aquest clima autoritari quan l'enfocament previ de sostenibilitat alimentària i redistribució de la terra, que va caracteritzar les dècades de 1960 i 1970, va arribar a la seua fi. La primera meitat dels 80 va marcar l'inici de les reformes neoliberals a Hondures sota el govern de José Azcona (Loperena, 2017). Com en altres parts d'Amèrica Llatina, el Banc Mundial i l'FMI van oferir una reestructuració del deute condicionat a la implementació de polítiques neoliberals agressives orientades a l'obertura de territoris, recursos i mà d'obra, al capital global. La recepta del BM tenia un clar èmfasi en un «*marc macroeconòmic estable*» que garantiria «*certesa per a la inversió privada*» (Banc Mundial, 2001).

Les conseqüències per a la major part de la societat han sigut devastadores. Actualment, Hondures és el segon país amb més desigualtat d'Amèrica Llatina, després de Colòmbia, i el sisé del món, segons el BM (World Politics Review, 2017), amb un coeficient de Gini de 50,4 (Banc Mundial, 2018). Des del colp d'estat de 2009, la pobresa i la desigualtat han anat augmentant. El 20% més enriquit va veure augmentar els seus ingressos en més del 8%, mentre que el 20% més empobrit va patir una disminució del 7,4%. Segons estadístiques de l'INE hondureny, en 2017 el 64% de la seua població vivia en la pobresa i el 40% en l'extrema pobresa (Mejía, 2017), però experts, com el periodista Bartolo Fuentes, sostenen que les xifres són fins i tot superiors[12].

Com ha demostrat la història, els oprimits no són víctimes passives i Hondures no és una excepció. Més de 30 anys de despulla, assalts al teixit associatiu de les comunitats i erosió dels programes socials han produït nombrosos moviments socials des de baix amb una clara agenda antineoliberal que ha presentat un desafiament permanent a les elits i els seus aliats capitalistes estrangers en resistir i lluitar contra la legislació i les polítiques econòmiques favorables al mercat, que els condemnen a la fam i a la mort. És ací on la violència ha servit com a instrument indispensable per als grups econòmicament i políticament dominants.

12 Entrevista personal amb Bartolo Fuentes, periodista, Hondures, 20 d'octubre de 2018, realitzada per Jasmin Hristov.

2.2. La Violència Pro-Capitalista

No tota la violència col·lectiva a Hondures es pot explicar a través de les activitats de les organitzacions criminals i les bandes. Els militars, la policia i altres membres del seu aparell coercitiu, així com els actors armats no estatals, s'involucren en la violència procapitalista, un tipus de violència que és funcional per al capital en crear, reproduir o restaurar les condicions per a l'acumulació de capital. Aquest concepte de violència desenvolupat per Hristov (2020) ens convida a conceptualitzar una nova forma de violència -no en els actors que l'exerceixen sinó en les seues implicacions estructurals- en funció de la seua relació a les estructures de classe. La violència procapitalista és de naturalesa estructural, interactua amb els entramats legals, particularment la legislació econòmica i de seguretat. Aquest aspecte és molt important per al cas d'Hondures. Com es demostrarà en el que queda d'article, l'ús sistemàtic de la violència contra periodistes, l'estudiantat, la pagesia, els pobles indígenes, les organitzacions de dones i altres sectors de la societat civil no poden explicar-se com a producte de la criminalitat, l'abús de poder o coincidències accidentals entre les activitats dels actors armats i els interesses capitalistes. Aquest tipus de violència s'utilitza quan persones i col·lectius es manifesten contra la reestructuració econòmica neoliberal discutida prèviament. La violència duta a terme, no sols per actors oficials sinó també no estatals, serveix per a fer complir lleis i polítiques econòmiques neoliberals que faciliten l'acumulació del capital, enfront de la resistència de la població adversament afectada. Al mateix temps, la legislació en matèria de seguretat legitima la violència dirigida a neutralitzar els obstacles que sorgeixen dels greuges dels moviments socials des de baix i criminalitzar als qui obstaculitzen els avanços del capital.

2.3. La Violència Paramilitar com una Mena de Violència Procapitalista

La violència procapitalista es presenta en diferents modalitats: producte del tipus d'actor (estatal / no estatal) i la transgressió de la legislació existent per la seua part. Pel fet que les i els acadèmics i funcionaris de l'Estat solen classificar la violència segons l'actor armat, els casos de violència procapitalista a Hondures i altres països d'Amèrica Llatina acaben categoritzats simplement com a violència criminal relacionada amb activitats de bandes o organitzacions de narcotràfic. Per tant, és crucial reconéixer les diferents modalitats: (1) estatal legal, (2) estatal il·legal, (3) no estatal legal i (4) no estatal il·legal.

La primera modalitat es duu a terme per actors estatals dins dels paràmetres dels seus deures legalment prescrits; per exemple, «contindre» (és a dir, reprimir) les protestes per a mantindre l'ordre i la seguretat, o desallotjar a la pagesia en relació al compliment d'una ordre judicial. La segona modalitat es duu a terme per actors estatals que participen en accions fora del seu servei; com les execucions extrajudicials, violacions i tortures. La tercera és la d'actors armats no estatals que realitzen operacions que no contravenen la legislació existent; seria el cas del personal de seguretat privada que dispara per a protegir el seu client en un atac. I, finalment, els actors armats no estatals involucrats en activitats que: *(a)* estan fora de les seues obligacions habituals (com a part d'un treball assalariat) però que no violen directament cap llei, com quan el personal de seguretat privada acompanya a la policia estatal en casos de desallotjament, o per a participar en registres i detencions arbitràries de persones; i/o *(b)* són contraris a la llei, pràctiques com a assassinats, amenaces, violacions, tortures, desplaçaments forçats i segrestos. En aquesta modalitat (4b) poden existir actors que es troben emprats formalment, com a guàrdies de seguretat privada que durant o fora de l'horari del seu treball formal realitzen violència il·legal, o actors que només treballen en la realització d'actes de violència il·legal, és a dir, *sicaris* a temps complet. Categoritzem dues modalitats de violència procapitalista, les 2 i 4, com a violència paramilitar, això és, actors estatals que participen en la violència fora del seu servei legalment prescrit i actors armats no estatals que participen en la violència més enllà de la definició formal del seu treball (si n'hi ha) i / o infligeixen mal a civils de manera il·legal.

A Hondures, tant la violència estatal com paramilitar sustenten estructures de poder institucionalitzades. Així, actes de violència com la repressió violenta de les protestes estudiantils o la violència sexual viscuda per dones líders comunitàries contra la mineria, contrasten amb la violència de bandes que sorgeix de la guerra amb altres rivals, l'extorsió i el control social no orientat a reproduir relacions institucionalitzades d'acumulació del capital.

Els actors estatals (militars) o no estatals (personal de seguretat privada) utilitzen la violència descrita en totes les modalitats, juntament amb un grup armat de civils reclutats o residents integrats en les comunitats locals que empren la violència descrita en la modalitat 4. Aquests reclutes locals o bandes (grups delictius organitzats localment a petita escala) compten amb informació essencial que pot ajudar a identificar els agents clau que representen una amenaça per als interessos capitalistes. Les bandes no sols exerceixen violència, sinó que també generen terror psicològic, que és particularment efectiu quan els grups o comunitats en resistència estan extremadament units i no es veuen afectats per la violència estatal.

2.4. Militarització i criminalització: dues condicions essencials per a la violència paramilitar

La violència paramilitar a Hondures ha sigut duta a terme per personal de seguretat privada, militars en actiu, exmilitars o altre personal de seguretat de l'Estat, sicaris (pistolers contractats), quadrillers, bandes de narcotraficants i grups de civils armats. És important assenyalar que la proliferació de la violència paramilitar al país ha concordat amb un ressorgiment de les pràctiques de contrainsurgència, des de la Guerra Freda, i justificades sota el mantra de la Guerra contra les Drogues. En 2009, els Estats Units van crear la Iniciativa de Seguretat Regional Centreamericana (CARSI), que va sorgir de la Iniciativa Mèxic-Estats Units-Mèrida. CARSI va rebre un pressupost de 496 milions de dòlars entre 2008 i 2013. El programa va ser dissenyat per a incloure la participació de contractistes privats de seguretat, la CIA i les forces militars dels Estats Units i Colòmbia, per a combatre les organitzacions criminals i el narcotràfic. En 2011, el Pentàgon va augmentar la seua despesa en contractacions a Hondures a 53,8 milions (Paley, 2014). El Pla Colòmbia, així com les organitzacions paramilitars colombianes, han servit com a model per al disseny de reformes policials i de militarització a Hondures, que han enfortit el poder de les forces de seguretat de l'Estat, facilitant la «cooperació» entre la seguretat pública i privada.

Aquest enfortiment de l'aparell coercitiu de l'Estat a través d'una major militarització i la proliferació d'associacions de seguretat publicoprivada ha anat acompanyat per una legislació de seguretat orientada a la flexibilització de l'ús de l'«Estat d'emergència» i la criminalització de la protesta social i l'activisme pel dret a la terra i la protecció del medi ambient. Un exemple d'això són les reformes de l'article 335 del codi penal, realitzades en el 2017, que van ampliar la definició del que constitueix el delicte de terrorisme. La Comissió Interamericana de Drets Humans (CIDH) i altres entitats han expressat la seua preocupació per l'ambigüitat dels delictes definits en la reforma, que permeten interpretacions molt dispars i sancions sobre conductes que no corresponen a la gravetat i naturalesa del delicte de terrorisme (OEA, 2017), i, en conseqüència, perjudiquen el treball de defensors de drets humans, periodistes i moviments socials. La criminalització de la dissidència es manifesta en detencions arbitràries durant manifestacions o accions de recuperació de terres, detencions com a part de processos judicials, prolongats de manera que es restringeix enormement l'acció i la llibertat de moviments de les víctimes, i provoca també estigmatitzacions mediàtiques on els principals mitjans de comunicació retraten els moviments socials, els activistes i els qui els defensen com a criminals o terroristes (OCMAL, 2016).

Breus discussions sobre els grups paramilitars en el context hondureny van començar a aflorar en els mitjans de comunicació en 2009, dos mesos després del colp, en relació a la reclutació de vora 130 exmembres de l'organització paramilitar més gran de Colòmbia, les Autodefenses Unides de

Colòmbia (AUC), per a treballar per a empresaris i terratinents hondurenys a la Vall de l'Aguán i per a sufocar les protestes nacionals contra el colp (El Tiempo, 2009; BBC, 2009). No obstant això, posteriorment, aquests esments van disminuir a pesar que va continuar la violència.

3. VIOLÈNCIA PARAMILITAR SENSE GRUPS PARAMILITARS: PRESÈNCIA EN ELS SECTORS ECONÒMICS CLAUS

3.1. Violència paramilitar en els agronegocis

La proliferació d'actors armats no oficials en casos de disputes i conflictes territorials es pot observar en els sectors de l'agroindústria, la mineria, la construcció de rescloses hidroelèctriques i el turisme. Segons la base de dades del Monitor de Drets Humans i Violència Política d'Hondures[13], entre 2009 i 2019, prop del 40% de tots els casos agraris van involucrar agressions per part d'actors armats no estatals que van resultar en diverses formes de violacions de drets humans, entre elles assassinats.

Comencem amb el sector agroindustrial, particularment les plantacions de palma d'oli a la Vall del Baix Aguán. Aquesta és una de les regions més fèrtils d'Amèrica Llatina i també de les més mortíferes per als defensors de la terra i el medi ambient. Entre els anys setanta i mitjans dels noranta, les terres de la Vall de l'Aguán van pertànyer a cooperatives llauradores, fins que la Llei de Modernització Agrària de 1992 va revocar les prohibicions de la venda de terres de propietat col·lectiva (Carasik, 2017). Això, juntament amb altres factors, va permetre la ràpida presa de terres per un parell de grans empreses, entre elles la Corporació Dinant, propietat de Miguel Facusse, conegut abans de la seua mort com l'home més ric d'Hondures i un dels partidaris del colp d'estat contra Zelaya. Des de l'any 2000 s'han format nombrosos moviments llauradors amb l'objectiu de disputar la legalitat d'aquestes controvertides vendes de terres cooperatives. Gradualment, representants de la majoria d'aquests moviments es van unir per a coordinar-se sota la Plataforma Agrària de la Vall del Baix Aguán. Aquesta organització ha estat exigint al govern una investigació adequada sobre les circumstàncies en les quals es van dur a terme les vendes de terres en la dècada de 1990, la nul·litat dels acords de compra i una reforma agrària nacional integral i justa. Donada la falta de resposta del govern a aquestes crides, els llauradors s'han involucrat en accions directes en forma d'ocupacions per a la recuperació de terres en disputa.

La Vall del Baix Aguán va ser la ubicació del Centre Regional d'Entrenament Militar (CREM) finançat pels Estats Units, que va participar en l'entrenament dels Contres nicaragüencs[14] i l'exèrcit salvadorenc des de 1950 fins a 1980. Actualment, la Vall de l'Aguán continua sent un lloc altament militaritzat on els Batallons 14 i 15 de les forces armades han establit una presència permanent com a part de l'Operació Xatruch II i III (Bird, 2013). L'operatiu militar-policial d'estil contrainsurgent ha desplegat més de 8.000 efectius des de 2011, amb l'objectiu de combatre la violència relacionada amb els conflictes territorials en la zona. Segons un portaveu de l'operatiu: «*Aquesta és una força pacificadora... Som una força que escoltarà totes dues parts, per a ajudar-les a arribar a un acord de convivència pacífica secundat per nosaltres d'acord amb les nostres responsabilitats sota la llei.*» (Ramsey, 2012). No obstant això, el personal de l'operatiu en realitat protegeix ex-

13 Aquesta base de dades es troba en el web violenciahonduras.org. És producte d›un projecte de col·laboració entre la Dra. Jasmin Hristov (UBC) i Dina Meza de l›Associació per la Democràcia i els Drets Humans a Hondures (ASOPODEHU), finançat pel Consell Canadenc de Ciències Socials i Humanitats.

14 Grups armats de la dreta finançats pels Estats Units, que s'oposaven al govern sandinista a Nicaragua i estaven actius des de finals de 1970 fins a 1990.

clusivament els grans propietaris, a costa dels xicotets agricultors. Les forces de Xatruch cuiden les plantacions de palma d'oli juntament amb la pertinent seguretat privada, desallotgen per la força als llauradors, intimiden els residents locals i assetgen sexualment les dones, sense oferir protecció a les víctimes de la violència[15]. Segons testimoniatges locals, cullen el fruit de la palma en la finca Pas Aguán, la qual cosa sembla ser un pagament en espècie de Corporació Dinant, finançada pel Banc Mundial (Bird, 2016).

El Baix Aguán també alberga un nombre alarmant de violacions de drets humans contra membres de moviments llauradors locals involucrats en disputes i ocupacions de terres. Hi ha hagut més de 150 casos d'execucions extrajudicials d'activistes en defensa de la terra o els seus familiars[16] (Defensors en Línia, 2016). A més, assassinats, pallisses, tortures, detencions il·legals, intimidació, destrucció d'habitatges, cultius i bestiar, i altres formes d'agressió han tingut lloc en el context de desallotjaments violents forçosos, així com l'atac a activistes i a les seues famílies a l'interior de les seues llars o en espais públics.

En aquest entorn altament militaritzat, els actors més comuns que participen en la violència paramilitar han sigut els guàrdies de seguretat privada i les bandes criminals locals. Segons les observacions de 2013 del grup de treball de l'ONU sobre l'ús de mercenaris, a la Vall de l'Aguán hi ha una «*presumpta participació d'empreses de seguretat privada, contractades per terratinents, en violacions generalitzades de drets humans que inclouen assassinats, desaparicions, desallotjaments forçosos i violència sexual*» (HRW, 2014). El 15 de novembre de 2010, cinc integrants del Moviment Llaurador de l'Aguán (MLA) —Raúl Castillo, José Luis Sauceda, Ciriaco Monoz, Teodoro Acosta i Ignacio Reyes García— van ser massacrats per forces de seguretat privades de l'empresa Orión, contractada per la Corporació Dinant que va admetre públicament que els seus guàrdies de seguretat privada havien dut a terme la massacre (Bird, 2013; HRW, 2014).

15 Entrevista personal amb membres del moviment llaurador Plataforma Agrària, Hondures, 31 de març de 2018 realitzada per Jasmin Hristov.

16 Entrevista personal amb portaveus del moviment llaurador Plataforma Agrària, Hondures, 31 de març de 2018, realitzada per Jasmin Hristov.

Al participar en accions que normalment estan restringides a les forces de seguretat de l'Estat, detencions, interrogatoris i desallotjaments, així com en accions que són il·legals, com a assassinats, colps i tortures, els guàrdies de seguretat privada juguen un paper molt important en el manteniment d'un clima de por entre els residents locals. Un membre del moviment Gregorio Chávez, amb seu en la comunitat de Panamà, municipi de Tocoa, dona un exemple d'això: «*l'altre dia la guàrdia de la Corporació Dinant va parar a un xiquet de 12 anys i el va tirar al sòl i li va llevar una maleteta que caminava, que camina comprant un refresc i anava a deixar-li'l al papà, el papà l'havia enviat pel matí a portar un refresc i ja anava amb el refresc quan el va parar la guàrdia de Corporació Dinant i ho va tirar i li escorcollà, i li escorcollà la maleta, «Què portes ací, no li portes alguna arma al teu papà?», «No» li deia el xiquet tremolant, «No, no, ací està la maleta, mire veu, busque, no porte armes, jo el que porte és un refresc, que li porte al meu papi, aquestes són les coses»*[17]. Per descomptat, aquests no són casos específics de la regió de l'Aguán sinó patrons trobats en tot el país. El 2 d'abril de 2020, Iris Argentina Álvarez va ser assassinada per guàrdies de seguretat privada de l'empresa CRAE'S, subcontractada per l'Enginy Sucrer La Grècia en Marcovia, Departament de Choluteca, durant un desallotjament violent de famílies de la cooperativa Cerro Escondido que s'havien assentat en la terra fa més d'un any per a cultivar aliments (Iniciativa Mesoamericana, 2020).

No sols les lluites dels moviments rurals (així com d'altres sectors socials com es mostrarà més endavant) s'enfronten a la violència, sinó que les pròpies víctimes sovint s'enfronten a càrrecs penals com usurpació de terres, possessió il·legal d'armes, pertorbació de l'ordre públic, i terrorisme. En 2011, el cap de la policia que treballa al costat de les operacions militars de Xatruch va declarar que grups armats de Veneçuela i Nicaragua s'havien infiltrat en el Baix Aguán per a capacitar els llauradors locals amb la finalitat de desestabilitzar el país (La Premsa, 2011). En la mateixa línia, el coronel Germán Alfaro, que dirigeix Xatruch III, va afirmar que les «*bandes criminals*» armades amb fusells AK-47 van rebre 7.500 dòlars dels grups llauradors per a apoderar-se de les plantacions de palma d'oli i posar-les a disposició dels llauradors. No s'ha presentat evidència d'això (HRW, 2014). Actualment, la usurpació de terres és un dels delictes més comuns dels que s'acusa persones pobres de les zones rurals. A hores d'ara hi ha almenys 6.200 treballadors i treballadores rurals o xicotets agricultors i agricultores a Hondures que s'enfronten a càrrecs d'usurpació de terres (WOLA, 2019). A partir de 2018, aquests casos són gestionats pels Tribunals de Jurisdicció Nacional especials, entitats creades en 2010 per a delictes d'alt impacte comesos per grups delictius organitzats com el narcotràfic, el terrorisme i el blanqueig de diners.

3.2. ViolènciapParamilitar en la mineria

Un altre sector amb una marcada presència d'actors armats no estatals ha sigut la mineria. Actualment existeixen 54 concessions mineres que infringeixen la propietat col·lectiva de pobles indígenes com els pech, tolupanes, misquitos, chortis, lencas, garífunas i tawahkas (Telesur, 2019). Entre 2002 i 2015 van ser assassinats 129 activistes comunitaris antiminers (OCMAL, 2016). Un patró comú en els conflictes miners és la creació de bandes o «comités informals de seguretat / vigilants» compostos per residents locals a favor de l'empresa minera, vinculats als càrtels de la droga. Un exemple destacat prové del Comité Municipal en Defensa de Béns Comuns i Naturals del Municipi de Tocoa, Departament de Colón, conformat en resposta al mal ambiental causat per l'extracció de mineral de ferro a la regió. A partir de l'1 d'agost de 2018 i per més de 88 dies, pobladors de comunitats del riu Guapinol van realitzar un campament de resistència ambientalista organitzat pel Comité, i exigiren el cessament de les operacions mineres de l'empresa Inversions Les Pinedes, propietat de Lenir Pérez i la seua esposa Ana Facusse - filla del terratinent Miguel Facusse. Aquest últim compta amb permís per a operar en una àrea que abans formava part del Parc Nacional Carlos Escaleras, naixement de 10 rius dels quals depenen 14 comunitats per a la

17 Entrevista personal amb membres del moviment llaurador Gregorio Chávez, Hondures, 1 d'abril de 2018 per Jasmin Hristov.

seua supervivència diària. Com es va argumentar anteriorment, la legislació econòmica durant els últims 30 anys ha estat fortament esbiaixada a favor del capital. En 2013, l'elit hondurenya va comptar amb l'expedició del Decret Núm. 252-2013 pel Congrés Nacional, mitjançant el qual es va autoritzar la tala de 217 hectàrees del nucli del parc natural (Olson, 2020), la qual cosa va permetre atorgar concessions de terres que solien estar sota protecció ambiental (OFRANEH, 2018), i a donar-li a Inversions Les Pinedes el permís per a una mina a cel obert. Des del 2014, l'empresa s'ha enfrontat a una resistència local constant i huit persones han sigut assassinades en aquest conflicte (Olson, 2020).

El 27 d'octubre de 2018, aproximadament un centenar de manifestants desarmats en el campament van ser atacats violentament per 1.500 efectius de la Policia Nacional i la Policia Militar amb gasos lacrimògens. El campament va ser incendiat, molts dels seus integrants van ser colpejats, alguns van rebre trets de bala, i diversos dels periodistes presents van ser ferits per les forces de seguretat, a més de destruir els seus equips (El Tiempo, 2018). El 29 d'octubre de 2018, quan algunes de les persones manifestants desarmades van intentar tornar al campament, es van trobar amb 20 civils fortament armats (que no vestien amb uniformes de guàrdies de seguretat privada) en companyia de membres de la policia i l'exèrcit, els quals van començar a disparar contra els manifestants i van ferir a diverses persones, entre elles Alex Bonilla, que va morir a l'hospital poc després. Els homes armats també van incendiar la casa d'Irma Serrano, reconeguda líder comunitària (Defensors en línia, 2018).

Els homes armats són part de dues bandes locals conegudes i temudes per membres de la comunitat i activistes contra la mineria. Les bandes s'involucren en activitats delictives com el sicariat i el tràfic d'estupefaents, amb el gran i poderós càrtel de drogues dels Cachiros i els seus socis comercials, incloses les autoritats municipals electes, les mateixes que s'han negat a respectar els referèndums comunitaris que declaren el municipi de Tocoa lliure de totes les activitats mineres i es creuen que tenen interessos econòmics en la mina[18]. Alguns membres d'una de les bandes són empleats assalariats del municipi. L'alineament dels interessos del govern local i les temudes bandes criminals que treballen al costat de guàrdies de seguretat privada uniformats, contractats per Inversions Les Pinedes, accentua el terror i la por que pateixen els opositors a la mina.

Igual que la criminalització de les i els defensors de la terra i el medi ambient en el sector de l'agroindústria, les persones involucrades en lluites contra la mineria i sotmeses a violència estatal i no estatal s'enfronten a la persecució per llei. En el cas de Guapinol, el Secretari d'Estat, Ebal Díaz, va acusar els defensors d'estar infiltrats per forces ideològiques finançades des de l'exterior amb l'objectiu d'entorpir la inversió a Hondures (OFRANEH, 2018). L'empresa Inversions Les Pinedes va emetre un comunicat al·legant que es tracta de «falsos ambientalistes», «criminals armats que, finançats per fonts desconegudes, van ser enviats des de fora de l'Aguán per a sabotejar la construcció d'una mina que d'una altra manera seria responsable, no contaminant i generadora d'ocupació» (Olson, 2020). Trenta-dos dels individus que havien participat en el campament en defensa de la terra i el medi ambient van ser acusats d'usurpació, associació il·lícita, incendi provocat i segrest i set d'ells van ser empresonats en una presó de màxima seguretat, a pesar que el Comité de Defensa dels Béns Públics i Ambientals va rebre el Premi Letelier-Moffitt de Drets Humans de l'Institut d'Estudis de Política de Washington en 2019, en reconeixement al seu treball de protecció de les fonts d'aigua de la contaminació per part de les empreses mineres (Institut d'Estudis de Política, 2019). Encara en 2020, set segueixen en detenció preventiva i les 32 persones estan sent processades com a membres d'un grup criminal organitzat.

18 Entrevista personal amb membres del Comité de Defensa dels Béns Públics i Comuns, Hondures, 23 de juny de 2020, realitzada per Karen Spring.

3.3. Violència paramilitar en el sector energètic

La violència paramilitar també s'ha dirigit als moviments socials que s'oposen als projectes neoliberals en el sector energètic, particularment entorn de la construcció de preses hidroelèctriques. Un dels casos emblemàtics és la resistència indígena a la hidroelèctrica Agua Zarca per part del Consell Popular Indígena i Popular d'Hondures (COPINH) a la regió de Riu Blanc, en el departament d'Intibucá. El COPINH va ser cofundat per l'activista feminista indígena assassinada i guanyadora del Premi Ambiental Goldman, Berta Isabel Càceres Flores. En 2011, el COPINH va començar a fer costat a les comunitats Lenca de Riu Blanc. L'empresa hondurenya Desenvolupaments Energètics S.A. (DESA) havia rebut finançament de diverses institucions financeres internacionals, inclòs el Banc Centreamericà d'Integració Econòmica (BCIE) per a construir la presa en un terreny per al qual els residents locals tenen un títol de propietat comunitària des de 1911 (Bird, 2013a). El principal propietari de DESA és la poderosa família hondurenya Atala Zablah, que té forts llaços familiars i comercials amb dos grans bancs hondurenys, Ficohsa i BAC Hondures. Les comunitats s'oposen a la resclosa perquè el riu Gualcarque és sagrat per al poble Lenca i la seua construcció tallaria el subministrament d'aigua, aliments i medicines per a aquestes comunitats pobres i relativament aïllades (BBC, 2018).

El desembre de 2015, agents d'investigació de la Policia Nacional Civil van detindre a García Mejía, qui va confessar que DESA l'havia contractat per a silenciar a membres del COPINH i va afirmar que Berta Càceres era la primera en la llista de persones a eliminar. Mejía va ser alliberat quatre dies després que executius del DESA usaren la seua influència sobre la fiscalia i pagaren a un representant legal per a defensar-lo (Criterio, 2019). Després del seu alliberament, García Mejía va començar a treballar com a guàrdia de seguretat en DESA.

Càceres va ser assassinada el 2 de març de 2016 en el seu domicili de l'Esperança als 44 anys (GAIPE, 2017). Després de mesos de protestes nacionals i internacionals, les persones vinculades a DESA finalment van ser arrestades. En 2018, set homes van ser condemnats per l'assassinat de Càceres, entre ells dos oficials de DESA, Sergio Rodríguez i Douglas Bustillo, i el major Mariano Díaz, oficial d'intel·ligència militar del 15é Batalló de les Forces Armades d'Hondures. El tribunal va determinar que els tres estaven involucrats en la planificació de l'assassinat i la contractació dels sicaris que també van ser declarats culpables d'assassinat. El sicari principal, Henry Javier Hernández, era un exmilitar de les forces especials destinat a la regió del Baix Aguán i va estudiar amb el major Mariano Díaz, també condemnat. Abans del seu arrest, Hernández havia treballat per a dues empreses de seguretat privada després de deixar l'exèrcit, incloent una empresa que treballa amb Walmart a Hondures i una altra amb la Corporació Dinant a la Vall de l'Aguán.

El 2 de maig de 2018, Roberto David Castillo, president executiu de DESA i oficial d'intel·ligència militar entrenat als Estats Units, va ser arrestat per estar involucrat en l'assassinat de Càceres (BBC, 2018). Segons un dels membres del Grup Assessor Internacional d'Experts (GAIPE) que investiga el cas, existia una «*estructura criminal composta per executius i empleats de l'empresa, agents estatals i bandes criminals que van utilitzar violència, amenaces i intimidació*» per a atacar al COPINH i a Càceres (citat per Malkin, 2017). A nivell comunitari, DESA va col·laborar amb famílies i persones que es van beneficiar econòmicament de la presència de l'empresa en Riu Blanc i persones temudes per la població local per les seues activitats delictives i reputació d'assassins (COPINH, 2019a; Bird 2013a). Això es va demostrar en extraccions telefòniques presentades com a prova del cas. En un missatge, l'executiu de DESA, Castillo, fa referència al sicari local de Riu Blanc, García Mejía, anomenant-lo «*la millor seguretat en el lloc de la resclosa*» (DPLF et al, 2019).

Des de l'assassinat de Càceres, els membres del COPINH en Riu Blanc han continuat enfrontant-se a la violència. El 10 de desembre de 2017 va desaparéixer Elvin Saúl Madrid, membre de díhuit anys. L'endemà, el cos de Madrid va ser trobat prop de les cases dels familiars del sicari Olvin García Mejía. Al març de 2019 va ser assassinat Olban Adonay Gómez, fill del líder comunitari Mauro Gómez (COPINH, 2019). Poc després de l'assassinat de Berta, Nelson García, un altre dels membres, va

rebre un tret de camí a la seua casa després d'haver acompanyat a una comunitat en Rio Chiquito en el departament de Santa Bàrbara, que s'enfrontava a un desallotjament violent. El juliol de 2016, el cos de la defensora de drets humans i lideresa comunitària Lèsbia Yaneth Urquía va ser trobat prop de l'abocador municipal de Marcala. Lèsbia havia desaparegut un dia abans, al voltant de les cinc de la vesprada. Va ser membre del COPINH i va estar involucrada en l'oposició a la construcció de la resclosa hidroelèctrica Aurora I en el municipi de San José, Departament de La Pau.

De la mateixa manera, en la comunitat de Sant Isidre del Volcà, integrants del moviment indígena MILPA que es van oposar a la construcció d'una resclosa hidroelèctrica en el riu Chinacla relaten com s'enfronten als intents constants de l'Estat d'imputar els llauradors per delictes penals: «*En el 2015, ens van posar un operatiu militar de 30 militars, 20 de la policia nacional i 20 de l'exèrcit del batalló de Marcal i 9 civils de la comunitat, on a nosaltres ens demanaven la droga, a un xiquet meu li van fer tres trets homes d'aquests en punt de les quatre del matí*»[19].

3.4. Violència paramilitar en el sector del turisme

Al llarg de la costa del Carib del nord d'Hondures hi ha aproximadament 46 comunitats garífunes afro-indígenes. Molts posseeixen títols ancestrals col·lectius sobre la terra en la qual viuen i que cultiven. Des del sorgiment del neoliberalisme, l'Estat hondureny ha rebutjat sistemàticament els drets territorials indígenes i ha introduït noves legislacions per a despullar sistemàticament els garífunes de les seues terres.

El turisme residencial, com en el cas d'«Indura Beach and Golf Development» al llarg de la costa nord, s'ha presentat com una indústria ecològica sostenible que pot beneficiar a les comunitats locals. En realitat, el desenvolupament del turisme en la costa nord ha suposat el desallotjament forçós de diverses comunitats de les seues terres, entre elles Barra Vella, Armènia i Castella. Les polítiques i els plans de desenvolupament turístic han trobat una forta resistència per part de l'Organització Fraternal Negra Hondurenya (OFRANEH). L'organització treballa amb les comunitats garífunes per a reclamar terres ancestrals, desafiant judicialment el robatori de terres i donant suport a projectes de recuperació de terres (Gibler, 2017).

Miriam Miranda, Coordinadora General d'OFRANEH, ha sigut víctima d'innombrables «*amenaces de mort, criminalització, persecució, assetjament i intimidació*» durant els seus anys d'activisme (Spring i Russell, 2017). Al desembre de 2011, el govern indígena garífuna de Cristalls i Riu Negre (és a dir, la Badia de Trujillo) va presentar una demanda contra el desenvolupador de turisme canadenc, Randy Jorgensen, propietari de Life Vision Development (Schertow, 2012) per l'adquisició il·legal de les seues terres i va ser «*acusat de confiscació i possessió il·legal de territoris garífunes*» (Soto García, 2016). En 2015, un jutge d'un tribunal de Trujillo va determinar que no hi havia suficients proves contra Jorgenson, però li va donar al fiscal especial per als pobles indígenes i els garífunes cinc anys per a presentar més. Dues setmanes després de la compareixença de Jorgenson davant el tribunal, el membre d'OFRANEH i president del Comité de Defensa de la Terra de Cristalls i Riu Negre, Vidal Leiva va ser disparat enfront de la seua casa a Trujillo (Cuffe, 2015). Després de l'atac, Leiva va informar que els tres homes armats van ser contractats per a matar-lo, per la seua participació en la defensa de la terra garífuna (Cuffe, 2015). A l'octubre de 2016, en la Badia de Trujillo, la policia hondurenya acompanyada d'un grup de sicaris va cremar les cases de diverses famílies garífunes en la comunitat de Guadalupe (OFRANEH, 2016). El terreny en el qual vivien estava destinat al desenvolupament del megaturisme i a projectes de comunitats tancades per a turistes estrangers, per Jorgenson i Patrick Forseth de CARIVIDA (OFRANEH, 2016; Spring i Russell, 2017).

La violència duta a terme per actors estatals i no estatals ha anat acompanyada de la criminalització de líders comunitaris garífunes que s'oposen als projectes turístics. Atés que la costa nord i la

19 Entrevista personal amb membres de MILPA, Hondures, 20 d'octubre de 2018, realitzada per Jasmin Hristov.

mar Carib són rutes estratègiques de trànsit per al tràfic mundial de drogues, una de les narratives dominants difoses en els mitjans de comunicació és sobre els esforços de seguretat nacional per a combatre la guerra mundial contra les drogues. Els membres de la comunitat garífuna són acusats amb freqüència d'estar involucrats en el tràfic.

3.5. Violència aramilitar contra els estudiants, periodistes, advocats i sefensors i defensores dels Drets Humans

A Hondures, els periodistes i advocats de mitjans alternatius o independents que exposen les violacions de drets humans per part de l'Estat i les lluites dels moviments socials, s'enfronten a un alt risc. Entre 2009 i 2013, 74 advocats i 25 periodistes van ser assassinats (Holanda, 2014). La majoria dels casos romanen impunes. La següent cita d'un membre de la Plataforma Agrària demostra el perill que enfronten els advocats en defensar els drets dels més desfavorits:

> **«Perquè en el 1997 es posà la primera demanda en contra de la família Facussé i la família Morales, però els advocats, sempre subornats, abandonaven els casos; és a dir, a mesura que avançaven, els terratinents cridaven els advocats i si no volien els rematava, llavors havien d'acceptar. Així es va donar des de 1997. En el 2006 ja teníem l'advocat número set, i en aquell moment vam fer una presa de la finca. L'advocat sabia que tenia la legalitat, però també va ser subornat... Ací de Tocoa, es diu Rico. L'últim advocat que sí que es va demostrar i va guanyar va ser l'advocat Antonio Trejo, en 2012, en el cas de la cooperativa San Isidro, en el cas de la cooperativa Trinidad i Despertar. Però el 22 de setembre el van assassinar.»**[20]

Entre 2001 i 2018 van ser assassinats 84 periodistes a Hondures (García, 2019).

El moviment estudiantil hondureny també s'ha vist molt afectat per la repressió estatal i la violència no estatal des del colp de 2009. L'acció col·lectiva de l'estudiantat de secundària i dels universitaris que protesten contra les polítiques d'austeritat i la privatització de l'educació pública ha sigut brutalment reprimida per la policia estatal i l'exèrcit; han sigut colpejats, assassinats i empresonats. Segons l'Observatori de Violència de la Universitat Nacional Autònoma d'Hondures (UNAH), 21.000 estudiants han sigut assassinats a Hondures entre 2011 i 2018 (C-Libre, 2018). Ací es poden trobar tres modalitats principals de violència paramilitar; quan els agents estatals incorren en accions que excedeixen la llei, com violacions de domicilis, recol·lecció d'informació personal, fotografies i seguiment sense una ordre judicial, així com tortura i finalment assassinat. Aquests actors poden estar uniformats o no, utilitzar vehicles sense matrícula i amb freqüència dur la cara emmascarada. El setembre de 2018, durant una marxa d'un ampli col·lectiu de moviments socials en el Dia de la Independència Nacional, un adolescent de quinze anys va ser llançat en la part posterior d'una camioneta patrulla policial, torturat i va aconseguir escapar del que va descriure com un intent d'assassinat.

> **«Ens van dir que ens anaven a portar a un atzucac i ens anaven a matar. Em van colpejar un parell de vegades amb la pistola al cap, vaig sentir eixir sang. Després em van ficar l'arma en la boca i van dir que si sentien les nostres veus dispararien. Hi havia gent al carrer mirant i tractant de gravar això en vídeo amb els seus telèfons cel·lulars, així que van començar a disparar bales reals als peus de les persones per a fer-les fugir.»**[21]

El xiquet finalment va rebre tractament hospitalari per les greus lesions que va patir al cap i continua patint impediments físics i psicològics.

20 Entrevista personal amb membres del moviment llaurador Plataforma Agrària, 1 d'abril de 2018 per Jasmin Hristov.

21 Entrevista personal amb Francisco (pseudònim), estudiant de secundària, Hondures, 21 d'octubre de 2018. realitzada per Jasmin Hristov.

En un altre tràgic cas, el 30 d'agost de 2018, tres homes amb armes d'alt calibre, uniformats de l'Agència Tècnica d'Investigació Criminal (ATIC), van segrestar en una camioneta a dos estudiants de l'Institut Tècnic d'Hondures d'una residència a Tegucigalpa. L'endemà, Mario Enrique Suárez Gómez, de 19 anys, i Gerson Daniel Meza Medina, de 18, van ser trobats morts en la carretera, amb marques de tortura i nombrosos trets (La Prensa, 2018). A un d'ells li van trencar les mans i les cames, li van llevar els ulls i li van tallar el nas (Bressole, 2018). Els dos joves havien participat en, almenys, 12 protestes en els últims mesos, exigint el subsidi de transport públic per a estudiants que el govern els havia llevat en reformes anteriors (C-Libre, 2018). També van estar involucrats en una protesta contra el govern poques hores abans del seu segrest (Meza, 2018). ATIC va negar la participació del seu personal en l'incident, afirmant que els logotips de l'uniforme que portaven els perpetradors no coincidien amb els de l'uniforme d'ATIC (La Prensa, 2018). No obstant això, un examen exhaustiu d'una gran varietat d'imatges del personal d'ATIC en les escenes del crim revela una major variació en els seus uniformes. A més, la forma en la qual els homes armats van traure als dos estudiants i els van acompanyar fins a la camioneta suggereix que el primer tenia entrenament militar. Les autoritats estatals han atribuït els assassinats a membres de bandes criminals que es fan passar per agents estatals, mentre que la cobertura dels principals mitjans de comunicació s'ha centrat en la violència de les bandes en el veïnat de la víctima i en un dels arrestos anteriors de l'estudiant per càrrecs de drogues. En un altre incident en el context de setmanes de protestes d'estudiants universitaris a Tegucigalpa, un civil armat va disparar huit tirs des d'un vehicle privat contra estudiants que protestaven en la via enfront de la universitat (El Tiempo, 2019). A pesar que l'incident va ser filmat per càmeres de seguretat pròximes, ningú ha sigut acusat. L'atac va ocórrer en un context de repressió, detencions i desallotjaments violents d'estudiants que protestaven dins i en la via d'enfront de la universitat.

La segona modalitat de violència paramilitar contra estudiants és en forma de seguretat privada. Les amenaces de mort contra estudiants involucrats en alguna mena d'acció col·lectiva són comunes en la UNAH. En un cas conegut de juliol de 2017, diversos estudiants van ser brutalment agredits per una unitat de seguretat privada de l'empresa Spartan, mentre ocupaven una part de les instal·lacions de la universitat, inclosos alguns que es trobaven en vaga de fam. A més, Spartan va ser contractat per separat per l'administració de la universitat per a desallotjar violentament als estudiants. Els agressors van colpejar brutalment als estudiants i van utilitzar gasos lacrimògens (Rodríguez, 2017).

L'última modalitat de violència paramilitar és l'empleada per individus que poden ser membres de bandes o simplement sicaris. Un estudiant activista va compartir la història de com membres de la Mara Salvatrucha, una de les bandes més notòries de Centreamèrica, van anar a la seua casa i el van amenaçar amb matar-lo si continuava participant en les protestes estudiantils[22].

4. GRUPS PARAMILITARS EMERGENTS

Com hem demostrat, gran part de la violència contra les comunitats rurals involucrades en disputes per la terra i lluites ambientalistes, així com contra estudiants, advocats, advocades i activistes de drets humans en general, és duta a terme per associacions d'actors estatals i no estatals que no pertanyen a grups específics autoidentificats. No obstant això, també està en marxa un procés de formació d'estructures paramilitars més identificables. Podem caracteritzar aquesta formació de grups paramilitars com en etapa embrionària, en comparació amb altres països com Mèxic i Colòmbia.

Els següents tres exemples són de la regió del Baix Aguán i les organitzacions esmentades són / van ser part de la Plataforma Agrària. El cas de la comunitat de Panamà demostra com la col·la-

22 Entrevista personal amb Eugenio (pseudònim), estudiant de la UNAH, Hondures, 2 d'abril de 2018, realitzada per Jasmin Hristov.

boració entre guàrdies de seguretat privada, batallons militars i civils armats ha donat lloc a una unitat paramilitar. Aquest grup armat està liderat per un individu que va ser guàrdia de seguretat de Dinant i després va formar part, durant un temps, del moviment llaurador Gregorio Chávez. Una plantació de palma setrill anomenada Pas Aguán, oficialment propietat de Dinant, ha sigut disputada pel moviment llaurador Gregorio Chávez. Des de 2014 la plantació s'utilitza com a base per al Batalló Xatruch. Sis individus de la pròxima comunitat de Panamà, afiliats al moviment llaurador, han sigut assassinats en la propietat Pas Aguán, que ara es coneix entre la comunitat com el «cementeri clandestí». L'abril de 2018, els militars i guàrdies de seguretat privada de Dinant es van retirar oficialment de la propietat. En el seu lloc, un grup armat liderat per Santos Torres, que segons testimoniatges de la pagesia de la Plataforma era un ex-guàrdia de seguretat privada de Dinant, i que també va ser membre del moviment llaurador, va establir el control d'una zona considerable de la plantació. Des de setembre de 2018, aquest grup armat il·legal d'aproximadament 20-30 homes que porta armes com AK-47 i R-15 i vesteix jupetins antibales, ha dut a terme nombrosos actes de violència contra integrants del moviment, com el 16 de gener de 2019 quan un dels líders del moviment, Jorge Mejía, va rebre trets en un intent d'assassinat[23]. La comunitat ha denunciat tots els casos a la policia i a la Unitat de Morts Violentes del Baix Aguán (UMVIBA). En diverses ocasions, Santos Torres va ser detingut i poc després alliberat. També ha sigut vist prenent café amb els policies que suposadament van ser assignats a protegir els membres de la comunitat, beneficiaris de mesures de protecció atorgades pel Mecanisme de Protecció. Segons líders de Gregorio Chávez[24], el grup armat opera d'acord amb els militars i Dinant, amb el propòsit d'aterrir la comunitat i així dissuadir-los d'emprendre accions de recuperació de terres o fer l'efecte que la violència va ser causada per conflictes interns de la comunitat, és a dir, «*llauradors contra llauradors*»[25].

De manera similar, un grup paramilitar conegut com La Confiança va sorgir en la comunitat del mateix nom, en el Baix Aguán, en 2016. Liderat per l'exmilitar Celio Rodríguez, el grup està compost per alguns exmembres d'una cooperativa llauradora que es va escindir del Moviment Unificat Llaurador de l'Aguán (Movimiento Unificado de Campesinos del Aguán, MUCA). Rodríguez s'ha encarregat d'entrenar i subministrar al grup uniformes i armes. Els membres han estat persistentment amenaçant, intimidant i intentant assassinar a líders clau de la Plataforma Agrària. En aquest context, assisteixen a reunions comunitàries per a proposar la venda de la terra de propietat col·lectiva dels llauradors. Segons testimonis locals, membres del grup s'han reunit en nombroses ocasions amb Oscar Nájera, diputat del Congrés Nacional pel Partit Nacional dretà. Nájera és un conegut soci comercial del càrtel de la droga dels Cachiros que anteriorment es trobava en Tocoa, Colón. Un dels integrants, Osvin Nahum Caballero, qui té 11 càrrecs d'homicidi, va ser detingut en 2018. És responsable, juntament amb Celio Rodríguez, de l'assassinat de José Ángel Flores, ex president del MUCA i Silmer George, membre del MUCA en 2016.

Al novembre de 2019 va sorgir un altre grup paramilitar de manera similar. Diversos membres de la cooperativa Sant Esteban, part de l'organització llauradora MARCA, als quals es van unir alguns sicaris, formaren un grup paramilitar de 50 homes fortament armats i es van apoderar de la finca de la cooperativa Sant Esteban i van obligar a la resta de les famílies que són membres de la cooperativa a eixir. Actualment empren aquesta estratègia per a amenaçar a famílies d'altres cooperatives pròximes com Despertar i La Trinitat (Criterio, 2019a).

23 Entrevista personal amb un dels portaveus de la Plataforma Agrària, Hondures, al gener de 2019, realitzada per Jasmin Hristov.

24 Entrevista personal amb membres del moviment llaurador Gregorio Chávez, Hondures, 21 d'octubre de 2019.

25 Dinant nega qualsevol relació amb el grup armat que actualment controla la propietat.

5. CONCLUSIONS

5.1. Reflexions sobre les tendències de la violència i les unitats paramilitars

Com es pot observar, a Hondures la violència paramilitar és procapitalista i política, i es duu a terme per actors tant estatals com no, sovint mitjançant la cooperació entre tots dos. Les característiques organitzatives de la violència van des de la xicoteta escala (individus contractats per a atacar a membres de moviments socials) fins a grans grups que inclouen batallons militars i guàrdies de seguretat privada. També varien entre associacions ambigües i temporals, agents de seguretat de l'Estat, actors no estatals, i grups pròpiament formats que s'identifiquen com a tals. Els factors que han facilitat la proliferació de la violència paramilitar són l'augment de la militarització, l'ús generalitzat de la seguretat privada i la seua cooperació amb les forces de seguretat de l'Estat. La creació de grups interinstitucionals (compostos per policials i militars) crea condicions propícies per a la participació de la policia i l'exèrcit en violacions de drets humans, així com la participació d'actors no estatals.

Els següents patrons poden observar-se en totes les modalitats de violència paramilitar. Primer, independentment del tipus que es duga a terme, treballa en coalició amb la legislació per a aconseguir els objectius econòmics dels capitalistes, així com els establits per institucions internacionals com el Banc Mundial. Per tant, en aquest país serveix per a sostindre les estructures de poder institucionalitzades, no sols els interessos privats dels capitalistes individuals.

En segon lloc, els processos paral·lels de criminalització de les víctimes. Això últim ha d'entendre's com a part integral dels requisits previs o condicions favorables per al sorgiment del paramilitarisme. En els casos rurals i urbans observem la mateixa tendència en la qual no sols es registren a les víctimes com a producte del delicte, sinó que també s'utilitzen les acusacions o càrrecs existents en contra seua per a insinuar la seua participació prèvia en activitats il·legals que després presumiblement podrien utilitzar-se per a explicar la seua mort. Així, el procés de criminalització de membres dels moviments socials que s'oposen al règim i el seu model econòmic aplana el camí per a eventualment normalitzar la seua «desaparició» i reforçar la impunitat. Per exemple, els i les estudiants activistes són acusats falsament i quan són víctimes d'execucions extrajudicials, com el cas del jove segrestat per ATIC, la seua mort s'explica en relació als càrrecs anteriors.

Més important encara, quan la pagesia, el poble garífuna i l'estudiantat són elevats a la categoria de narcotraficants, mentre que els perpetradors de la violència paramilitar es redueixen a criminals, les dues forces oposades —els moviments des de baix i l'instrument violent utilitzat per les elits per a silenciar-los— es fusionen en la categoria de criminals, invisibilitzant per complet les motivacions procapitalistes i polítiques de la violència d'un costat contra l'altre. La individualització dels problemes estructurals i el desviament de la responsabilitat de la violència dels vertaders perpetradors i cap a les pròpies víctimes, és una característica recurrent en els comptes dels mitjans de comunicació hegemònics, així com en els discursos dels oficials governamentals i corporatius. Això és el que va dir el Sr. Hugo Maldonado, President del Comité per a la Defensa dels Drets Humans (CODEH), quan se li va demanar que comentara sobre el segrest i posterior assassinat dels dos estudiants per part de'ATIC: «*No és ATIC. Qualsevol pot posar-se un uniforme. [...] Se sap que un dels xics estava en el procés de decidir si s'unia o no a la mara, així que això pot ser que tinga alguna cosa a veure*»[26]. D'igual manera, el senyor Roger Pineda, portaveu de Corporació Dinant, va argumentar que la violència en el Baix Aguán no és política, sinó que principalment té a veure amb conflictes interns entre llauradors, problemes de diners per vendes agrícoles o algunes activitats il·legals[27].

26 Entrevista personal amb el Sr. Hugo Maldonado, CODEH, Hondures, 22 d'octubre del 2018, per Jasmin Hristov

27 Entrevista personal amb el Sr. Roger Pineda, DINANT, Hondures, 30 d'agost del 2018, per Jasmin Hristov

Això ens porta a la següent problemàtica, que és la fragmentació de les comunitats rurals a través de la infiltració militar i empresarial. Hem vist que, en els tres casos de grups paramilitars d'aparició recent en una regió amb intensos conflictes territorials, com el Baix Aguán, els membres d'aquests grups armats han vingut de les pròpies comunitats sota la coordinació de militars en actiu o exmilitars. Aquests grups armats locals o actors no estatals sovint són persones ja temudes a causa de la seua participació en el tràfic de drogues i el sicariat. A més de reclutar individus locals per als grups paramilitars emergents, aquesta estratègia té tres propòsits més: (1) crea un clima de por, sospita i desconfiança entre les comunitats, que condueix a la ruptura de la unitat i posteriorment a l'afebliment del moviment; (2) justifica una major militarització amb l'argument que alguns llauradors estan armats; i (3) reforça els discursos dominants que la violència es deu a la mena de conflicte intern «*llauradors contra llauradors*», eximint així a l'Estat i els capitalistes de qualsevol responsabilitat.

En conclusió, a Hondures s'està presentant el desenvolupament i la sofisticació de la violència paramilitar. Diferents actors amb poder polític i econòmic empren, cada vegada més, l'ús de la violència per a defensar els seus interessos. Aquest fenomen no es pot reduir a un problema de corrupció (per la coalició entre actors estatals i criminals) o a un context dominat per 'senyors de la guerra' com a producte d'un Estat feble, sinó que es deu a l'estructura legal que regeix i sosté aquest tipus de violència. L'Estat crea lleis concordes a les necessitats dels vertaders criminals, que a base de força estableixen la seua dominació. Quan la població pobra tracta de recórrer a lleis que els poden beneficiar, el sistema de justícia no els empara i els posa obstacles. Si volem eliminar la violència és necessari mirar més enllà dels que porten els fusells i cap als quals dissenyen les lleis i mesures econòmiques, que són els instruments del saqueig legalitzat que sempre dependrà de l'ús de la violència.

6. BIBLIOGRAFIA

Acker, A. (1988). Honduras: The making of a banana republic: Boston: South End Press.

Akram-Lodhi, H. A. (2007). Land, Markets and Neoliberal Enclosure: An Agrarian Political Economy Perspective. Third World Quarterly, 28(8), 1437-56.

Barahona, M. (2005). Honduras en el siglo XX: Una síntesis histórica. Tegucigalpa: Editorial Guaymuras.

Barra, R. (2018). Civic Council of Popular and Indigenous Organizations of Honduras: 25 years of struggle and revolution. Retrieved from http://copinhenglish.blogspot.com/2018/03/civic-council-of-popular-and-indigenous.html

BBC. (2009). ¿Paramilitares colombianos en Honduras? Retrieved from https://www.bbc.com/mundo/america_latina/2009/10/091009_honduras_denuncia_paramilitares_mr

BBC. (2018). Berta Cáceres: Seven convicted of murdering anti-dam activist. Retrieved from https://www.bbc.com/news/world-latin-america-46394993

Bird, A. (2013). Petición ante la comisión interamericana de derechos humanos presentada por Rights Action y MUCA. Rights Action.

Bird, A. (2013a). The Agua Zarca dam and Lenca communities in Honduras: Transnational investment leads to violence against and criminalization of indigenous communities. Rights Action. Retrieved from http://rightsaction.org/sites/default/files/Rpt_131001_RioBlanco_Final.pdf

Bird, A. (2016). Down where the death squads live: The "new" police in Honduras. Counterpunch. Retrieved from https://www.counterpunch.org/2016/07/08/down-where-the-death-squads-live-the-new-police-in-honduras/

Boyer, J. (2010). Food security, food sovereignty, and local challenges for transnational agrarian movements: The Honduras case. The Journal of Peasant Studies, 37(2), 319-351. DOI: 10.1080/03066151003594997.

Cantor, D.J., & Rodriguez, N. (2015). Los nuevos desplazados: Crimen y desplazamiento en América Latina. London: Institute on Latin American Studies.

Carasik, L. (2017). Investing in murder: Honduran farmers sue World Bank's lending arm for fueling land conflict. World Policy Journal, 34(2), 24-30. DOI: 10.1215/07402775-4191566.

Clark, C. (2018). Honduras: Indigenous Garifuna use radio to fight for their land. Mongabay. Retrieved from https://news.mongabay.com/2018/06/honduras-indigenous-garifuna-use-radio-to-fight-for-their-land/

C-Libre. (2018). Secuestran y ejecutan a dos estudiantes que participaron en acciones de protesta pública. Retrieved from http://www.clibrehonduras.com/index.php/alertas/asesinato/898-secuestran-y-ejecutan-a-dos-estudiantes-que-participaron-en-acciones-de-protesta-publica

Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CONADEH). (2002). Los hechos hablan por sí mismos: Informe preliminar sobre los desaparecidos en Honduras 1980-1993. Tegucigalpa: Guaymuras.

COPINH. (2019). Sicarios contratados por David Castillo para asesinar a Berta Cáceres aparece muerto. Retrieved from https://copinh.org/2019/07/sicario-contratado-por-castillo-para-asesinar-berta-aparece-muerto/

COPINH. (2019). Alerta urgente – Ataque en contra de la comunidad de Río Blanco. Destruyen toda la cosecha de alimentos de la comunidad. Retrieved from https://copinh.org/2019/07/alerta-urgente-ataque-en-rio-blanco/

COPINH. (no date). Who we are. Retrieved from http://copinhenglish.blogspot.com/p/who-we-are.html

Criterio. (2019). Sicario contratado para asesinar a Berta Cáceres aparece muerto. Criterio.hn. Retrieved from https://criterio.hn/sicario-contratado-para-asesinar-a-berta-caceres-aparece-muerto/

Criterio. (2019a). Campesinos denuncian que surge nuevo grupo armado en el Aguán. Criterio.hn. https://criterio.hn/campesinos-denuncian-que-surge-nuevo-grupo-armado-en-el-aguan/

Cuffe, S. (2015). The struggle continues: Garifuna land defender shot in Honduras. Intercontinental Cry. Retrieved from https://intercontinentalcry.org/garifuna-land-defender-shot-honduras/

Due Process Law Foundation (DPLF), Guatemala Human Rights Commission (GHRC), International Platform Against Impunity, Robert F. Kennedy Human Rights, & School of the Americas Watch (SOAW). (2019). Retrieved from https://soaw.org/wp-content/uploads/2019/08/Violence-Corruption-Impunity-A-Profile-of-Roberto-David-Castillo.pdf

Defensores en Linea. (2016). Honduras con el mayor número de asesinatos en el mundo, perpetrados contra defensores y defensoras del ambiente. Defensores en Línea. Retrieved from https://www.defensoresenlinea.com/honduras-con-el-mayor-numero-de-asesinatos-en-el-mundo-perpetrados-contra-defensores-y-defensoras-del-ambiente/

Defensores en Línea. (2018). Violent eviction of the encampment for life in Guapinol. Defensores en Línea. Retrieved from https://defensoresenlinea.com/urgent-action-violent-eviction-of-the-encampment-for-life-in-guapinol/

Due Process of Law Foundation (DPLF), Guatemala Human Rights Commission, International Platform Against Impunity, Robert F. Kennedy Human Rights, & School of the Americas Watch. (2019). Violence, corruption and impunity in the Honduran energy industry: A profile of Roberto David Castillo Mejía. Retrieved from http://www.soaw.org/wp-content/uploads/2019/08/Violence-Corruption-Impunity-A-Profile-of-Roberto-David-Castillo.pdf

Edelman, M., & León, A. (2013). Cycles of land grabbing in Central America: An argument for history and a case study in the Bajo Aguán, Honduras. Third World Quarterly, 34(9), 1697–1722. DOI: 10.1080/01436597.2013.843848.

El Tiempo. (2009). Estarían reclutando ex-paramilitares para que viajen como mercenarios a Honduras. El Tiempo. Retrieved from https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-6086547

El Tiempo. (2016). Elzia Paz: "COPINH merece un premio por mentir." El Tiempo. Retrieved from https://tiempo.hn/copinh-merece-premio-por-mentir/

El Tiempo. (2019). Vídeo: Conductor dispara contra estudiantes de la UNAH durante protestas. El Tiempo. Retrieved from https://tiempo.hn/video-conductor-dispara-contra-estudiantes-de-la-unah-durante-protestas/

Emanuelsson, D. (2017). Surge un supuesto grupo paramilitary cuyo primer blanco militar es Manuel Zelaya. Retrieved from https://www.alainet.org/es/articulo/189919

Escalera-Flexhaug, S. (2014). Canada's controversial engagement in Honduras.

Council on Hemispheric Affairs (2020). Retrieved from http://www.coho.org

FIAN Honduras. (2017). La reforma agraria de Honduras 1962. Retrieved from http://www.fian.hn/fianhonduras/la-reforma-agraria-de-honduras-1962/

Garcia, B. (2019). Estado sin respuestas: Quienes matan a los periodistas en Honduras. Pasos de Animal Grande.

Retrieved from http://www.pasosdeanimalgrande.com/index.php/en/amenazas-a-la-libertad-de-expresion/item/2625-estado-sin-respuestas-quienes-matan-a-los-periodistas-en-honduras

Grupo Asesor Internacional de Personas Expertas (GAIPE). (2017). Represa de violencia: El plan que asesinó a Berta Cáceres. Retrieved from https://gaipe.net/wp-content/uploads/2017/10/Represa-de-Violencia-ES-FINAL-.pdf

Gilber, J. (2017). Under the gun: An Investigation into the murder of Berta Cáceres. Sierra Club. Retrieved from https://www.sierraclub.org/sierra/2017-4-july-august/feature/under-gun-investigation-murder-berta-c-ceres

Gordon, T. & Weber, J. (2016). Blood of extraction: Canadian imperialism in Latin America. Halifax: Fernwood Publishing.

Gynther, B. (2013). The murder of Tomas Garcia by the Honduran military. Upside Down World. Retrieved from http://upsidedownworld.org/archives/honduras/the-murder-of-tomas-garcia-by-the-honduran-military/

Gynther, B. (2014). Honduras: Who should really be on trial for the Rio Blanco sam? Upside Down World. Retrieved from http://upsidedownworld.org/archives/honduras/honduras-who-should-really-be-on- trial-for-the-rio-blanco-dam/

Holland, L. (2014). The Lower Aguán in Honduras and the deadly battle over land rights. The Carnegie Council for Ethics in International Affairs. Retrieved from https://www.carnegiecouncil.org/publications/ethics_online/0093

Hristov, J. (2020). Pro-Capitalist Violence and Globalization: Lessons from Latin America. In Hosseini, S.A.H., Goodman, J., Motta, S.C., & Gills, B.K. (Eds.). The Routledge Handbook of Critical Globalization Studies. London: Routledge, 194-208.

Human Rights Watch (HRW). (2014). There are no investigations here: Impunity for killings and other bbuses in Bajo Aguán, Honduras. https://www.hrw.org/report/2014/02/12/there-are-no-investigations-here/impunity-killings-and-other-abuses-bajo-aguan

Human Rights Watch (HRW). (2018). Honduras: Events of 2017. Retrieved from www.hrw.org/world-report/2018/country-chapters/honduras

Iniciativa Mesoamericana de Mujeres Defensoras de Derechos Humanos. (2020, April 3). Defender killed by security agents in violent, illegal eviction: Iris Argentina Álvarez. Retrieved from https://im-defensoras.org/2020/04/whrdalert-honduras-defender-killed-by-security-agents-in-violent-illegal-eviction/

Institute for Policy Studies. (2019). Celebrating Environmental Defenders at the Letelier-Moffitt Human Rights Awards. Institute for Policy Studies. Retrieved from https://ips-dc.org/celebrating-environmental-defenders-at-the-letelier-moffitt-human-rights-awards/

Organization of American States (OAS). (2017). Joint press release: The Inter-American Commission on Human Rights, its Special Rapporteurship for Freedom of Expression and the Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights in Honduras express concern over adopted reforms in the Honduran penal code, retrogressive for human rights and freedom of expression. Retrieved from https://www.oas.org/en/iachr/expression/showarticle.asp?artID=1054&lID=1

Jubileo. (2014). Alerta: Secuestran a la compañera Miriam Miranda y otros miembros de OFRANEH. Jubileo Sur América. Retrieved from https://jubileosuramericas.net/alerta-secuestran-a-la-companera-miriam-miranda-y-otros-miembros-de-ofraneh/

Jubileo. (2016Inter-American Court of Human Rights condemns the State of Honduras for violation of the collective rights of the Garifuna people. Jubileo Sur Americas. Retrieved from https://jubileosuramericas.net/inter-american-court-of-human-rights-condemns-the-state-of-honduras-for-violation-of-the-collective-rights-of-the-garifuna-people/

La Prensa. (2011). Policía hondureña denuncian "infiltrados" de Nicaragua y Venezuela en zona de conflicto.LaPrensa.RetrievedfromhttpsL//www.laprensa.com.ni/2011/08/17/internacionales/70170-policia-hondurena-denuncia-infiltrados-de-nicaragua-y-venezuela-en-zona-de-conflicto

La Prensa (2018). Hombres vestidos de agentes de la Atic mataron a estudiantes. La Prensa. Retrieved from https://www.laprensa.hn/sucesos/1212208-410/hombres-vestidos-agentes-atic-mataron-estudiantes

Loperena, C.A. (2016). Conservation by racialized dispossession: The making of an eco-destination on Honduras's North Coast. Geoforum, (69), 184 –193. DOI: 10.1016/j.geoforum.2015.07.004.

Loperena, C.A. (2017). Honduras is open for business: extractivist tourism as sustainable development in the wake of a disaster? Journal of Sustainable Tourism, 25(5), 618-633. DOI: 10.1080/09669582.2016.1231808.

Karol, C. (2018). Las revoluciones de Berta: Conversaciones con Claudio Korol. Argentina: Ediciones América Libre.

Kerssen, T. M. (2013). Grabbing power: The new struggles for land, food and femocracy in northern Honduras. Oakland, CA: Food First Books.

Kneen, J. (2019). Aura Minerals & Honduran government criminalizing 19 Azacualpa community defenders. Mining Watch Canada. Retrieved from https://miningwatch.ca/blog/2019/3/4/aura-minerals-honduran-government-criminalizing-19-azacualpa-community-defenders

Malkin, E. (2017). Who ordered killing of Honduran activist? Evidence of a broad plot is found. New York Times. Retrieved from https://www.nytimes.com/2017/10/28/world/americas/honduras-berta-caceres-desa.html

McSweeney, K., and Pearson, Z. (2014). Prying native people from native lands: Narco business in Honduras. NACLA Report on the Americas, 46(4), 7-12.

McVicar, J. (2018). Pajules under attack: Hydroelectric company bypasses resistance by military force. Upside Down World. Retrieved from http://upsidedownworld.org/archives/honduras/pajulies-attack-hydroelectric-company-bypasses-resistance-military-force/

Mejía, R. (2017) Mas de 60 por ciento de los Hondureños viven en la pobreza según el INE. Tiempo digital. Retrieved from https://tiempo.hn/60-por-ciento-la-pobreza-ine/

Meza, V. (2018). Honduran government covers up murder of two student protesters by state agents. Left Voice. Retrieved from https://www.leftvoice.org/honduran-government-covers-up-murder-of-two-student-protesters-by

Minority Rights Group International. (2015). Honduras: Afro-Hondurans. World Directory of Minorities and Indigenous Peoples. Retrieved from https://minorityrights.org/minorities/afro-hondurans/

Moncada, E. (2013). The Politics of Urban Violence: Challenges to Development in the Global South. Studies in Comparative International Development, 48(3), 217-239. DOI: 10.1007/s12116-013-9133-z.

Observatorio de Conflictos Mineros en América Latina (OCMAL). (2016). Minería, violencia y criminalización en América Latina. Dinámicas y tendencias. Informe OCMAL – CENSAT 2016. Retrieved from https://www.ocmal.org/mineria-violencia-y-criminalizacion-ocmal/

Observatorio de Derechos Humanos de Los Pueblos Indígenas y Negros de Honduras (ODHPINH). (2014). Presentation to the United Nations Universal Periodic Review (UPR). Retrieved from https://uprdoc.ohchr.org/uprweb/downloadfile.aspx?filename=1724&file=EnglishTranslation

OFRANEH. (2016). El Rey del Porno Canadiense, Randy Jorgensen, amenaza con desalojar comunidad Garifuna de Guadalupe en su territorio ancestral. Retrieved from https://ofraneh.wordpress.com/2016/10/13/el-rey-del-porno-canadiense-randy-jorgensen-amenaza-con-desalojar-comunidad-garifuna-de-guadalupe-de-su-territorio-ancestral/

OFRANEH. (2018). Guapinol: Desalojo violento y destrucción de áreas protegidas. Retrieved from https://ofraneh.wordpress.com/2018/10/28/guapinol-desalojo-violento-y-destruccion-de-areas-protegida/

Olsen, J. (2020). Honduras's deadly water wars. The Nation. Retrieved from https://www.thenation.com/article/world/honduras-mine-conflict/

Orsi, P. & DiLorenzo, S. (2018). More than 200 land activists slain last year, watchdog finds. AP News. Retrieved from https://www.apnews.com/f222e2937f5d46a38933c57a95699fda).

Palacios, M. (2014). Empleado de minerales victoria acepta que cometió abuses contra defensores de DDHH. Honduprensa. Retrieved from https://honduprensa.wordpress.com/2014/06/17/empleado-de-minerales-victoria-acepta-que-cometio-abusos-contra-defensores-de-ddhh/

Paley, D. (2014). Drug War Capitalism. Oakland, CA: AK Press.

Paz, L. (2019). Colón: Comunidad Garífuna de Vallecito, amenazada y en zozobra "por hombres armados". El Tiempo. Retrieved from https://tiempo.hn/colon-comunidad-garifuna-de-vallecito-amenazada-y-en-zozobra-por-hombres-armados/

Radio Progreso. (2016). Minería, cáncer que sigue afectando a comunidad Nueva Esperanza. Radio Progreso. Retrieved from https://wp. radioprogresohn.net/mineria-cancer-que-sigue-afectando-a-comunidad-nueva-esperanza/

Ramsey, G. (2012). Task force takes over security in Honduras' troubled Colon province. Retrieved from https://www.insightcrime.org/news/brief/task-force-takes-over-security-in-honduras-troubled-colon-province/

Rodriguez, S. (2017). Ataques en la UNAH revive la década de los 80. Defensores En Línea. Retrieved from https://www.defensoresenlinea.com/ataques-en-la-unah-revive-la-decada-de-los-80/

Ryan, R. (2008). The last rebels of the Caribbean: Garifuna fighting for their lives in Honduras. Upside Down World. Retrieved from http://upsidedownworld.org/archives/honduras/the-last-rebels-of-the-caribbean-garifuna-fighting-for-their-lives-in-honduras/

Schertow, J. (2012). Honduras: Garifuna Communities Take Legal Action Against Canada's 'porn king.' Intercontinental Cry, Retrieved from https://intercontinentalcry.org/honduras-garifuna-communities-take-legal-action-against-canadas-porn-king/

Soto Garcia, J. (2016). Garífunas arrested for occupying their own land. Retrieved from https://grassrootsonline.org/blog/garifunas-arrested-for-occupying-their-own-land/

Spring, K & Russell, G. (2017). 'Canadian tourism mafia' file trumped-up charges against Garfína leader Miriam Miranda in Honduras' corrupted legal system. Retrieved from https://theviolenceofdevelopment.com/canadian-tourism-mafia-file-trumped-charges-garifuna-leader-miriam-miranda-honduras-corrupted-legal-system/

Telesur. (2019). Concesiones mineras amenazan tierras indígenas de Honduras. Telesur. Retrieved from https://www.telesurtv.net/news/honduras-concesiones-mineras-amenazan-tierras-indigenas-20191104-0018.html

United Nations High Commissioner for Refugees. (2018, Mayo 22). UNHCR alarmed by sharp rise in forced displacement in North of Central America. Retrieved from http://www.unhcr.org/news/briefing/2018/5/5b03d89c4/unhcr-alarmed-sharp-rise-forced-displacement-north-central-america.html

Washington Office on Latin America (WOLA). (2019). Human rights protections in Honduras: Evaluating state capacity to protect and promote human rights. Retrieved on April 12, 2020 from https://www.wola.org/cam/

World Bank. (2001). Honduras- poverty reduction strategy paper and join assessment. Washington, D.C.: World Bank.

World Bank (2018). Data: Gini Index (World Bank estimate). Retrieved from: https://data.worldbank.org/indicator/SI.POV.GINI?end=2015&locations=AR-BO-BR-CL-CO-CR-CU-EC-SV-GT-HN-MX-NI-PA-PY-PE-DO-UY-VE&start=2015&view=bar

World Politics Review. (2017). Why Honduras remains Latin America's most unequal country. World Politics Review. Retrieved from https://www.worldpoliticsreview.com/insights/20856/why-honduras-remains-latin-america-s-most-unequal country

MIRADES EN DISSENS, L'ACTE FOTOGRÀFIC COM UNA VIA PER A REPENSAR LES RELACIONS MATERNOFILIALS

Autora:

Karina Arce Arellano
Investigadora en Estudis Visuals, mare, feminista i fotògrafa. Migrant de la imatge, els coneixements i els territoris.

RESUM

Aquest text aborda una proposta de producció visual com una via per a repensar i reformular la maternitat i la criança, les quals han estat històricament patriarcalitzades i com a resultat han gestat relacions maternofilials coercitives. La fotografia es planteja com un espai de cerca sobre el que significa mirar als fills i filles; al mateix temps que un lloc de resistència a les imatges hegemòniques de maternitat que ens compel·leixen a ajustar-nos a elles a través d'una criança inhibitòria.

A partir de les experiències quotidianes amb els meus dos fills bessons, així com de col·lectivitzar experiències a través de l'oralitat i l'escriptura amb un grup de mares, rastrege la construcció social i cultural del que denomine mirada materna, una conceptualització sobre com unes certes pràctiques visuals de control i domini —com la vigilància—, han estat adherides de forma vetlada al treball matern. En aquest sentit explore l'acte fotogràfic com una pràctica capaç de reimaginar i qüestionar el rol imposat a les mares, fracturant imatges mesclades que promouen aliances entre poder i visualitat sobre el cos de fills i filles. L'acte fotogràfic emergeix com un moment on el cos infantil reivindica la seua capacitat política i on la mirada materna és susceptible a ser subvertida.

1. INTRODUCCIÓ I JUSTIFICACIÓ

Aquest text parteix d'una investigació que he dut a terme en els últims tres anys, la qual va nàixer com una exploració i reflexió de la meua experiència materna i que prompte vaig començar a discutir col·lectivament. Escriure és un caminar i un desfer; aquesta investigació ha implicat una reescriptura constant de la meua experiència, on caic en compte que investigar comporta el procés d'esdevenir altre. I si bé ha exercit com un lloc estable des d'on interpel·le a la maternitat, he tractat d'evitar que es convertisca un lloc fix, per contra, m'he deixat arrossegar pel fet que implica esdevenir un altre, per permetre'm ser travessada per identificacions des d'altres llocs, la qual cosa m'ha portat a comprendre la mobilitat d'aquests espais des dels quals parle. És necessari exposar que aquesta investigació va sorgir per un malestar, d'alguna cosa que incomoda però que no localitzem enterament, sinó que ho percebem com una boira que inunda però no acaba d'ofegar. Finalment hem d'acceptar que el malestar és potent, capaç de moure fronteres de diversos tipus, així va començar a moure les meues. La necessitat de pensar-me des d'altres llocs, de mirar des d'un espai no emmotlat a la maternitat com a mera funció social, patriarcalitzada i capitalitzada va donar peu a les primeres línies d'aquest assaig.

Aquesta investigació materialitza la necessitat de mirades cap a i des del matern que ens òbriguen l'oportunitat de teixir vincles maternofilials capaços de reformular relacions coercitives en la criança manifestades i induïdes a través de visualitats. Utilitze l'acte fotogràfic com un mitjà per a desestabilitzar la relació entre els cossos de mare i fills i filles limitada a un mer llaç de funcionalitat i domesticació. Una proposta que sorgeix de la urgència per desconstruir relacions colonitzades en el nostre inconscient, on a la maternitat se li han atribuït treballs estrictament reglamentats i on les cures s'han erigit com una forma obligatòria de control sobre el cos infantil, en mixtura amb protecció. La pregunta de partida és: som capaces d'imaginar maneres de cuidar, on altres vincles i el reconeixement de la nostra interdependència siga possible i honesta? Pot la fotografia obrir un camí per a això?

Activar altres pràctiques maternes, així com subvertir hegemonies requereix qüestionar les estructures en què som representades i imaginades, les quals incideixen en la nostra manera de criar; exigeix submergir-nos en la cerca de noves maneres de veure per a produir un espai de pronunciament polític, allunyat de la normativitat i dels preceptes que s'han dictat en allò matern i en l'exercici de la criança. És per tant una pràctica per a desaprendre la maternitat, i hem de notar que això implica un desaprehendre, és a dir; soltar, deixar anar allò que inunda l'imaginari matern. Confesse que el procés ha sigut ardu, no he lliurat totes les batalles que volguera i he caigut, eventualment, en llacunes d'imatges encegadores, però sempre amb la necessitat i consciència crítica de reimaginar-les.

Vaig començar mirant l'experiència pròpia, preguntant-me quina part del que vivia i com ho feia pertanyia a una forma hegemònica d'agafar la maternitat, em vaig anar buscant entre preguntes que finalment van obrir un camí de coneixement que es va fer possible en situar-me i enunciar-me des dels Estudis Visuals com una plataforma d'aproximació transdisciplinària, o millor encara, indisciplinar —com expressa José Luis Brea (2015)—, que m'ha permés acostar-me des de diversos àmbits del pensar. En aquest sentit, empre una metodologia performativa situada en investigar des de la pràctica visual i teòrica teixida amb l'experiència. Una metodologia des d'un context local —i fins i tot íntim— des de la qual construïsc una estructura conceptual capaç d'abonar la discussió sobre la maternitat. Aquesta metodologia ha sigut prou transversal per a contindre i reflexionar tant la meua experiència materna com la meua experiència amb la imatge fotogràfica. Així la pràctica i producció visual basada en la meua mirada esdevé en investigació capaç de generar coneixement, com ho puntualitza Alejandro León Cannock (2018), «la investigació en art ha de ser entesa com un procés que és, al mateix temps, creació i reflexió» (2018, p. 37). Plantege un aprenentatge experiencial en tots dos àmbits; visual i matern, procés en el qual la investigació teòrica té un lloc de summa importància. Treballar la producció de la mà amb aquesta,

ha esdevingut en un procés de reflexió que les travessa, que fa ressonar una en l'altra, ambdues estan contínuament influenciades, conviuen en un mateix territori: es toquen, es compenetren, s'interpel·len i per tant s'expandeixen. Un aprenentatge que es veu reflectit també —i de manera significativa—, en les relacions íntimes amb el meu fill i filla i en el context social i polític en què he viscut la meua maternitat, el qual ara està travessat per la posició de ser una família migrant. Travessem fronteres, i les fronteres també ens travessen.

Preguntar-me sobre la possibilitat de despatriarcalitzar la maternitat i les relacions maternofilials, començant des de la meua esfera íntima ha requerit ser altament conscient d'aquest procés performatiu, la qual cosa m'ha portat a generar una reflexió de les meues accions domèstiques quotidianes i que he registrat a través d'un mètode d'investigació que, indubtablement, ha sigut un eix vital; l'autoetnografia. Aquesta proposa estudiar situacions i experiències de les quals l'investigador forma part, trobant-se en l'esfera íntima i contextual de qui investiga, on l'experiència situada presa un paper imprescindible i fonamental. L'autoetnografia se situa en «la perspectiva epistemològica que sosté que una vida individual pot donar compte dels contextos en els quals li toca viure a aquesta persona, així com de les èpoques històriques que recorre al llarg de la seua existència» (Blanco, 2012, p. 55). Aquest mètode em possibilita assajar la inclusió d'exercicis d'escriptura autobiogràfica que evidencien i revelen problemàtiques maternes del meu context immediat. En aquest sentit, sí que incidisc en l'autobiografia i enuncie sovint des del «jo», no parle sol des de Karina, sinó des d'altres mares que puguen sentir identificacions i assajar-se des d'aquest espai. Ho escric perquè em passa a mi i a moltes més.

Soc conscient de què parlar principalment des de la meua experiència i l'especificitat d'una posició pot entendre's com una possible exclusió d'altres maternitats, les quals no estan determinades des de la interseccionalitat de la qual escric. La realitat és que no podríem donar compte de la maternitat si no fem consciència de com aquesta es tix en una trama d'identitats. No obstant això, crec que la problemàtica que desplegue contribuirà a concebre la maternitat com un fenomen complex i contextual, per a així fracturar imatges essencialistes que discorren entre l'estigma i la redempció del matern. Confie en el coneixement com una epistemologia de la parcialitat sense caure en el relativisme fulminant, com una veu entre moltes, no com una veritat vàlida universalment. Donar compte de la parcialitat és reconéixer altres sabers, així aposte per un coneixement fragmentari a través de l'escriptura i la col·lectivització de les experiències maternes, on només el diàleg pot interconnectar les nostres realitats. Espere que el que propose siga un coneixement susceptible de ser apropiat, expandit, i sobretot vinculat a altres sabers i quefers per a ser transformat.

Reflexionar sobre l'experiència materna i sobre l'acte fotogràfic en relació amb la meua filla i fill ha sigut un procés incessantment complex, replet de confrontacions, d'inquietuds i de descobriments, que m'ha obligat a buscar una forma de reflexió visual capaç d'articular-los. Parlar des de —i sobre— la relació dels cossos durant la creació d'imatges m'obliga a buscar una forma diferent i honesta d'expressar i exposar tant els resultats als quals he arribat com el procés d'aquesta investigació. En les pàgines següents podran trobar-se imatges, passatges anecdòtics i argumentatius; tots ells com a diferents llocs des dels quals puc enunciar la meua veu i també la d'altres dones que han sigut part d'aquest procés. Es trobaran, de la mateixa manera, noms recurrents; són Fabio i Julieta, els meus dos fills bessons. Aquestes pàgines són un lloc de desacords, dissensos, habitacions de confessió d'una mare a una altra, d'una mare a una filla, espais que posen en perspectiva el que significa la maternitat en les nostres vides.

2. CONTEXT

La distància crítica necessària per a incitar a una reflexió sobre la maternitat i la seua representació s'ha promogut principalment des dels feminismes. A partir dels anys seixanta i setanta sorgeix la discussió sobre noves possibilitats de l'exercici maternal, obrint un espectre que, fins i tot, va

qüestionar el ser mare des de posicions no institucionalitzades com l'homosexualitat i les famílies monoparentals. En 1976 [2019], dins del context estatunidenc, Adrienne Rich va publicar *Naixem de dona*, on va proposar entendre la maternitat en dues instàncies, les quals encara hui considere vigents i prudents: com a institució social i com a experiència singular.

La maternitat com a institució ha sigut capaç de conformar una imatge hegemònica sostinguda per una sèrie de paradigmes biologistes que han resultat a concebre-la com una condició instintiva, ineluctable i inherent a les dones, a la qual —encara en l'actualitat i en uns certs entramats socials com el context mexicà— seguim lligades a ella. En realitat, es tracta d'una bastimentada simbòlica molt dens en el qual s'articulen nivells de l'ordre del biològic, el cultural, el psicològic, el religiós i el polític, fent que el seu estudi siga una tasca summament complexa (Àvila, 2015). Aquesta imatge s'ha construït a partir de la cohesió amb altres institucions com la família nuclear, l'heterosexualitat i la religió; vinculades a l'estructura coercitiva que el sistema patriarcal ha establit. D'altra banda, l'experiència, d'acord amb Rich (2019), són aquelles vivències particulars de cada mare travessades per diversos factors com la cultura, la raça, l'edat, condicions econòmiques i per la mateixa institució de la maternitat. Entendre-la des de la interseccionalitat, —prenent el terme de Kimberlé Crenshaw (1991)—, és a dir, des de les condicions superposades que una dona pot travessar, em va portar a comprendre i reconéixer que en tota experiència materna existeix una tensió i una graduació entre ambdues, cap discorre fora de la institució ni tampoc és absolutament determinada per aquesta. La imatge hegemònica, com a part d'aqueixa maternitat institucionalitzada, és un ideal que planteja estàndards d'una aparentment correcta forma de maternitat que les dones estem interpel·lades a acatar, encara que les relacions i les formes de criar s'escapen d'aqueixos estàndards en la pràctica. És, precisament, aqueix desfasament entre l'ideal i el vivencial el que frustra i invisibilitza els quefers que naixen de necessitats entre la mare, la cria i l'entorn.

Si bé uns certs feminismes, en diferents condicions geopolítiques van fer visibles imatges de maternitats que es resistien a l'hegemònica i que exigien una reconfiguració de la institució per a repensar les relacions íntimes maternofilials, també han existit postures radicalment negades a la condició materna, les quals la van concebre incompatible amb el pensament feminista, i que encara hui generen fortes repercussions en les experiències situades. Quant al context mexicà, és necessari precisar uns certs esdeveniments i condicions demogràfiques, que ens atorguen claus per a comprendre la consolidació d'un feminisme urbà influenciat pel pensament d'igualtat, on el matrimoni i la criança van suposar una opressió.

En 1916 i 1917 es van celebrar els primers congressos feministes, on es van discutir problemàtiques sobre l'accés igualitari a l'educació, la possibilitat del sufragi femení i les obligacions legals del matrimoni. L'objectiu que es perseguia era que la dona mexicana «moderna» fora capaç d'independitzar-se, de desalienar-se del tutoritzat matrimonial (Valls, 2012). Aquests congressos van tindre lloc entre dones amb accés a l'educació, que en la seua majoria eren professores en actiu, una de les poques activitats públiques que les dones podien exercir en aquell moment i que per descomptat es considerava una activitat d'elit perquè el 75% de la població era analfabeta. La selecta mostra de participants en aquests congressos feia evident una equiparació entre el valor que tenia una dona i la seua capacitat de demostrar ingerència en la vida pública. Afortunadament les exigències derivades d'aquests congressos i d'altres moviments socials, van obtindre resultats i van començar a atorgar-se drets civils històricament negats, exemple d'això va ser l'accés a una educació no sols abocada a les tasques domèstiques sinó al desenvolupament de coneixements relacionats amb oficis i professions en l'àmbit públic i que requerien de capacitacions formals. Igualment es van esbossar les peticions que van donar pas, dècades després, al sufragi femení que es va exercir per primera vegada en 1955.

Conjuminat a la creixent necessitat de les dones per accedir a altres activitats i drets, és oportú esmentar l'èxode rural que s'ha viscut a Mèxic i que es va donar en major mesura a partir de la dècada dels cinquanta (Arizpe, 1983). Durant aquesta època les polítiques de desenvolupament van estimular la industrialització i centralització del país, la qual cosa va incitar a la població llauradora

a traslladar-se a les grans urbs, principalment a la capital, —molts altres eixiren de Mèxic cap als Estats Units—. Famílies completes i joves van travessar una etapa migratòria que prometia accés a l'educació i a majors recursos econòmics. La migració com un procés de canvi de residència, però també d'ocupació va influir en el rol de les dones, i per tant en el seu pensament. Les següents generacions van qüestionar en major mesura el paper de les seues mares i àvies; emergia el desig per accedir a la universitat i a la professionalització, així com una dissidència a emmotlar-se a la figura de dona llauradora subjecta al marc matrimonial, mare i habitant, solament, l'ambient domèstic i privat. Es va experimentar un canvi de paradigma, rebutjaven encarnar el que l'altra generació representava, i es va instal·lar àmpliament entre migrants i no migrants l'aspiració a convertir-se en dones professionals d'urbs. Aquest ha sigut el cas de moltes de les nostres famílies, que procedim de la vida rural i que els nostres avis es van traslladar a la ciutat, perquè no repetírem una història que els semblava indesitjable —entre altres raons—. Així, començava a afermar-se un concepte de benestar lligat a la industrialització i el capitalisme injuriant el camp, que a vegades no els arribava per a sostindre a la família.

A la llum d'aquests fenòmens, encara que no els únics, és comprensible que es continue perseguint l'equiparació a la norma masculina i que les ideologies d'igualtat seguisquen filtrant en alguns dels feminismes contemporanis, especialment els desenvolupats en el context urbà, ja que la igualtat de drets, ocupació i accés a l'educació no s'ha aconseguit de manera satisfactòria. En la seua majoria, les postures cap a la maternitat des d'aquests espais són contundents; s'oposen a ella i la rebutgen perquè en l'entramat social les mares no són reconegudes com a cossos amb valor. Dins d'aquest pensament es continua replicant, inconscientment, la concepció patriarcalitzada de maternitat, doncs als seus ulls som un cos que reprodueix, però negat de caràcter intel·lectual, un lloc on es gesta l'alienació patriarcal que continua perpetuant la subjugació de la dona mitjançant el matrimoni i la família. Una postura tampoc menyspreable, ja que hem d'acceptar que l'arquetip que uneix maternitat, criança i família heteronormativa no s'ha pogut abatre i sembla que el mandat de convertir-se en mare segueix tan arrelat i impera en el nostre context que la seua abolició s'ha convertit en l'única forma insurrecta de lluita per a algunes dones.

No obstant això, hem d'estar conscients que la institució de la maternitat és capaç de reconfigurar-se. Per tant, és pertinent preguntar-nos en quina mesura aquesta postura s'està convertint en una nova imatge dogmàtica i institucionalitzada. Si bé és cert que la maternitat s'imposa com una etapa inexcusable que limita les nostres experiències com a dones, és necessari considerar que també la desitgem. Proposar una altra imatge d'allò matern que siga igualment normativa i que no tinga en compte ni l'experiència ni els desitjos de les dones no serà capaç de clivellar el que fins ara hem agafat com a maternitat, per contra, la reforça en considerar-la l'única possibilitat. L'abolició de la maternitat i la despolitització que comporta per considerar-la com una posició submisa i de poca capacitat crítica en ser exercida des de l'àmbit domèstic per un cos reproductor històricament oprimit, és una resposta polaritzada i insuficient davant l'entramat ambivalent i fins i tot paradoxal que es viu en l'experiència.

Més enllà de l'abolició hem de ser conscients de les condicions neoliberals i patriarcals a què la maternitat està subjecta i que es disfressen tant d'una imatge arcaica de mare submisa i sacrificada, com de la mare professional que tot ho pot a costa de la seua salut, i també com la de dona que decideix no ser-ho per prevaldre el seu desenvolupament professional. Aquest desig insurrecte es disfressa amb altres condicions neoliberals imposades; per exemple, el fet que totes hem de produir en l'àmbit públic i destacar-hi. No totes les mares entrem al camp laboral com a demostració que hem conquistat el món públic del qual ens han privat. Sota l'opressió neoliberal, treballar s'erigeix com una necessitat vital per a generar ingressos i sostindre —a vegades només en els aspectes més bàsics— a la família. A Mèxic algunes dones que volen ser mares no poden donar-se aqueix «luxe» perquè no existeixen ni tan sols garanties d'una llicència per maternitat, tampoc ocupacions que reconeguen la capacitat i desig de les mares a cuidar i criar. Ser mare implica l'acomiadament —o la no contractació— i menys ingressos, és a dir, una vida precària per a la mare i cria. És massa ingenu culpar a la maternitat per si mateixa, quan el problema radica en com aquesta és percebuda

i organitzada socialment. El desig matern s'avassalla davant la necessitat econòmica. Reimaginar la maternitat exigeix també mirar cap a aquelles experiències reprimides per no trobar els mitjans necessaris per a desplegar-se dins d'un sistema capital neoliberal que precaritza la vida i que coexisteix amb una situació negacionista del desig matern.

Si bé l'augment de la incorporació de les dones en el món laboral ha tingut repercussions en la legislació, no s'han pronunciat lleis per a una maternitat digna, i a la qual puguen accedir totes. És important assenyalar que a Mèxic més de la meitat de persones ocupades pertany a l'ocupació informal (INEGI, 2020) i per tant la seguretat social els està negada. Encara que l'article quart constitucional, del Consell de Salubritat General, diu que totes les persones tenen dret a la protecció de la salut, la realitat és que no totes poden exercir efectivament aquest dret (Congrés Constituent, 2021). Les dones en aquest sector no compten amb les 14 setmanes d'incapacitat laboral pagada, ni servei mèdic en el part i puerperi, tampoc amb la possibilitat d'una estada infantil per als seus fills i filles. En aquests casos és vital recórrer a altres alternatives per a resoldre l'atenció, fregar l'empobriment o acceptar la manca total d'aquests serveis. I encara que es compta amb el servei mèdic, ja siga públic o privat, l'atenció mèdica és ostensiblement violenta i sense escrúpols. S'ordeix la idea que l'etapa gestacional és una malaltia que ha de ser medicalitzada i tractada des de la clínica. Mèxic és un dels països on més cesàries es practiquen sense justificació[28]; obtindre guanys és l'únic objectiu d'aquestes intervencions, fins i tot sota arguments enganyosos fent-li creure a la mare que és incapaç de parir.

D'altra banda, tampoc podem obviar que la mare és encara designada amb la funció de sustentació, on les cures són una obligació exclusiva i solitària, privada de llaços afectius i comunitaris, i s'eximeix de responsabilitat a altres parts, com a l'altre progenitor i el sistema públic i privat. Aquesta és una de les raons per la qual —des d'unes certes perspectives— la maternitat es percep com un llast. L'abril de 2019, el govern federal va decidir retallar i canviar la modalitat de subvenció a les estades infantils, una mesura intransigent que ha suposat estralls profunds en les famílies, que ha reduit les cures per part de l'estat i amplia la responsabilitat als familiars —principalment a les mares—, a vegades espentant-les a pagar pel servei privat o desertant de les seues ocupacions per a dedicar-se a les cures, encara que elles no ho vulguen; per tant, aconsegueix que aquests s'entenguen com una activitat imposada i no triada. Aquesta elució aferma la noció que cuidar ha d'estar relegat a la «responsabilitat personal» i ha de ser resolt pels mitjans de cada família. És obvi que assumim la criança i les cures des de les seues accepcions patriarcalitzades i capitalitzades, acollits per un sistema públic que pretén deslliurar-se d'ells i quan una mare tria dur-los a terme s'arrisca a la pobresa o és estigmatitzada per no complir amb la ideologia de la meritocràcia; es creu que una dona productiva no ha de malgastar-se en aquesta activitat. Agregant que tot es viu sota un context urbà aïllat de xarxes de suport i altament competitiu que augmenta de manera incessant la inestabilitat laboral, cosa que provoca que les cures siguen una activitat forçada en unes certes circumstàncies, però inaccessible en unes altres.

La maternitat es viu com una conjuminació de forces socials i polítiques a vegades polaritzades, és una mixtura difusa i fluctuant. Des de diferents instàncies sorgeixen discursos materns potents, totalitzants i asfixiants. La multiforma del neoliberalisme continua sotmetent el cos de les dones ara sota altres estàndards que aparentment poden ser subversius. L'experiència materna es basa en negociacions que discorren entre estratègies d'insubordinació per a reformular la maternitat normativa i entre acataments parcials, és a dir, encaixant fragmentàriament amb el que aquesta hegemonia imposa. No obstant això, si des d'algunes perspectives la maternitat es veu com una obediència i un lloc de pèrdua hem d'estar més atentes a com dins d'aquesta es poden donar les condicions per a reorientar el concepte de cures i criança, no solament com una activitat forçosa. El context ambivalent —que imposa maternitats però també les expropia— exigeix repensar com des d'una posició de possible alienació i que ha servit històricament al poder patriarcal, es pot

28 Per a un panorama més ampli, recomane revisar el següent enllaç, on es recullen algunes dades estadístiques d'aquest problema https://www.nytimes.com/es/2017/08/28/espanol/america-latina/una-epidemia-de-cesareas-innecesarias-en-mexico.html

presentar una reapropiació dels nostres cossos i pràctiques que no es posen al seu servei sinó que desacaten tals estructures. D'aquesta forma recuperem la maternitat com una elecció i així podem desplegar estratègies capaces de reimaginar altres maneres de criar i ser mares fent front al sistema neoliberal, on la infància no patisca les conseqüències d'una forma adultocèntrica i obligada d'exercir les cures.

3. MIRAR PER A PROTEGIR I DISCIPLINAR

Des que vaig saber que estava embarassada em vaig embolicar en una travessia pel control del cos de la meua filla i fill, primer a través d'ecografies i posteriorment de la vigília. Des del ventre matern fills i filles són mirats i quan naixen, de seguida es presenta la necessitat de veure allò que el cos va gestar durant mesos, de mirar el que aparentment ens pertany —pensament derivat d'una maternitat patriarcalitzada de la qual no sempre estem conscients—, on les relacions maternofilials giren entorn de la possessió dominant. Fem nàixer les nostres cries en la imatge, fins i tot abans de parir-les. La imatge intrauterina sorgeix com una realitat a què ens aproximem per una necessitat de mirar, no solament com un requeriment mèdic. A través dels monitors del consultori veiem la imatge en viu d'una realitat inagafable i irrecognoscible, la pantalla crea una realitat alternativa —encara que filtrada— on ells han nascut. Ja no conserven el seu dret a no ser vistos; l'únic lloc íntim que podem habitar és portat al visible, des de la primera vegada que convertim als nostres fills i filles en imatge perden la seua qualitat de ser desconeguts. Jo, des d'aqueix moment, els obligava a revelar-se i els feia instal·lar-se en el món de la imatge, des que els vaig veure en el meu úter els vaig posseir, tal vegada sense la legitimitat de fer-ho. La contínua visibilitat és una de les condicions per a exercir control sobre alguna cosa o algú, no és en va que Gerard Wajcman (2011) trobe en l'opacitat la qualitat imprescindible per a considerar-nos un cos polític. No veure l'altre significa que està fora del nostre domini; la mirada s'ha convertit en un mitjà de conquesta.

Una mirada que no s'esgota després del naixement, perquè la necessitat de mirar el seu cos de manera exhaustiva —per plaer o curiositat— continua present i posteriorment mutarà en aliances de visualitat i control. Després de convertir-me en mare i durant diversos mesos, dormíem amb els llums de l'habitació encesos perquè no podia deixar de mirar a Julieta i Fabio, m'aterria que alguna cosa els succeïra. La mort de bressol es va convertir en un malson recurrent. Mirar-los em donava la sensació que els protegia; veure'ls i constatar que respiraven era un alleujament. El fet que els pares i mares quasi no dormim els mesos posteriors al naixement d'un bebé es deu més al nostre desig per observar-lo que a les seues necessitats bàsiques. Des d'aquest moment, la mirada i la protecció semblaren afermar un pacte Què és mirar-los i què és protegir-los? És possible protegir a través de la mirada? Em vaig obsessionar, des del coneixement de les seues existències, per mantindre'ls segurs. Tindre el control d'un entorn que podria danyar-los va derivar a mirar en tot moment, i més que això a vigilar. L'inici del meu procés matern el vaig experimentar com Argos Panoptes en carn pròpia, el meu treball era ser la guardiana dels cent ulls.

D'acord amb Martin Jay (2007) hi ha un problema entre la permeabilitat dels límits del component natural i cultural del que anomenem visió, no existeixen indicis clars que formulen una explicació sobre des d'on i fins a on actua el nostre context i en quina mesura és un procés purament fisiològic. En aquest sentit, el concepte de visualitat des dels Estudis Visuals dona compte de la visió com una pràctica adherida a una dimensió social i cultural, un constructe que no és natural ni innocent, i que per tant està lligat a un entramat complex on s'articulen àrees de la nostra realitat que determinen —al mateix temps—, la nostra experiència en el món a través de la mirada. Si assumim això, és imprescindible preguntar-nos com es construeix la mirada materna quan estem immerses en un context que regula àmpliament la nostra funció. Si la mirada és un constructe social, hem d'acceptar que, dins de la maternitat, com una etapa summament reglamentada, estem inclinades a mirar de formes igualment normatives i que arriscadament passen desapercebudes per considerar-se naturals. De fet, sembla aventurat rastrejar un component natural en la mirada de mare, perquè

normalitzaria algunes pràctiques visuals que han sigut legitimades per posicions de poder sota una narrativa patriarcal i capitalista, que fiscalitza les accions i narratives fora d'aqueixes lògiques. Així mateix, resultaria en el reforç de la imatge hegemònica vinculada amb la predisposició biològica de les dones al desig matern.

Més enllà de si existeix desig matern i de l'amor que podem sentir cap als nostres fills i filles, la mare està complint amb un treball que socialment se li ha adjudicat, el qual ha de complir ajustadament; mirem argumentant protecció, però com un acte de vigilància vehement. Una manera de mirar compromesa amb la responsabilitat exclusiva de les cures que repercuteix directament en les relacions íntimes entre mare i cries. Així, la mirada exhaustiva de mare no és un acte de protecció instintiu i tampoc és totalment producte de l'amor —el qual ha estat lligat a la imatge hegemònica de mare—, sinó que és una pràctica subjecta a un paradigma de comportaments regit per imatges normatives que comporten funcions i rols. El nostre rol està guiat per un decàleg del haver ser; creiem que som posseïdores i responsables d'una vida, d'un cos, i que això mereix adoptar el panoptisme com a mètode.

És prudent en aquest context qüestionar-nos com es comportaran fills i filles en prendre consciència de ser blanc dels cent ulls de la mare? Si com l'expressa Michel Foucault (2003), el poder és conduir la conducta de l'altre, quin poder té la mirada de mare sobre ells? Quan Foucault parla de la microfísica del poder, ens diu que les relacions de poder més fonamentals estan desarticulades fora dels espais canònics de l'estat i del dret (Bernini, 2018). L'espai de la llar, de la criança, és un d'ells. La mare es legitima a si mateixa com una figura d'autoritat amb l'objectiu de formar «bons fills» i protegir-los, aquesta tasca provoca una relació que exacerba el domini sobre la infància, on la mirada no és solament un acte de reconeixement i inclinació a la cria. Com destrenar l'aliança entre protecció, control i mirada que s'adhereix a les mares com un tret natural? Esbossar una resposta requereix primerament identificar la relació del poder amb el cos. El poder opera «sobre una acció, sobre accions actuals, o bé sobre possibles accions futures o presents» (Foucault, citat en Bernini, 2018, p. 20). En aquest sentit, el poder no és actuar violentament sobre la descendència sinó conduir-los fent ús dels seus propis mitjans, objectiu al qual la vigilància ha servit de manera automàtica. Les mares sotmetem un cos a partir d'aquest mateix cos degut a la seua contínua visibilitat.

Podem definir la vigilància com una pràctica visual que faculta un sistema de control sobre el cos i la representació de l'altre. La labor de formar «bons fills» és l'eufemisme de formar cossos dòcils. Així, la criança es concep com un procés de domesticació que se li inculca a la maternitat com a sistema de valoració. Som millors mares en tant que demostrem la capacitat de «cuidar», de contindre els seus impulsos indòmits i els seus gestos no civilitzats que els posen en risc i que també poden portar-los a l'exclusió social; inhibim la seua mobilitat i l'ímpetu que caracteritza la infància. Per a això ens servim de la disciplina, una tècnica per a l'ordenament de la multiplicitat humana, un «procediment tècnic unitari pel qual la força del cos està amb la menor despesa reduïda com a força política, i maximitzada com a força útil» (Foucault, 2003, p.204). Durant la criança, aquesta és utilitzada com una via per a garantir que els nostres fills i filles entraran a un espai públic adequadament, —dit col·loquialment— que sabran «comportar-se». Les mares apostem els nostres esforços per educar-los, on educació és sotmetre i civilitzar a través de la disciplina. Quan la mirada disciplina un cos, aquest es redueix a una funció d'utilitat, s'efectuen estratègies que semblen inofensives per a disminuir el potencial del gest i el moviment. La disciplina és un mitjà per a garantir la integritat del cos de les nostres cries, on es promou la inseguretat com una forma de gestió de les seues vides. S'instal·la la creença d'un perill inherent si el propi cos no és contingut; tractem de controlar-los i protegir-los de les seues pròpies forces.

En convertir-nos en mares ens enfrontem a un cos nou, un nounat vulnerable que aparentment es formarà sota les nostres decisions i cures, i que als ulls del sistema patriarcal neoliberal és vist com un cos dòcil en potència, i per a això ha de ser transformat, perfeccionat i sotmés. La criança és —en certa manera— l'etapa inicial que reglamenta la seua actuació, i que es lliga a paràmetres acceptats socialment, on s'inculca el «llenguatge domesticat, censura naturalitzada, [...] a l'una amb

la domesticació del cos que exclou qualsevol manifestació excessiva dels apetits o dels sentiments (tant els crits com les llàgrimes i les gesticulacions) i que li sotmet a tota mena de disciplines i de censures a fi de desnaturalitzar-ho» (Bourdieu, 1985:61). La infància es concep com l'etapa civilitzadora en què hem d'esborrar tota petjada de salvatgisme del seu cos. L'empresa de convertir al xiquet o xiqueta en un adult civilitzat és una pretensió que nega la seua capacitat de construir-se com un cos polític.

La maternitat s'ha subordinat per a servir a aquest propòsit atorgant-li al fill o filla directrius sobre una forma meticulosament definida de relacionar-se i comportar-se, que són definides des d'un cúmul d'identitats que se li depositen i que el delimiten a uns certs ideals, fet que inclou el gènere, la raça, la classe, entre d'altres, i mitiga totes aquelles que s'escapoleixen d'aquests paràmetres. El fill o filla comunament confia en la primera imatge que la mare forma d'ell. En aquest sentit, la mirada materna és decisiva en exercir una direcció que pretén limitar la seua ingerència política; es modela la seua imatge i el seu cos es defineix, parcialment, des d'aquesta interacció. Determina la manera en la qual aquest s'inserirà socialment, en com es tractarà a ell mateix i als altres. No obstant això, és prudent qüestionar-nos quin cos emergeix a partir d'aquest procés vigilant, i en quina mesura tal direcció de la mirada de mare fa efecte. Si bé, el fet d'estar summament acostumats a la mirada configura un nou cos unit a la visualitat, —sense obviar l'accepció d'aquest últim terme com una conjuntura entre el poder i l'autoritat—, no podem acceptar que la mare té tota la sobirania sobre el cos de la seua prole i que els condueix totalment sense veure's afectada.

Si bé, la vigilància com una pràctica visual de control és possible sota la negació de la reciprocitat de la mirada, en la maternitat i criança es busca. La inclinació —en major o menor mesura— que una mare té amb el seu fill o filla, està construïda sota una mirada comunament corresposta. Així, la mirada s'erigeix amb una doble naturalesa, no solament és vigilància sinó també un vincle que actua en un i un altre sentit. La nostra mirada afecta i és afectada per aquell cos que ens commociona, observar-lo mentre som vigilants no està separat de la nostra emoció, semblara que la mirada que controla és raó pura; no obstant això, contínuament se sorprén apassionada. Georges Didi-Huberman (2016) declara que les emocions són moviments, accions que ens posen fora de nosaltres mateixos, ens commouen i per tant també ens transformen. Aquesta mirada és llavors capaç de canviar la constitució del que és vist però també la del que veu. Entrem en un altre estat de la mirada, on aquesta no sols és funcional.

L'ull no està separat d'altres sentits, la mirada que vigila i disciplina no és inamovible, es veu impregnada i conduïda pel plaer de veure el seu cos, on la docilitat juga un paper indispensable; un cos dòcil i quiet és més susceptible de ser atrapat amb la mirada. Així, no sols incentivem tal docilitat pel seu «benestar» o per a definir la seua inserció política com a cossos delimitats, sinó també pel delit del que aquest significa davant els nostres ulls. Es construeix una mirada vigilant afectada sensualment. És una mirada que toca, un desig visual incontenible d'esgotar la visibilitat del fill o filla. D'una certa manera, aquesta mirada és una exaltació de la vigilància, portem la necessitat de veure a un altre nivell, que s'allunya —paradoxalment— del visible, a vegades observem tan de prop que es torna indesxifrable. Semblara que mai estem en la distància adequada, en la proximitat hi ha embadaliment i en la llunyania domini.

La mirada de mare, —aquesta mixtura entre vigilància i mirar per plaer— sembla ser una estratègia per a exercir una convivència on les dues realitats, tant la materna com la infantil, empaten i funcionen. Aquestes s'han concebut com dues etapes que solament poden unir-se sota un esquema polaritzat; amor o violència, el primer adscrit a la bona mare exemplar i el segon a la mare desnaturalitzada. La criança és un exercici que requereix partir del reconeixement de les diferències entre mare i cria, no obstant això, es pretén comunament el contrari; l'assimilació de la infantesa a una experiència adultocèntrica a través d'un bastiment jeràrquic i autoritari. El consens que es persegueix evidència la moció de negar-li a la diada la possibilitat de politicitat, i de conformar-se com a cossos polítics des de les relacions íntimes que sostenen. Hem de tindre en compte que la política només ocorre quan el consens és interromput, quan dins d'aquesta realitat es reconeix la

diferència, el desacord i existeix l'oportunitat d'oposar una altra configuració a aquesta realitat. La política necessita que una manera de descriure la situació comuna i de comptar als seus participants s'opose a una altra i que s'opose significativament (Rancière, 2010:11). D'aquesta manera, procurar el consens planteja un tipus de control i on realment es presenta la política és en la interrupció de l'organització imposada per la mare, en el desafiament a aqueixa mirada coercitiva. Llavors quan es presenten aqueixos moments polítics? Com es veuen? En la realitat de les relacions maternofilials existeix una força de dissens, en la qual fills i filles comencen a assajar noves possibilitats que no han sigut contemplades per la mare, on se senten lliures de practicar i experimentar un món diferent fugint de la docilitat que s'exigeix al seu cos.

4. L'ACTE FOTOGRÀFIC COM A CONTROL DEL COS

De manera persistent travessem una prima línia on la necessitat de mirar als fills i filles es torna extenuant. La mirada disciplinadora i excessiva amb la qual la mare es relaciona amb la seua descendència, amb la qual creu ordenar i protegir, així com la mirada commocionada que troba el plaer en ells, se subverteix i allò que es procura com a cures, esdevé en servitud. Som vigilants i servents, perquè quan es vigila a algú en excés, aquest acaba per dependre d'aquell fet. Vaig començar a fer fotografies en els moments de més cansament i fastig que exercir les cures em provocava, quan sentia perduda la meua posició de mare que mira amb voluntat i em veia immersa en un reclam constant per satisfer les necessitats de dos xicotets que no donen treva. L'objectiu va ser en principi purament intuïtiu: distanciar els nostres cossos i contindre la seua mobilitat. Aquests moments van nàixer com a resposta i estratègia per a assumir l'obligació de les cures i la responsabilitat de ser la figura principal de sustentació física i psicològica, —i evitar en el procés— l'excés de fatiga que això comporta. Les preguntes derivades d'aquests actes fotogràfics, em permet cridar-los així, van iniciar immediatament. Com canvia la noció de les cures quan mirem a través de la lent? És a dir, la meua mirada encara els protegeix, els vigila? Què em dona a mi com a mare mirar a través de la càmera? La seua presència permet mantindre un ordre que els protegeix, la qual cosa deriva de com l'acte fotogràfic planteja en tot moment una relació ineluctable amb el referent. Una relació que en aquest cas té resultats pròxims a la mirada vigilant, però en un acte visual subvertit per la càmera, perquè hem d'acceptar que la càmera ens dona unes certes possibilitats, però ens lleva unes altres. Ens delimita mirar i ens guia en com fer-ho. La mirada de la mare es transforma en un eix en què es construeix la imatge i s'organitza, a través d'aquesta es produeix un espai de visió sobre el que implica la corporalitat del fill.

Encara que les primeres sessions van passar desapercebudes per a ells i no es van adonar immediatament del que implicava una relació mediada per la càmera rèflex; amb el temps van començar a comportar-se sota unes certes lògiques dictades per aquest acte. Vaig continuar amb l'exercici de manera insistent. Els vaig acostumar des de molt primerenca edat a sentir-se fotografiats. A partir del seu primer any de vida van entendre que aquests actes exigien —d'alguna manera— separar-se de mi i l'aparell perquè la seua imatge poguera ser capturada. La distància en la fotografia s'ha concebut com un sinònim d'objectivitat, existeix la percepció que veure des de lluny no afecta ni el

mirat ni qui mira, ni tan sols l'escena que es fotografia. La imatge fotogràfica part d'un imaginari tecnològic conjuminat a l'objectivitat del registre científic, a través del visor, l'ull queda suspés de l'escena que exerceix com a objecte de coneixement i és a partir d'aquest que es consoliden les distàncies normatives que garanteixen l'obtenció d'un coneixement objectiu; com si la llunyania mateixa fora capaç de trencar relacions. Les pràctiques etnogràfiques dutes a terme en el segle XIX han sigut un exemple d'això. Perseguint el rigor científic es va utilitzar el registre documental per a sostindre una estructura que demarcava jerarquies de coneixement i de races, on els subjectes fotografiats eren solament un objecte a estudiar; una alteritat fora de les lògiques de l'enteniment eurocèntric que havia de ser representat a través d'una tècnica que prometia la seua objectivació i per tant el seu estudi i comprensió. Per a mi, la distància implicava això mateix, un allunyament a l'incomprensible de la infància, al mateix temps que un estat en repòs.

Em vaig servir de la fotografia com una pràctica colonialista —de la qual cosa no vaig caure en compte inicialment— que em va permetre prendre distància gràcies a l'estructura de poder que és capaç d'imposar, on el fotògraf s'erigeix com la figura dominant, qui a través de l'obturador «limita, enquadra, posa en perspectiva el que vol agafar» (Barthes, 2018, p. 31), és a dir el retratat, i el podem percebre com una alteritat minimitzada. Veure des de darrere de la lent i tindre el control sobre la imatge de l'altre és del que em vaig aprofitar com a mare fotògrafa. L'acte fotogràfic permet agafar l'altre no pel cos mateix sinó a partir de la seua imatge. A través de l'obturador es cosifica el referent per a atrapar-lo, la posició de qui sosté la càmera aparentment és la del poder, però sota la condició que també està sent mirat pels fotografiats, «[...] subjectes que esdevenen objectes» (Barthes, 2018, p. 32). Un objecte entés en la seua qualitat de quietud i inerta. En aqueix sentit percebia com la seua commoció es veia coartada sota la presència de la càmera i l'ímpetu infantil dels seus cossos s'aplacava. De manera immediata quan se sentien en presència de la càmera es transformaven per endavant en imatge, entrant en una dimensió que els coartava els seus moviments, es concebien menys lliures, més mirats i jo començava a conduir els seus cossos, a immobilitzar-los i protegir-los fins i tot d'ells mateixos.

Encara que la càmera ha implicat una posició de domini per a qui la posseeix, cal preguntar-nos com els fotografiats ens retornen la mirada? Mirava a la meua filla i fill a través del visor i ells em donaven una mirada retornada, s'asseguraven, que efectivament, els vera. Cal esmentar que jo com a mare quasi mai he estat disposada a fer-me veure en les fotografies, sempre em plante del costat que mira a través de la lent, ratifique la posició de vigilant, protegisc la intimitat del gaudi que provoca mirar-los. Soc present, però m'oculte, establisc distància, només els observe, faig constantment *zoom* per a anul·lar l'espai entre nosaltres. No obstant això, encara que jo no tinga disposició a fer-me visible, ells m'inclouen en la imatge a través de la seua mirada; miren cap al meu ull revestit de cristall, a vegades, frontalment i directa, en altres ocasions de manera furtiva. És com un fora de camp que evidencia una relació i que més enllà del que es veu literalment, hi ha una presència latent. I si la mirada fora poc, a vegades transgredien la distància imposada per la càmera, prenien la meua mà, interactuaven físicament amb mi, em feien visible en l'espai de representació fotogràfica. Es presenta així una tensió entre el que va tancar l'enquadrament i el que va quedar fora, entre la llunyania i la proximitat. Part de mi entra en la meua mirada mateixa a través de la càmera.

Un dels aspectes tècnics vitals dins de tals actes fotogràfics ha sigut el *zoom*, aquest em va permetre acostar-me quan no volia fer-ho físicament, al mateix temps que mirar a través de l'objectiu em va permetre continuar amb l'objectiu de control i protecció. Desplaçar-me a través de la lent m'atorgava qualitats sobrehumanes que com a mare desitge; aproximar-me als meus interessos concrets, veure detalladament. Mirar i tocar es mesclaven en aquesta visió augmentada. Ja no estava més sota la seua demanda, no obstant això, era present mirant-los. Sembla que en l'acte fotogràfic es conjuguen totes dues posicions de la mirada de mare; d'una banda, la vigilant i disciplinadora i per l'altra la insistència en el meu desig visual.

En aquests actes, l'ús de la llum va ser també determinant i significatiu. La llum de la qual en algun moment van estar privats —almenys parcialment dins de l'úter— una absència que els guardava i

només em quedava ajudar-me d'ones sonores per a determinar la seua imatge, va ser reemplaçada per la llum dura i focalitzada del flaix. Un tipus d'il·luminació amb una funció díctica, que demarca, delimita, assenyala i els converteix en el més visible i nítid de la superfície fotogràfica. Això genera una relació forçada i contrastada entre llum i foscor, com si aquesta llum obeïra als meus desitjos i se cenyira fortament a la seua silueta per a fer-los veure, però també d'interrompre i delimitar el curs de la seua energia corporal. No obstant això, la velocitat del flaix només em permetrà veure amb detall posteriorment el que ha captat, perquè els meus ulls són incapaços d'aprehendre alguna cosa en aqueixa fugacitat. El flaix a 1/125s els indica l'obertura d'un espai i temps on existeix l'oportunitat de ser uns altres.

La majoria de la pràctica fotogràfica, fortuïtament, es presentava dins de la llar, la qual cosa remet al recer i la intimitat de la casa; a l'espai destinat a les cures, però també a l'espai ideal de control. L'acte fotogràfic dicta noves relacions sota un context espacial on existeix, premeditadament, domini matern, perquè és la mare qui comunament controla, modela, i delimita els espais permesos i les assegurances. La llar presenta així una doble condició; protecció i tancament. És ací on es troben les dues realitats: la de la mare i la dels fills i filles. Aquesta reclusió remet a la fotografia mateixa, on com a fotògrafa enquadre i fique una porció d'espai i temps en la imatge. Aquest és el moviment radical de l'acte fotogràfic, el gest del tall, com el subratlla Philippe Dubois (2008), que «interromp, deté, fixa, immobilitza, separa, enlaira la duració, no captant més que un sol instant. Espacialment, de la mateixa manera, fracciona, descompta, extrau, aïlla, capta, retalla un tros d'extensió» (2008, p. 147). La fotografia pren una tallada de l'espai temps que va ser. Jo en un gest únic i precís distanciava i immobilitzava a Julieta i Fabio. Tancar l'obturador és la maniobra de tall, del tancament i la contenció; perquè el que busque és l'absència de moviment, un temps fora de la maternitat i del treball intensiu. Clément Rosset (2008) esmenta que «el món de la fotografia és el món de l'immòbil i també del silenci» (2008, p. 32). Un món en el qual sent descans de la demanda d'atendre necessitats i pataletes, així com de complir amb la faceta laboral de mare professional, un temps fora.

Per a afegir i seguint amb la tesi que la fotografia fixa i deté, Rosset (2008) refereix: «si en paralitzar-la, la fotografia mata la realitat viva i temporal, llavors resulta que tota fotografia és fatalment una fotografia fallida» (2008, p. 34). Fracassa perquè en el seu intent de ser mimesis de la realitat mai serà vertadera, perquè la mobilitat de la vida mai es pot captar en el fix però el que jo buscava en la meua maternitat no estava en la mobilitat, sinó en l'immòbil. La meua cerca es basava precisament en el contrari; a alterar-la. Fugia de la realitat que es mou. L'objectiu no era captar trossos de realitat, sinó atrapar el que en la realitat no vaig poder obtindre. Vaig acudir a l'acte fotogràfic per a tancar als meus fills en una categoria atemporal, per a immobilitzar-los, açò possibilitava claudicar a una realitat indesitjable. Confesse que observe detingudament les imatges resultants i constantment m'envaeix la pregunta, algun dia m'adonaré, com el planteja Didi-Huberman (2012), que «malgrat l'alegria que proporciona el trofeu, i malgrat la frescor, sempre viva dels colors, que aquesta imatge manca de l'essencial, de la vida, els seus moviments, el seu batre d'ales, els seus recorreguts imprevisibles» (Didi-Huberman, 2012, p. 16)? I més que adonar-me, serà que em penediré de no haver apreciat aquella vida, aquella mobilitat impetuosa de la meua filla i del meu fill?

Una certa espècie de penediment no va arribar molt tard, perquè conforme van avançar aquests actes fotogràfics vaig caure en compte que vaig fer ús d'ells com una estratègia merament de control dels seus cossos, on efectivament la distància i la immobilitat van ser els principis essencials per al seu funcionament. No obstant això, encara que s'haja gestat com una estratègia coercitiva, amb promptitud també vaig notar que ha generat en el seu esdevenir noves formes de relació entre mare i fill i filla, obrint la clivella necessària perquè brolle una forma alterna de maternitat. L'acte fotogràfic és el detonant i suport d'un espai, no sols de contenció, sinó també de joc. S'ha presentat un component lúdic que parteix del meu desig de produir imatges, on la persistent intervenció de la càmera ha transformat aquests moments en una espècie de troballada. Aquest acte s'ha erigit com un dispositiu capaç de suportar una relació no delimitada a la

criança hipervigilada ni a l'obligatorietat de les cures, sinó sota altres lògiques de l'enteniment dels nostres cossos que no es basa en l'equació de possessió i cures forçoses, una relació que disloca la posició de mare disciplinadora i protectora, així com la posició dels fills com a cossos disposats a ser domesticats.

5. L'ACTE FOTOGRÀFIC COM UN MOMENT POLÍTIC

Durant les primeres sessions a través de la presència de la càmera i del control de l'espai on es generaven les fotografies, els vaig incitar a presentar-se i comportar-se com jo desitjava. Una estratègia amb un tint, cooperativament policial, —amb base en el pensament de Rancière (2019)—, sent *la policia* un repartiment hegemònic del sensible i per contra *la política* un enfrontament contra aquest repartiment, on *repartiment del sensible* implica la separació i assignació del que és visible i el que no ho és, del que pot ser dit i oït del que queda en el silenci absolut (Rancière, 2019). La policia no és una institució ni una funció social, és un conjunt de regles que organitzen el nostre món generant representacions hegemòniques que regulen el que pot ser vist, on aquesta delimitació empara una exclusió. La política implica reconéixer-se fora d'aqueixes representacions i enfrontar-se a elles proposant noves imatges.

D'aquesta manera, a través d'aquestos actes vaig tractar que el meu fill i filla s'emmotlaren a la delimitació del que considerem socialment acceptable dels seus cossos, els exhorte al fet que es comportaren com a persones capaces de controlar el seu ímpetu i excessiva mobilitat. No obstant això, a vegades ignore que són cada vegada més conscients d'ells mateixos, del que impliquen els seus cossos i que no dubtaran a usar-ho per a modificar la seua pròpia imatge. Mentre jo vull mirar-los d'una manera, ells es mostren d'una altra. És ara, que objecte les paraules de Barthes (2018) citades anteriorment, quan m'adone que no podem eludir l'energia vital dels subjectes fotografiats, els qui no estan absolutament a la nostra mercè esdevenint objectes com ell ho va expressar. És impossible oblidar que la càmera implica un acte de producció d'imatges, no sols de moments inscrits en una estructura de poder, en les quals ells es reconeixen, i encara més important, es projecten. En l'acte fotogràfic com apunta Laura González «[...] no s'estableix la relació convencional entre un subjecte i un objecte, sinó entre dos subjectes amb major o menor ingerència en la imatge. La trobada és, doncs, intersubjectiva: davant el fet de ser retratada, la persona fotografiada pot respondre amb una reacció subjectiva que quedarà inscrita semànticament en la imatge» (2008, p. 19). Vaig captar en imatges alguna cosa que vaig pretendre dominar, utilitzant la fotografia com una eina per a assossegar; no obstant això, posteriorment els meus fills comencen a subvertir aquesta relació i a habitar les imatges i utilitzar l'acte fotogràfic com una rèplica a l'estratègia d'ordre de la mirada de mare.

Si els primers actes fotogràfics afectivament van funcionar per a contindre el seu desbordament suprimint la seua mobilitat i capturant la força vital del seu cos, més tard el mateix acte es constitueix com una via d'emancipació. Continuen sent fotografiats, però utilitzen uns certs recursos per a desafiar el que vull veure: escupen, gesticulen en excés, s'acosten o allunyen massa a la càmera, es cobreixen, s'amaguen, transgredeixen els límits corporals que els prescric. La seua experiència enfront de la càmera els ha proveït del coneixement necessari per a revertir l'acte fotogràfic i apropiar-se'l com una forma d'enunciació. Coneixen la càmera, la miren de costat, l'esquiven, la manipulen, troben el seu punt cec, la voltegen cap a mi. La conceben com un recurs d'agenciament compaginat amb la potència dels seus cossos, la qual cosa es presenta com un mecanisme de resistència des de l'interior mateix del dispositiu de control, un acte de mobilització contra l'estructura d'organització que prèviament vaig establir.

L'acte fotogràfic, com és un espai que possibilita l'obertura perquè això succeïsca posa de manifest que els anteriors esforços de contenció no arriben a la seua culminació ni erigeixen a aquest com a dispositiu de control absolut. La fotografia funciona més aviat com un llenguatge i una tècnica que permet agenciaments i reconeixements, al mateix temps que desidentificacions amb la imatge pròpia. Julieta i Fabio la utilitzen al seu favor determinant la seua aparença, on ja no controle, sinó que proporcione les bases perquè ells es reconeguen com a cossos no limitats a la mirada vigilant de la mare. Transitem entre una concepció de la fotografia com a constructora de cossos i identitats i al mateix temps com desconstructora. Filla i fill responen amb una reacció que quedarà inscrita en la imatge. El que vaig percebre, en algun moment, com una forma d'indisciplina, on jo com a mare els protegia fins d'ells mateixos en els seus gestos impetuosos, per estimar-los com una manifestació de desordre del cos, és ara una forma d'actuació que els reivindica com a no dòcils.

En aquest punt d'esquivament, per a entendre la relació inextricable entre el fet d'actuar, el cos i la identitat, considere oportú reflexionar sobre la teoria de la performativitat de Judith Butler (2002), qui assenyala que la performativitat és una «pràctica reiterativa i referencial mitjançant la qual el discurs produeix els efectes que nomena» (2002, p. 18). En primera instància, i més enllà de la dimensió de gènere en què s'ha vist embolicada aquesta teoria, hem de notar que el més essencial d'ella es troba en un fer continu que pren alguna cosa com a referència en aqueix fer. «La performativitat és un mecanisme lingüístic, social i polític que produeix allò que nomena i que, per tant, té efectes ontològics i materials sobre les nostres vides. És una pràctica que ens dota d'identitat, ens configura com a subjectes i ens dona un lloc d'intel·ligibilitat en el món» (Cano, 2014, p. 2). Tal performativitat com un fer i actuar, no pot sinó donar-se dins dels límits

d'una matriu de codis socioculturals que funcionen com a models a seguir. Repetir les normes dictades socialment dona al subjecte coherència amb si mateix i amb els altres, li atorga la sensació d'estabilitat; no obstant això, aquesta identitat es pot veure desestabilitzada, ja que el procés performatiu està obert a fallar a causa de la seua repetició.

La pràctica performativa que el meu fill i filla han dut a terme aquest temps com a cossos delimitats i aparentment controlats comença a tindre fissures, les quals es presenten amb distinció en l'acte fotogràfic. Aquesta espècie de performativitat subversiva enfront de la càmera ha sigut possible, en part, per la repetició incansable de l'acte fotogràfic, una pràctica no controlada ni homogènia, sinó amb clivelles que possibiliten l'emergència de conductes, conscients i inconscients, no delimitades a la complaença de la mare, on ells exploren i assagen altres maneres de presentar-se, al mateix temps que qüestionen els límits que els impose i es reconeixen com a cossos en acció contínua amb capacitat de construir-se. Construir-nos com a subjectes és un procés d'aprenentatge performatiu obert a l'alteritat, perquè la repetició no és ni estable ni inalterable. A la seua curta edat aquesta és la forma com m'adverteixen, m'expressen que no són meus, la qual cosa quedarà com una cicatriu en la fotografia, evidenciant la seua forma de revolta.

D'aquesta manera, és ineludible pensar la imatge fotogràfica com un producte que resulta de la trobada de diversos protagonistes, entre els quals es troben el fotògraf, el fotografiat, la càmera i l'espectador (Azoulay, 2010). On cap dels participants pot tindre una posició «sobirana» sobre el que ha succeït ni el que s'ha representat. La fotografia que realitze amb la meua filla i fill no es pot sotmetre absolutament al meu punt de vista o a algun d'ells. Aquesta actua com la sutura d'una pluralitat de forces que dictaminen el que es capta i mostra. Així, l'acte fotogràfic, aquell moment on la fotografia es confecciona, es revela com —el que en diàleg amb Rancière (2010) he abordat en pàgines arrere— un moment polític. És quan ells es revelen a la naturalització de la dominació a través dels recursos de la seua dimensió corporal i qüestionen l'ordre i la disciplina que jo els presente com a indiscutible. L'acte fotogràfic es torna polític en la mesura en què s'erigeix com un espai que sustenta el desacord entre la realitat materna i la infantil i s'allunya de l'intent de consensuar i assimilar aqueixes dues realitats.

Si en primera instància, l'acte fotogràfic va ser un intent de consens forçat, que aprofita la tècnica fotogràfica com un mecanisme de poder i subjecció, aquest ha mutat i no correspon més amb una estratègia que coopera amb el repartiment policial. Més enllà, aquest acte ha esdevingut en un territori transversal que aconsegueix constituir experiències a manera de dissens, el funcionament del qual «consisteix a desafiar la lògica mateixa del comptatge que distingeix a alguns cossos com a éssers polítics en possessió de llenguatge i consigna a uns altres a la simple emissió de soroll; que assenyala a uns com a éssers de decisió i acció i relega als altres a l'esfera passiva de la reproducció, que considera capaces de sentiments refinats a uns, i a uns altres com a salvatges atrapats a la mera supervivència, a alguns capaços de pensar i seguir el ritme de l'època i a altres sol capaços de reaccionar al canvi» (Rancière, 2019, p. 16).

És possible dilucidar que el dissens, que és l'essencial de la política, sorgeix com una resposta a divisions dispars, que efectuen representacions d'algú des de l'altre i perquè aquest ocórrega és necessària la desidentificació. El dissens involucra la dislocació de les nostres posicions removent les arrels a les quals estem ancorats. És a partir d'aquest procés de no reconeixement que la meua filla i fill es construeixen i assagen sota altres possibilitats, donant peu al que anteriorment em vaig referir amb performativitat subversiva. L'agència i resistència del cos, la indisciplina és una forma política d'autogestió, a la qual molt temps vaig estar oposada. Es desidentifiquen amb la seua posició de cossos dòcils sobreprotegits i dependents, interpel·len la seua posició en la nostra relació de mare i cries, qüestionen la concepció del seu cos com un territori finit, tancat, i que pot ser posseït, objecten el lloc que els vaig atorgar, el d'habitar una infantesa indòmita i incivilitzada que ha de ser continguda i moderada. Un pensament que opera sota una distribució del sensible profundament consensuada amb el poder patriarcal i neoliberal, on la infància es considera una etapa transitòria que ha de ser regida i normada, perquè d'ella

emergisquen individus capaços d'articular qualsevol expressió digna d'escoltar-se i ser útils en aquest entramat social.

Considere que la performativitat subversiva, així com la seua agència conjuminada al seu coneixement i experiència amb la càmera, han funcionat com una forma de discurs polític. No obstant això, perquè aquesta manifestació arribe als meus ulls com a política ha d'haver-hi alguna cosa en mi com a mare que sostinga aquest discurs i que ho reconega. Jo, com la persona més immediata que coneix el seu cos intuïsc que ells reclamen, a través de gestos, de paraules, d'actes, d'agenciaments, fins i tot amb les capacitats tècniques de la càmera, ser concebuts des d'altres instàncies. L'argumentació política és la manifestació d'un món possible en el qual l'argument es dirigeix a un destinatari que ha de veure i escoltar aquest argument quan, «normalment», no tindria motius per a fer-ho. És la construcció d'un món paradoxal que reuneix dos mons separats (Rancière, 2019, p. 65). El reconeixement d'aquesta possible dimensió que congregue dues realitats apartades comença amb la nostra disponibilitat a concebre'ns com a persones capaces d'articular signes de politicitat —i a no considerar com va succeir en primera instància— a les nostres realitats solament com dos mons antagònics en xoc, percebent a la infància com una etapa de mera brutalitat. La política comença quan hi ha una aposta a posar en comú un discurs que l'altre puga percebre, i que a través d'ell s'exigisca una nova configuració del que veiem. D'igual manera, hem de notar que el discurs polític i el seu reconeixement s'entenen en un eix de condicions d'igualtat, la qual no ha de ser confosa amb el consens, sinó una igualtat que es posa en pràctica en forma de confrontació i disputa pel que es considera visible i manifestable.

Inferisc que la meua filla i fill han entés que l'espai idoni per a un moment polític és quan els tres estem dins de l'acte fotogràfic, és ací quan els discursos —tant el seu com el meu— se sostenen com a dignes de ser escoltats. En aquest sentit és important parlar de la concepció de l'espai quan reflexionem sobre un moment polític. L'acte fotogràfic com una pràctica que comunament es va presentar en la llar, s'ha mudat a l'estudi fotogràfic. Possiblement resulta contradictori que parle de l'acte fotogràfic com un espai de dissens i aquest es duga a terme en un lloc que sembla encara més delimitat i controlat que la casa, el que jo també, com a fotògrafa, construïsc i establisc. L'estudi fotogràfic no és fortuït, aquest espai aparentment demarcat, amb el ciclorama, les unitats de flaix i trípodes, és reterritorialitzat com una apropiació simbòlica, transgredint la funció que se li ha atorgat: la de ser el lloc per defecte destinat a retratar i a fer representacions de l'altre, on el subjecte és controlat i dirigit. L'espai del ciclorama està directament lligat amb el que possiblement es veurà en el fotograma, assenyala on hem de posar la mirada i també demarca l'espai del fer, convertint-lo en un escenari que possibilita i sustenta la performativitat subversiva.

Apropiar-se de l'espai és un tret d'un moment polític en la mesura que transgredeix l'assignació normativa d'aquest, i per tant és una manera de redistribuir els papers. L'estudi es transforma en un espai que ja no serveix als interessos de la mare i fotògrafa per a representar-los i capturar-los en una imatge, sinó com un espai de manifestació, la qual cosa fa al·lusió a una reconfiguració del sensible. El fet que Julieta i Fabio es perceben dins d'un lloc demarcat per llums i enfront de la càmera ha propiciat una conducta volàtil, exacerbant el gest infantil del moviment. L'estudi fotogràfic és per a ells un espai d'acció on transgredeixen la imatge del cos dòcil. És un escenari que deslliga la seua energia vital, els fa reverberar com a cossos indòmits, ací se saben projectats, inscrits en la imatge i això els incita a reptar tot el que prèviament els va mantindre en la pose immòbil enfront de la lent. L'estudi és un escenari on emergeixen com a cossos immunes a la normativitat de la mare. Considere que gradualment entenen la diferència entre posar i posicionar-se, posar com a qualitat d'objectes i posicionar-se com a éssers polítics.

Nicholas Mirzoeff (2016), parla del *dret a mirar* com un acte recíproc i relacional amb l'altre, una condició imprescindible per a conformar una *contravisualitat*. Aquesta és proposada com un discurs del visible que aconseguisca fer front als mecanismes visuals sobre els quals s'ha assentat l'exercici del poder, desarticulant les conjuntures amb el colonialisme, el totalitarisme i les seues estratègies de dominació. El *dret a mirar* reclama la revolta dels oprimits que han arribat a ser-ho

a través d'unes certes pràctiques visuals, «és un dret que es nega a permetre que l'autoritat suture la seua pròpia interpretació del sensible amb l'objectiu de generar espais de dominació, [...] a través de la pràctica estètica» (Mirzoeff, 2016, p. 35). En aquest sentit, és prudent assenyalar com dins de l'acte fotogràfic, Julieta i Fabio em retornen la mirada, exercint aquest *dret a mirar* que en primera instància va estar negat. Prendre la càmera per a generar representacions del sensible des de la seua perspectiva i subvertint la regla que solament jo podia sostindre l'aparell, ha sigut el primer agenciament dins del seu dret a mirar.

Recorde la primera vegada que Fabio em va demanar la càmera, em va prendre per sorpresa que el meu fill tan xicotet —de només tres anys— es creguera capaç de prendre a les seues mans una càmera rèflex i fer fotografies; el primer que va fer va ser mirar a través del visor, amb els seus dos ulls molt oberts apuntant-me. Ara jo soc el subjecte mirat, estic enfront de la lent experimentant el sentiment de representació des de la seua mirada infantil. Prendre la càmera significa per a ells reconfigurar el que jo com a mare —i no sols jo, també el que els envolta, el seu context— els ha assenyalat com el que es pot veure, o que és més digne de veure's. És una manera d'aproximar-se als altres i també de provar una altra visió del seu món. L'acte fotogràfic que ha aconseguit reformular les relacions maternofilials en la nostra esfera íntima, també contempla una gran quantitat de fotografies realitzades per ells, les quals reflecteixen el gest de mobilitat que sempre els ha caracteritzats. Fotografies agranades que mostren la seua urgència d'eixir corrent fins i tot sense l'obturador tancat.

Ser mirada i mirar, és entrar en l'ordre del visible com un individu interdependent d'uns altres, és entendre'ns en comú a través de l'acte fotogràfic i reordenar el món sota altres paràmetres i altres experiències fora de la disciplina, el control i el domini. Quan les meues filla i fill prenen consciència del seu cos, dels seus gestos i jo els veig a través de la lent o ells a mi, ajuntem dues realitats que no se circumscriuen a les normes de maternitat hegemònica, incloent la inclinació excessiva i la possessió del cos. Mirar-nos entre mare i fills a través de la càmera reconeix la nostra relació d'inclinació, on el terme apegue ha sigut també reterritorialitzat, per a transformar-se des de la possessió a la interdependència. Ens mirem cara a cara i soc conscient que som cossos en relació, sostinguts per tots i cadascun de nosaltres.

És indispensable, d'igual manera, reflexionar sobre el paper del joc com una peça clau per a pensar l'acte fotogràfic com un espai de mirades en dissens. El joc és una experiència que transforma, que reverteix l'ordre, un espai capaç de sustentar una reestructuració i redistribució del sensible, perquè comporta la creació d'un nou lloc amb una reconfiguració de relacions que no obeeix a la realitat, sinó que més aviat la transgredeix, propiciant obertures que possibiliten desdibuixar i deformar els nostres límits normatius. En aquest espai, tal reconfiguració es dona constant i incansablement a través de la imaginació i l'espontaneïtat. Durant l'acte fotogràfic, Julieta i Fabio interaccionen, inventen i posen en relació el món, on el caos que generen és el resultat de la seua potència d'imaginar. El joc implica una observació i acció contínua, és un assaig infinit, on es vincula el cos, la mirada i el nostre entorn sociocultural.

En ell també es presenta una experiència corporal transfigurada, on la mobilitat no és anul·lada sinó un recurs d'exploració, en aquells moments el cos a través del gest i del moviment es deslliga. El joc és un procés de desidentificació contínua, estén la possibilitat de ser uns altres, donant lloc a la performativitat. Perquè aquest procés siga viable és necessari i indispensable que es construïsquen com a cossos no dòcils emfatitzant la seua dimensió política i d'acció. Així, el joc és performatiu en el sentit que contínuament emergeixen processos d'imitació descontextualitzats, que fan ús d'un espai i temps que no concorda on pertanyen aquestes identitats. Els xiquets i xiquetes imiten, parodien, prenen diferents rols, personatges, papers, però res d'això ho fan pretenent ser una còpia exacta del que refereixen, sinó que arriben a un punt d'inflexió que frega l'absurd. Jugar implica un desbordament, no brolla purament del racional, sinó que travessa un coneixement del cos que altera els comportaments prèviament imposats per la dominació sociocultural que ens delimita com a subjectes coherents.

D'aquesta manera, l'acte fotogràfic és un espai que sosté una interdependència entre cossos que miren, repten, juguen, resisteixen i que es relacionen en un i un altre sentit; un espai de mirades en dissens, en la mesura en què es reconeixen totes aquelles que participen en ell com un discurs polític, que no donen sobirania a alguna en particular, sinó més aviat incentiven una reorganització de l'acceptat com a visible a través del joc i que serà exposat en la imatge. Com esmenta Dubois (2008), l'acte fotogràfic és un espai d'indeterminació, de connexions indesxifrables que donaran lloc a una imatge i és així un espai comú en el qual el joc pren un caràcter protagonista i d'imprevisibilitat. És un moment on la mirada és flexibilitzada i horitzontalitzada, que permet tantejar noves maneres de mirar-nos i de vincular-nos. I si entrem en una nova disposició del que significa mirar, és possible que la mare derroque alguns dels pressupostos que van inscrits en el nostre rol. A través del forat de la lent ens permetem mirar de formes no limitades als cànons socials i culturals. Per tant, la càmera porta inscrites unes certes llibertats que permeten contindre i experimentar altres formes d'organització i concepció de les mirades que en l'acte fotogràfic participen. La mirada vigilant, la que exercim sota certes condicionants socials, quan mirem com a control i per obligatorietat es veu trastocada per a donar pas a un espai polític d'interdependència on el que no és vist es dona a veure.

7. CONCLUSIONS

Abordar el matern des de l'experiència situada, a través del mètode autoetnogràfic, va descobrir problemàtiques invisibilitzades del que implica la maternitat en la seua dimensió social i política, al mateix temps que íntima. A partir de la conformació d'un grup de mares amb la intenció d'obrir espais, summament necessaris, per a compartir l'experiència de la criança, vaig començar a rastrejar trets comuns, un d'ells va ser la concepció de la mare com una de les primeres figures d'autoritat amb la qual es troba el cos infantil i també com la primera instància de possessió. Totes dues sostingudes a través del mirar. No obstant això, són posicions camuflades en l'imaginari matern, les

mares les encarnem a vegades sense no adonar-nos, encobertes amb l'obligatorietat de les cures com un tret instintiu. Comparar els textos en la col·lectivitat va permetre posar en joc la premissa feminista de «el personal és polític», ens va obrir els ulls per a adonar-nos que cadascuna de nosaltres duia a terme un treball matern o de criança emparat per un sistema patriarcal que explota els nostres cossos com a eina de sustentació i disciplina.

Reunir textos va ser un procés de polititització del treball matern i de reproducció, fer política la maternitat és ser escolta de les experiències situades, sense l'afany d'invisibilitzar ni de menysprear cap coneixement que d'aquesta emergisca, és reconéixer altres maneres de maternitat fora dels discursos hegemònics, des d'altres cossos reproductius sense caure en identificacions essencialistes. La política implica necessàriament una diferència, un dissens que ens faça proposar altres imatges i altres sabers del matern. Alguns dels textos es poden trobar en www.maternidadesendisenso.site, l'objectiu és habitar noves històries, a través de col·lectivitzar el que la maternitat suposa per a cadascuna de nosaltres, i així expandir i fracturar aqueix imaginari hegemònic.

Igualment, considere essencial reflexionar sobre el concepte de cures, perquè diverses problemàtiques que giren entorn de la maternitat tenen una relació íntima amb el repartiment d'aquestes. És urgent reflexionar col·lectivament sobre com la necessitat de cures que tots els éssers humans presentem es creua amb diverses facetes de la vida pública i no solament amb la privada. Pensar en les cures com una activitat que ha de ser responsabilitat de les famílies i sostinguda només en l'entorn domèstic és una condició que deriva a concebre a la maternitat com un llast en la vida de les dones, perquè som nosaltres les que històricament hem estat assenyalades per a complir amb aquesta labor. La maternitat en una experiència on el neoliberalisme sembla progressar i també fallar, una situació paradoxal perquè d'una banda la mare que atén les cures del fill o filla és una mà d'obra sense remunerar per a la família, però al mateix temps fer-se càrrec d'ells sembla desafiar al context capitalista neoliberal, en dedicar-nos a una activitat que escapa de les lògiques del mercat. La idea de repensar les cures és vital per a imaginar i pugnar per altres connexions entre mare i fills i per a subvertir el sistema paradoxal en què vivim, que nega el nostre dret reproductiu i a criar, al mateix temps que oportunista perquè seguim amb l'obligació de les cures. De seguir així hem d'entendre que el desig matern seguirà vetat per la majoria d'institucions, ocupacions i fins i tot per les mateixes dones.

Investigar també des del fer fotogràfic va permetre dinamitzar les concepcions i conceptes que suporten la investigació i que estan directament relacionats amb el vincle de la mirada i el cos dels fills i filles; vaig passar de la possessió a la interdependència, del cos dòcil al cos polític, de la mirada ignorada a la mirada que m'interpel·la. Aquests canvis de pensament, per descomptat, van tindre una relació amb les tàctiques domèstiques i fotogràfiques que a l'una desenvolupava. L'acte fotogràfic, que va començar com una estratègia de control, va esdevindre en una via d'emancipació; un acte que ha format simultàniament la meua mirada fotogràfica i de mare, i que ha desplegat una reestructuració de les relacions maternofilials. El que va començar com una estratègia de contenció es va transformar en una escena lúdica; la llum, l'espai, les relacions mediades per la càmera van concedir la possibilitat del dissens; d'un moment polític. La transformació comença quan aquests exercicis visuals —sense oblidar, com ho vaig esmentar amb anterioritat, productors d'imatge— projecten els seus cossos i ells comencen a fer-les part de la seua subjectivitat. Així l'acte fotogràfic s'erigeix com una estratègia per a assumir el procés de cures, al mateix temps que per a desconstruir un rol matern determinat i les relacions normatives que aquest implica; reconeixent els límits del cos matern, però també ampliant-los, possibilitant altres exercicis del mirar, i a vegades servint a aqueix rol que vaig voler suprimir. És a dir, l'acte fotogràfic em va col·locar en una posició també paradoxal. No obstant això, a través d'aquests actes s'ha desafiat la reglamentació que regeix el cos infantil i per tant també s'ha desafiat la normativitat de la funció materna, perquè es presenta una incapacitat de contindre'l i formar-lo com un cos obedient i dòcil.

De la mateixa manera, a través de l'acte fotogràfic és com caic en compte que els meus fills em miren i és precisament ací quan ens reconeixem; ja no soc solament la mare que controla, cuida i disciplina, sinó una mare que veu la necessitat dels fills de sentir-se cuidats, però no dominats. En

aquest sentit, un concepte que suporta la necessitat de les cures —que com a humans necessitem i que dins de la concepció patriarcal capitalista de la nostra societat se'ns ha negat— és el concepte d'interdependència. Vivim en relació als altres, no som individus independents, sinó que ens formem com a subjectes precisament en els nostres vincles amb els altres. Es presenten connexions més prolífiques, menys dualistes, que no atenen ni satisfan solament la relació de mare i cria com la de protecció, sinó com a cossos interdependents que es cuiden l'un a l'altre.

Aquest canvi en el meu pensament ha tingut repercussions, no solament en l'acte fotogràfic, sinó en les estratègies domèstiques per a exercir les cures, que resulten a establir límits de sustentació, a través de relacions que permeten assumir responsabilitats i llibertats als cossos implicats. L'acte fotogràfic ha exercit com una estratègia per a reformular —inicialment en la meua quotidianitat— la maternitat, perquè subvertir la mirada té repercussions en les relacions afectives i de la cura. L'acte fotogràfic ha funcionat com un punt d'entrada, un espai per a poder exercir altres formes del mirar no constretes a la imatge hegemònica a través de dinàmiques que la desborden. És una manera de desestabilitzar aqueixa mirada que controla el cos dels fills i que s'apega a una mera funció social. La desestabilització en la qual els meus fills m'han submergit a través de les seues pràctiques de resistència a la mirada materna m'ha possibilitat entendre i replantejar el que vaig concebre com a maternitat. La qual cosa s'ha donat indubtablement per un procés d'esquivament amb la funció que vaig creure tindre.

Karina la fotògrafa tampoc ha quedat intacta. A través de l'acte fotogràfic amb Julieta i Fabio s'han fissurat moltes de les certeses amb la imatge. El presentant en aquesta investigació és una de les tantes estratègies que poden existir per a reflexionar i també per a resistir a la imatge hegemònica de mare —jo ho faig des de la fotografia— i així posicionar-nos, mare, fills i filles, com a cossos polítics que es pronuncien des d'un espai domèstic, el qual comunament ha sigut un espai privat de politicitat i que no obstant això esdevé en un lloc de creació i resistència. La meua aportació a partir d'aquest projecte és repensar i imaginar pràctiques visuals que ajuden a afrontar la realitat que compartim i a no perdre la possibilitat de decidir sobre les nostres pròpies vides.

8. BIBLIOGRAFIA

Arizpe, L. (1983). "El éxodo rural en México y su relación con la migración a Estados Unidos" en Estudios sociológicos [en línea] Vol. 1, Nº. 1, pp. 9-33. En https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6164141

Ávila, Y. (2015). "Las mujeres frente a los espejos de la maternidad" en La ventana [en línea], Vol. 2, No. 20. En http://www.scielo.org.mx/pdf/desacatos/n17/n17a7.pdf

Azoulay, A. (2010). "What is a photograph? What is photography?" en Philosophy of Photography [en línea], Vol. 1, No. 1, pp. 9-13. En https://www.researchgate.net/publication/249920101_What_is_a_photograph_What_is_photography

Barthes, R. (2018) La cámara lúcida, Ciudad de México, Paidós.

Bernini, L. (2018) Las teorías queer. Una introducción, Madrid/ Barcelona, Editorial Egales.

Blanco, M. (2012). "Autoetnografía: una forma narrativa de generación de conocimientos" en Andamios. Revista de investigación Social [en línea], Vol. 9, No. 19, pp. 49-74. En https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5333330

Brea, J.-L. (ed.), 2015. Estudios visuales. La epistemología de la visualidad en la era de la globalización, Madrid, Akal.

Bourdieu, P. (1985) ¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos, Madrid, Akal.

Butler, J. (2006) Vida precaria. El poder del duelo y la violencia, Buenos Aires, Paidós. (2002) Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo", Buenos Aires, Paidós.

Cano, M. (2014). "Transformaciones performativas: agencia y vulnerabilidad en Judith Butler" en Oxímora Revista Internacional De Ética y Política [en línea] No. 5, pp. 1-16. En https://revistes.ub.edu/index.php/oximora/article/view/10869

Congreso Constituyente (2021). Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. En http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf_mov/Constitucion_Politica.pdf

Crenshaw, Kimberlé W. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. Stanford Law Review, 43 (6), pp. 1.241-1.299. Traducido por: Raquel Platero y Javier Sáez. En http://www.uncuyo.edu.ar/transparencia/upload/crenshaw-kimberle-cartografiando-los-margenes-1.pdf

Didi-Huberman, G. (2016) ¡Qué emoción! ¿Qué emoción?, Buenos Aires, Capital Intelectual. (2012) Arde la imagen, Oaxaca, Ediciones Ve.

Dubois, P. (2008) El acto fotográfico y otros ensayos, Madrid, La marca editora.

Foucault, M. (2003) Vigilar y castigar, Barcelona, Editorial Anagrama.

González, L. (2008). "La fotografía como memoria: reflexiones en/ desde el siglo XXI" en TEXTOS DE HISTORIA [en línea], Vol. 16, No. 1, pp. 11-31. En https://www.academia.edu/18292154/La_fotograf%C3%ADa_como_memoria_Reflexiones_en_desde_el_siglo_XXI

INEGI. (2020). Censo de Población y Viviendas. Ciudad de México: Instituto Nacional de Estadística. En https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2020/trabajoNal.pdf

Jay, M. (2007) Ojos abatidos. La denigración de la visión en el pensamiento francés del siglo XX, Madrid, Editorial Akal.

León Cannock, A. (2018) El paradigma performativo. Anotaciones sobre la naturaleza de la investigación artística, Lima, Púrpura Editorial.

Mirzoeff, N. (2016). "El derecho a mirar" en Revista Científica de Información y Comunicación [en línea], No. 13, pp. 29-65. En https://icjournal-ojs.org/index.php/IC-Journal/article/view/358

Rancière, J. (2010) Momentos políticos, Buenos Aires, Capital Intelectual. (2019) Disenso. Ensayos sobre estética y política, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.

Rich, A. (2019) Nacemos de mujer, maternidad como institución y como experiencia, Madrid, Traficante de sueños.

Rosset, C. (2008) Fantasmagorías seguido de lo real, lo imaginario y lo ilusorio, Madrid, Abada Editores.

Valles, M.-R. (2012). "Segundo congreso feminista en México: una historia olvidada" en Revista de Investigación en Ciencias Sociales, Nueva Época [en línea], Vol. 1. No. 1, pp. 125-156. En https://www.uaeh.edu.mx/investigacion/productos/4925/

Wajcman, G. (2011) El ojo absoluto, Buenos Aires, Editorial Manantial.

MIGRACIONS DE DONES D'AMÈRICA LLATINA CAP A ESPANYA, UNA MIRADA TEÒRICA FEMINISTA

Autora:

María José Barbé Villarrubia
Doctora en Ciències Socials. Atracció de Talent VLC-CAMPUS-2016 - FASE POSDOCTORAL 538430. Universitat de València.

RESUM

El fenomen migratori de les dones, en moltes ocasions, com veurem en el desenvolupament d'aquest treball, està vinculat directament amb el treball de cuidar a altres persones de forma remunerada una vegada arriben a Espanya. Moltes autores porten anys parlant de la «feminització de les migracions en el marc de la globalització de les cures» (Parella, 2000; Poblet, 2017). El present text és un acostament teòric a la qüestió de les migracions de dones d'Amèrica Llatina cap a Espanya i s'emmarca en la investigació realitzada per a la tesi doctoral «Dones migrades, apoderament i participació social, una anàlisi feminista de trajectòries vitals de dones llatinoamericanes a la ciutat de València». D'aquesta manera desenvolupa quatre punts fonamentals per a l'anàlisi de la qüestió: En primer lloc, l'anàlisi del context de les migracions en l'actualitat, desenvolupant qüestions que tenen a veure amb el multiculturalisme i la globalització; l'exposició del marc epistemològic destacant la importància de fer treballs acadèmics des de postures que repensen les epistemologies i metodologies tradicionals; un punt central sobre les implicacions de les migracions de dones cap a Espanya; i finalment el desenvolupament d'unes conclusions en aquest sentit.

1. INTRODUCCIÓ

En els últims anys, s'ha donat un increment tant en el nombre de dones que decideixen emigrar dels seus països d'origen, com en el nombre d'investigacions que tenen com a objecte d'estudi aquests processos. Com es veurà més endavant, generalment en l'estudi sobre migracions no s'ha tingut en compte els determinants de gènere com a organització social, amb la qual cosa s'ha tingut durant molt de temps una visió distorsionada per biaixos tant etnocentristes com androcentristes sobre aquest fenomen (Nash, 2001; Aixelà, 2003; Padilla, 2013; Royo, Silvestre i González, 2017)

Per tant, la meua pretensió mitjançant l'elaboració d'aquest treball és la de realitzar un acostament teòric i reflexionar sobre les circumstàncies que giren entorn dels imaginaris sobre les dones migrants, així com intentar oferir arguments per a eliminar les idees preconcebudes que es tenen moltes vegades sobre elles, com, per exemple, que venen de països «subdesenvolupats» i per tant menys valorats dins del sistema capitalista-patriarcal i es projecten sobre elles idees estereotipades, que les fa quedar com a víctimes i submises. A més, es pretén eliminar aqueix biaix eurocentrista que en moltes ocasions caracteritza les societats de recepció en creure que les dones que venen als països occidentals s'alliberen de les seues cadenes patriarcals, i venen al món «lliure» (Pérez, 2008).

En aquest moment històric, s'estan produint per diverses circumstàncies, moviments humans de gran envergadura, com és el cas de Veneçuela o Colòmbia, entre altres, a Amèrica Llatina (OIM, 2020); o a Europa amb l'arribada de persones d'Orient Mitjà, Àfrica, Balcans occidentals i Àsia del sud. Encara que a vegades, la resposta dels Estats a aquests desplaçaments és la militarització de les seues fronteres i l'obstaculització de l'arribada d'aquestes persones. L'arribada de persones refugiades i migrants que venen fugint de conflictes armats o de la pobresa més extrema, fa que es tornen a alçar noves fronteres i es reobri el debat sobre les polítiques que han de seguir els estats en referència a aquestes persones, la convivència i la cohesió de la societat europea. Les teories clàssiques com la de Fairchild (1913) ja posaven de manifest aquest tipus de mobilitats com un dels eixos principals per a comprendre la conjuntura social actual.

Alhora, es pot percebre a través dels mitjans de comunicació i d'una part de la societat civil, un discurs antiimmigració i en contra del multiculturalisme, mostrat en l'auge dels governs i partits polítics el discurs dels quals l'antiimmigració cala en la societat, fins i tot arribant-se a convertir en hegemònic en alguns països. Per exemple, en una enquesta elaborada per SIGMA-DOS (2018) a Espanya, el 30% dels joves es van posicionar l'any 2018 a favor de la decisió d'Itàlia de no deixar desembarcar al vaixell AQUARIUS, que transportava 649 persones rescatades en la mar; i per al 40% dels enquestats la migració és un problema.

Aquesta última situació i el bombardeig mediàtic que està suposant, sobretot a Europa, és alarmant alhora que preocupant, ja que aquesta distorsió de la realitat que estan duent a terme, pot influir (i de fet veiem com ho ha fet) en l'imaginari col·lectiu i crear o augmentar en molts casos, sentiments de rebuig i d'odi a la persona estrangera o a la que és diferent, fet que possibilita la vinculació de la migració amb la delinqüència (Wagman, 2006). Com a exemple d'aquesta situació, podem prendre les multitudinàries manifestacions antiimmigració com les convocades en 2018 a Alemanya, o el sorgiment de partits d'extrema dreta[29] de llarg a llarg del món, no sols a Europa.

D'altra banda, i des de la perspectiva acadèmica, seguint a Claudia Mora, podem afirmar que en l'actualitat les migracions es conceben com una estratègia de supervivència, per la qual cosa la demanda i les oportunitats tant en origen com en destinació, són les que determinen si són homes, dones o famílies les que inicien el procés migratori (Mora, 2008).

29 En el cas d'Espanya particularment, l'hem pogut comprovar amb l'accés per part del partit d'ultradreta Vox al sistema democràtic espanyol, i la seua tercera posició en les últimes eleccions a nivell estatal de 2019, amb 52 diputats i més de 3'5 milions de vots.

És molt important destacar que, el fenomen migratori de les dones, en moltes ocasions està vinculat directament amb el treball de cuidar a altres persones de forma remunerada una vegada arriben a Espanya. Moltes autores porten anys parlant de la «feminització de les migracions en el marc de la globalització de les cures» (Parella, 2000; Poblet, 2017). Aquesta circumstància es dona, d'una banda, per les actuals característiques socioeconòmiques de les economies capitalistes del Nord (envelliment de la població, estats de benestar precaritzats, pocs recursos dedicats al sosteniment de la vida, accés de les dones occidentals a l'espai públic, etc) i a més pel manteniment d'estereotips que vinculen a les dones amb l'espai domèstic, reproduint d'aquesta manera, els rols tradicionals de gènere i la divisió sexual del treball.

Totes aquestes circumstàncies fan que siguen les dones en situacions més vulnerables les que ocupen aquests treballs precaritzats de cures i s'estableixen així cadenes transnacionals de cures, perquè les dones que venen a cuidar dels cossos vulnerables en les societats de recepció, deixen als seus països d'origen a les seues pròpies famílies normalment a cura d'altres dones (Parella, 2000; Herrera, 2008; Ribas i Os, 2012; Guerra, 2012; Miralles, 2016; Poblet, 2017).

A més de la feminització dels treballs derivats de la cura de cossos vulnerables, com he comentat abans, assistim al fenomen de la racialització d'aquests treballs, perquè són les dones d'altres països més empobrits les que venen, en el cas d'Espanya en particular, a fer aquestes tasques (Parella, 2000; Herrera, 2008; Ribas y Oso, 2012; Guerra, 2012; Miralles, 2016; Poblet, 2017).

Crec en aquest sentit, que és molt important que des de l'espai acadèmic i activista s'albiren més que mai les realitats de les persones que migren, i s'ha de donar a conéixer les seues experiències en primera persona per a així intentar donar llum a les seues situacions i intentar crear un discurs contrahegemònic en què es respecten els drets humans.

La meua pretensió és poder començar a crear i difondre un discurs contrahegemònic, més inclusiu i igualitari i així, d'aquesta forma, fer incidència política[30] a través de la investigació, dins d'«allò polític» considerat pel moviment feminista com alguna cosa que va més enllà de la concepció clàssica de «la política», i amb la finalitat de transformar la realitat social.

En aquest sentit, és important posar l'accent que l'epistemologia feminista part de la tesi que tot coneixement està carregat de valor, i, per tant, qualsevol coneixement es pot analitzar en termes polítics. La metodologia feminista no pot diferenciar-se de la pràctica política (Adán, 2006; Haraway, 1991/1995; Malo, 2004; Biglia, 2014). D'aquesta manera, investigar suposa generar coneixement i moltes vegades generar coneixement contrahegemònic. Això al seu torn, suposa actuar políticament. El distanciament o la separació entre investigació i acció, es troba mediada per un sistema de govern que imposa accions «necessàries» basades en un coneixement positivista, sustentat en la generació de coneixement de manera «objectiva». La investigació crítica és, per tant, una forma de subversió política al sistema hegemònic actual (Balasch, *et al*. 2005). D'aquests pressupostos es deriva un dels grans lemes del moviment feminista "el personal és polític" (Villarmea, 1999; Esteban, 2015).

En els últims anys, sobretot a partir dels anys 80 del segle XX, hi ha hagut una proliferació dels «estudis de gènere», en els quals en la majoria de casos es limita a realitzar una anàlisi diferencial entre homes i dones, reproduint estereotips patriarcals-occidentals i heteronormatius (Álvaro, 2005; Ortiz, 2005; Ferrer i Bosch, 2005; Biglia, 2011). El creixent interés social i polític sobre les qüestions que tenen a veure amb les dones, i l'increment del finançament per a la investigació en aquest sentit, ha contribuït directament a la proliferació de la producció científica en aquesta matèria, moltes vegades, sent realitzada per persones sense formació suficient (o oportuna) i a més insensibles a aquest àmbit (Arranz, 2004; Biglia, 2014). D'aquesta manera fa l'efecte que la paraula gènere té una millor acceptació social i acadèmica (Biglia, 2014).

30 Des de la concepció de la mateixa per part dels feminismes com una cosa molt més àmplia que la simple visió de la política aplicada a través dels estats-nació. «El personal és polític».

Precisament, aquests estudis que se centren en la igualtat a la qual portaria parlar solament de gènere, passa per alt i òbvia els sistemes d'opressió als quals estem sotmeses les persones, en aquest cas les dones. Es desprén d'això, que hem d'igualar-nos en el model social construït en base el sistema capitalista, patriarcal i racista, sense qüestionar aquestes relacions de poder que s'imbriquen en aquest, reiterant la suposada neutralitat de la Ciència. D'aquesta manera, persisteix la confusió entre utilitzar una metodologia feminista, parlar de perspectiva de gènere o investigar sobre dones. Aquest és un repte a què ens enfrontem en l'actualitat: aconseguir diferenciar aquestes pràctiques i els sentits que es deriven d'aquestes, i tindre en compte que no es reforce l'individualisme neoliberal, sense confondre'l amb la pràctica i política feminista de partir de si mateixa (Biglia, 2014).

El present treball està estructurat en dos blocs. Una primera contextualització social i epistemològica per a facilitar la comprensió del mateix i en un exercici d'honestedat de la persona investigadora com suggereix Donna Haraway (1995). I una segona part en què es realitza un desenvolupament teòric de la qüestió a tractar, on parlaré del gènere com a representació, les migracions de dones d'Amèrica Llatina cap a Espanya, i el concepte de cures i reproducció de la vida. Per a finalitzar es realitzen unes xicotetes reflexions a manera de conclusió.

2. CONTEXT: MULTICULTURALISME I GLOBALITZACIÓ

En aquest sentit i recollint tots aquests pressupostos, és important esmentar un corrent de pensament feminista que se centra en la diversitat de gènere i cultural. Aquest corrent de pensament és el multiculturalisme, la qual es nodreix de manera interdisciplinària dels estudis culturals. Es tracta d'una resposta de la societat occidental a anteriors polítiques de signe assimilacionista i patriarcal. Analitza la problemàtica de les dones des d'una perspectiva no homogeneïtzadora (com suggereix Teresa De Lauretis), i té en compte la diversitat cultural dins d'una societat. Pretén, així mateix, elaborar polítiques de reconeixement de les seues diverses expressions i establir les bases per a la igualtat d'oportunitats.

Primer de tot, és important contextualitzar aquest multiculturalisme en una època com la que ens trobem ara, una societat global, on no es pot negar l'existència d'una realitat múltiple i multicultural i on els fluxos migratoris estan a l'ordre del dia gràcies a l'evolució de les telecomunicacions, dels mitjans de transport, però sobretot pel vertiginós augment de les desigualtats en l'accés als drets fonamentals bàsics a nivell mundial. Donades les característiques d'aquesta societat globalitzada, des d'aquesta perspectiva es pot definir els conceptes de cultura i de gènere en termes de diversitat. En aquest sentit, per a poder parlar sobre el context actual de les migracions i del multiculturalisme, és necessari parlar de globalització.

En primer lloc, hem d'esmentar a Zygmunt Bauman, que en el seu llibre *Globalització. Les conseqüències humanes*, ens ofereix una primera aproximació cap a aquest concepte explicitant que la globalització és un procés irresoluble, del qual tots parlem i que, per a unes persones pot ser el motiu de la seua felicitat, mentre que per a altres tot el contrari, però siga com siga, es tracta d'un procés que ens afecta a totes (Bauman, 2001). Seguint aquesta línia, és indiscutible l'existència d'una relació entre migracions transnacionals i globalització, una qüestió en la qual incideix Claudia Mora, en el seu article *Gènere, migracions i globalització*:

> **La globalització és un d'aquests conceptes que recull múltiples i a vegades dissímils fenòmens socials que no tenen fàcil explicació. Canvis econòmics, culturals o fins i tot del món físic, són plantejats com a producte de transformacions globals, principalment lligades a la transnacionalització de la producció econòmica. L'ambigüitat d'aquesta noció facilita la**

> **possibilitat de conjurar en un únic terme la multiplicitat de factors que contribueixen en el temps a generar processos de canvi social, per això, el seu rendiment teòric és limitat. No obstant això, com sostenen Held *et al.* (2001), la globalització és un concepte útil en la mesura que constata, en termes generals, que el món ha sigut convertit en un espai social compartit sota el designi de forces econòmiques i tecnològiques, que es tradueix en què el que ocorre en una regió del món té conseqüències per a les comunitats i individus d'una altra regió del planeta. I és que, tot i que la interconnexió global no és un fenomen nou, el que caracteritza la societat contemporània és la intensificació dels patrons que afecten tots els aspectes de la vida social (legal, militar, econòmic, cultural, etc.), i la magnitud de la superposició del local amb el global (ibid).**
> (Mora, 2008, p. 1)

Es tracta d'un destí a nivell mundial en el qual tots i totes ens veiem embolicats i embolicades, i que òbviament supera la mera dimensió econòmica i d'índole empresarial i es veu afectada tota la ciutadania a nivell mundial, la qual cosa porta amb si una sèrie de conseqüències per a les societats en general.

D'altra banda, i seguint a Joan Lacomba, trobem en el seu text *Migracions en l'era de la globalització* la següent referència a la relació entre migracions i globalització:

> **En realitat, ningú qüestiona frontalment els vincles entre globalització i migracions, però existeixen diferents graus en el valor que s'atribueix a la dependència i la relació causal entre totes dues [...] la migració, és vista per molts, si no com un producte directe, almenys com un dels fenòmens que s'han vist incentivats per la globalització.**
> (Lacomba, 2004, p. 125)

En aquest mateix text, Lacomba recorre a Stephen Castles, per a aclarir més idees sobre la relació entre aquest procés anomenat globalització i les migracions:

> **Potser un dels més explícits en aquest sentit és Stephen Castles, per a qui les migracions internacionals són una part essencial de la globalització. Castles considera que la migració internacional és part integrant de la mundialització, i defineix aquesta com una ampliació, aprofundiment i acceleració de la interconnexió mundial en tots els aspectes de la vida social contemporània [...] tant la dimensió econòmica de la globalització, com els àmbits de les comunicacions i de la cultura, són assenyalats com a camps estretament associats a l'evolució del fenomen migratori.**
> (Lacomba, 2004, p. 125)

Aquestes migracions són el resultat d'una globalització asimètrica, i injusta, que aprofundeix en la divisió i exclusió a través de la liberalització d'uns certs mercats i la introducció de polítiques restrictives en uns altres (Abad, 2002). D'una banda, la globalització es caracteritza per l'eliminació de barreres per a la circulació de mercaderies i capitals, però paradoxalment no ocorre el mateix amb les persones, ja que el moviment d'aquestes es veu supeditat a la implantació de fronteres, en algunes ocasions militaritzades (com ocorre en el cas del sud d'Espanya), les quals pretenen impedir la seua circulació (Montenegro, 2009).

Tornant de nou al multiculturalisme que caracteritza a la societat globalitzada en la qual vivim, Mery Nash defensa que:

> **Una mirada de gènere cap a la diversitat cultural posarà en relleu el pes que ha tingut l'homogeneïtzació cultural a Europa, i en l'articulació de pautes que han exclòs o buidatge de reconeixements a uns certs sectors socials com a les dones, com a subjectes històrics i aportarà noves línies interpretatives sobre els processos d'inclusió / exclusió cultural i social.**
> (Nash, 2001, p. 15)

Entre les metes d'aquest corrent de pensament, figuren l'estudi de l'impacte de les representacions culturals i de les pautes de construcció d'identitats de gènere, com a possible explicació del reconeixement o exclusió de les dones com a agents de processos socials del multiculturalisme i de la diversitat cultural (Nash, 2001). Un enfocament de gènere des del multiculturalisme, és alguna cosa d'especial rellevància, ja que articula i dona a conéixer pautes culturals que buiden de reconeixement i exclouen de l'espai públic a uns certs sectors socials com poden ser les dones o les persones migrants. Entre elles, i com ha sigut comentat abans, figura l'estudi sobre l'impacte de les representacions culturals i de les pautes de construcció d'identitats de gènere. La lectura de gènere i immigració que ací ens competeix, és una lectura des de la construcció sociocultural de les identitats, i de les representacions d'aquestes, així com dels valors normatius que enuncien els rols respectius de dones i homes en cada societat, no des d'una base biològica de les diferències.

Tant el discurs de raça com el de gènere, en la construcció de la modernitat s'han realitzat des de la representació cultural de la diferència sota una perspectiva suposadament biologicista i a la qual se li va atorgar el caràcter de «natural» (Nash, 2001). Per a posar en relleu aquest aspecte, molts autors i autores han anat desenvolupant aquest concepte de multiculturalisme , en el qual com ha sigut comentat abans, es tenen en compte altres factors d'organització social a part del gènere com són la cultura, l'ètnia o la classe social.

Estipulada ja la perspectiva d'aquest treball i vinculada a aquest concepte de multiculturalisme, és important destacar el concepte d'identitats per a poder parlar sobre l'organització social: la identitat, és una cosa que agrupa els subjectes socials segons característiques comunes o pertinença a un grup social concret. En aquest context, des de l'aspecte sociològic de la creació d'identitats, i reprenent les representacions de les quals ens parla Teresa de Lauretis, cal destacar que no són iguals les identitats que es construeixen en els diferents espais. No es construeix igual als països del Nord que en els del Sud, ni si som dones o homes, fins i tot no es construeix igual dins del continent europeu, inclusivament trobem diferències entre els àmbits urbans i rurals. La creació d'identitats dels éssers humans està supeditada al context social en el qual es desemboliquen les persones. (Nash, 2001)

Com ja ha sigut comentat abans, tant la categoria raça com gènere es van anar desenvolupant com una representació cultural de la diferència, que s'han basat en les identitats construïdes sociosemiòticament de les persones. A causa d'això, això va permetre una oposició de superior- inferior, i una identificació de l'«altre». L'home blanc, europeu va ser el model de referència, mentre que «els altres» grups socials van ser identificats com a inferiors, segons el cas que ens concerneix ací, les dones i les races no blanques. Des d'una perspectiva sociològica, vinculat amb la construcció de l'altre com a reforç de la pròpia identitat, fins i tot com a dicotomia entre bo i dolent, o el que «jo no soc», ve forçosament donat el concepte d'estigma , podem trobar que, en molts casos, el concepte o el discurs hegemònic de l'altre va vinculat a un estigma, a una condició pejorativa d'allò que no soc jo.

Segons Erving Goffman *estigma* és una classe especial de relació entre atribut i estereotip. Goffman descriu tres tipus d'estigmes:

1. Les abominacions del cos, diferents deformitats físiques.

2. Deformacions del caràcter de l'individu que es perceben com falta de voluntat, pertorbacions mentals, reclusions, addiccions a les drogues, alcoholisme, homosexualitat, entre d'altres.

3. Finalment els estigmes tribals de raça, la nació i la religió, susceptibles de ser transmesos per herència i contaminar per igual a tots els membres d'una mateixa família (Goffman, 1986, p. 2).

Sobre aquesta definició, es podrien debatre diversos aspectes, entre ells, que no s'inclou una categoria de gènere entre els estigmes que Goffman descriu, mentre que per a moltes dones aquesta categoria juga un paper estigmatitzant, més si es tracta de dones migrants. Com ha sigut comentat al llarg del text, les dones objecte d'estudi, pateixen una discriminació i amb això una estigmatització pel simple fet de ser dones migrants. El major problema d'aquesta estigmatització és que en molts casos pot facilitar que aquestes persones patisquen processos d'exclusió i marginació social, i el més greu, que aquesta estigmatització pot justificar, com a mètode de control social, aquestes desigualtats que es donen entre sectors diferents de la població sota els auspicis del sistema capitalista neoliberal.

Segons la definició de Goffman, observem com aquests estigmes poden ser transmesos simplement per herència, i afectar per igual a tots els i les membres d'una família. Es basen en prejudicis, els quals són transmesos per la pròpia societat, els mitjans de comunicació i uns certs sectors polítics. (Goffman, 1986).

D'altra banda, Marisela Montenegro, en diversos textos parla de la significació del concepte *frontera* com a eina per a la comprensió dels processos i de les lògiques de discriminació, explotació i inclusió/exclusió que es donen en el marc de la societat capitalista globalitzada. Es tracta d'un concepte que ens facilitarà la comprensió dels imaginaris en les societats receptores respecte a la construcció semiòtic material de les persones migrants i la seua traducció en pràctiques i relacions socials. En el cas concret d'aquest treball, ens facilitarà la comprensió de les realitats a les quals s'enfronten les dones, i a la seua autoconcepció com a dones migrants.

Aquesta autora realitza una diferenciació entre *fronteres* com a delimitadora d'espais geopolítics i d'altra banda *frontera* com a generadora de categories i imaginaris. D'aquesta manera, la noció de frontera, genera categories i diferències entre «nosaltres» amb un sentit de pertinença a un grup determinat, i «ells o elles» vinculats al cas estrany, al diferent, al perillós. Aquest segon tipus de fronteres són les que l'autora denomina *fronteres internes* i són les que al·ludeixen a les maneres en les quals aquestes construccions geopolítiques, semiòtic materials i imaginàries s'imprimeixen en les experiències quotidianes de les persones migrants (Montenegro i Mora, 2009).

Des de les primeres fases del capitalisme, les fronteres han complit una funció categoritzadora i diferenciadora, que ha propiciat la creació de l'*alteritat*, justificació de moltes maneres d'explotació i discriminació cap als qui «són diferents». El resultat d'aquesta categorització suposa la creació d'un *altre*, forà, estranger, perillós, i diferent al *jo*, referit a l'autòcton (aquella persona pertanyent a un territori o nació), fet que porta a la instauració de diferències entre la ciutadania que es fa palesa en els drets, deures i experiències (Montenegro i Mora, 2009).

En el context colonial les fronteres van propiciar, segons les veus expertes, un racisme *autoreferencial* (Balibar, 1991). D'aquesta manera, la lògica imperial que va donar pas a l'autodefinició del jo imperial com ser superior, és una estratègia semiòtic-material, que justificarà l'explotació dels altres , considerant-los com a races inferiors. (Montenegro i Mora, 2009). Resumit, i en paraules de les autores:

> **[...] la frontera remet a una entitat que es configura històricament i que, per tant, muta, es transforma; així com a experiències vinculades amb les posicions socials i geopolítiques dels subjectes que les transiten.**
> (Montenegro i Mora, 2009, p. 4)

En la producció discursiva de la nació, que té lloc en les relacions quotidianes i en els mecanismes dels aparells ideològics de l'Estat, fa possible que les fronteres es convertisquen també en fronteres internes, les quals participen en els processos microsocials de convivència (Montenegro i Mora, 2009).

Nirmal Puwar (2001), defineix l'experiència fora de lloc com la sensació d'invasió d'espais socials i físics, en l'ocupació dels quals tenen preferència el que aquesta autora denomina com a norma somàtica. Aquesta norma somàtica fa referència al cos sense marca de cap mena, el cos universal i colonial, és a dir, el cos masculí, blanc i de classe mitjana, i participa en la definició dels altres , qualsevol cos marcat ja siga per la classe, el gènere, la raça o l'ètnia. La relació entre norma somàtica i experiència fora de lloc és important, ja que, en relació amb la norma somàtica es constitueixen els altres cossos marcats (Romero, 2003; Montenegro i Mora, 2009).

És important destacar, que igual que en l'actualitat s'està donant un increment d'aquests estudis, tradicionalment en els treballs sobre migracions no s'ha tingut en compte ni a les dones, ni al gènere.

3. MARC EPISTEMOLÒGIC

En primer lloc, cal destacar, la importància de fer treballs acadèmics des de postures que repensen les epistemologies i metodologies tradicionals, perquè el coneixement construït tradicionalment, a través dels organismes i institucions de les societats occidentals, no pot fugir d'una sèrie de biaixos que han caracteritzat precisament aquesta producció científica- heteropatriarcal-capitalista-racista i sobre les quals s'han legitimat i establit les bases de la reproducció de les desigualtats a nivell mundial (Cubillos, 2014; Adán, 2006; Haraway, 2013, De Sousa, 2011).

Encara que existeixen diverses postures epistemològiques que ens acosten a la interpretació de la realitat d'una manera més fefaent, com són les epistemologies feministes, o les epistemologies del sud, en aquest apartat em centraré en les epistemologies del sud. Des del meu punt de vista, qualsevol d'aquestes maneres de fer ciència, ens facilitaran una radiografia social més adequada o almenys més aproximada, ja que totes elles qüestionen de manera directa el privilegi epistèmic del coneixement científic hegemònic, el qual influeix en el manteniment de les diferències de gènere, classe, raça, etc., i en la creació de rols i estereotips.

La producció de coneixement a què se li ha atorgat una major legitimitat en el desenvolupament de les societats modernes neoliberals, ha sigut la producció de coneixement positivista. Òbviament, aquesta, està lligada al sistema capitalista-neoliberal en què ens veiem inserides, i que s'ha filtrat en tots els estaments de les nostres vides. Com bé ens explica el professor Boaventura (1987, 1996, 2011), en aquests moments, precisament, assistim al capitalisme més radical, que reprodueix les desigualtats cada vegada de forma més alarmant, però una cosa més preocupant, derivat d'aquesta praxi capitalista, és l'extermini dels grups minoritaris de la població, perquè aquests grups són els més vulnerables a patir aquesta destrucció capitalista.

A més, una cosa important a destacar també, és que no es tracta solament d'un problema derivat dels diferents governs polítics dels països, sinó que fonamentalment es tracta d'un problema epistemològic: necessitem una nova comprensió del món per a poder transformar-lo (De Sousa, 2011). Amb això, no es pretén realitzar modificacions de caràcter metodològic, per a evitar d'aquesta manera els biaixos que han caracteritzat històricament la producció científica positivista-heteropatriarcal, sinó que es pretén incorporar aspectes ètics i polítics a aquesta.

Aquesta producció de coneixement eurocèntrica i positivista, quan ha qüestionat aquesta reproducció de les desigualtats a través de la ciència, ho ha fet, en moltes ocasions, precisament sota aquests preceptes derivats del coneixement generat per les elits acadèmiques del món occidental. Es tracta així, doncs, de poder transformar aquest coneixement extractivista, per a poder transformar les societats amb qui convivim en el món globalitzat actualment. És imprescindible, en aquest sentit, validar els coneixements nascuts en la lluita contra el capitalisme, el colonialisme i l'heteropatriarcat, perquè aquests tres sistemes sobreviuen gràcies a la seua articulació i imbricació entre ells (De Sousa, 2011). Totes les propostes teòriques contra hegemòniques en aquest

sentit, han partit d'un punt en comú, i és la necessitat d'articular coneixement científic i incidència política i de reconfigurar un espai alternatiu per a aquesta articulació (Adán, 2006).

D'aquesta manera, és important destacar que es qüestionen entre altres, tant la neutralitat, com la generalització del coneixement com a eixos centrals sobre els quals se sustenta la producció de coneixement positivista, capitalista, heteropatriarcal i racista.

3.1. Gènere com a representació

És d'especial rellevància, per a començar a parlar sobre les migracions de dones, fer-ho destacant la categoria gènere com a construcció social d'identitats, ja que és un concepte clau en aquesta investigació i és la raó de ser dels estudis de gènere. Podríem triar a diferents autores per a aclarir el terme gènere i a què ens referim quan parlem d'ell, però en aquest cas i per a aquest treball, en primer lloc, esmentar a Teresa de Lauretis, teòrica feminista postestructuralista, i el seu text «la tecnologia del gènere», en el qual duu a terme una revisió teòrica sobre les aportacions teòriques del feminisme i on elabora una visió diferent de gènere i del subjecte del feminisme.

Els seus postulats indiquen que aquest moviment social ha vinculat el terme gènere amb diferència sexual, la qual cosa, va ser fructífer en anys anteriors, però en l'actualitat cal reconceptualitzar el terme, ja que, si la dona es defineix sobre la base de la seua diferència amb l'home, es retroalimenta el sistema patriarcal menyscabant el pensament feminista i d'altra banda ens impedeix veure les diferències dins de «les dones». Des dels feminismes, s'ha posat de manifest les diferències de gènere, sent aquest concepte, una forma d'organització social sobre la base del sexe de les persones i a les funcions reproductores, però, d'altra banda, i com bé insisteix Teresa de Lauretis, s'han homogeneïtzat altres característiques dins de cada sexe. El resultat d'aquest procés, ha sigut la visió estereotipada de moltes realitats femenines que en realitat no són com les concep l'imaginari hegemònic col·lectiu en el món en general i als països occidentals en particular (De Lauretis, 2000).

De Lauretis (2000), parla del gènere com una representació, basada en la seua construcció i que hui dia es continua donant com en èpoques anteriors. Es tracta del desplegament d'una tecnologia complexa, que ha servit per a implantar maneres de coneixement en cada individu, família i institució. És important que s'assenyale, que, encara que Teresa de Lauretis reconceptualitze el terme gènere, el pensament feminista va ser el primer que històricament parla de les relacions de gènere, que posen en escac les representacions hegemòniques androcentristes, les quals signifiquen l'espai simbòlic amb què interactuem i el nostre imaginari falogocentrista. Malgrat això, veiem com les relacions de gènere i el sistema de representació androcentrista es perpetua en el temps i s'insereix en els subjectes, les relacions, i en les institucions, no es tracta de fer una crítica al feminisme, sinó més aviat d'intentar millorar les pressuposicions teòriques. En aquest sentit, és important parlar, de com De Lauretis (2000) destaca la dificultat que existeix de poder diferenciar entre «les dones», ja que aquestes diferències no sols es poden analitzar des de la diferència sexual. No és el mateix ser dona d'un país occidental que d'un país àrab, (les dones que porten vel i les que no). En altres paraules, parla de les diferents identitats de les dones. El subjecte es genera dins d'unes relacions de raça, i classe a més de la de sexe. Es tracta doncs, d'un subjecte múltiple (Harding, 1998; De Lauretis, 2000).

D'altra banda, cal destacar que les concepcions culturals de masculí i femení constitueixen un sistema de gènere dins de cada cultura. Es tracta d'un sistema simbòlic que associa el sexe a continguts culturals. Mentre les dones continuen sent representades a través de «la dona», continuarem sent presoneres del gènere.

Quan parlem de la construcció social de les identitats, no es fa referència al fet que el subjecte social siga una construcció en si mateix, sinó al que ens referim és que la idea de «dona migrada»,

en aquest cas, és una idea o categoria construïda socialment a través de les tecnologies complexes de les quals ens parla Teresa De Lauretis (Montenegro, 2014; De Lauretis, 2000).

En aquesta mateixa línia, Justa Montero (2014), parla d'una forta crítica que porta produint-se des de fa alguns anys i des d'alguns feminismes, cap a uns altres que representen a les dones com una cosa homogènia. Entre aquests, els col·lectius més crítics han sigut els de les feministes lesbianes i transsexuals, amb la seua crítica a l'heteronormalitat i les feministes negres, de països del Sud i dones migrants, que se centren en l'hegemonia de les dones blanques en el discurs feminista i l'etnocentrisme que això implica. És important posar l'accent, i coincidisc amb aquesta autora, que és necessari un subjecte «dona» per a l'acció col·lectiva, però es tracta d'una arma de doble tall, atés que, si aquest subjecte representa les dones de manera tancada, resulta excloent per a moltes (Montero, 2014).

D'altra banda, i respecte a la interseccionalitat, trobem publicacions en la dècada dels huitanta, que ja consideraven aquest gir en la consciència feminista, com són *This Bridge Called My Back*, una col·lecció de treballs de dones negres editada per Cherrie Moraga i Gloria Anzaldúa, a la qual va seguir en 1982, l'antologia de la Feminist Press editada per Gloria Hull, Patricia Bell Scott i Barbara Smith titulada: *All the Women Are Withe, All de Blacks Are Men, but Some of Us Are Brave*. En aquests treballs es descrivien els sentiments de les dones feministes negres com a crítica al feminisme hegemònic blanc. Gràcies a aquestes publicacions es va donar un canvi en la consciència feminista, que es va caracteritzar per la presa de consciència i l'esforç d'analitzar la «complicitat» del feminisme amb altres variables ideològiques com són el racisme, el classisme, el colonialisme i l'imperialisme.

4. MIGRACIONS DE DONES D'AMÈRICA LLATINA CAP A ESPANYA

Una vegada estipulat el marc epistemològic i teòric des del qual em posicione a l'hora de fer aquest treball, començaré l'exposició del tema central, que té a veure amb la reproducció comunal de la vida i la seua implicació en la socioecologia política del temps.

Una de les meues grans preocupacions acadèmiques i des de l'activisme social, ha sigut, és i serà, la vulneració de drets sistemàtica que pateixen les dones al voltant del món i en particular la situació de desprotecció que pateixen les dones migrades, tant en els trajectes, com als països d'arribada[31]. En aquest cas, em centraré en la situació de les dones migrades d'Amèrica Llatina que arriben a Espanya.

En els últims anys, s'ha donat un increment tant en el nombre de dones que decideixen emigrar dels seus països d'origen com en el nombre d'investigacions que es dirigeixen cap a aquest col·lectiu. Generalment en l'estudi sobre migracions no s'ha tingut en compte els determinants de gènere com a organització social, amb la qual cosa s'ha tingut durant molt de temps una visió distorsionada per biaixos tant etnocentristes com androcentristes sobre aquest fenomen.

Seguint a Claudia Mora, podem afirmar que en l'actualitat les migracions es conceben com una estratègia de supervivència, per la qual cosa la demanda i les oportunitats, tant en origen com en destinació són les que determinen si són homes, dones o famílies les que inicien el procés migratori (Mora, 2008). Així mateix, el fenomen migratori de les dones, en moltes ocasions es vincula

31 Des del meu punt de vista, són països d'arribada o destinació, no d'acolliment, perquè en les meues investigacions, no he donat compte d'aquesta actitud per part de les institucions dels països occidentals i en canvi si que he donat compte del racisme estructural i institucional que es dona en aquests països, en el meu cas concret a Espanya.

directament amb el treball de cuidar d'altres persones de forma remunerada una vegada arriben a Espanya. Moltes autores porten anys parlant de la «feminització de les migracions en el marc de la globalització de les cures» (Poblet, 2017).

En l'actualitat, als països occidentals vivim en una societat en la qual existeix una certa percepció que s'ha avançat en matèria d'igualtat, en el sentit que les dones ens hem incorporat al mercat de treball, ocupem l'esfera pública. Amb la democràcia i malgrat la implantació de l'estat de benestar, la divisió sexual del treball continua operant, en mercats laborals segregats, i els rols de gènere en l'ocupació continuen existint: les dones són encara les que s'ocupen del treball domèstic no remunerat i remunerat (Àvila i Sarabia, 2018).

És d'aquesta manera, com es reprodueixen les relacions de gènere, les dones tenen una doble jornada laboral o una doble presència, tant en l'àmbit domèstic com en l'àmbit públic. A més de la feminització dels treballs derivats de la cura de persones vulnerables, assistim al fenomen de la racialització d'aquests treballs, perquè són les dones migrades i pobres[32] les que ocupen aquests llocs de treball, en els quals els seus drets es veuen totalment vulnerats i són sotmeses a situacions de desprotecció total.

4.1. El concepte de cures o reproducció de la vida

En primer lloc, resulta imprescindible establir un acostament a la definició del concepte de cures, ja que és un concepte que pot implicar diferents interpretacions.

Com ens recorden Chiara Cerri i Laura Alamillo-Martínez, les cures són una part fonamental del desenvolupament humà, ja que ens afecten a totes les persones per naturalesa interdependents (Cerri i Alamillo-Martínez, 2012). En termes generals podem afirmar que les cures «són totes les activitats que es realitzen per a garantir el benestar físic, psíquic i emocional de les persones» (Comas d'Agermir, 1993, citat per Cerri i Alamillo-Martínez 2012, p. 3).

D'altra banda, Cristina Carrasco afirma que les necessitats humanes són béns i serveis, però també afectes i relacions. D'aquesta manera les necessitats humanes tenen dues dimensions, una objectiva que contempla les necessitats biològiques i una altra més subjectiva de la que formaria part els afectes (Carrasco, 2001).

Al cap i a la fi, es pot definir les cures com totes aquelles activitats desenvolupades amb la finalitat de sostindre la vida. Totes les persones en algun moment de la nostra vida som objecte de cures, ja siga en el nostre naixement, en situacions d'invalidesa al llarg del nostre desenvolupament com a persones adultes o en l'última etapa de les nostres vides com a persones de la tercera edat. A més, aquestes activitats són ampliables a totes aquelles que tinguen a veure amb el sosteniment de la vida, a tots els nivells tant humà, com a animal i vegetal.

Amaia Pérez Orozco, exposa un símil entre el sistema socioeconòmic androcèntric i un iceberg, en el qual la part visible de l'iceberg la componen els mercats i la seua lògica d'acumulació i la part invisible de l'iceberg, la que subjau, la componen les activitats que garanteixen la reproducció, i sosteniment de la vida i que són imprescindibles per a mantindre en flotació el sistema (Pérez-Orozco, 2006). Com aquesta mateixa autora exposa, parlar d'aquest conflicte de lògiques, és parlar amb altres paraules del conflicte capital-treball, però ampliant la noció de treball i s'ha de tindre en compte les labors no remunerades que es duen a terme per al sosteniment de la vida, i centrar l'atenció més enllà del treball remunerat (Pérez-Orozco, 2006; Federici, 2004).

32 Encara que a vegades l'ús del concepte «pobres» adquireix un sentit estigmatitzant, preferisc utilitzar aquest terme per a emfatitzar i posar en relleu les desigualtats socials existents en els suposats «països desenvolupats».

En l'actualitat, podem afirmar que a Espanya vivim una crisi de cures, ja que l'estat, al cap i a la fi, garant del benestar de les seues ciutadanes i ciutadans, en realitat no ofereix polítiques que afavorisquen les cures de les persones dependents, tant menors com persones majors, com a persones amb diversitat funcional. La crisi de les cures és un problema de primer ordre, que afecta a tota la població, i només podrem atorgar la rellevància que es mereix si deixem prioritzar el caràcter monetari de les relacions laborals i no focalitzem i valorem les activitats que tenen a veure amb la reproducció de la vida (Pérez-Orozco, 2006).

En aquest sentit, Silvia Federici, a través de les seues obres, sobretot en el seu famós llibre *Calibán i la bruixa* realitza una reflexió crítica sobre la producció i reproducció de la força de treball i quin lloc ocupen les dones en tots dos processos. Ella advoca per subvertir el caràcter primordial de la producció capitalistes, per a posar el focus d'atenció en totes les possibilitats de la reproducció social com a eina fonamental per a la transformació social i la defensa de la vida (Federici, 2004).

Com explica Raquel Gutiérrez (2017):

> **El món capitalista, no pot ser comprés cabalment —per a avançar en la seua crítica— si únicament es miren els bucles de la producció de mercaderies, de la seua distribució i consum, és a dir, del que sol dir-se «reproducció del capital». Existeix un altre gran àmbit de la vida social que se situa més enllà, per davall, endins, en contra i més enllà dels incessants processos de «producció i reproducció del capital»: són els múltiples mons sempre regenerats pels esforços incessants fets sobretot per dones —encara que no únicament— per mantindre i sostindre la vida, per ampliar les seues possibilitats de goig i gaudi, per reproduir material i simbòlicament la vida humana i no humana, dia rere dia, any rere any , generació i generació.** (p. 171)

Per exemple, en el cas espanyol, s'ha donat un desmantellament progressiu de la llei de dependència, l'única llei que s'ha creat amb l'objectiu d'afavorir la cura de persones dependents, que tenen necessitats específiques per a poder cobrir les activitats bàsiques de la vida diària. No hi ha quasi places de guarderies públiques, ni en les residències, les quals han patit una privatització i un corresponent augment del cost per plaça; no es donen mesures de conciliació en les empreses i en les llars no existeix una vertadera corresponsabilitat. Així mateix, també podem afirmar que s'està donant una crisi de l'estat de benestar.

A més, aquesta situació deixa entreveure el caràcter familiarista que ha caracteritzat l'actual sistema de benestar, en el qual són les pròpies famílies les que han d'encarregar-se del benestar dels seus membres i s'afavoreix la privatització d'aquestes cures, donat el context social anteriorment descrit (Oso i Ribas-Mateos, 2012). El que en aquest text es pretén plantejar és precisament que les cures no són responsabilitat exclusiva de l'esfera familiar, sinó que s'ha de concebre com una esfera social que contribueix al benestar de la ciutadania (Cerri i Alamillo-Martínez, 2012)

És per això que em sembla d'especial rellevància, la socioecologia de la bona vida (Ramírez, 2019), que naix a l'Equador, a partir del procés constituent de 2008, en el qual es va redactar un nou text constitucional en el qual es va impulsar la «societat del bon viure».

Es tracta, així doncs, de recuperar el sentit de l'«altre», com a part fonamental del comunitari i comunal; de construir una democràcia participativa i comunitària; i de la construcció d'un Estat plurinacional i intercultural, en el qual es respecten les diferents identitats culturals que conviuen (Ramírez, 2019). Precisament, això té a veure, amb el mite capitalista, que hem assumit en les societats occidentals, sobretot , que construeix individus solitaris que lluiten per aconseguir la seua felicitat competint d'una manera egoista i sense importar les altres persones. Així doncs, l'economia de mercat és per definició, anti-bona vida, en destacar aquest caràcter individualista i en eliminar l'accés a la felicitat dels individus (Ramírez, 2019).

La socioecologia de la bona vida trenca amb la perspectiva individualista i recupera la sociabilitat com a part de l'essència de l'ésser humà. De la mateixa forma, recupera l'«altra» ciutadania del món, les altres identitats, i altres espècies: la *Pachamama* o naturalesa és subjecte de drets i no objecte d'instrument (Ramírez, 2019, p. 2).

A més, la sociopolítica de la bona vida, reflexiona entorn del concepte de «béns relacionals» i són aquells que depenen de la interacció amb l'«altre», que a més són cogenerats i co-gaudits al mateix temps pels subjectes implicats en la relació. No tenen un preu de mercat i són valorats perquè responen a una necessitat subjectiva d'interacció. Recolzada en aquest concepte, precisament, la socioecologia de la bona vida, qüestiona el marc conceptual de l'economia capitalista i dona preferència a la sostenibilitat, reproducció i prolongació de la vida. Això implica, que l'organització social no ha d'estar basada en el consum i en l'acumulació material, sinó en funció de la vida ben viscuda (Ramírez, 2019).

5. CONCLUSIONS

Com a conclusió, cal destacar que la concepció de les persones i els processos de creació d'identitats varia segons el lloc i el context i existeixen moltes variables que s'interrelacionen en aquest procés de categorització de si mateixos i dels altres. Aquestes variables o sistemes d'opressió són el perfil ètnic i cultural, la classe social, el gènere, i la diversitat funcional, entre altres, encara que també cal destacar que dins d'aquestes categoritzacions existeixen jerarquies. A través de la teoria de la interseccionalitat, aquestes categories s'interrelacionen entre si, i generen diferents identitats: no és el mateix ser una dona migrant de classe mitjana, que ser una dona migrant de classe baixa, així com no és el mateix ser un home migrant que ser una dona migrant, o una dona nacional o una dona migrant. Aquestes variables o categories d'opressió, s'interrelacionen i afecten la forma de vida de les persones i a la seua supervivència als països receptors en el cas de les dones migrades.

Per aquest motiu, entre d'altres, és important que es done un feminisme transnacional, com a moviment social que lluita pels drets de totes les dones. Precisament ací radica la importància de la interseccionalitat, perquè precisament qüestiona al subjecte polític del feminisme com una cosa homogènia. Aquesta nova concepció de les diferents identitats ha generat i està generant grans debats dins del moviment feminista en l'actualitat, no obstant això, precisament una de les bondats que té el moviment feminista és la capacitat de qüestionament sobretot el que ens envolta.

Les dones es qüestionen fins i tot a si mateixes, i això és una gran fortalesa per al moviment ja que ens permet repensar-nos com a subjectes polítiques en funció de la millor adaptació al context. Això és una cosa fonamental per a l'evolució de la societat, que ens permet ajustar-nos millor a la realitat.

Un altre dels reptes a què ens hem d'enfrontar és l'aplicació de polítiques públiques que atenguen la diversitat, però sense arribar a desconstruir als subjectes polítics, ja que d'aquesta manera els invisibilitzaríem i hem de tindre en compte que no es pot legislar de manera personalitzada. Es qüestiona la categoria «dona» com una cosa homogènia i es fa imprescindible, la capacitat de generar aliances per a dignificar les vides de les persones.

En aquest sentit i malgrat tot, és important que es treballe entorn d'un discurs del comú, on es done una autocrítica prèvia i que permeta establir aliances a nivell mundial per a així poder tindre una lluita conjunta, i enfocar-ho cap a la promoció del canvi social en el sentit d'alterar les relacions injustes de poder, per a crear una societat més justa en la qual sobretot les dones, puguen desenvolupar plenament les seues capacitats i el més important, tinguen capacitat d'elecció en el desenvolupament de les seues vides. Per molt que qüestionem les nostres identitats, és fonamental per

al moviment feminista, ser capaços de generar aquestes aliances, perquè ens uneix molt més enllà de les fronteres dels estats nació: l'opressió pel fet de ser dones.

El patriarcat existeix per tot el món i són les dones qui patim les diferents violències que ens travessen. No podem menysprear la lluita mantinguda per les nostres predecessores en la cerca de la igualtat i la llibertat, perquè gràcies a elles, hem arribat fins ací i hem de nodrir-nos del coneixement generat per elles. No obstant això, és important ser capaços de qüestionar aquest subjecte homogeni, perquè no s'ajusta a la realitat social actual i d'aquesta manera, ser capaces d'aglutinar al major nombre de dones.

D'altra banda, també vull destacar que els treballs de cures, com s'ha comentat, estan totalment desvalorats i malgrat això, són la base del desenvolupament de les nostres societats. No obstant això, de la mateixa manera, em sembla rellevant que també les dones tinguem la capacitat de triar si volem cuidar o no, als nostres fills i filles, als nostres majors, a persones pròximes, etc. Que puguem triar dur-ho a terme com un treball remunerat, o no, siguem autòctones o migrants i qui trie cuidar, ho puga fer d'una manera digna i amb totes les garanties de protecció que, se suposa, ha d'oferir un estat de dret.

6. REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

Adán, Carme (2006). *Feminismo y conocimiento. De la experiencia de las mujeres al ciborg*. La Coruña: Spiralia.

Abad, Luis. (2002). Contradicciones de la globalización: migraciones y convivencia interétnica tras el 11 de septiembre. *Revista Migraciones,* (11), 225-268.

Aixelà, Yolanda (2003), La perspectiva de género en la antropología social clásica. *Revista de Occidente*, 261, 79-95.

Arran, Fátima (2004): "Las mujeres y la universidad española: estructuras de dominación y disposiciones feminizadas del profesorado universitario" *Política y Sociedad*, 41, 223-242.

Ávila, Melissa; Sarabia, Alma (2018). De domésticas a profesionales, un paso hacia el reconocimiento de un trabajo digno. En Alianza por la Solidaridad (Ed) *Reflexiones universitarias sobre los derechos de las mujeres del sur y las mujeres migrantes en la Comunitat Valenciana en el marco de la agenda 2030* (105-130). Valencia: Startidea Málaga S.L.

Balasch, Marcelo, Bonet, Jordi, Callén, Blanca., Guarderas, Paz., Gutiérrez, Pamela., León, Alejandra.,... Sanz, Jordi. (2005). Investigación crítica: desafíos y posibilidades. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, (8), 129-144.

Bauman, Zygmund (1998) *Globalización. Las consecuencias humanas*. México DF: Fondo de cultura económica.

Carrasco, Cristina (2006) La Economía Feminista: Una apuesta por otra economía. En Vara, María Jesús (ed) Estudios Sobre Género Y Economía, (29-62). España: Akal.

Chiara, Cerri, Alamillo- Martínez, Laura (2012) La Organización De Los Cuidados, Más Allá De La Dicotomía Entre Esfera Pública Y Esfera Privada. Gazeta de Antropología 28 (2) Recuperado de: https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5216748&orden=0&info=link

Cubillos, Javiera (2014). Reflexiones sobre el proceso de investigación. Una propuesta desde el feminismo decolonial. Athenea digital, 14(4), 261-285.

Cubillos, Javiera (2015). La importancia de la interseccionalidad para la investigación feminista. *Oxímora revista internacional de ética y política*, (7), 119-137.

De Lauretis, Teresa. (2000). *La tecnología del género. Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Madrid: Horas y horas.

De Sousa, Boaventura (2011). Epistemologías del sur. Utopía y praxis latinoamericana, 16(54), 17-39.

De Sousa, Santos (1987, 1996), Introducción a una ciencia postmoderna, Universidad Central de Venezuela, Centro de Investigaciones Postdoctorales, Caracas.

Fairchild, Henry Pratt. (1913). *Immigration*. New York: Macmillan Company.

Federici, Silvia. (2004). *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Guerra, María José (2012). Migraciones, género y ciudadanía. Una reflexión normativa. *Astrolabio: revista internacional de filosofía 13*, 201-210. Recuperado de: http://dialnet.unirioja.es/servlet/oaiart?codigo=4416763

Gil, Silvia, L. y Pérez- Orozco, Amaia (2011). *Desigualdades a flor de piel: cadenas globales de cuidados. Concreciones en el empleo de hogar y políticas públicas*. Edición ONU Mujeres. Madrid: Creative Commons.

Goffman, Erving (1963), *Estigma, la identidad deteriorada*. Buenos Aires.: Amorrotu.

Gutiérrez, Raquel. (2015). A propósito del trabajo de Silvia Federici: Colocar la reproducción material y simbólica de la vida social y la capacidad humana de producir lo común como punto de partida para la reflexión crítica y la práctica política. el Apantle. Revista de estudios comunitarios, (1), 169-76.

Haraway, Donna (1995). Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza. *Madrid: Cátedra*, 313-346.

Haraway, Donna. (2013). *Simians, cyborgs, and women: The reinvention of nature*. Nueva York, Routledge.

Harding, Sandra. (1998). ¿Existe un método feminista? *Debates en torno a una metodología feminista*, 9-34.

Harding, Sandra. (1989). Is there a feminist method. *Feminism and science*, 18-32.

Harding, Sandra. (2016). *Whose science? Whose knowledge?: Thinking from women's lives*. New York, EEUU: Cornell University Press.

Herrera, Gioconda (2008). Mujeres ecuatorianas en el trabajo doméstico en España. En Novick, Susana (ed) *Las migraciones en América Latina*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales–CLACSO.

Lacomba, Joan (2004) Migraciones en la era de la globalización, temas de debate y nuevas perspectivas, *Cuadernos de geografía*, 72, 119-134.

Malo, Marta. (2004). *Nociones comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Miralles, María Mercedes (2016). El cuidado de las cuidadoras (el caso de las mujeres inmigrantes latinoamericanas transnacionales en la ciudad de València). En Benlloch, Cristina, et al (ed) *Migraciones y género, empoderamiento desde una perspectiva multifocal* (57-63). Granada: Comares.

Mora, Claudia (2008). Globalización, Género y Migraciones. *Polis (Santiago)* 7(20), pp 285-297. DOI:10.4067/S071865682008000100015.

Montenegro, Marisela y Mora Belvy (2009) Fronteras internas, cuerpos marcados y experiencia fuera de lugar. Las migraciones internacionales bajo las actuales lógicas de explotación y exclusión del capitalismo global. *Athenea Digital,* 15.

Montenegro, Karla (2014). La intervención social destinada a mujeres inmigradas: un espacio de/para la configuración de diferencias y subjetividades. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, *14*(1), 111-140.

Montero, Justa (2014) Sexo, clase, raza, etnia y sexualidad: desafíos para un feminismo incluyente. En Manzanos, César, (coord.) *"Experiencias de lucha, trabajo y mediación frente a la exclusión"*. Universidad del País Vasco: AA, edición PENSAMIENTO.

Nash Mery, Marre Dina, *et al.,* (2001) *Multiculturalismos y género, un estudio interdisciplinar.* Barcelona: Bellaterra.

Oso, Laura y Ribas, Natalia. (2012). De la sorpresa a la incertidumbre: abriendo etapas en el estudio de la temática sobre género y migración en el contexto español. *Papers: revista de sociología*, 97(3), 0511-520.

Padilla, Beatriz (2013) Género y migraciones: Nuevas reconfiguraciones y protagonismos de las mujeres latinoamericanas. A modo de introducción, *Anuario americanista europeo,* 11. 1-9.

Parella Rubio, Sònia (2000). El Trasvase De Desigualdades De Clase Y Etnia Entre Mujeres: Los Servicios De Proximidad. *Papers: Revista De Sociología 60*, pp 275-289. Recuperado de: https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=45695&orden=24022&info=link

Pérez, María Dolores. (2008). Mujeres inmigrantes: realidades, estereotipos y perspectivas educativas. *Revista española de educación comparada*, (14), 137-176.

Poblet, Gabriela (2017). No quiero regalos. Sólo quiero que cambien las leyes. Cuidados, reciprocidad y desigualdad. *Quaderns-e de l'institut Català d'Antropologia 22* (2), pp 115-132. Recuperado de: https://www.raco.cat/index.php/QuadernseICA/article/view/333119

Puwar, Nirmal. (2001). The racialised somatic norm and the senior civil service. *Sociology*, *35*(3), 651-670.

Ramírez, René. (2019). Los" bienes relacionales" en la socioecología política de la vida buena. Crisol, (9).

Ribas, Natalia. y Oso, Laura (2012). De la sorpresa a la incertidumbre: abriendo etapas en el estudio de la temática sobre género y migración en el contexto español. *Papers: revista de sociología 97:* (511-520). http://dialnet.unirioja.es/servlet/oaiart?codigo=4581886

Royo, Raquel., Silvestre, María., Gonzalez, Lia., Linares, Estibaliz., y Suarez, Maialen. (2017). Mujeres migrantes tejiendo democracia y sororidad desde el asociacionismo. Una aproximación cualitativa e interseccional. *Investigaciones feministas: papeles de estudios de mujeres, feministas y de género*, *8*(1), 223-243.

Tzul Tzul, Gladys (2017), Sistemas de gobierno comunal indígena: la organización de la reproducción de la vida, disponible https://horizontescomunitarios.wordpress.com/2017/01/16/apantle1/

Wagman, Daniel (2006) *Los medios de comunicación y la criminalización de inmigrantes*. En Lario, Manuel (ed) Medios de Comunicación e inmigración. Murcia, España: Convivir sin racismo. CAM Obra Social.

Zavos, Alexandra., y Biglia, Bárbara. (2009). Embodying feminist research: Learning from action research, political practices, diffractions, and collective knowledge. *Qualitative research in psychology*, 6 (1-2), 153-172.

Alianza por la
Solidaridad
Member of
actionaid