



VNIVERSITAT DE VALÈNCIA

MÁSTER EN GÉNERO Y POLÍTICAS DE IGUALDAD



Entre la identidad y la integración: reflexiones, contradicciones, añoranzas y sueños de cuatro mujeres migrantes latinoamericanas.

Autora

Marcela Hincapié Martínez

Tutoras

Yanira Hermida

Ruth Mestre

Valencia, 28 de junio de 2018

Contenido

Introducción	1
1. Planteamiento del camino de la investigación	3
1.1 Perspectiva epistemológica:	3
1.2 Formulación del problema y de la pregunta de investigación.....	9
1.3 Objetivos de la investigación	14
1.3.1 General	14
1.3.2 Específicos	14
2. Discusiones teóricas	15
2.1 El sujeto del feminismo, la identidad y la diferencia	15
2.1 Racismo.....	23
2.2 Las mujeres de la zona del no ser	27
2.3 Los debates sobre la justicia social	30
2.3.1 Las distancias entre los enfoques de la redistribución y el reconocimiento.....	32
2.3.2 Propuestas: la participación como puente de integración	33
2.4 Migración en cuerpo de mujer	34
2.4.1 Aspectos generales de la migración	34
2.4.2 Entre la migración femenina y la feminización de la migración.....	40
3. Marco Metodológico.....	45
3.1 Selección del enfoque y las técnicas de investigación	45
3.2 Descripción de las técnicas a usar para la recolección de la información.....	48
3.2.1 Operacionalización de categorías.....	49
3.2.2 Caracterización de las participantes	51
Fuente: Elaboración propia abril 2019.....	54
3.3 Análisis de la información	55
3.4 Resultados de los encuentros	56
3.5 Reflexiones desde este borde	83
4. Conclusiones: a modo de gritos y grietas.....	87
4.1 Sobre la obsesión con la identidad de las otras	87
4.2 La identidad y la negación permanente de la humanidad: ¿Acaso soy una mujer?	91
4.3 ¿Es posible ser una ciudadana?	97
4.4 Tejer y resistir: “Nosotras” una comunidad de prácticas	101
Bibliografía	104
Webgrafía.....	108

Índice de tablas

Tabla 1 Operacionalización de las categorías y guion de las conversaciones	49
Tabla 2 Caracterización de las participantes.....	52
Tabla 3 Encuentros con las participantes.....	55

Índice de ilustraciones

Ilustración 1 Países de origen de las participantes.....	51
Ilustración 2 las mujeres cóndor, en medio de Águilas	58
Ilustración 3 Transcurrir vital de Alejandra Brito.....	60
Ilustración 4 Transcurrir vital sistematizado Alejandra Brito.....	62
Ilustración 5 Transcurrir vital de Alma Sarabia.....	67
Ilustración 6 Sistematización transcurrir vital Alma Sarabia	69
Ilustración 7 Transcurrir vital Johana Ciro	74
Ilustración 8. Sistematización transcurrir vital Johana Ciro	75

Resumen

En el campo de los estudios de género, se encuentran tradicionalmente estudios de las migraciones, que abordan las violencias que viven las mujeres migrantes, las cadenas mundiales de cuidado, el ejercicio de las maternidades a distancia, el impacto de las remesas económicas y sociales en los países de origen y algunos más; Pocos sobre los mecanismos de afrontamiento del proyecto migratorio, o el ejercicio de sus derechos políticos.

El presente Trabajo de Fin de Máster, no sigue esta tradición hermenéutica, y busca desde “los bordes” plantear algunos debates alrededor de dos aspectos principalmente, el primero complejizar el asunto de la identidad y el ejercicio de la diferencia en la experiencia de un cuerpo de mujer marcado como extranjero. El segundo aspecto que ha de tejer gira alrededor del supuesto de la integración social como demanda de un sistema político- social y cultural.

Por consiguiente, este trabajo busca evidenciar como el discurso de la integración se ha convertido en un elemento que continúa reproduciendo un sistema de supremacía cultural y social. Señala entonces, las implicaciones que tiene dicha supremacía para el ejercicio de la ciudadanía de cuatro mujeres migrantes.

Es un Trabajo de Fin de Máster que opta desde una postura epistemológica por los conocimientos situados, desde una postura feminista otra, una que proviene del sur global y que parte de un interés generado por la experiencia encarnada. Es un análisis de las posiciones del sujeto mujer racializado desde la vida que se vive en la migración. Es al mismo tiempo una reflexión desde un compromiso político personal que opta por generar un análisis de lo que se percibe sobre las *mujeres migrantes*, lo que se dice de ellas y como se dice.

Por consiguiente, emergen discusiones teóricas sobre la definición de raza y la *racialización*, sobre las identidades y las orillas desde donde construyen y la migración como punto de inflexión de esas identidades y sobre los mecanismos de resistencia que ellas emplean como sujetos políticos en las practicas cotidianas con y para sus iguales.

Palabras claves: integración, racismo, migración, ciudadanía

Abstract

In the field of gender studies, studies of migration are traditionally found, which address the violence experienced by migrant women, the global care chains, the exercise of distant maternity, the impact of economic and social remittance on the countries of origin and a subsequent number about the coping mechanisms of the migratory project, or the exercise of their political rights.

The present Master's Thesis does not follow this hermeneutical tradition, and seeks to raise some debate from "the outside" (i would say from the outside here, rather than from the edges) around mainly two aspects, the first is to complicate the issue of identity and the exercise of difference in the experience of a body of a woman marked as a foreigner. The second aspect to be treated revolves around the assumption of social integration as a demand for a political-social and cultural system.

Therefore, this work seeks to show how the discourse of integration has become an element that continues to reproduce a system of cultural and social supremacy. It points out, hence, the implications of this supremacy for the exercise of citizenship for four migrant women.

This is a Master's Thesis that opts from an epistemological stance for situated knowledge, from a different feminist stance, one that comes from the global South and that starts from an interest generated by embodied experience. It is an analysis of the positions of the racialized woman subjected to a life lived in migration. It is, at the same time, a reflection from a personal political commitment that has been chosen to generate an analysis of what is perceived about migrant women, what is said about them and how it is said.

Consequently, theoretical discussions about the definition of race and racialization emerge. Discussions about the identities and the edges (perceptions) from which they are built, about migration as a turning point of those identities and the resistance mechanisms that they use as political subjects in everyday practices with and for their peers.

Keywords: integration, racism, migration, citizenship

Introducción

Entre la identidad y la integración: reflexiones, contradicciones, añoranzas y sueños de cuatro mujeres migrantes latinoamericanas, es un Trabajo de Fin de Máster que surge de incertidumbres más que de certezas, surge de la experiencia personal de conocer mujeres migrantes en la Comunidad Valenciana que rompen con el esquema de lo que comúnmente se dice de las *mujeres migrantes*. Me las encontré en diversos espacios hablando fuerte, siendo claras y directas con lo que querían decir, de ellas se dice que son complicadas, radicales, demasiado vehementes o quizás “resentidas”, de ellas poco se dice que todos los días se visten de valentía y van a sus espacios: a la Academia, al Ayuntamiento, a la Asociación, a los Colectivos a tratar de hacer acciones que hagan de la sociedad valenciana un mundo mejor para sus guaguas (significa hijos o hijas en quechua lengua originaria de los Andes Sudamericanos) y para otras mujeres que vienen detrás de ellas y que comparten su condición de transitar en cuerpo de mujer extranjera este territorio.

En el primer capítulo de este documento se realiza el planteamiento del camino de la investigación, lo he definido de tal manera, ya que eso ha significado, un camino andado, de esos que al final giras la cabeza y ves las huellas de cada paso detrás. Por consiguiente, hace una descripción de la postura epistemológica que atraviesa el proceso, una opción por los conocimientos situados como punto desde donde ver, con la intención de dar un contexto al análisis, además de proponer las preguntas que me he hecho y que guían la investigación.

El segundo capítulo aborda las discusiones teóricas que he seleccionado para comprender las diferentes variables que atraviesan un proceso migratorio visto desde la posición de la capacidad de acción de un sujeto mujer racializado.

El tercer capítulo, refleja que la postura metodológica escogida es de corte cualitativo y está dada desde la intención de aplicar unas técnicas para generar “unos datos” que prefiero llamar percepciones sobre, en medio de conversaciones significativas con cuatro *mujeres migrantes*; su posterior tratamiento con el fin de acercarme lo más posible a describir su percepción sobre la relación social de la identidad y la integración.

Gritos y grietas es el nombre del último capítulo, en él he tratado reflejar las percepciones de las mujeres participantes del proceso con la finalidad de cuestionar la estructura de una sociedad que demanda mucho de ellas, al mismo tiempo que les pide estar contenidas; son puntos para posibles discusiones más que conclusiones, parten de la rabia, de la emocionalidad, de la añoranza y del recuerdo. No obstante, al mismo tiempo son un reflejo de la esperanza y la opción que ellas hacen por amar y no odiar, desde tejerse con las otras, con sus iguales, con sus compas, con sus hermanas.

Este Trabajo Fin de Máster solo pretende escribir desde un borde, la posibilidad de reconocer la importante tarea de estas mujeres como sujetos políticos en estructuras que mantienen un discurso por la igualdad pero que al mismo tiempo les recuerda constantemente que no son iguales, ni siquiera en el plano de la igualdad formal. Es un compromiso ético /político por reconocer sus prácticas, por escribir de ellas una historia otra, es una necesidad visceral de señalar que la diferencia está más en el ojo que describe para separar que en quien trabaja para tejer.

1. Planteamiento del camino de la investigación

1.1 Perspectiva epistemológica:

“Ha hecho falta un cierto tiempo para darnos cuenta de que nuestro lugar era precisamente la casa de la diferencia, más que la seguridad de una diferencia en particular”

Audre Lorde

¿Cuál es el propósito del feminismo? Esta pregunta me surge no con el fin de hacer una disertación que ocupe este apartado, sino desde tratar de hacer un posicionamiento que dé cuenta de cómo mis interpretaciones sobre la vivencia del género están basadas en una postura del feminismo que no concibe como fin último alcanzar la igualdad entre hombres y mujeres en una sociedad que posiciona un relato en donde en el estado actual de cosas es posible alcanzarla, como lo es la sociedad europea, por señalarlo de manera muy somera. Mi posicionamiento se da desde una vertiente que complejiza la experiencia femenina teniendo en cuenta el entrecruzamiento de variables que ponen en duda la estructura de la sociedad y recuerda que existe una deuda y carga histórica con algunos pueblos, por tanto, para mí, el propósito del feminismo está ligado profundamente al concepto de justicia social, ya más adelante expondré que entiendo por tal concepto.

Norma Blázquez Graf (2010) afirma que, aunque las posturas del feminismo son tan heterogéneas existen dos aspectos en los que se tiene más o menos un consenso, estos son el primero es que el género es un ordenador social que junto a otras variables como la raza, la clase y la preferencia sexual dan forma a la vida social, y otra es que la acción es necesaria para transformar las realidades sociales de las mujeres, por ende el compromiso del feminismo también es por el cambio social (p. 21), no obstante es importante llamar la atención si ese cambio social tiene la mirada que sobre la justicia quiero proponer.

Empiezo diferenciando esta postura, ya que en dos años de vivir fuera de mi país y estar en España he conocido la experiencia de la *racialización* y lo que significa que mi identidad se haya cuestionado; en mi país de origen yo era parte del grupo poblacional mayoritario, es decir, era mestiza, y eso significaba haber naturalizado y normalizado que la discriminación estuviera

encarnada en otros sujetos, las comunidades afrodescendientes y los pueblos originarios, años después entendí que esto tenía que ver con nuestro pasado colonial y la colonialidad de la constitución de la República, como resultado, la clase mestiza no tiene que vivir discriminación basada por la diferenciación de provenir de una mezcla de población originaria y española, a no ser que sea por vía de la clase social. Como señala Cherríe Moraga, “yo debo reconocer que la mayor parte de mi vida, por el simple hecho de que me veo blanca, me identifiqué y aspiré a tener valores blancos, y que rolé la ola de aquel privilegio de California del sur, tanto como mi conciencia me lo permitió” (La Güera, 1998, p. 127).

En el presente al ser extranjera mi cuerpo encarna unos marcadores raciales¹, por esto digo era mestiza, signándolo como una posición de privilegio en un contexto y tiempo pasado, que retornará en tanto me mueva de nuevo de contexto aunque para mí ya sea entendida de otra manera, es decir, luego de vivir lo que he afrontado en esta experiencia, el entendimiento de mi ser mestiza no será el mismo; ahora soy la estudiante de fuera, la que habla distinto, la que tiene rasgos físicos y una estética distinta. Esto no sería necesariamente un problema como lo propone Avtar Brah (1992), sino fuese que por medio de esa diferenciación se viven actos de exclusión y discriminación. Ahora soy del grupo minoritario, hablo desde allí y por ende mi identidad se ha ido transformando, generando mutaciones que están en la vía de mis nuevos intereses teóricos y políticos, desde reflexiones que encuentro útiles para este trabajo de final de máster.

Me ha emocionado enormemente encontrar fuera del espacio de la Academia, mujeres activistas o grupos en donde se complejizan las ideas del feminismo desde una postura que tiene en cuenta la división social producida por la categoría de raza, en el proceso de vivir la *racialización*, me he encontrado con textos que me han llegado por vía de los mercadillos, por las librerías autogestionadas, por las referencias que hacen en sus visitas mujeres del sur a estas tierras valencianas, textos en los que me he visto referenciada, y que considero de utilidad para posicionarse en ese espacio de complejizar las diferencias y tender puentes entre ellas, del poder estar inmerso en la situación que se espera “investigar” como una experiencia encarnada.

¹ “La «racialización» ocurre por la marca de «cuerpos». Algunos «cuerpos» son racializados como superiores y otros «cuerpos» son racializados como inferiores” (Grosfoguel, 2012, p. 94)

De manera que, este es un trabajo con un carácter contextual y contingente, que obedece a un tiempo presente y que no pretende situarse en el lugar de la producción de una verdad, parte de una política de la sospecha² por ende rechaza la idea de objetividad, es decir de esa postura de estar apartada o fuera de ese “objeto de estudio”, me declaro parte del tejido relacional en la ciudad de Valencia de cuatro mujeres que acceden a participar en este ejercicio porque también tienen una vinculación conmigo en diferentes niveles; nuestro vínculo es una relación de doble vía, hacen parte de mi cotidianidad, les admiro y aprendo de ellas continuamente, tanto que he querido reflexionar alrededor de las ideas que sobre la integración como demanda derivada de la migración ellas tienen.

Los conocimientos situados de Haraway exigen que lo que es “un objeto de conocimiento” sea también <imaginado como un actor y agente>, capaz de transformarse a sí mismo y su propia situación mientras actúa al mismo tiempo sobre él (Sandoval , 2004, p. 102)

Es un análisis que hago sobre la idea porosa y voluble de la identidad, basándome en su experiencia. “desde un feminismo situado, mestizo e intruso, con lealtades divididas y desapegado de pertenencias exclusivas. Que partiendo de la tensión y el conflicto de las peligrosas y blasfemas encrucijadas que movilizan su identidad, están comprometidas con conocimientos y prácticas políticas más reflexivas y críticas” (Karakola, 2004, p. 10) Por tanto, teóricamente obedece a líneas de debate diversas en la línea de los feminismos de color y feminismos del sur, especialmente de América, de manera que, necesariamente emergerán ideas sobre la definición de raza y *racialización*, sobre las identidades y las orillas desde donde se plantea construir las y la migración como punto de inflexión de esa identidad, sobre la vivencia del género en el entrecruzamiento con la raza y la posición de clase, en la idea de las culturas de origen que, como señala Gloria Anzaldúa, a veces traicionan y las culturas hegemónicas, será un posicionamiento desde la interculturalidad.

² El espacio Escalera Karakola propone el término política de sospecha, refiriéndose al imperativo de revisar los modos de vida normalizados (...) y a pensar, proponer y experimentar nuevas y otras formas de habitar cotidianamente el espacio público, a reformularlo y, sobre todo, a practicar su reapropiación constante. (Karakola, 2004, p. 9)

En consecuencia, este es un Trabajo de Fin de Máster que se auto inscribe en el campo de los conocimientos situados, es un trabajo desde una postura feminista otra, que parte de un interés generado por la propia experiencia, así el objetivo no sea el análisis de esa vivencia, sino la referenciación en la experiencia de otras. Es un análisis de las posiciones “que como señala Donna Haraway busca proveer una “versión del mundo más adecuada, viva y mejor, con vistas a vivir bien en él y en relación crítica y reflexiva con nuestras prácticas de dominación y con las de otros y con las partes desiguales de privilegio y de opresión que configuran todas las posiciones” (Haraway, 1995, p. 321), es al mismo tiempo una reflexión desde un compromiso político personal que opta por generar un análisis de lo que se percibe sobre las *mujeres migrantes*, lo que se dice de ellas y como se dice.

Para mí es un debate localizado, encarnado y desde una postura parcial, que cuestiona la estructura de la sociedad no solamente desde la organización en torno a la división social producida por el género, sino a la división de la sociedad desde la idea de raza, y que me da la oportunidad de mostrar que existen actos de resistencia que buscan ampliar la ciudadanía y que se generan desde identidades subalternas.

Mi apuesta es entonces por las voces de las subalternas en un mundo blanco, reconozco que existe el peligro de romantizar esta postura, que como dice Haraway “son preferidos porque en principio tienen nuevas posibilidades de permitir la negación del núcleo interpretativo y crítico de todo conocimiento” (Haraway, 1995, p. 328), aun así entiendo que en la medida que no se pierda la capacidad de ver con la lente del re-examen crítico, de la deconstrucción y la reinterpretación, se posibilita este análisis provechoso a nivel tanto teórico como político, una posibilidad de construir mundos menos organizados en torno a ejes de dominación (p. 329).

Me interesa esta postura que propone Haraway en tanto es una visión que señala como el feminismo tiene el potencial de re interpretar el mundo, sin el temor de partir de un punto de vista, y que hacer esto se considere valioso, “se trata de pretensiones sobre las vidas de la gente, de la visión desde un cuerpo, siempre un cuerpo complejo, contradictorio, estructurante y estructurado, contra la visión desde arriba, desde ninguna parte, de la simpleza” (Haraway, 1995, p. 335), esa postura encarnada en este trabajo de fin de máster es una postura de la vivencia de

un cuerpo socializado femenino, de origen latinoamericano, atravesado por los debates sobre la identidad, con experiencia de vida migrante, que se cuestiona por las relaciones que establece en el mundo de la sociedad valenciana, por tanto una visión encarnada con una visión parcial, que habita diversos dilemas y con una voz limitada. “Nos afirmamos en la parcialidad, no representamos lo que no somos, aun así, nos cuesta expresar todo lo que somos” (Karakola, 2004, p. 29)

Planteo, por consiguiente, un análisis crítico con el relato de la igualdad que propone el feminismo occidental europeo, considerando que en el momento actual existen fuertes debates y posturas diversas dentro del movimiento feminista que recoge años y décadas enteras de complejizar la vivencia del género en mujeres racializadas desde la emergencia de feminismos en plural que han demandado un lugar, por consiguiente, es un debate hacia dentro con implicaciones hacia fuera.

Recientemente, he escuchado con ocasión de las reuniones de organización de la huelga feminista del 8 de marzo, espacios claramente denominados feministas en donde se proclama una sororidad internacional, que se acusa a las *mujeres migrantes* y algunas autóctonas que pretenden incorporar luchas antirracistas dentro del movimiento, sobre como estas luchas dividen perdiendo de vista el “verdadero enemigo” del feminismo que es el patriarcado. Por tanto, el llamado que hacen es a la unidad, desde mi postura con esto lo que se hace claramente es mirar hacia otro lado y deliberadamente posponer discusiones necesarias y urgentes sobre el racismo que se vive en el movimiento. Sigue existiendo esa idea “centro- periferia”, en donde las reivindicaciones de las *mujeres migrantes* son subsidiarias de las conquistas generales del feminismo. Es decir, las *mujeres migrantes* siguen constituyendo la periferia del movimiento y por consiguiente, pueden esperar a la que la liberación de las blancas, al mejor modo de la economía por goteo que defienden los relatos sobre el desarrollo, les beneficie en sus situaciones particulares, perdiendo de foco, las cuestiones estructurales en donde se ejerce el poder colonial por parte de los Estados y que nos ponen en evidente desigualdad como la ley de extranjería, máxima muestra de la interiorización del racismo en España. Como señala Cherrie Moraga “nosotras no hemos sido capaces de exigir a las mujeres blancas en particular, a las que dicen

hablar por todas las mujeres, que se responsabilicen por su propio racismo. Simplemente el dialogo no ha llegado a niveles tan profundos” (Moraga, 1998, p. 127).

En conclusión, es un análisis desde un feminismo mestizo, que una vez ha complejizado el asunto de la identidad se cuestiona por las luchas que asume, y entonces desde allí es pertinente cuestionar el sujeto político del feminismo en tanto movimiento social, ya que parte de un “extrañamiento de muchas mujeres con un movimiento feminista con el que se identifican, pero cuya agenda y legado histórico resultan en gran medida ajenos puesto que toman como sujeto de referencia a la mujer blanca, occidental, heterosexual, de clase media, urbanita, educada y ciudadana” (Karakola, 2004, p. 10). Es un trabajo de análisis con elementos de aquí y de allá, que se cuestiona por la pertenencia o no al feminismo en su acción activista, es una gama de experiencias diáspóricas de mujeres con diversos orígenes (México, Colombia, Ecuador y Argentina), es decir, se trata de la posición de un sujeto mujer particular a lo largo de las venas abiertas de América Latina³.

³ “Es América Latina, la región de las venas abiertas. Desde el descubrimiento hasta nuestros días, todo se ha trasmutado siempre en capital europeo o, más tarde, norteamericano, y como tal se ha acumulado y se acumula en los lejanos centros de poder. Todo: la tierra, sus frutos y sus profundidades ricas en minerales, los hombres y su capacidad de trabajo y de consumo, los recursos naturales y los recursos humanos. El modo de producción y la estructura de clases de cada lugar han sido sucesivamente determinados, desde fuera, por su incorporación al engranaje universal del capitalismo” (Fragmento, las Venas Abiertas de América Latina. Galeano, 1971 p.16).

1.2 Formulación del problema y de la pregunta de investigación

“Lo que quiero es contar con las tres culturas-la blanca, la mexicana, la india. Quiero la libertad de poder tallar y cincelar mi propio rostro, cortar la hemorragia con cenizas, modelar mis propios dioses desde mis entrañas. Y si ir a casa me es denegado entonces tendré que levantarme y reclamar mi espacio, creando una nueva cultura-una cultura mestiza-con mi propia madera, mis propios ladrillos y argamasa y mi propia arquitectura feminista”

La prieta

Gloria Anzaldúa

Existe un momento en el proyecto migratorio donde la fecha de regreso al país de origen se convierte en una más de las variables de incertidumbre, no hay billete de regreso comprado, hay una vida que se ha ido estructurado y procesos individuales y colectivos en desarrollo que te importan y que te preocupan tanto como para considerar un no retorno. Con el paso del tiempo, los meses y años se construye una identidad fronteriza⁴, una identidad porosa con tantos aspectos de aquí y de allá, mediada por los sentimientos de nostalgia y por las incertidumbres sobre el futuro y la continua necesidad de evaluar donde se está mejor, se tenga o no se tenga hijas e hijos, se añora el terruño⁵, pero al mismo tiempo se empieza a considerar que este el territorio que no era tuyo se convierte en tu espacio, en tu tierra y se politizan las prácticas cotidianas

⁴ Gloria Anzaldúa propone asumir el mestizaje y la multiplicidad con formas no reductoras. En la tensión y riqueza política de vivir a caballo entre varias culturas, empleando varios idiomas y en la distancia crítica que implica el no ser reconocida como adecuada en ninguno de los marcos disponibles, como mujer, lesbiana y chicana, la conciencia mestiza de Anzaldúa surge de las posibilidades de hacer habitable la propia posición de frontera. (Prologo escrito por la Escalera Karakola en el libro Otras inapropiables. Madrid: 2004). Es importante señalar que Anzaldúa está considerada dentro del grupo de mujeres que escribieron desde el Feminismo <de las mujeres de color>, término que en Estados Unidos fue creado hacia los años setenta a modo de artefacto teórico y político con el fin de “aglutinar las opresiones comunes en torno al racismo que experimentan mujeres de procedencias nacionales y étnico-raciales distintas” (Karakola, 2004, p. 11).

⁵ “Así, aunque inicialmente el terruño es visto como la tierra, en el sentido físico del término, o el país de origen –jurídica y geográficamente hablando–, en realidad es el contenido subjetivo y sus extensiones a otro tipo de figuras como la familia, el paisaje y la amistad lo que le dota de contenido. Es decir, no es el lugar geográfico o jurídico en sí mismo lo que genera ese vínculo con el migrante, sino son las subjetividades, los significados y las interpretaciones construidos a su alrededor”. (Baltazar Cruz, 2016, p. 20)

como aquello que se puede aportar para transformar las circunstancias que se perciben como inequitativas.

¿Cuándo se deja de ser migrante? ¿Cuándo se puede una persona considerar parte de un territorio? ¿Qué supone para una persona enfrentarse a un proyecto migratorio permanente? ¿Qué elementos de la identidad se convierten en elementos de resistencia?, Estas son preguntas que complejizan mi análisis sobre lo que supone la integración desde la posición situada de cuatro mujeres, teniendo como marco que si bien es cierto que se ha escrito de manera prolífica sobre las *mujeres migrantes* y las realidades que afrontan en su proyecto migratorio, es para mí importante matizar lo que ha significado para ellas a nivel personal/emocional.

Por consiguiente, no es este otro trabajo que señala a las *mujeres migrantes* como sujetos pasivos de una situación externa o de violencias que les atraviesan los cuerpos⁶, esta es una disertación sobre la configuración de *mujeres migrantes* que en la actualidad son referentes como sujetos activos en un país diferente al de su nacimiento. No desconozco que ellas hayan vivido experiencias violentas y que esto las haya puesto en un lugar de vulneración por un periodo de tiempo, no obstante, no es eso lo que motiva mi análisis. Mi interés está dirigido al momento actual de su historia personal donde desde distintos escenarios (academia, asociaciones de la sociedad civil y sector público) hacen un posicionamiento de “la mujer migrante” no como una mujer que está subordinada o víctima de las circunstancias, sino como una mujer que hace de su trabajo y activismo una práctica política continua, que busca mostrar otra cara de las *mujeres migrantes*: una dotada de poder de acción y agenciamiento de procesos personales y colectivos.

¿Quiénes son estas mujeres? ¿Qué narrativas tienen sobre la integración? ¿La perciben como un elemento que fomente la interculturalidad? ¿Cuáles son las estrategias de posicionamiento que usan? ¿Qué proceso personal vivieron en la construcción de su postura personal/política? ¿Por qué terminaron politizando sus prácticas? ¿Qué situaciones señalan ellas como las más difíciles del proceso de integración?

⁶ “El cuerpo es un territorio-lugar, vivencia emociones y sensaciones. Entonces entendido de esta forma, el cuerpo es también, un lugar de resistencia porque permiten establecer estrategias de toma de conciencia que llevan acciones de liberación colectiva” (Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, 2017, p. 16).

Es importante para mí señalar, una doble forma de concebir la integración, la primera en donde la integración como un ejercicio en donde las culturas como entes vivos e históricos, con límites porosos se permean unas a otras, es decir como planteamiento práctico de convivencia social, como un ejercicio donde alguien que viene de fuera, “extranjero”, se siente libre de compartir abiertamente su cultura y sea legítimo y digno sentirse diferente y esto sea valorado por la sociedad receptora como una ganancia. Una segunda forma, que muestra una cara de la integración que posiciona el relato de una cultura hegemónica, donde se supone que hay algo normal, objetivo, “una cultura universal” que es unitaria, central y racional que para el caso es Europa como centro y que las otras están en un nivel de infra culturas o subculturas, en un estado previo, en vía de desarrollo o no suficientemente civilizadas, ese lugar del no ser que señala Franz Fanón y que en otro apartado retomaré.

Poner en cuestión qué se constituye como diferencia y como lo diferente tiende a equipararse con lo particular, lo periférico, lo deficiente frente a lo universal y lo central, conformándose relaciones asimétricas de poder. Las marcas de la indiferencia: se revuelven mostrando las particulares marcas de la diferencia: <lo neutro>, invisibilizado por lo normativo hegemónico y sobrerrepresentado. (Karakola, 2004, pág. 10)

Este postulado de una cultura hegemónica se sostiene en un pensamiento colonial que se ha ido consolidando por siglos, y que se traduce en lo cotidiano, es decir no es un análisis someramente hecho desde la academia en el marco de un pensamiento posmoderno y de, des- o poscolonial, es un análisis que pone en evidencia la matriz de poder del mundo moderno actual, en donde existe un norte global no solamente a nivel económico y político, sino a nivel racial, cultural, religioso-moral que media las relaciones cotidianas.

El norte, como poder, no es solo un lugar geográfico, es un lugar de poder que se puede replicar dentro de las mismas sociedades europeas. Tal es el caso de España, y el tratamiento dado a la etnia gitana, la representación del buen ciudadano español está dada para aquel varón, blanco, heterosexual que dentro del sistema de poder consume bienes y servicios y que tributa, en

contraposición a la mujer gitana que usualmente está representada en la usuaria de los servicios sociales que vive de ayudas (Karakola, 2004, p. 15) y que fomenta la explotación de sus hijas con la finalidad de mantener las tradiciones culturales.

Grosfoguel, en el análisis sobre el racismo (zonas de ser y no ser, siguiendo la tradición de Franz Fanon) lo señala de la siguiente manera, aspecto que abordaré en el marco teórico:

La zona del ser y no-ser no es un lugar geográfico específico, sino una posición en las relaciones raciales de poder que ocurren a escala global entre centros y periferias, pero que también ocurren a escala nacional y local contra diversos grupos racialmente inferiorizados (2012, p. 94)

En ese marco de una cultura occidental hegemónica, como se señaló anteriormente se supone que las *mujeres migrantes* son igualmente sujetos que como norma general sobrecargan el Estado de Bienestar. Se desconoce que la mayoría tributa igualmente, en específico a la Seguridad Social, se hace un análisis hipócrita que invisibiliza, cómo lo señalan las cifras que a manera de contexto se expondrán más adelante, la principal ocupación de las *mujeres migrantes*- tengan o no estudios universitarios en sus países de origen- es el trabajo en el sector del hogar y los cuidados. Es decir, ocupan un sector históricamente feminizado y poco valorado que se sostiene en un relato sobre la utilidad de la migración y que sustenta la forma de vida de la población autóctona.

En el marco de esta forma de gestionar la vida, las *mujeres migrantes* son víctimas de múltiples violencias y privaciones, que se traducen en la no garantía de sus derechos y la negación de su ciudadanía. Sin embargo, me interesan los relatos de estas cuatro *mujeres migrantes* en específico porque rompen la representación de la mujer migrante encasillada en el rol sumiso de aquella que ha migrado “por arrastre”, es decir en la reagrupación familiar que solicita su pareja. Al contrario, estas mujeres rompen ese relato de “la mujer del Tercer Mundo”⁷ y se presentan así mismo como mujeres con poder desde diversas estrategias de resistencia.

⁷ Chandra Mohanty en su ensayo: *Bajo los ojos de occidente. Academia Feminista y discurso colonial* (2008), señala como se produce por parte de las investigaciones feministas de occidente una noción

Me interesa describir estas estrategias de resistencia, estas que pasan por esa identidad “construida y reconstruida en la diáspora y la hibridación, es decir en los desplazamientos y experiencias multilocales o pertenencias múltiples” (Karakola, 2004, p. 18), porque luego de los años de su proyecto migratorio me interesa saber cuánto esa identidad tiene de aquí, cuanto de las añoranzas de allá, de esos sueños de retorno, de ese hacer raíces en tierras europeas, de las conexiones entre el territorio de origen y el de “acogida”, de los aspectos que han incorporado a su identidad y que son de estos territorios, de la idea que tienen sobre la percepción que tienen de ellas en sus países de acogida, después de tantos años de estar fuera de casa.

Este análisis parte tanto de mis comprensiones teórico-políticas actuales como del momento que vivo también en el presente, se presentan preguntas sobre la posibilidad de alargar mi estancia en este país, ya no como estudiante, sino en un proyecto de vida a mediano plazo, me embargan sentimientos y miedos que me interpelan sobre lo que me espera laboralmente aquí, pero también en mi tierra. en dos años se desvirtúa esa vida que se tenía y se configura una nueva, se enfrenta el miedo a ese tener que empezar de nuevo continuamente. “yo también tengo miedo de volver a casa” (Anzaldúa, p. 79)

El tiempo no se detiene en tu tierra de origen, la mujer que extrañan tus familiares es una mujer que ha cambiado con el paso de los años, se ha transformado, no será nunca totalmente blanca y europea, así adquiera la nacionalidad o la residencia, así establezca familia y tenga descendencia que nazca en territorio europeo, y así regrese no será tampoco india, negra, güera, campesina, está conminada a los lugares medios, a habitar las contradicciones que supone el bucle migración/retorno, a ser un ser híbrido en medio de sus iguales y en medio de sus no iguales.

Con esta experiencia, me es posible entender como en la actualidad en donde las teorías decoloniales (o poscoloniales de acuerdo al lugar y perspectiva desde donde se escribe), se acude a romantizar las culturas de origen (lo decolonial está de moda dirían algunos) y se adoptan

universalista y estática en la categoría que ella denomina “las mujeres del tercer mundo” en donde estas mujeres promedio llevan una vida truncada debido a su género y a la procedencia de sus países, esto en contraste con la imagen que se da de las mujeres de occidente, lo que ella denomina una confabulación imperial.

posturas que omiten señalar los diferentes procesos de opresión en los sures, señalando beligerantemente las opresiones en el norte, en el marco de la deconstrucción como proceso que está en boga y del cual se habla mucho en espacios académicos. Así entiendo, porque como dice Anzaldúa, muchas activistas acogen la vía de exaltar los valores del sur. Sin embargo, el análisis que quiero defender es que la posición crítica debe ser útil para analizar las opresiones en las dos culturas.

Puedo comprender por qué cuanto más teñidas de sangre anglo, más firmemente mis hermanas de color y decoloradas glorifican los valores de su cultura de color- para compensar la extrema devaluación de la que es objeto por parte de la cultura blanca. Es una reacción legítima (Anzaldúa, 1987, p. 79)

1.3 Objetivos de la investigación

1.3.1 General

Evidenciar como el discurso de la integración se ha convertido en un elemento que continúa reproduciendo un sistema de supremacía cultural y social, basado en el análisis de las implicaciones para la identidad y el ejercicio de la ciudadanía de cuatro mujeres migrantes.

1.3.2 Específicos

- Analizar la percepción de cuatro mujeres migrantes latinoamericanas sobre la integración social, describiendo cuáles han sido las estrategias que han usado para construir y reconstruir su identidad.
- Describir las diferentes etapas del proceso de migración de ellas hasta convertirse en activistas sociales.

2. Discusiones teóricas

2.1 El sujeto del feminismo, la identidad y la diferencia

Para dar respuesta entonces a mis interrogantes creo que la secuencia lógica es poder establecer algunos puntos primero sobre la identidad en ese hilo de tensión con la diferencia, al interior del movimiento feminista-, la construcción de la idea del sujeto racializado y qué relación tiene esto desde un enfoque de justicia social.

Según el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, identidad es un conjunto de rasgos que caracterizan a un individuo frente a una colectividad o la conciencia que tiene el individuo mismo de ser él y distinto de los demás.

Cuestionar el sujeto político del feminismo, conlleva preguntar cómo es el sujeto que se encarna detrás de eso que llamamos mujer, es una pregunta cómo se ha mencionado necesariamente vinculada a la pregunta por la identidad. Abrazar la contradicción como avance en la complejidad del análisis feminista, ha sido una constante al interior del movimiento social, por ende, como nos muestra Ochy Curiel, feminista, caribeña, negra, lesbiana, a través de los distintos momentos (olas del feminismo) el debate por la identidad ha tenido más o menos protagonismo y diversas estrategias de acción política, en lo que ella ha denominado: *el análisis de la política de la identidad*.

Esta autora nos señala que, en la primera ola del feminismo, o el feminismo de la igualdad, el debate central se concentró en la universalidad del sujeto. Este feminismo producto de la ilustración y de las ideas por los principios de la revolución francesa, pretendía echar abajo las ideas sobre las diferencias y opresiones hacia las mujeres basadas en comprensiones biológicas, definiendo al género como un categoría socialmente construida, por tanto las barreras en la igualdad de derechos se echarían abajo una vez las mujeres pudieran entrar en todos los espacios del poder público a los que se les había negado la participación y así reducir las brechas de género (Curiel, 2002, p. 99)

Desde diversas estrategias y posturas ideológicas, como el feminismo liberal que a través de reformas legales reivindicativas buscaban la igualdad, el feminismo socialista que se basó en el análisis marxista de la lucha de clases y la división social del trabajo para justificar las desigualdades entre hombre y mujeres, y por último el feminismo materialista que consideraba a

las mujeres una clase social creadas mediante una relación económica e ideológica, el feminismo de la igualdad se concentró en “desenmascarar el patriarcado como sistema a través de demostrar la construcción social, cultural y económica de las diferencias sexuales que se asumían como biológicas y naturales” (Curiel, 2002, p. 100).

Los años setenta, como lo señala la autora y como hemos mencionado en otros apartados de este documento, emergen otras voces, buscando llevar a otro escenario el debate de la opresión en razón al género, y reivindicando valores considerados femeninos que aportan a escenarios de construcción de paz y de cuidado de la vida. Sea el caso de los feminismos indígenas o comunitarios, los que denunciaron el racismo al interior del movimiento feminista como el feminismo negro o el de color⁸ en los Estados Unidos, y las que cuestionaron la experiencia de la sexualidad como otro lugar de opresión, así nace el feminismo de la diferencia que hacia una crítica al feminismo de la igualdad por considerarlo cada vez más excluyente ya que la cuestión de una única identidad o la identidad genérica se remitía directamente únicamente a mujeres blancas, de clase media y heterosexuales (p. 103).

Las críticas que han llovido sobre este feminismo de la diferencia han partido del lugar de asignar a las identidades una singularidad esencialista que encasilla en estereotipos a los grupos de mujeres definidas desde la diferencia; por lo cual Curiel señala que existen dos líneas de discusión en la actualidad: “Por un lado las que consideran a todas las identidades como ficciones represivas y por otro lado las que consideran a las identidades como dignas de reconocimiento” (p. 103). Yo tengo que posicionar que, aunque tengo en cuenta como segunda

⁸ Melissa Brown (2017) señala frente al término personas de color lo siguiente: “fue un término utilizado en el siglo XVIII por los colonizadores europeos para designar todas aquellas personas no racializadas como blancas y retomado en el siglo XIX por críticos y activistas anti-racistas para señalar la opresión blanca de todas las personas racializadas como no-blancas. De manera similar ha habido una reapropiación y redefinición de la negritud propagándose el uso del término “personas negras” en lugar de afrodescendientes”.

(disponible en: <https://www.elsaltodiario.com/feminismos/quieres-deshacerte-del-feminismo-blanco-y-no-sabes-como#>).

Por otro lado, Ochy Curiel señala frente al uso de la palabra afrodescendiente “los términos afrodescendiente y negra a veces usados como sinónimo, debido a que no todas las mujeres han pasado por procesos de reflexión en torno a esta categoría y sus implicaciones políticas. Mi postura es asumir afrodescendiente porque establece una relación con hechos históricos concretos como fueron la colonización y la esclavitud” (Curiel, 2002, p 98). Para este Trabajo final de Máster se denotan feminismos negros y de color, para señalar que son vertientes de análisis y activismo feminista que están preocupados de la fusión, de la trama, de la emulsión como lo señalaría María Lugones (2005), es decir “la inseparabilidad lógica de raza, clase, sexualidad y género” (p. 66)

voz para mi escritura la alerta de Haraway de no romantizar las posiciones de los conocimientos de las subyugadas, para mi es una postura teórica, política y ética considerar las identidades como ejercicios de resistencia, ante un mundo globalizado y homogenizante, no obstante, es importante seguir la línea del debate para encontrar más argumentos.

La sociedad es un escenario contradictorio, un laboratorio social en donde quienes habitan las identidades se mueven en lógicas entre lo individual y lo colectivo, el espacio protagonista de la posmodernidad es la ciudad. Sin embargo, las ciudades no tienen los recursos sociales de las sociedades tradicionales rurales, de modo que la comunidad no es la base de sus relaciones sociales, así cada vez asistimos a la desconexión de individuos aislados en unidades habitacionales fuera del contacto con otros y otras.

Iris Young en 2008, para definir la identidad recurre a lo propuesto por Habermas en la teoría de la acción comunicativa “la identidad no sólo como el origen, sino como un producto de la interacción lingüística y práctica” (Young, 2000, p. 81), por tanto nuestra identidad se define en relación a, es decir dependemos de un ser otro como espejo, y en ese proceso socializado de individualidad, el sujeto se identifica diferente y similar a otros a través de esos atributos específicos constituyendo un grupo (p. 82), se nombra un nosotros y por ende se construye un significado.

Ese proceso social de lograr diferenciar los discursos que construye el sujeto y los construidos por otros configuran la conciencia de la exclusión, sus formas y condiciones, se genera una identidad opresora y oprimida, una privilegiada y otra empobrecida, dicotomías de donde emergen sujetos con identidades que se interseccionan en las denominadas matrices de opresión como ha sido denominada desde los estudios feministas, bell hooks⁹ o en las autopistas de la intersección propuestas por Kimberly Crenshaw. Entonces el género, la orientación sexual, la etnia, la clase o la combinación de varias de ellas, generan unas condiciones particulares de existencia (para no denotarlas como identidades, con el fin de no caer en ese esencialismo ya mencionado), Ochy Curiel lo ha dicho, al referirse a la identidad de las mujeres negras o como

⁹ “Su verdadero nombre es Gloria Jean Watkins, nacida el 25 de septiembre de 1952, pero cuando ingresó al mundo de las letras decidió darse a conocer como bell hooks en honor a su abuela, quien era una mujer “conocida por decir lo que pensaba”. Asimismo, decidió escribir su nombre todo en minúsculas porque, en sus propias palabras, lo que es más importante en un libro es “la sustancia, no quién soy yo”. Recuperado de: <https://ondafeminista.com/2016/03/07/bell-hooks-mujeres-que-hicieron-historia/> fecha de consulta 15 de mayo de 2019)

ella prefiere denominarlo las mujeres afrodescendientes con el fin de no perder de vista el carácter histórico que las vincula con la colonización y el comercio de personas llevadas esclavizadas a América (Curiel, 2002, p. 98).

María Luisa Femenías en 2005, definió *identidad* como unos “constructos que implican procesos dinámicos que tienden a trascender los estereotipos y que en clave de resistencia exaltan estilos propios” las denominadas por ella *identidades subalternas* (Femenías, 2008, p. 234), por tanto, existe en el sujeto una conciencia del discurso construido sobre el grupo al que pertenece, y en consecuencia busca generar una contra narrativa, en lo que Femenías ha llamado el *complejo identitario* en juego, que son esos análisis que desde factores como la raza, la clase, la orientación sexual o religiosa y que se han desarrollado en los estudios feministas, discuten “los usos previos de la categoría y el modelo de justicia distributiva” (p. 155) refiriéndose a la identidad y haciendo una conexión con la justicia como un propósito a alcanzar por estas identidades subalternas.

Femenías diría que lo que a Young le interesa es “la identidad grupal” (...) expresada como una construcción de significado y operaciones de la razón, en el afán de pensar las cosas juntas y reducirlas a la unidad (Femenías, 2008, p. 185), y Young señala que es en el grupo donde se moviliza la identidad presentando su crítica al comunitarismo por considerarlo esencialista. Para Young el comunitarismo tiende a reforzar la homogeneidad, por ende, niega la mediación de los discursos y de la acción, por lo cual propone un modelo llamado multiculturalismo para entender la acción humana desde la identidad una “forma de relaciones sociales como el convivir juntas de personas extrañas” (Young, 2000, p. 83). Entiendo que quiere señalar que, aunque se construya la identidad en un grupo desde la clase, la raza, o la etnia, no hay que dar por sentado que hay un sentido comunitario, por tanto, aunque se presenten problemas comunes es posible que no haya objetivos compartidos “de mutua identificación y reciprocidad” (Franco, 2003 p. 83),

Butler (1990), hace crítica al concepto de identidad y señala una línea de tensión en este debate del universalismo y el particularismo, para ella el problema de la constitución del sujeto, está dado no desde una identidad completamente estructurada, ya que esto, sería signo de una esencia que niega, un carácter ontológico o fundacional. Al contrario, es contingente, con esto quiere decir que la formación del sujeto está siempre abierta y depende de la autoafirmación de las

experiencias (...) por tanto, la identidad encubre conceptos inestables naturalizados que deben ser revisados (Femenías, 2008, p. 186).

En mis palabras tiene que ver con que la identidad no es fija, puede transformarse, y que no es un sistema natural atribuible a la pertenencia a un grupo, un sector o población dada. Es así como Butler señala que en el sujeto no se presenta este proceso de identificación de forma única, es un proceso permanentemente abierto.

Butler hace un análisis del género desde una postura posmoderna, donde se enmarcan las teorías queer entendiendo el género como una serie de actos performativos y rechazando el concepto de identidad.

Tener un género significa haber establecido ya una relación heterosexual de subordinación (...) la postura de que el género es performativo intentaba mostrar que lo que consideramos una esencia interna del género se fabrica mediante un conjunto sostenido de actos, postulados por medio de la estilización del cuerpo basada en el género (Butler y Lourties, 1998, p. 16).

Poner en cuestión la identidad, es seguir el hilo de la política de la sospecha desde donde he venido escribiendo. la identidad “como se ha señalado” no es fija así que los sujetos pueden transformarla y si el sujeto hace de esta identidad una resistencia. Las relaciones con la identidad opresora se transforman de igual manera, que es lo que Femenías posteriormente presentará como la posibilidad de construir la identidad desde los bordes o desde estas identidades subalternas.

Femenías señaló que se debe tener cuidado con “la identidad como concepto estabilizador (...) como dispositivo normalizador” (Femenías, 2005, p. 186) propone que desde el feminismo postcolonial interesa el término *identificación*, como proceso basado en el disciplinamiento del deseo y a los ideales del yo, estas elecciones no son plenamente conscientes o deliberativas, tampoco absolutamente consientes y acríicas, lo que a mi parecer da posibilidad en esa línea de

tensión de establecer puentes y lazos para contar con múltiples lugares de enunciación en la línea de lo planteado por Anzaldúa y Moraga.

Ya que ante los múltiples lugares de identificación debe también develarse con sospecha el papel de las mujeres en estas identidades fijas que se convierten los grupos, ya que terminan siendo ellas- las mujeres- quienes tienen como lo señala Femenías “una sobrecarga identitaria”, toda vez que cumplen con el papel de conservar la cultura particular y hacer frente a la integración, y entonces “muestran que los conflictos de lealtades suelen resolverse en beneficio de la identidad étnica por sobre la de sexo-género (...) el feminismo postcolonial insiste que la identidad tiene un subtexto de género evidente (...) y por tanto las feministas no pueden sino emprender el camino del diálogo intercultural y favorecer las inflexiones críticas que todas las culturas y religiones generan en momentos determinados de su historia (...) en juego identidades e identificaciones múltiples generando niveles de integración psico-socio-político”, desde donde propone el concepto de identidades negociadas (Femenías, 2005, p. 188- 189).

Como discurso contra hegemónico, se busca continuar con la lucha contra la exclusión sin olvidar señala Femenías estas “sistemáticas inequidades de las mujeres” (p. 155), la exclusión para esta autora no solo es una forma de opresión de unos sectores o de unas regiones del mundo, es “una fuerza contra hegemónica para generar significaciones, discursos y sujetos contra hegemónicos” (p. 162), es decir crea unos sujetos que interlocutan desde esas identidades subalternas y que están presentes en los debates sobre el post colonialismo, que dialogan con la línea del multiculturalismo¹⁰ propuesta por Young.

Femenías riñe con esta postura, y propone que en él existen dos posturas, la primera la de la igualdad real basada en derechos, y la segunda desde la postura hegeliana del reconocimiento¹¹ (Femenías, 2008, p. 233), lo que implica que exista un otro que reconozca, en términos de acción, por tanto, tiene un marco de relaciones en situación.

La línea de Femenías de los sujetos subalternos a forma de una cultura mestiza sincréticamente entretejida, es posible en un aspecto contextual que tenga por entendido que los procesos

¹⁰ Femenías define el multiculturalismo como “pluralidad cultural, manifestación de la diversidad o Estado que contiene muchas culturas que interactúan entre sí de manera significativa” (2007 p. 119)

¹¹ La teoría sobre el reconocimiento es central en la postura desarrollada por Simón de Beauvoir, en cuanto llevará a las mujeres desde su condición al sujeto libre.

históricos son irreversibles (la colonia y la formación de repúblicas en los países del sur) y depende de estas identidades negociadas sostener el diálogo, de lo contrario “sólo se hablaría en el vacío y la alternativa sería el silencio o el aislamiento” (Femenías, 2005, p. 198)

Esta postura de Femenías resulta ser un llamado de atención que va en la línea de lo señalado por Curiel:

No debemos asumir una posición simplista de rechazarlas o de asumirlas (refiriéndose a la identidad). Es un tema complejo en la acción política, pues al tiempo que podemos pensar que estamos contrarrestando sistemas de dominación, podríamos estar contribuyendo a su perpetuación y viceversa (Curiel, 2002, p. 110).

Avtar Brah de igual manera atiende a este asunto de la siguiente manera:

Aunque he abogado en contra del esencialismo, es claro que no resulta fácil enfrentarse con este problema. En su necesidad de crear nuevas identidades políticas, los sectores dominados a menudo apelarán a vínculos de experiencia cultural común con el fin de movilizar el grupo. En ese proceso pueden reivindicar una diferencia aparentemente esencialista (Brah, 2004, p. 135).

Estos análisis de la identidad pueden llevar a muchos caminos con posibilidad de ser transitables, no obstante, no podría yo evitar uno, que resuena dentro de mi propia “identidad” y en la construcción de eso que se ha denominado *las mujeres migrantes*. La teoría descolonial muy de moda en el momento actual para Europa, ha señalado décadas atrás en lo que se conoce en Abya Yala¹² que el mundo ha sido organizado (denotando no una acción propia sino una imposición)

¹² Abya Yala, es el nombre que dio el pueblo originario Kuna al continente o porción territorial llamado posteriormente América por efecto del hecho colonizador español. El surgimiento del término América Latina tiene varias aristas, por un lado, la información general o difundida como “verdad” señala que surge en ese continuum de una visión imperialista europea, en este caso impulsada por Francia en el siglo XIV con la intención de entrar a la “conquista” de los nacientes países libertos, “el adjetivo “latino” asociado a América fue vinculado al Imperialismo francés” (Quijada, 1988 vol. LVIII, num. 214, p. 594), como interés francés de hacerse más cercano a esas culturas de los antiguos territorios ocupados por los Castellanos. En ese sentido, el término surge con la intención de separarla de la América Anglosajona, y así hacer contra peso a los intereses de Estados Unidos y su naciente visión imperial (p. 599). Es curioso para mí entender al llegar a España que en el común de las personas y sus conversaciones, para sus construcciones mentales “América” refiere directamente a Estados Unidos, es decir que para el resto del territorio han adoptado el apelativo francés o la descripción geográfica: Sudamérica, Centro América y al considerar el Norte de América solo pueden nombrar a Estados Unidos y Canadá como parte de,

en términos del poder, del ejercicio del poder, Aníbal Quijano ha señalado el poder como un fenómeno, como una relación social que tiene “co-presencia permanente de tres elementos: dominación, explotación y conflicto” (Quijano, 2001 p.97), y para eso diferenció esa relación desde tres la articulación entre:

La colonialidad del poder, esto es la idea de “raza” como fundamento del patrón universal de clasificación social básica y de dominación social; el capitalismo, como patrón universal de explotación social; el estado como forma central universal de control de la autoridad colectiva y el moderno estado-nación como su variante hegemónica; el eurocentrismo como forma de control de la subjetividad/intersubjetividad, en particular del modo de producir conocimiento. (Quijano , 2001, p. 98).

Entonces, para Quijano la idea de la idea de la identidad y la otredad surge hace 500 años, junto a las ideas de América, Europa y capitalismo, es decir se necesitó de la “conquista” para la consolidación de las ideas imperiales (ideas sociales, políticas, económicas, culturales) que tuvieron por ejemplo en la religión uno de sus mecanismos disciplinantes más importantes por su capacidad de manejar la subjetividad individual y colectiva. La idea del sujeto europeo (léase y considérese en femenino también), nació desde el contraste como lo señalaría María Lugones: “Los europeos se consideraban seres de razón, y consideraban a la razón como la característica central del ser humano. La introducción de la dicotomía racial requiere que los colonizados sean constituidos como seres sin razón. Los europeos eran seres humanos, los colonizados no” (Lugones, 2012 p. 130). Entiéndase explícitamente, que las colonizadas hacen parte de esa zona de no ser, que explico a continuación.

Con estos debates sobre la identidad y las orillas desde donde puede entenderse, y con la certeza que en el debate de la igualdad y la diferencia se encuentra el principal punto de inflexión de los feminismos que vivo en la actualidad, puedo señalar que me queda una pregunta sin respuesta: ¿es la *identidad*, una necesidad de diferenciación tan sustancial que continua con el dominio de lo humano y lo no humano del pensamiento colonial?

olvidando que México hace parte geográficamente del norte, no geopolíticamente, valga decirlo. Finalmente, es importante también señalar que surgen críticas al uso del término Abya Yala por considerar que deja fuera la herencia de los pueblos negros de América y su referencia concreta más al mundo andino, no obstante, con esas claridades y entendiendo que al usarlo conservo la mirada histórica y contextual hago una opción por él, pero igualmente la posibilidad de usar América parada desde el borde.

2.1 Racismo

Como se mencionó en la perspectiva epistemológica, me interesa precisar el concepto que adopto por racismo toda vez que al señalar que, la integración de las personas migrantes es un imperativo que exige la sociedad receptora, estoy señalando que existe una cultura que se percibe como hegemónica y otras que deben amoldarse a ella, en un ejercicio meramente unidireccional. Así y desde una postura decolonial tomo como referencia el texto de Ramon Grosfoguel denominado “El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser?” escrito en el 2012, ya que desde mi parecer, de manera clara, se expone una línea de análisis que revisando la historia que permite debelar como se ha incrustado en la cultura española- europea la idea de supremacía racial, primero desde la religión y posteriormente desde la biología y la cultura.

Grosfoguel recorre las posturas de Foucault sobre el análisis del origen del racismo, expresado según él desde un concepto de guerra de razas, que no refiere a un concepto de supremacía basada en la biología, sino a un postulado que nació en el siglo XIX equivalente a lo que se da hoy en día al uso de la categoría de etnia, atendiendo así más a una lógica más de lucha de clases que de separación de unos humanos y unos no humanos. (Grosfoguel, 2012, p. 84).

Me interesa el recorrido por los hechos culturales que originaron el racismo como forma de estructuración social. Así, tal recorrido inicia por señalar que antes del hecho colonizador en 1492, en España no se concebía el racismo de igual manera, es decir 1492 funda la modernidad racista/capitalista de Europa, marcando un antes y un después de cómo se internalizó la idea de la supremacía de los castellanos. Antes de lanzarse a la empresa de indias como es denominada por el autor, los Reyes Católicos pretendían lograr la unificación del reino mediante la conquista de los territorios que aún pertenecían al Al-Ándalus, territorio que a su interior contaba con múltiples identidades y religiones (Grosfoguel, 2012, p. 88), y que a su vez se definen como los orígenes del Estado- Nación unitario, ya que acababa con los múltiples estados llamados sultanatos e imponía una única religión “la correcta” es decir la cristiandad, es decir se concibió que quienes habitaban estos territorios eran personas con la religión y gobiernos equivocados, discurso central del siglo XVI, que se transforma radicalmente luego que después de la caída del emirato Nazarí de Granada, Castilla se lanzara a la navegación de la ruta que les abriera las

puertas de la India, lo que terminó “con el descubrimiento” del continente americano, por equivocación (p. 88). Lo que el autor quiere señalar es que existe una estrecha relación en la caída del último territorio musulmán en España y la empresa colonizadora del nuevo mundo.

Grosfoguel señala:

Esta relación entre conquista de Al-Ándalus y conquista de las Américas ha sido poco explorada en la literatura, pero constituye un eje fundamental para entender las mutaciones en los procesos de dominación y sus discursos ocurridas en el siglo XVI (2012, p. 88).

Esto es importante ya que, según el autor, en la época existía el imaginario que todos los humanos tienen una religión y las guerras podían justificarse en torno a la necesidad de imponer la religión adecuada de allí el nombre de las denominadas “guerras santas” y Colón al relatar sus primeras impresiones al desembarcar en el Nuevo Mundo inició con el cuestionamiento a la humanidad de los pobladores originarios, denominándolos “pueblos sin religión”, la explicación que da Grosfoguel es importante ya que nos logra ubicar en un adecuado análisis de esta sentencia, es decir para la época señala que se tenía la idea que todas las personas tenían una religión y que no tenerla resultaba:

Equivalente a no tener alma, es decir, ser expulsado del «reino de lo humano» hacia el «reino animal». «Referirse a los indígenas como sujetos sin religión los saca aparte de la categoría de lo humano. Como la religión es algo universal en los humanos, la falta de la misma no denota la falsedad de la proposición, sino al contrario, el hecho de que hay sujetos que no son del todo humanos en el mundo» (Grosfoguel citando a Maldonado, 2012).

Este razonamiento es señalado por el autor como el primer debate racista de la historia mundial, que dio pie a la creación de una identidad, una categoría de indio, en la controversia de Salamanca en donde Bartolomé de las Casas presentaba ante el Tribunal de Indias la cuestión de la existencia del alma en los “indios”. La importancia de esta controversia está dada por el

tratamiento que debía darse a los indios en razón a esa posesión preciada para el momento, de no tenerla era posible “ante los ojos de Dios esclavizarlos y tratarlos como animales, pero en caso de que tuvieran alma entonces era un pecado a los ojos de Dios esclavizarlos, asesinarlos o maltratarlos” (p. 90).

Tan cruda como la discusión misma, fue la sentencia dada por el tribunal religioso y que originó la primera medida de racismo estatal en las Américas. Al señalar que los indios tenían alma, el tribunal señaló que no podrían ser esclavizados, aunque si por estar en estado de barbarie necesitaban ser civilizados, esta nueva empresa no los libraba de servir a la corona española, se creó entonces la figura de *la encomienda* con el fin que los indios tributaran a la corona y así su “deuda” fuera pagada (una tierra y unos recursos que antes eran colectivos de los pueblos originarios en donde se concebía el sentido de la propiedad privada fueron sometidos a la usurpación y el despojo) figuras que permitieron la consolidación del capitalismo así como la división social del trabajo con base a una clasificación biológica, el comercio de personas mediante la esclavitud de los pueblos africanos llevados a las Américas para sustituir la esclavitud de los indios- desde una clasificación de color, ya que estas personas fueron consideradas animales sin alma generando el sin igual momento de enriquecimiento de Europa.

Señala Grosfoguel que ese momento de la historia transformó para siempre el ideal de raza superior en Europa, desde allí hasta nuestros días se ha configurado un sistema mundo que el autor define como: sistema imperialista/ occidentalocéntrico/ cristianocéntrico/ capitalista/ patriarcal/ moderno/ colonial». Esta idea ha tenido importantes repercusiones en la forma en que se ha estructurado el mundo y en la forma en que las personas de las excolonias, y las personas africanas esclavizadas han sido tratadas por Europa, repercutiendo inclusive en los pueblos moriscos, muestra de ello son las actuales leyes de extranjería. Que como para el caso de España hace diferenciación por vía del origen nacional al momento de solicitar la residencia permanente, ejemplo, una persona colombiana puede a los tres años solicitar residencia por medio del arraigo mientras que una persona marroquí debe esperar 10 años, o mientras un niño o una niña nace en suelo español teniendo padres mexicanos adquiere la nacionalidad de manera inmediata, sin embargo si se es de honduras no puede hacerlo, es más, puede que años después de su

nacimiento y si la situación administrativa de su madre no es regular puede que esté registrado como apátrida.

Franz Fanon, ha descrito esta relación entre el colonizador y el colonizado como la zona del ser y el no ser, una “línea de lo humano que ha sido políticamente producida y reproducida como estructura de dominación durante siglos (...) Las personas que están arriba de la línea de lo humano son reconocidas socialmente en su humanidad como seres humanos con subjetividad y con acceso a derechos humanos/ciudadanos/civiles/laborales. Las personas por debajo de la línea de lo humano son consideradas sub-humanos o no-humanos, es decir, su humanidad está cuestionada y, por tanto, negada. (Grosfoguel citando a Fanon, 2012, p. 93).

Al ser políticamente construida y reproducida como estructura de dominación el autor desde mi punto de vista nos señala que tiene que ver con que esta división racial no tiene un único marcador racial como el color de la piel (enfoque biologicista) para estructurar la dominación. Señala que, dependiendo la historia colonial en cada contexto, “El racismo puede marcarse por color, etnicidad, lengua, cultura o religión” (p. 93). Así mismo nos recuerda que este esquema de clasificación/dominación es reproducido por las elites occidentalizadas del “tercer mundo” basado igualmente en diversas razones, pero con el mismo fin, solo que en diferente contexto.

Como señalé en la perspectiva epistemológica basado en lo que nos señala Grosfoguel la *racialización* “ocurre por "la marca de «cuerpos». Algunos «cuerpos» son racializados como superiores y otros «cuerpos» son racializados como inferiores” (p. 94), entonces atendiendo al color, a la etnicidad, a la lengua (no solo si es una lengua distinta, de la misma manera ocurre en la misma lengua pero con dialectos distintos, las prácticas culturales o la profesión de una religión), se rotula a otros (as) como diferentes, lastimosamente esa diferencia no ha sido la oportunidad a la que refiere Avtar Blah (2012), sino la fuente de injusticias y la negación de la vida, precisamente porque al estar racializado desde la zona del no ser, los Derechos Humanos no son ese marco garantista que cualquier persona puede esgrimir, para salvaguardar su vida o su integridad personal o las de sus familiares, son una herramienta más dada a quienes son considerados seres humanos y negados a quienes están en la zona del no ser.

2.2 Las mujeres de la zona del no ser

Como se mencionó, el «sistema imperialista/ occidentalocéntrico/ cristianocéntrico/ capitalista/ patriarcal/ moderno/ colonial», se ha basado en la negación de la humanidad o la totalidad humana para quienes han sido colonizados y colonizadas, María Lugones va más allá de este análisis al señalar que a partir del hecho colonizador se consolidó un sistema de género moderno colonial capitalista. Gira la tuerca una vez más para señalar que surgió este sistema sexo/género colonial, en donde la concepción de “mujer” estaba dada para quien era de origen europeo y burgués, en tanto, “reproductoras de la raza y el capital” (Lugones, 2012 p. 130), dada no desde una concepción de dignidad de su ser humano, sino en su ser desde ser para la reproducción de la especie, es decir desde ser para el hombre como ser único de la razón (p. 130).

El sistema sexo género colonial capitalista, se basó dice Lugones en arraigar idea sobre la diferencia biológica, convirtiéndola en una diferencia política, es decir la dicotomía del género en su relación con la humanidad o no humanidad, es decir al asemejar a los seres no humanos con la animalidad, eso le acercó a la naturaleza, y, por consiguiente, como seres explotables, justificado por esa condición natural (Lugones, 2012 p. 132).

Se instaló entonces este sistema/género colonial con herramientas variadas como desproveer a “las hembras indias” de autoridad, relegándolas a una condición de inferioridad, ha recreado la idea de superioridad del “macho indio”, lo que la autora indica es que las comunidades indígenas adoptaron así un sistema de lealtad a la colonia que incluía reproducir el esquema de inferioridad que se mantiene hasta los días presentes.

En consecuencia, Lugones sostiene que no existe la idea de la mujer indígena, o la mujer negra en tanto, es una contradicción:

Aunque las mujeres eurocentradas (como ya mencionamos anteriormente no necesariamente son solo mujeres de origen europeo) – **comentario fuera del texto**-, burguesas, blancas hayan usado el término “mujer” como universal, en su lucha por la liberación de la mujer solo entendieron por “mujer” el significado ideológico moderno,

capitalista, colonial que excluye a todos los negros, a todos los indios. (Lugones, 2005, p. 133).

Es decir, si la hembra indígena o negra no es humana, la condición de mujer no le es propia, o sí, por bondad de la mujer blanca, tal condición pudiera ser posible endilgársele, tendría que ser el modelo de “mujer blanca” el que esta debería alcanzar. El marco de las diferencias de ser mujer es un campo estrecho sin muchas formas de maniobra, en tanto la colonia, generó un impacto que “presupone un abandono de prácticas, creencias, lenguajes, concepciones de comunidad y relaciones con lo que constituye el cosmos” (Lugones, 2012 p. 133). En consecuencia, si fuera posible una “solidaridad feminista” esta no podría ignorar la colonialidad del poder y del ser en tanto el género o sería “cómplice de la Colonia y su sistema de género” (p. 134).

Grosfoguel señala la interseccionalidad de las opresiones en la zona del ser o la del no ser, con esto quiere señalar que las opresiones por género, raza, clase y sexualidad no se experimentan de igual manera si estas de uno u otro lado de la línea. Reconoce la utilidad de este método de análisis feminista que empezó a circular más ampliamente debido a los análisis jurídicos de Kimberly Crenshaw en los años noventa, y que por ende existen sujetos femeninos racializados desde el privilegio en uno y otro lado de la línea que viven de manera muy diferente la intersección de distintos tipos de opresiones. Un ejemplo de esto es lo señalado por Cherrie Moraga en su texto *la Güera*, ya que, aunque su marcador racial estaba dado desde el privilegio, en su cultura chicana ser *la güera* le permitió no vivir la experiencia del racismo por color, no la mantuvo ileso de vivir la discriminación de su propia cultura debido a su sexualidad: “En este país el lesbianismo es una pobreza, como ser oscura, como ser mujer, como ser simplemente pobre. El peligro radica en alinear estas opresiones” (Moraga, 1998, p. 122).

Esta lógica colonial encuentra diferentes formas de mantenerse vigente en el pensamiento occidental, la colonialidad como el mantenimiento de ese ordenamiento mundial, fue profundizado con un matiz dada desde una supuesta solidaridad internacional con la invención de la idea del Tercer Mundo, Arturo Escobar explica como el ex presidente Estadounidense Truman en 1949, aprovechando el panorama mundial posguerra y la naciente unión de los países recrea la concepción de personas desarrolladas versus unas subdesarrolladas que va enfocada a:

El propósito era bastante ambicioso: crear las condiciones necesarias para reproducir en todo el mundo los rasgos característicos de las sociedades avanzadas de la época: altos niveles de industrialización y urbanización, tecnificación de la agricultura, rápido crecimiento de la producción material y los niveles de vida, y adopción generalizada de la educación y los valores culturales modernos (Escobar , 2007, p. 20).

Conviene subrayar entonces, que se han combinado las ideas coloniales y las ideas del desarrollo (que son ideas con clara raíz colonial, no obstante, las separo para poder explicar la diferencia) en una solidaridad internacional, que ha justificado una serie de intervenciones y representaciones sobre los sujetos subdesarrollados, como he dicho, Mohanty ha señalado que la “la mujer del tercer mundo” como categoría recrea una representación de las mujeres ubicadas en esta zona con necesidades y problemas similares, “pero muy pocas si es que alguna tiene “opciones” o libertad para actuar” (Mohanty, 1988, p. 12)

Quisiera afirmar que la relación *racialización/género* aunque genera múltiples formas de opresión puede generar oportunidad, mi interés en este trabajo es señalar como estos sujetos sociales: *mujeres migrantes* han generado diferentes formas de resistencia a la asimilación, cuidando el proceso, es decir develando los diferentes matices que esto ha tenido momentos de vivencia de la opresión (manifestadas en diferentes formas de violencia), pero también como ha generado mecanismos de resistencia; las identidades interseccionales, generan mecanismos de pervivencia y de afirmación de la identidad cultural considerándolas que “pueden dar cuenta afirmativa y críticamente de subjetividades sociales emergentes, diferenciadas, auto representativas y contradictorias, con sus reivindicaciones de acción, conocimiento y creencia” (Sandoval , 2004), la autora hace esta referencia citando a Donna Haraway y sus análisis sobre un “todo un anti-racismo” y el llamado que hace a los Women’s Studies sobre la necesidad de dar espacio a los escenarios de resistencia, que funcionen fuera de la unicidad del análisis binario del género masculino/femenino, en lo que ella ha llamado los estudios subyugados, que no son más sino la posibilidad de mirar desde abajo, desde el punto de vista de las subyugadas (p. 100).

2.3 Los debates sobre la justicia social

Las identidades subalternas, esas de las fronteras, de los márgenes, esas que se han generado tratando de hacer frente a la complejidad de un sistema mundo organizado bajo categorías de supremacía basadas en la diferenciación por género, por raza, por clase, por sexualidad, están orientadas desde mi perspectiva a llenar de contenido los debates sobre la justicia social. Es así como el feminismo como movimiento social tiene mucho que decir para generar transformación social hacia una sociedad más equitativa, en definitiva una sociedad más justa, es un debate político, no es un debate meramente altruista, este debate supera las ideas del liberalismo ese del individualismo, y pone en la mira la forma en que la institucionalidad estatal media en las relaciones sociales y toma decisiones generando ciudadanos y ciudadanas o negando la ciudadanía, generando márgenes de exclusión o de inclusión, empero, como planteo en las siguientes líneas, la justicia tiene distintas caras, unas desde la redistribución, otras desde el reconocimiento y otras integradoras desde un enfoque de la de la participación.

La justicia como redistribución ha sido planteada por teóricos como Jhon Rawls, Amartya Sen y Martha Nussbaum y está basada en análisis económicos y políticos de la sociedad liberal y la manera como “los bienes primarios se encuentran distribuidos en la sociedad”. Estos bienes primarios para Rawls están relacionados con “cosas que necesitan los ciudadanos en tanto que personas libres e iguales” (Murillo Torrecilla & Hernandez Castilla, 2016, p. 13), y son catalogados en dos:

“Los «bienes primarios» serían aquellos bienes básicos indispensables para satisfacer cualquier plan de vida. Los «bienes primarios» en los que piensa Rawls son de dos tipos: a) los bienes primarios de tipo social, que son directamente distribuidos por las instituciones sociales (como la riqueza, las oportunidades, los derechos); y b) los bienes primarios de tipo natural, que no son distribuidos directamente por las instituciones sociales (así, ejemplo, los talentos, la salud, la inteligencia, etc.)” (Gargarella, 1999, p. 37)

Desde mi punto de vista, esta posición presupone una noción de igualdad general, motivo que para Rawls sea tan importante la capacidad del ciudadano para tomar decisiones y participar del mundo público.

Sen por su parte critica el enfoque por considerar que es demasiado específico al grado de considerarlo instrumental y hace aportes a esta noción al definir la justicia desde un enfoque de capacidades, es decir “las libertades reales que gozan los individuos para elegir entre alternativos modos de vivir” (Sen, 2000, p. 67). Las críticas a este análisis de Sen están en la vía de que en las sociedades capitalistas se considera que el ciudadano puede escoger la vida que quiere vivir, sin tener en cuenta los marcos de desigualdad y pobreza que no permiten tal capacidad de agencia, sobre todo en las poblaciones en mayor riesgo de vulneración.

Nussbam, que continúa con el enfoque de las capacidades, critica el actual contrato social señalando que existen asuntos de la justicia no resueltos que son “la justicia hacia las personas con discapacidad, a las relaciones internacionales, y al tratamiento de los animales no humanos (Murillo, J. & Hernández, R. p. 16).

La justicia como reconocimiento es desarrollada por Nancy Fraser, tiene como base los principios hegelianos que según Fraser pertenecen a un periodo postsocialista y que buscaban hacer una política de la identidad con énfasis en valorar la diferencia, más que las luchas por la igualdad (Fraser, 2010, p. 193) según Murillo y Reyes, también ha sido llamada “la Justicia Relacional (o cultural), definida como ausencia de dominación cultural, no reconocimiento e irrespeto” (Murillo Torrecilla & Hernandez Castilla, 2016, p. 17), y conlleva a señalar que la diferencia es el factor central de esta comprensión social de la justicia y “la solución es el cambio cultural o simbólico o la reevaluación ascendente de las identidades no respetadas o sus productos culturales” (p. 18). Centralmente se propone el debate de la supremacía del particularismo cultural sobre los debates de la justicia social dejando pendiente en esta perspectiva el debate de la integración.

La justicia como representación o participación, se resume en la “promoción del acceso y la equidad para asegurar la plena participación en la vida social”, y tiene consigo no solo el acceso a los bienes primarios, sino a otros tipos de bienes que de igual manera se consideran fundamentales, ellos son: “La igualdad de oportunidades, el acceso al poder, la posibilidad de participar en diferentes espacios públicos o el acceso al conocimiento” (Fraser, 2010).

Esta representación política es el punto central del concepto de *ciudadanía diferenciada* que propone Iris Young en su texto del 2008, *La Justicia y La Política de la Diferencia*, la autora es revolucionaria al proponer no la modificación de algunos aspectos de la sociedad, sino el cambio

por una sociedad nueva. Desde allí hace una crítica directa al concepto de ciudadanía clásica que se basa en la igualdad formal, sino que la igualdad real atiende a necesidades diferentes, la ciudadanía no se presenta como inherente, es decir, no se da a un individuo por el simple hecho de ser un humano, sino que obedece a que este sea parte de un colectivo, por tanto estos grupos requieren de tener una representación política que les permita defender las respuestas diferenciales que requieren según las necesidades enunciadas.

2.3.1 Las distancias entre los enfoques de la redistribución y el reconocimiento

El reconocimiento ha sido señalado por Fraser, la clave de las reivindicaciones del movimiento feminista, el reconocimiento es abordado en su texto del 2010 como crítica o una ampliación a sus análisis de años pasados. Así llama la atención a entender como el movimiento feminista incapaz de hacer frente al neoliberalismo y las injusticias de la economía política, “prefirió apuntar a los daños que proveían de los patrones androcéntricos de valor cultural o de las jerarquías de estatus” (Fraser, 2010, p. 193), este es avance que hace de sus análisis en el mismo campo hechos en un texto del 2000, (...) “el reconocimiento encajaba demasiado fácilmente con un neoliberalismo hegemónico que no deseaba otra cosa que reprimir cualquier recuerdo de igualitarismo social” (2010, p. 194), cayendo como señala en la trampa de quedarse en la discusión sobre el reconocimiento y la subordinación sin encontrar las conexiones de esto, con la economía política (p. 195).

Entonces, este enfoque culturalista basado en la diferencia que se oponía o desestimaba los debates de la justicia redistributiva, en términos de la categoría género no implicó solamente retrocesos en la evidencia que la desigualdad afecta en general a la población, obvió la mirada sobre el hecho que las cifras a nivel mundial muestran con especial énfasis en los países del hemisferio sur y en que la pobreza tiene cuerpo de mujer¹³.

¹³ Según el informe de la **CEPAL *Panorama social de América Latina 2009***. La pobreza golpea más fuerte en América Latina a los niños, niñas y mujeres que al resto de la población: es 1,7 veces más alta en menores de 15 años que en personas adultas y 1,15 veces mayor en mujeres que en hombres. Señala La exposición a la pobreza de las mujeres es más alta que la de los hombres en todos los países de la región, debido a varios factores entre los que se encuentran “el trabajo no remunerado y el cuidado de terceros impiden la inserción laboral de las mujeres, lo que redundo en la pobreza de sus hijos”.

2.3.2 Propuestas: la participación como puente de integración

La teoría que me interesa sobre la justicia social es la que describo a continuación, propuesta por Nancy Fraser en sus últimos documentos de los años 2010 y 2015: la autora señala que es primordial no dejarse engañar pensando que un modelo es excluyente del otro (redistribución/reconocimiento), “no cooperar inconscientemente con el neoliberalismo” (Fraser , 2015, p. 192). Su propuesta gira en ver la categoría género como bidimensional que tenga en cuenta aspectos culturales (identidad y diferencia en clave de estatus) como los sociales (desigualdad, explotación y pobreza en la estructura económica) (p. 193), siendo parte de una ecuación a la que no le puede faltar ninguna de estas variables, o que ninguna pese más que la otra o se baste a sí misma.

Esto implica necesariamente que desde la academia se revisen los debates académicos y desde la institucionalidad los discursos de gobierno de la fragmentación, que rechazan o subestiman las acciones de las identidades subalternas porque se cree que en ellas no existe una conciencia de transformar las relaciones de exclusión de la sociedad. Desde los postulados de expuestos Fraser podemos distinguir ahora que es erróneo y hacerlo supondría una forma de ejercicio de poder de tipo hegemónico o colonial.

Fraser señala que hay que garantizar las condiciones para la participación en paridad, que supere la distribución desigual que restringe a las mujeres en este caso *mujeres migrantes*, el acceso a los escenarios de participación y que elimine la falta de reconocimiento a ellas (p. 196). Como lo señala es una lucha complementaria la de la redistribución a la del cambio cultural (p. 203).

Entonces la justicia por esta vía se entenderá, desde la participación en paridad en los escenarios de discusión de la ciudad, tanto institucionales como desde las asociaciones de la sociedad civil, con garantías para posicionarse como plenas ciudadanas participes de esa interacción social. Ruth Mestre desde un análisis del derecho, los derechos y la ciudadanía como instrumento, señala: “la mayoría de las luchas por los derechos se hacen apelando a la ciudadanía, que encierra una promesa de igualdad” (...) “Cuando las mujeres exigimos nuevos derechos o nuevas garantías para derechos ya reconocidos; o cuando denunciemos y exigimos la superación de situaciones y discriminaciones intolerables participamos en el proceso de ampliación de la ciudadanía y de su concreción” (Mestre, 2008, p. 18), es por consiguiente importante señalar la necesidad de las *mujeres migrantes* de ampliar el marco del ejercicio de su autonomía, superando

las barreras sociales y culturales que deben cargar, así como la violencia institucional, que perpetúa la representación de las mujeres desde una lógica del botín de las subvenciones que se reparten las ONG's. Lo que reproduce un patrón cultural androcéntrico, paternalista, un relato único como se ha dicho anteriormente de las mujeres como vulnerables, un relato que las incapacite y que las pone por debajo de la línea de los debates de exigencia de la igualdad.

2.4 Migración en cuerpo de mujer

“Soy una tortuga, allá donde voy llevo <mi hogar> en mi espalda”
(Anzaldúa, 1987, p. 78)

2.4.1 Aspectos generales de la migración

Según cifras de la Organización Mundial para las Migraciones- OIM, la tendencia mundial de personas migrantes ha sido una constante alrededor de los últimos 25 años, según esto en el 2015 había 244 millones de migrantes extranjeros, lo que significa un 3.3% de la población, y aumentó solo cuatro puntos en diez años, es decir esto desmitifica un poco la información que circulan algunos mecanismos gubernamentales y medios de comunicación sobre una oleada de migrantes, por tanto la migración ha sido una constante de la humanidad.

De la población de personas migrantes el 52% corresponde a hombres y el 48% a mujeres, lo que muestra que las mujeres también emprenden proyectos migratorios y no son subsidiarias de la migración masculina. Señalan las cifras que el destino mayoritario de la emigración es Estados Unidos seguido de Arabia Saudí, Canadá y de los países de la Unión Europea, en proporción por origen nacional la mayoría de las personas inmigrantes son africanas, seguidas de las personas asiáticas y por último las personas de América Latina y el Caribe. Estas cifras deben decirnos algo, muestran cómo opera la lógica del sistema mundo, y como las personas migran no solo porque ejercen su derecho humano a la movilidad, sino porque es un imperativo buscar mejores condiciones de vida, escapar de la pobreza y de los conflictos sociales de diversa índole, entre esos los armados.

En el año 2018, parte de la agenda mundial giró en torno a la migración, si bien la migración es un fenómeno que ha estado presente alrededor de toda la historia de la humanidad misma, en el

2016 se realizó una convención que buscó acordar las bases para un pacto mundial sobre la migración segura, ordenada y regular, en donde los 193 países miembros de las Naciones Unidas buscan dar respuestas a este fenómeno mundial y a las continuas formas de violación de los derechos humanos de las personas que emigran de sus países de origen por diversas causas, resultado de la convención realizada, países de la Unión Europea y Estados Unidos rechazaron adherirse al pacto, por consiguiente, las violaciones a los derechos humanos seguirán siendo una constante.

La agenda 2030 de los Objetivos de Desarrollo Sostenible, antiguos Objetivos de Desarrollo del Milenio, buscan dar una orientación a las naciones para superar los problemas más críticos de la humanidad entera, entre estos, la desigualdad entre los países, el cual es el objetivo número 10 de esta agenda, y en donde la migración ocupa una de las metas de interés, sin embargo es claro que aunque existen estos objetivos, metas y se hacen convenciones para aunar esfuerzos en esta causa, existen situaciones que se siguen presentando y que llaman la atención sobre los procesos migratorios en el mundo entero.

Según cifras de Eurostat en el 2016 había 31,5 millones de personas viviendo en los países miembros de la Unión Europea sin ser nacidos en uno de ellos, el ingreso de la mayor parte de las personas se da por medio de los aeropuertos como turistas o estudiantes, menos casos bajo los mecanismos que establece la ley para esto (trabajadores extranjeros), y otras muchas veces por medios irregulares que ponen en riesgo la vida e integridad de las personas.

Por tanto, para proseguir con lo que quiero desarrollar, primero es relevante aclarar algunos términos, según la OIM, emigrar es el acto de salir del país de origen con destino a otro, está considerado como un derecho humano, no obstante, está sujeto a reglamentaciones que lo limitan de acuerdo con los estados de origen y de acogida; inmigrar es el proceso de entrada a un país con el objetivo de establecerse en él de manera voluntaria y migración es el concepto sombrilla que acoge todos los tipos de movimientos humanos sean voluntarios o no; de manera que, para referirse a las personas es necesario diferenciar usando la palabra migrante y diferenciarla de las personas que están en calidad de refugiadas, exiliadas o asiladas que obedecen a causas no voluntarias.

Entonces, en adelante entenderé a las *mujeres migrantes* como aquellas que han salido de sus países de origen con motivaciones económicas, académicas, de reagrupación familiar, entre

otras, sea su interés establecerse en España y como refugiadas, exiliadas y asiladas a las mujeres que por causas de conflictos armados u otras amenazas contra sus vidas, han tenido que salir solas o con sus familias para proteger la vida.

La OIM- señala frente al concepto de integración lo siguiente:

La integración es un elemento clave de las perspectivas efectivas y exhaustivas de cara a la gestión de la migración. Este elemento está relacionado con varias otras esferas políticas primordiales, incluidas la protección de los derechos humanos y la no discriminación, las políticas de empleo, la seguridad pública, la estabilidad social, la salud pública, la educación, las relaciones exteriores, la ciudadanía y el desarrollo. Las políticas y estrategias para apoyar la inclusión social, económica y cultural de los migrantes en su nuevo entorno en los países de destino y para instruir a las comunidades receptoras sobre las diversas aportaciones de los recién llegados, pueden reforzar los efectos positivos de la migración. Para que funcione la integración es fundamental que todos los concernidos fomenten la cooperación entre los países de origen y destino (OIM- ONU Migración, 2006)

Así para la OIM, la integración es una forma de gestionar la migración de personas extranjeras, me llama la atención el carácter productivo que se le asigna al señalar que las políticas de migración deben apuntar a garantizar esa productividad de la persona migrante, es un marco que piensa la migración únicamente con fines económicos, no obstante, la OIM señala que es un proceso de doble vía “que implica la adaptación mutua de los migrantes y de la sociedad receptora, así como una igualdad de derechos y obligaciones. Es decir, la aceptación, por parte de la sociedad de acogida, y la adaptación por parte del migrante. Ambos hechos no se producen automáticamente ni son estáticos. La integración es una relación dinámica entre ambas comunidades” (OIM- ONU Migración, 2006).

¿Qué diferencias entonces existen entre la integración y la asimilación?, la OIM en su portal Web señala lo siguiente frente a *la asimilación* “adaptación de un grupo social o étnico - generalmente una minoría- a otro. Asimilación significa la adopción del idioma, tradiciones, valores y comportamientos e incluso de cuestiones vitales fundamentales y la modificación de los sentimientos de origen. La asimilación va más allá de la aculturación”, es importante para mí reflexionar sobre los fines de las políticas de gestión de la migración en España, es un enfoque

integrativo productivo, un enfoque de integración e interculturalidad, o un mero proceso de asimilación cultural, ¿Cómo lo comprenden las *mujeres migrantes*?

La Ley Orgánica 7/1985 de 1 de julio sobre derechos y libertades de los extranjeros en España, es considerada es la política para la gestión de la migración dentro del estado, antes de la promulgación de dicha ley en el país había una serie de actos legislativos que de manera dispersa abordaban la situación sobre todo de trabajadores extranjeros. Por tanto en esta ley se concentran los esfuerzos del estado para regular de las personas extranjeras, la ley como lo señala la ONG *SOS racismo* (Mazkarian, 2019), conllevaba con sí una serie de medidas restrictivas para las personas extranjeras, entre esas nace la figura de los Centros de Internamiento de Extranjeros CIEs, que siendo una medida en contra de los Derechos Humanos, pone en “internamiento”, por no decir cárcel, a las personas en situación administrativa irregular por cuarenta días. Es importante señalar como dato de contexto que en la denominada segunda legislatura de España el presidente del gobierno fue Felipe González del Partido Socialista Obrero Español, y la mayoría en el Congreso de los Diputados estaba en manos del mismo partido, por tanto, me recuerda que la socialdemocracia europea, está socializada desde la línea del ser, y por consiguiente, no garantiza la ampliación de los derechos para las personas bajo la línea del no ser, para citar brevemente a Fanon, del cual ya se mencionó anteriormente.

Aunque son muchas las cosas que me llaman la atención de las leyes de extranjería de España por la forma en que da tratamiento a la migración, me ceñiré a describir cual es la concepción que se tiene sobre la integración fin último de la presente investigación.

La posterior Ley Orgánica 4/2000 buscaba ampliar el marco de garantías para las personas extranjeras entre esas el empadronamiento, la asociación y la huelga, e iniciar un proceso de regularización para personas que estuvieran viviendo en España antes del año 1999, no obstante, esta ley tuvo menos de un año de vigencia, ya que con las nuevas elecciones y la mayoría entonces en el Congreso de los Diputados del Partido Popular y Presidencia de José María Aznar se promulga la Ley 8/2000, que giraba de nuevo hacia lo promulgado en la Ley de 1985 y sus reglamentos sobre todo modifican los tiempos para la solicitud del arraigo de acuerdo al caso específico en el que se encontrara la persona y si tenía familiares o no, y si había tenido antes permisos y los hubiese perdido. Esta Ley es modificada por última vez con la Ley 14 de 2003

estando en la legislatura mayoría absoluta del Partido Popular y su reglamento de extranjería en el 2004.

La Ley 4/2000 en su artículo 2 concibió la *integración* del siguiente modo:

1. Los poderes públicos promoverán la plena integración de los extranjeros en la sociedad española, en un marco de convivencia de identidades y culturas diversas sin más límite que el respeto a la Constitución y la ley.
2. Las Administraciones Públicas incorporarán el objetivo de la integración entre inmigrantes y sociedad receptora, con carácter transversal a todas las políticas y servicios públicos, promoviendo la participación económica, social, cultural y política de las personas inmigrantes, en los términos previstos en la Constitución, en los Estatutos de Autonomía y en las demás leyes, en condiciones de igualdad de trato.
3. Especialmente, procurarán, mediante acciones formativas, el conocimiento y respeto de los valores constitucionales y estatutarios de España, de los valores de la Unión Europea, así como de los derechos humanos, las libertades públicas, la democracia, la tolerancia y la igualdad entre mujeres y hombres, y desarrollarán medidas específicas para favorecer la incorporación al sistema educativo, garantizando en todo caso la escolarización en la edad obligatoria, el aprendizaje del conjunto de lenguas oficiales, y el acceso al empleo como factores esenciales de integración.
4. La Administración General del Estado cooperará con las Comunidades Autónomas, las Ciudades de Ceuta y Melilla y los Ayuntamientos para la consecución de las finalidades descritas en el presente artículo, en el marco de un plan estratégico plurianual que incluirá entre sus objetivos atender a la integración de los menores extranjeros no acompañados. En todo caso, la Administración General del Estado, las Comunidades Autónomas y los Ayuntamientos colaborarán y coordinarán sus acciones en este ámbito tomando como referencia sus respectivos planes de integración.
5. De conformidad con los criterios y prioridades del Plan Estratégico de Inmigración, el Gobierno y las Comunidades autónomas acordarán en la Conferencia Sectorial de Inmigración programas de acción bienales para reforzar la integración social de los inmigrantes. Tales programas serán financiados con cargo a un fondo estatal para la

integración de los inmigrantes, que se dotará anualmente, y que podrá incluir fórmulas de cofinanciación por parte de las Administraciones receptoras de las partidas del fondo.

Como se observa, la integración se sustenta bajo unos principios de convivencia, de conocimiento, de aprendizaje de las lenguas oficiales, de participación en temas económicos, sociales y culturales, dice la ley: en igualdad de trato en el marco de la Ley, entiéndase la Constitución y demás normas, así como los valores de la Unión Europea. Me llama la atención como el texto señala la igualdad de género y los derechos humanos como elementos de integración, no obstante, este bonito enunciado tiene una falla fundamental: está concebido únicamente para las personas extranjeras que se encuentran en situación regular, dejando fuera a quienes no están, esta es una realidad que ha existido siempre, y se oculta que las personas en situación administrativa irregular también contribuyen a la sociedad española, a su economía, al cuidado, generan una economía obligatoriamente sumergida que mueve millones de euros. ¿Cuáles de las mujeres que participaron en esta investigación han estado en situación administrativa irregular y por qué motivos? ¿Qué tienen para decir sobre su vivencia en ese momento como migrantes y en su vivencia como mujeres?

Por último, es importante señalar que la Comunidad Valenciana cuenta con Políticas Específicas de Integración que se derivan de la Ley de Extranjería con variaciones importantes como el acceso a la sanidad a las personas en situación irregular. Algunas de ellas son la Ley de Integración para las Personas Inmigrantes en la Comunidad Valenciana de 26 de Noviembre de 2008, es importante destacar el concepto de acogida que promulga esta Ley autonómica, al señalar que no importa la situación administrativa en que la persona está tiene derecho a acceder a atención y acceso a servicios sociales entre estos, los prestados por las ONG's; por otro lado el Plan Norte -Sur 2009-2013 plantea la integración de personas en un mecanismo de adopción mutuo es decir bidireccional, asignando responsabilidad a las comunidades locales, además señala como importante el desmitificar los relatos que sobre la migración se hacen y resaltar el aporte que las personas migrantes hacen a la sociedad valenciana fomentando los contactos interculturales. Y por último el II Plan de Servicios para la Inclusión Social 2014.2017 que se presenta como continuidad al primero. ¿Conocen las *mujeres migrantes* que participan en esta investigación dichos planes, han participado de alguna forma de ellos? ¿Cuál es su análisis frente a su efectividad?

2.4.2 Entre la migración femenina y la feminización de la migración

Ningún fenómeno social está exento de ser visto bajo los lentes del sistema sexo/género, parto como he señalado en apartados anteriores de asumir un carácter histórico y contextual, por tanto cultural y no natural de la construcción de las relaciones entre hombres y mujeres y de modo que, como se ha configurado el papel de la diferencia como forma de subordinación de las mujeres, en ese sentido para los estudios de género ha sido necesario revisar desde donde se han construido los discursos que dan las explicaciones al mundo de lo social y por ende los estudios de la migración también han pasado bajo esa lente.

Bajo ese entendido los estudios sobre la migración no pueden declararse neutros, se han sometido a un proceso de revisión en tanto la representación dada a la mujer migrante, los trabajos de Juliano (2004), y Mut (2013), así lo demuestran, señalan como los estudios sobre las migraciones no empezaron a incluir el enfoque de género sino hasta finales de la década de los años 80: “Se puede insinuar entonces que las *mujeres migrantes*, en los estudios anteriores a los 80, fueron invisibilizadas y silenciadas por su condición femenina y simbolizadas como “no-productivas económicamente” (Landry, 2012, p. 100), ya que como he señalado, el sujeto de la migración estaba representado en el varón que se ocupa de la producción económica y las mujeres como acompañantes o reagrupadas.

En España publicaciones como la realizada por la Central General de Trabajadores- CGT y publicada en la década de los años 90, hacían distinciones por ejemplo, entre dos periodos de migración para las mujeres: el primero el de la migración de mujeres por “arrastre” en donde los maridos precedían a las mujeres y estas últimas eran reagrupadas con sus hijos e hijas posteriormente, y un segundo el de la migración femenina por cuenta propia a lo que se llamó la *feminización de la migración* como un proceso muy propio de una nueva era de las migraciones.

Que estudios como estos donde la migración de las mujeres no se evidencie obedecen a una lógica contextual, ya que viene de una propia visión de gobierno que circulaba, esto se manifestaba así en el año 1991:

“El Observatorio Permanente de la Inmigración (OPI) de la Dirección General del Instituto de Migraciones y Servicios Sociales (IMSERSO) describe el perfil del extranjero o extranjera que viene a residir y trabajar en nuestro país de la siguiente

manera: «A nivel estadístico, el perfil del inmigrante económico tipo es un hombre, de nacionalidad marroquí, con una edad media que ronda los treinta años, y soltero. Sin embargo, esta caracterización oculta una gran diversidad de situaciones en función de los colectivos nacionales y de los distintos procesos migratorios. Un factor diferencial importante tanto en cuanto a características sociodemográficas como a grado de integración es el tiempo de residencia en España» (Bedoya , 2000, p. 243)

Sin embargo, Juliano (2004) y Mut (2013) tienen importantes reparos frente a este planteamiento, toda vez que para la primera esto denota un estereotipo mismo sobre la mujer migrante: “La idea de la inmigración femenina como dependiente de la masculina se apoya en un estereotipo muy consolidado, según el cual el hombre es más móvil geográficamente. La mujer se caracterizaría por permanecer, mientras que el hombre tendría unos itinerarios autónomos más amplios” (Juliano, 2004, p. 382), para la segunda da cuenta de cómo “las mujeres han sido invisibilizadas en los procesos migratorios, por lo que no han sido valoradas sus prácticas asociativas ni militantes, ni tampoco los roles que desempeñan en las redes de apoyo y solidaridad en las sociedades de acogida” (Mut, 2013, p. 625).

Comparto con Juliano y Mut que señalar a las *mujeres migrantes* como dependientes de la migración masculina es darles un no lugar en la historia de la migración, es quitarles la acción y su aporte, la mujer migrante se convierte así en un agente invisibilizado, se sostiene que son las encargada del trabajo en el ámbito privado que da sustento a ese engranaje que media entre la cultura de origen y la de acogida, las mujeres en este aspecto tiene un papel crucial al garantizar que familiarmente funcione el proyecto migratorio masculino.

Los estudios han señalado que la migración de las mujeres de América Latina no ha estado en la línea del arrastre, sino en la decisión propia, pioneras de esto fueron los grupos de mujeres de República Dominicana que migraban dejando en su país de origen a sus compañeros. Para no cometer equívocos y con el fin de mantener una mirada situada que tenga en cuenta las particularidades culturales, me centraré en hablar de las migraciones en el contexto latinoamericano, en específico de las cuatro mujeres con las cuales decidí entablar conversaciones.

Carmen Gregorio Gil, señala que en término de la población de personas inmigrantes de países que no pertenecen a la Unión Europea y sobre todo de países como República Dominicana,

Filipinas, Cabo Verde, Ecuador y Colombia, la proporción de participación en número es mayor de las mujeres con relación a los hombres que han emigrado de sus países de origen (Gil, 2002, p.25), lo que evidencia al igual que Juliano, esa realidad de la circulación de las mujeres o las mujeres estructuralmente viajeras y que su tardía inclusión en los estudios sobre la migración tiene que ver con un problema de prejuicio que se ha arrastrado a lo largo de los siglos, problema inclusive para percibir las y por tanto estudiarlas. Los orígenes del prejuicio tienen que ver con la concepción de cómo funciona el mundo de las mujeres y su supuesta inmovilidad supuesta por la filosofía, las leyes y la religión, en tanto tenían prohibiciones para viajar y las mujeres extranjeras eran tachadas de dudosa reputación, costumbres sospechosas o de mala conducta, encasillando a las mujeres con proyectos de movilidad en dos formas: aquellas que escapan en el control de la sociedad de origen o como las víctimas (Agreda, 2006 p. 12 y p. 21) ya que atentaba contra la concepción de las mujeres firmes en un lugar que por ende ha aceptado su papel al casarse y establecerse. (Juliano. 2004, p. 175).

La incursión de las mujeres autóctonas de clases medias en los mercados laborales, en ese proceso de ampliación de sus derechos, conllevó a la tercerización del trabajo de los cuidados en el que las *mujeres migrantes* extranjeras se convierten en las empleadas domésticas, puestos que en las familias de mayores ingresos en los años sesenta y setenta eran ocupados por mujeres que migraban del campo a la ciudad. Así fue demandada una migración de fuerza de trabajo de mujeres, generando lo que se denomina *las cadenas mundiales de cuidado*¹⁴, ya que el trabajo de cuidado que asumen estas mujeres deja de ser realizado por ellas en sus lugares de procedencia, este cuidado que debe ser realizado por alguien, no está bajo la responsabilidad de los hombres, por el contrario, es trasladado a otras mujeres en muchos casos las madres, hermanas y abuelas:

¹⁴ La abuela que cuida al hijo de la madre que migró para cuidar a la hija de la madre que salió a trabajar está cansada: es la frase con la que inicia una compilación de nueve estudios sobre los efectos de la migración de mujeres de América Latina para ejercer cuidados en países con rentas altas, es un estudio financiado por ONU Mujeres y da cuenta de cómo esta migración de mano de obra para los cuidados ha devenido en la recarga de cuidados en otras mujeres en los países de origen; convirtiéndose en un fenómeno producto del modelo de desarrollo basado en la globalización. *Las cadenas mundiales de cuidados* permiten “evidenciar las injusticias resultantes de la división sexual del trabajo y plantear el reparto de los cuidados como un tema de justicia social y de igualdad de género”, además es importante tener en cuenta que “mientras las desigualdades de género en los países de destino actúan como factor de atracción, de manera simultánea las desigualdades de género de los países de origen actúan como factor de expulsión” (ONU Mujeres, 2012).

“estas mujeres son en general las responsables últimas de garantizar el bienestar de sus hogares en un contexto de crisis de la reproducción social de su propio país” (ONU Mujeres, 2012, p. 23)

Es así como para las *mujeres migrantes*, sin importar el nivel de estudios con el que cuenten, el servicio doméstico y de cuidados es la primera y principal fuente de empleo. Según la Asociación Rumiñahui, dedicada a trabajar con mujeres que se emplean en el servicio doméstico, 1 de cada 3 *mujeres migrantes* tiene en el servicio doméstico la fuente de su trabajo, es decir el 30,2% de las *mujeres migrantes* extracomunitarias (Sarabia & Avila , 2018, p. 114), por este y otros motivos no temen decir que las *mujeres migrantes* que trabajan en el servicio doméstico y de cuidados y en condiciones de interna, lo único que ven del *techo de cristal*¹⁵ es la mopa con que lo van a limpiar, (ironizando un poco su situación) en donde se acentúa o se perpetúa ese *suelo pegajoso* que impide en muchas circunstancias por ejemplo la situación de documentación para el trámite de los permisos de residencia dejar este sector para poderse dedicar a otro. Es importante recordar que según el régimen actual que reglamenta el servicio doméstico, las personas que se dedican a él, no tienen derecho por ejemplo de cobrar el paro, situación que desde mi punto de vista hace que las mujeres tengan menos opciones para dejar el sector. Aun así, algunas de las mujeres con las que tengo el privilegio de compartir estas reflexiones han hecho trabajo doméstico en algún momento, o aún lo hacen, no obstante, han politizado sus experiencias, ejerciendo así su ciudadanía y han ayudado a otras mujeres en el proceso.

En conclusión, lo correcto es referirse en el marco de este Trabajo Final de Máster a la migración femenina de mujeres latinoamericanas a España en tanto da cuenta de primero la visibilización de ellas como agentes de la acción de emigrar y por tanto les da un espacio en la transformación

¹⁵ Es una barrera invisible, difícil de traspasar, que describe un momento concreto en la carrera profesional de una mujer, en la que, en vez de crecer por su preparación y experiencia, se estanca dentro de una estructura laboral, oficio o sector. El término (del original 'glass ceiling') nace en los años 80 en un informe sobre mujeres ejecutivas publicado en el Wall Street Journal, que fue trasladado a todos los ámbitos de análisis de la experiencia en el mercado laboral de las mujeres. Por otro lado, el suelo pegajoso hace referencia a las tareas de cuidado y vida familiar a las que tradicionalmente se ha relegado a las mujeres. Recuperado de: <https://www.aboutspanol.com/significado-de-techo-de-cristal-y-suelo-pegajoso-1271776>, fecha de consulta: 10 de mayo de 2019.

Barberá, Candela, Ramos & Sarrió (2002), señalan que cuando se trata de explicar las razones de este estancamiento en la carrera profesional-laboral de las mujeres ya no es posible acudir a variables de orden biológico/psicológico para expresar la diferencia, es decir ya no es posible sustentarlo en una falta de capacidades, inteligencia, habilidades cognitivas o falta de motivación para el desarrollo de un trabajo en concreto, por consiguiente, obedecen a razones de carácter del valor o el significado que se le da al trabajo de las mujeres y el valor del poder.

de las relaciones con sus familias en el país de origen o en el de acogida, en las relaciones sentimentales que establecen, con las instituciones, servicios sociales, dando cuenta así de una politización de sus prácticas cotidianas. Son pioneras porque se han abierto espacios en escenarios donde antes no había estado una mujer como ellas, proponen otras representaciones, hacen otros discursos, movilizan acciones para hacer frente a la discriminación que viven ellas y otras.

3. Marco Metodológico

3.1 Selección del enfoque y las técnicas de investigación

Tras precisar el marco teórico sobre la identidad, el racismo/*racialización*, la justicia social y la migración, pasó a definir los aspectos metodológicos que ayudaran a abordar este análisis sobre el concepto de integración que hacen *mujeres migrantes*. Según esto es importante para mí recalcar que ellas y yo hacemos parte de un entramado relacional y que por este motivo les he pedido participar, además que estamos sujetas a una mirada que se sitúa en un contexto específico: Comunidad Valenciana, y que como interlocutoras tendremos posiciones diversas, todas estamos mediadas por nuestras posiciones políticas, nuestros marcos explicativos de la realidad, nuestras cosmovisiones, lugares de acción, e intereses. Ellas son sujetos que comparten dos características concretas: todas son mujeres y todas provienen de Abya Yala, aun así, su transcurrir vital, el origen de su proyecto migratorio y su posición social actual son diferentes y allí radica la riqueza de este ejercicio.

Este trabajo se convierte en un reto personal, por consiguiente, ya que desde mi apuesta busca no narrar a quienes participaremos desde un esencialismo, o la homogenización que presupone el universalismo cultural, tampoco de romantizar y adoptar una mirada contra sistema como verdad que deba ser promulgada sobre la integración de personas migrantes, busco señalar desde una postura crítica como personas, al enfrentar el proyecto migratorio, hacen elaboraciones discursivas desde la experiencia y la corporeidad que son susceptibles de ser decodificadas, deconstruidas e interpretadas.

Para lograr este propósito he considerado conveniente el uso del método cualitativo, ya que como señala Taylor & Bogdan: “Los métodos cualitativos son humanistas. Los métodos mediante los cuales estudiamos a las personas necesariamente influyen sobre el modo en que las vemos. Cuando reducimos las palabras y actos de la gente a ecuaciones estadísticas, perdemos de vista el aspecto humano de la vida social. Si estudiamos a las personas cualitativamente, llegamos a conocerlas en lo personal y a experimentar lo que ellas sienten en sus luchas cotidianas en la sociedad. Aprendemos sobre conceptos tales como belleza, dolor, fe, sufrimiento, frustración y amor, cuya esencia se pierde en otros enfoques investigativos” (Taylor & Bogdan, 1987, p. 8). Es por este motivo que me interesa poner en evidencia esta vinculación

con ellas, ya que para mí son referentes en la migración, he acudido a ellas cuando tengo preguntas referentes a la tramitación de permisos, ellas me han dado claves importantes de como hablar y posicionarme para que mi voz sea escuchada, ya han allanado un camino, ya han abierto puertas.

Avtar Brah ha señalado que:

El modo en que una persona percibe o interpreta un acontecimiento que variará de acuerdo a como <ella> esté culturalmente construida; la miríada de maneras impredecibles en las que estas construcciones pueden configurarse en el flujo de su psique e, invariablemente, el repertorio político de los discursos culturales de los que dispone” (...) “El mismo contexto puede producir varias <historias> colectivas diversas que difieran tanto como vinculan biografías a partir de sus especificidades contingentes (Brah, 2004, p. 123).

Para mí tiene sentido esto, en tanto las cuatro mujeres a las que he invitado a participar tienen trayectorias que podría llevarlas a ser parte de un grupo, no obstante, no todas están vinculadas, aunque se conozcan entre sí ya que por los años que llevan en la ciudad de Valencia hayan coincidido en espacios, por consiguiente, no hacen parte de un grupo homogéneo denominado “*mujeres migrantes*”, ya que tal no existe, existen tantas experiencias de la migración que homogenizarlas bajo una sola categoría sería un error no solo metodológico, sino ético/político: “la noción de que el sujeto no existe como algo eterno dado de antemano, sino que es producido por el discurso”. (Brah, 2004, p. 127)

No se puede perder de vista que al ser una investigación que contiene esta posibilidad de la subjetividad, se debe ser tener mucha rigurosidad con el tratamiento de la información, no perder de vista la importancia de tener unos objetivos que guíen el análisis y que en la interacción se permita obtener el mayor nivel de comprensión de las percepciones que tendrán las mujeres. Así lo señala Taylor “no significa decir que a los investigadores cualitativos no les preocupa la precisión de sus datos. Un estudio cualitativo no es un análisis impresionista, informal, basado en una mirada superficial a un escenario o a personas. Es una pieza de investigación sistemática conducida con procedimientos rigurosos, aunque no necesariamente estandarizados” (Taylor & Bodgan, 1987, p. 9).

Con este propósito, he escogido combinar dos técnicas cualitativas en una adaptación metodológica propia, basada en mi experiencia vital, en Colombia trabajaba como Técnica de la Secretaría Distrital de la Mujer del Ayuntamiento de Bogotá. Allí como parte del equipo del derecho a la paz, tenía como propósito movilizar con diferentes colectivos de mujeres que habían sido víctimas del conflicto armado, (teniendo que desplazarse de sus lugares de origen hacia la ciudad), ejercicios de recuperación de la memoria histórica. Los aprendizajes de ese proceso me han permitido comprender que en un trabajo conjunto las mujeres y yo podíamos explorar su transcurrir vital como algo histórica y socio-culturalmente contextualizado, señalando los momentos de su vida que ellas consideran más significativos, permitiendo en el mismo momento de la elaboración, indagar por los motivos, los actores y la carga simbólica del mismo, estableciendo conclusiones conjuntas, por consiguiente, se combina muy bien con las producciones narrativas.

Según Marisela Montenegro autora de esta técnica “la producción narrativa reintroduce la noción de autor/a pensando como localizado/a en una red de relaciones y géneros de habla”. En esta técnica la persona que investiga realiza una serie de encuentros conversacionales- conexiones parciales, con personas que están cerca del fenómeno a estudiar y en donde se construye colectivamente un texto híbrido (que, para el caso, es una representación gráfica de su transcurrir vital) que muestra la línea de discusión sobre el fenómeno (Balasch y Montenegro, 2002, p. 44). Se entablan las conversaciones reconociendo que se parte desde diferentes posiciones de poder y que en estas posiciones se media para la elaboración de un producto (se hace un ejercicio de discusión), que es más allá de la mera transcripción de una entrevista, ya que en el mismo momento del encuentro se negocia como se deben nombrar las ideas, lo que se debe decir y entender por una palabra en específico, como se expresan los sentimientos.

Se presenta, el relato a la participante para que lo corrija o amplíe la visión del fenómeno y, a la vez, se introducen cuestiones y aclaraciones de la investigadora. Después de diversos añadidos, correcciones y aclaraciones se alcanza la finalización del bucle con la aceptación expresa de la participante que la narración muestra su visión del fenómeno. No se recogen, por tanto, las palabras a la participante, pero si la forma en que ésta quiere que sea leída su visión del fenómeno (Balasch y Montenegro, 2002, p. 45)

Es importante señalar que en estas producciones narrativas se entiende que son producidas en unas condiciones que permiten esta mirada, nutrida de las experiencias previas, se niega que se den desde la individualidad, sino en el entramado de relaciones que supone las producciones narrativas.

Las líneas de tiempo¹⁶, aunque hacen parte del campo de los estudios de reconstrucción de memoria histórica, para el caso las considero útiles ya que como herramienta privilegian la construcción grupal. Es decir, se mantiene la lógica del tejido de relaciones, es decir los resultados del o los encuentros sostenidos a modo de producciones narrativas ayudan a visualizar de manera efectiva la trayectoria migratoria, los momentos que son significativos para las mujeres y así poder caracterizarlos. En general las líneas de tiempo tienen el propósito de “discutir y socializar los hechos y eventos significativos –desde sus experiencias particulares– dentro de un periodo de tiempo común, remiten a experiencias del antes y el después de abandonar el país” (Centro Nacional de Memoria Historica, 2017, p. 66).

3.2 Descripción de las técnicas a usar para la recolección de la información

De tal manera, con cada mujer se vivirán dos momentos, el primero inspirado en las líneas de vida como técnica de recuperación de memoria en donde con el apoyo de papel a tamaño de pliego, y rotuladores se pedirá primero que cada una pueda graficar como lo prefiera su transcurrir vital, puede ser una línea recta, una línea curva, una escalera, una espiral, un círculo, un laberinto, o cualquier otra gráfica que escojan, no obstante, se les preguntara el motivo para escogerla y porque es significativa, así con el uso de los rotuladores se les pedirá que vayan señalando los momentos de su vida que más les son importantes, señalando cada uno con la fecha y asignándole un nombre, en cada momento que ellas vayan nombrando se harán preguntas que movilicen la conversación: ¿Qué paso? ¿Quiénes estaban involucrados? ¿Por qué lo recuerdas? ¿Qué te hace sentir pensar en ello?

Mediante el uso del rotulador y haciendo una marca divisoria se marcará el momento de la migración indagando sobre las motivaciones para salir de su país de origen, y las personas

¹⁶ Se denominan líneas de tiempo, atendiendo a conservar el nombre dado por el Centro Nacional de Memoria Histórica de Colombia, no obstante, una de las adaptaciones metodológicas realizadas tuvo que ver con que cada mujer señalara que representación gráfica escogían que representara mejor su transcurrir vital.

involucradas en la toma de decisión, y así se continuará señalando los momentos importantes en el proyecto migratorio hasta el presente.

Posteriormente, se realizará un segundo momento en donde se les hace preguntas (ver operacionalización de categorías) y mediante un ejercicio de consenso entre ellas y yo, se llega a consensos sobre las respuestas que darían ellas en torno a la identidad, la integración, la ciudadanía, y la justicia social.

El propósito es que al final de la charla quede ya los elementos de memoria del encuentro los cuales serán puesto en formato digital por mí. Con estos documentos podré escribir las conclusiones de mi análisis desde la comparación tanto de sus trayectorias migratorias como de sus análisis frente a la integración y la identidad.

3.2.1 Operacionalización de categorías

Como se mencionó anteriormente, se realizarán diálogos con cuatro *mujeres migrantes*, los cuales buscan mediante dos momentos (líneas de vida, producciones narrativas) evidenciar su proyecto migratorio y sus pensamientos y análisis sobre la integración a la sociedad valenciana o sus resistencias a dicha integración, haciendo énfasis en el proceso de construcción y transformación de su identidad. En consecuencia, a continuación, y con los supuestos teóricos desarrollados folios atrás he elaborado un guion para guiar las conversaciones y que permita posteriormente hacer el análisis cualitativo de su visión sobre las categorías, pero sobre todo como atraviesan su experiencia vital y corpórea.

Tabla 1 Operacionalización de las categorías y guion de las conversaciones

Categorías	Preguntas de investigación	Pregunta a realizar	Momento
Proyecto Migratorio	¿Quiénes son estas mujeres? ¿Cuáles de las mujeres que participaron en esta investigación han estado en situación administrativa irregular y por qué motivos?	¿Qué momentos en tu vida son significativos? ¿Qué paso? ¿Quiénes estaban involucrados? ¿Por qué lo recuerdas? ¿Qué te hace sentir pensar en ello?	Línea de vida

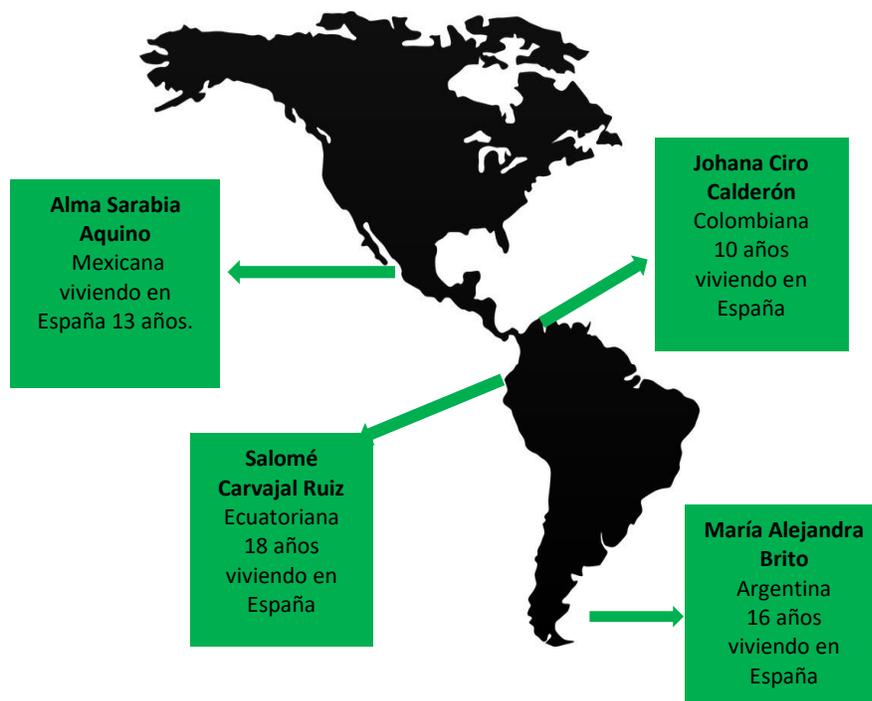
	<p>¿Qué proceso personal vivieron en la construcción de su postura personal/política?</p>	<p>¿Cuál es el momento de la migración? ¿qué pasaba en tu vida en ese momento? ¿por qué tomaste la decisión? ¿alguien más estuvo involucrado?</p>	
Identidad	<p>¿Cómo se vive la racialización? ¿Qué elementos de la identidad se convierten en elementos de resistencia? ¿Cuáles son las estrategias de posicionamiento que usan? ¿Qué tienen para decir sobre su vivencia en ese momento como migrantes y en su vivencia como mujeres?</p>	<p>¿Quién eres hoy? ¿Cuál es tu identidad? ¿Cómo se ha construido? ¿Cómo ha afectado/nutrido tu identidad el proyecto migratorio? ¿Cómo piensas que te ven en tu país de origen? ¿Cómo crees que te ven en este país en donde vives? ¿Qué es para ti ser mujer migrante? ¿Cuándo haces uso de tu identidad y por qué? ¿Has vivido algún episodio a lo largo del proyecto migratorio que te haya hecho sentir la racialización?</p>	Producción narrativa
Integración	<p>¿Cuándo se deja de ser migrante? ¿Cuándo se puede una persona considerar parte de un territorio? ¿Qué supone para una persona enfrentarse a un proyecto migratorio permanente? ¿Qué narrativas tienen sobre la integración? ¿La perciben como un elemento que fomente la interculturalidad? ¿Qué situaciones señalan ellas como las más difíciles del proceso de integración? ¿Qué diferencias entonces existen entre la integración y la asimilación? ¿Conocen las <i>mujeres migrantes</i> que participan en esta investigación dichos planes, han participado de alguna forma de ellos? ¿Cuál es el enfoque de las políticas de integración de</p>	<p>¿Cuándo se deja de ser migrante? ¿Cuándo se puede una persona considerar parte de un territorio? ¿Qué ha traído para ti un proyecto migratorio permanente? ¿Qué es la integración para ti? ¿Cómo la has vivido? ¿Qué ha sido lo más difícil o lo más fácil? ¿Qué diferencia harías entre integración y asimilación? ¿conoces los planes de integración del Gobierno de España y de la Comunidad Valenciana en específico? ¿Qué enfoque crees que tienen? ¿Has participado de alguno de ellos?</p>	Producción narrativa

	España y concretamente de la comunidad valenciana?		
Ejercicio de la ciudadanía	¿Por qué terminaron politizando sus prácticas?	¿Cuál es tu papel como sujeto de derechos en España? ¿haces alguna acción de movilización social? ¿por qué? ¿para qué?	Producción narrativa
Justicia Social	¿Cuál es el propósito del feminismo?	¿Eres feminista? ¿Cómo vives el feminismo? ¿Qué críticas harías al feminismo como movimiento social? ¿de qué movimiento social participas y por qué?	Producción narrativa

Fuente: Elaboración propia mayo de 2019

3.2.2 Caracterización de las participantes

Ilustración 1 Países de origen de las participantes



Fuente: Elaboración propia- abril 2018

Tabla 2 Caracterización de las participantes

Nombre	País de origen	Número de años viviendo en España	Campo de actuación	Perfil Público
Alma Sarabia Aquino	México	13 años	Asociación Rumiñahui Asociación Intercultural de Profesionales del hogar y los cuidados- AIPHYC	<p>Activista y mexicana de origen indígena. Llegó a Madrid en 2005, donde trabajó como empleada de hogar y cuidados interna, durante más de 8 años y 2 años más como trabajadora externa. Su activismo nace a raíz de su detención en el CIE de Aluche (Madrid). Desde entonces realiza su activismo por los derechos en igualdad en el empleo de Hogar y los cuidados. Actualmente es delegada en Valencia de la Asociación Rumiñahui y continúa con su activismo en plataformas estatales y locales de España.</p> <p>Estudios en Trabajo Social.</p>
Johana Ciro Calderón	Colombia	10 años	Sector Público Ayuntamiento de Carcaixent	<p>Presentación realizada por ella misma:</p> <p>Lleva con orgullo la triple M “Mujer, Migrante y Madre”, es matrona de proyectos de cambio, activista, Doctora en Desarrollo Local e Innovación del Territorio, trabaja como Agente de Desarrollo Local. Activista por la liberación de la madre tierra</p> <p>Presentación de su currículum por parte de la Universidad de Alicante:</p> <p>Doctora en “Desarrollo Local e Innovación del Territorio” con mención internacional y Cum laude de la Universidad de Alicante – España.</p> <ul style="list-style-type: none"> • Máster en Gestión y Promoción del Desarrollo Local de la Universidad de Valencia. • Licenciada en Administración y Dirección de Empresas. • Especialista en Marketing Estratégico de la Universidad del Valle. • Actualmente es agente de Desarrollo local y de Empleo en el Ayuntamiento de Carcaixent – España.

				<ul style="list-style-type: none"> • Coordinadora de línea de investigación en “Desarrollo Local e Innovación Social” de la Universidad del Valle. • Coordinadora del Eje Mujer del cabildo indígena Nasa de Cali (Patrimonio Cultural de la Humanidad) • Autora de la metodología de “Empoderamiento Diferencial” con número de registro 03 -2017 –0178 <p>(perfil tomado de la página web Universidad de Alicante, disponible en: https://iuesal.ua.es/es/personal/cv-johana-ciro-calderon.html consulta hecha el 4 de abril de 2019).</p>
Salomé Carvajal Ruiz	Ecuador	18 años	<p>Universidad de Valencia</p> <p>Resistencia Migrante</p> <p>Asociación Intercultural de profesionales del Hogar y los cuidados</p>	<p>Presentación escrita por ella misma:</p> <p>Migrante, nacida en Quito-Ecuador. Activista por un antirracismo político y anticolonial. Pedagoga, investigadora y docente en la Universitat de Valencia, adscrita en el Institut Universitari d'Estudis de la Dona de la Universitat de València</p> <p>Presentación hecha por la Universidad:</p> <p>Graduada en Pedagogía y Máster en Acción Social y Educativa por la Universitat de València con el Premio Extraordinario Fin de Grado y el Premio Extraordinario Fin de Máster, respectivamente. Ha disfrutado de una Beca-Colaboración cursada en el Departamento de Didáctica y Organización Escolar de la Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación de la Universidad de Valencia.</p> <p>Forma parte del personal investigador de l'Institut Universitari d'Estudis de la Dona, sosteniendo su proyecto de investigación predoctoral gracias a la Beca de Formación del Profesorado Universitario (FPU 16/02670) del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, concedida para la adquisición de competencias docentes universitarias e investigadoras.</p> <p>El proyecto de Tesis Doctoral que se encuentra desarrollando tiene relación con las voces de mujeres migrantes latinoamericanas como sujetas políticas y con agencias propias y que actualmente se</p>

				<p>encuentran residiendo en el territorio español. Destaca los procesos de construcción de identidades, el valor de las representaciones sociopolíticas propias, las alianzas situadas en el territorio, las relaciones transfronterizas que entretejen las mujeres, además de cuestiones como la racialización y la extranjerización hacia las mismas y hacia sus hijas e hijos, desde una perspectiva feminista, crítica y decolonial, y para seguir avanzando en la subversión feminista de las colonialidades históricas, políticas, ontológicas y epistemológicas.</p> <p>(perfil tomado de página de la Universidad de Valencia, disponible en: https://www.uv.es/uvweb/universidad/es/ficha-personanull-1285950309813/Persona.html?id=1286026468775&idA=true fecha de consulta 4 de abril de 2019).</p>
María Alejandra Brito	Argentina	16 años	<p>Marea Verde Valencia</p> <p>Dones i prou</p> <p>Resistencia Migrante</p>	<p>Soy una mujer de 63 años, racializadas india, trabajadora hija de trabajadoras, hermana de trabajadoras. Crecí en la ciudad de Buenos Aires en el popular barrio de San Telmo dónde se mezclaban viejas construcciones de casas bajas con modernos edificios habitados por una incipiente clase media.</p> <p>Soy madre de dos hijas y un hijo y abuela de cinco nietes, nunca me casé como respuesta rebelde a una sociedad pacata (machista).</p> <p>Cómo trabajadora ejercí como enfermera durante muchos años ocupando mayormente puestos de coordinación y organización.</p> <p>Siempre he estado comprometida social y políticamente como estudiante, trabajadora y en mi comunidad de barrio</p> <p>Vengo de una generación que luchaba en las calles, universidades, colegios y fábricas.</p> <p>Me declaro persona, rebelde, salvaje, india, crítica, radical y Feliz.</p>

Fuente: Elaboración propia abril 2019

3.3 Análisis de la información

El análisis de las percepciones y posiciones que tienen las cuatro mujeres con las que se establecieron las conversaciones, se hace desde la perspectiva de la teoría fundamentada, entendida como:

Una teoría derivada de datos recopilados de manera sistemática y analizados por medio de un proceso de investigación. En este método, la recolección de datos, el análisis y la teoría que surgirá de ellos guardan estrecha relación entre sí. Un investigador no inicia un proyecto con una teoría preconcebida (a Introducción / 21 menos que su propósito sea elaborar y ampliar una teoría existente). Más bien, comienza con un área de estudio y permite que la teoría emerja a partir de los datos. Lo más probable es que la teoría derivada de los datos se parezca más a la "realidad" que la teoría derivada de unir una serie de conceptos basados en experiencias o sólo especulando (cómo piensa uno que las cosas debieran funcionar) (Corbin & Strauss, 2002, p. 22).

Es decir, se parte de una fundamentación teórica como respuesta al planteamiento de las preguntas de investigación, pero con la concepción clara de que como se mencionó en la perspectiva epistemológica es un proceso contingente, por tanto, emerge de la interpretación de la presencia de las categorías en el relato de las mujeres, lo que me provea de unos elementos para plantear unas posibles discusiones.

Los encuentros con las mujeres se dieron de la siguiente manera:

Tabla 3 Encuentros con las participantes

Nombre	Días de encuentro	Trabajo realizado	Producto
María Alejandra Brito	Lunes 27 de mayo	Línea de vida y discusión	Ilustración Texto de transcripción de la discusión
Alma Sarabia Aquino	Miércoles 29 de mayo Viernes 31 de mayo	Raíces de vida Discusión	Ilustración Texto de transcripción de la discusión

Johana Ciro Calderón	Martes 4 de junio Martes 11 de junio	Espiral de vida Discusión	Ilustración Texto de transcripción de la discusión
----------------------	---	------------------------------	---

Fuente: Elaboración propia junio 2019.

Como parte de este proceso de incertidumbre y de movimiento, no fue posible realizar el encuentro presencial con Salomé Carvajal Ruiz, ya que en medio de sus estudios Doctorales ha viajado a Argentina a realizar una estancia de investigación. No obstante, no he querido dejar sus análisis fuera, así y ante los fallos tecnológicos no controlables (en un mundo interconectado por la tecnología pareciera esto no ser posible), pero si a esto se le suma la diferencia horaria, y los tiempos de trabajo y estudio de las dos, se evidencia el mito de lo controlable de la modernidad. Por consiguiente, acordamos escribir nuestras preguntas y respuestas por medio del chat de WhatsApp, Salomé amorosamente ha escrito sus reflexiones y me refirió para entender su trayectoria vital al texto de una entrevista realizada por una estudiante ecuatoriana del Máster de Género y Políticas de Igualdad. Considero tan importantes sus planteamientos que no quiero dejar de traerlos a este ejercicio, aunque tengo claro que la metodología propuesta tal y como diseñé en un primer momento, tuvo que ser adaptada para superar las dificultades de su puesta en práctica en este caso concreto.

3.4 Resultados de los encuentros

La reconstrucción gráfica de la vida permite la exploración de los momentos que son significativos para las personas, además por ser una técnica que situó en el campo de las producciones narrativas, busca representar tal cual, lo que la persona quiere señalar sobre un aspecto o momento en concreto. Por tanto, no hay transcripción, aunque si este disponible el audio, porque no es mi análisis de los hechos de su vida, es su elección, mi papel fue hacerles preguntas aclaratorias, y ayudarles a escribir las respuestas cuando quisieron dejar de escribir y centrarse en hablar.

Por otra parte, estos encuentros de reconstrucción de memoria estuvieron dados con elementos que nos conectan como personas provenientes de Abya Yala, las otras tres mujeres participantes y a mí, nos permitimos trabajar en un ambiente de tranquilidad, rodeadas de música, comida, con elementos simbólicos a nuestro alrededor como las banderas, las velas, las flores y con olores a

perfumes e incienso. Lo simbólico y lo estético se convierten en elementos que diferencian el uso de otras técnicas cualitativas y esta, el propiciar un ambiente donde la tranquilidad de hablar es posible, donde existe confianza y afectos, así se sabe que expresar sentimientos es posible, donde existe esa vinculación de las experiencias, porque el tejido relacional no acaba ese día, de forma contraria con esto, los vínculos se fortalecen, se tejen desde la complicidad, el respeto y la admiración.

Vincularse, es un ejercicio de resistencia que hacemos, y resistimos también metodológicamente, guardamos coherencia en la forma en que llevamos la vida, y por ende los ejercicios de conocimiento académico no pueden estar fuera de esta lógica, hemos conversado y la conversación nos llevó a reconocer conexiones, similitudes, dolores, alegrías. Aprender del camino que ellas ya han recorrido, y a entender que el de otras mujeres como yo, no tiene por qué tener los mismos tropiezos, aprendemos de su experiencia y eso nos hace más fuertes, “mis ancestras” viven el aquí y el ahora, son mi vinculación con este territorio, son las que ya han transitado las lágrimas y las risas, los tramites de extranjería, y los procesos de “integración”. Por consiguiente, abrazando la cosmovisión que rechaza la desconexión del mundo de la objetividad en el hacer metodológico, hemos de recuperar juntas la memoria larga y la memoria corta para producir interpretaciones de la experiencia.

Ilustración 2 las mujeres cóndor, en medio de Águilas

El Condor del sur y el Águila del Norte volarán juntos, esta es la profecía que se narra de generación a generación de forma oral de los ancianos y los médicos tradicionales de las culturas indígenas que viven en el territorio andino a los niños y niñas.

La profecía relata que al principio de la vida humana todos los seres humanos formaron un solo grupo. Con el paso del tiempo se dividieron en dos grupos. Cada grupo siguió un camino muy diferente en su evolución. La gente del águila era sumamente intelectual y se orientó hacia las ciencias. La gente del Cóndor era fuertemente intuitiva, espiritual y enfocó su vida en armonizarse con la naturaleza.

Se dice entonces, que, en el tercer milenio, la gente del Águila habrá evolucionado un alto sentido de la estética y de sus habilidades cognitivas. Su capacidad para diseñar y construir será deslumbrante. Alcanzará un alto grado en los conocimientos científicos y tecnológicos tan asombrosos que expandirán sus mentes. Estos logros generarán una inmensa riqueza material para los líderes de su grupo. Sin embargo, su “talón de Aquiles”, se encontrará en el vacío espiritual que cercará sus vidas. Su existencia peligrará.

Y la gente del Cóndor, la gente del corazón, del espíritu de los sentidos, de una profunda conexión con el mundo natural, fortalecerá sus habilidades intuitivas. La gente del Condor alcanzará altos grados en sus procesos de sabiduría y conexión con sus antepasados. Conocerá con claridad los ciclos de la tierra y será capaz de relacionarse con los espíritus del reino animal y vegetal. Sin embargo, no sabrá como desenvolverse satisfactoriamente en el mundo material del águila con quien se sentirá en franca desventaja. Ese será su mayor riesgo. La incapacidad de interactuar con el mundo material pondrá en peligro su existencia.

En el tercer milenio ocurrirá el cumplimiento de la profecía, el diálogo y vuelo entre la gente que es del Águila y la gente que es del Cóndor. Será una unión de colaboración que salvará a la humanidad.

*Leyenda del Cóndor y el Águila
Fragmento Tesis Doctoral Johana Ciro Calderón citando a un Taita Misak*

María Alejandra Brito

Argentina
63 años

*“vive intensamente cada momento de tu vida y no
tendrá razón la eternidad”*

Bandera Negra

Rebeca Lane

Mi única virtud y defecto es ser imperfecta
Mi lengua acuchillo doble filo en tu oreja
En esta vida y en la anterior soy guerrillera
Me matan, pero vuelvo a aparecer en esta tierra
Vine a vengar con palabras a todos los muertos
Prefiero cantar una canción en los entierros
Vine a manchar tu pared con mi grito de esperanza
Calladas gargantas yo cortaré de una tajada

Yo peleo con el poder que coloniza mentes
No escupo balas sino palabras irreverentes
Santas son las sustancias que me mantienen
despierta

Santas las plantas que el espíritu me alimentan
Mi rap no es femenino sólo feminista
No busco el poder porque yo soy una anarquista

No quiero dominarte soy una artista
Te embrujan mis palabras porque soy espiritista
La magia de la música la traigo en las venas
Mi pecho un tambor mi pulso una canción sin pena
Las alas de mi mente me llevan a donde quiera
Soy luz y oscuridad, pero mi bandera es negra
Mi bandera es negra

Mi rap no es bueno porque sea femenino
No le pongan a mi arte esos malditos prejuicios
En tarima con tacones no es porque sea culito
Me gusta verme guapa cuando canto en el micro
Para ser ruda no preciso más testosterona
Peligro que mi estrógeno anda machucando bolas



Tengo millones de huevos en cada ovario
No me hace más mujer ni a vos te hace menos
macho

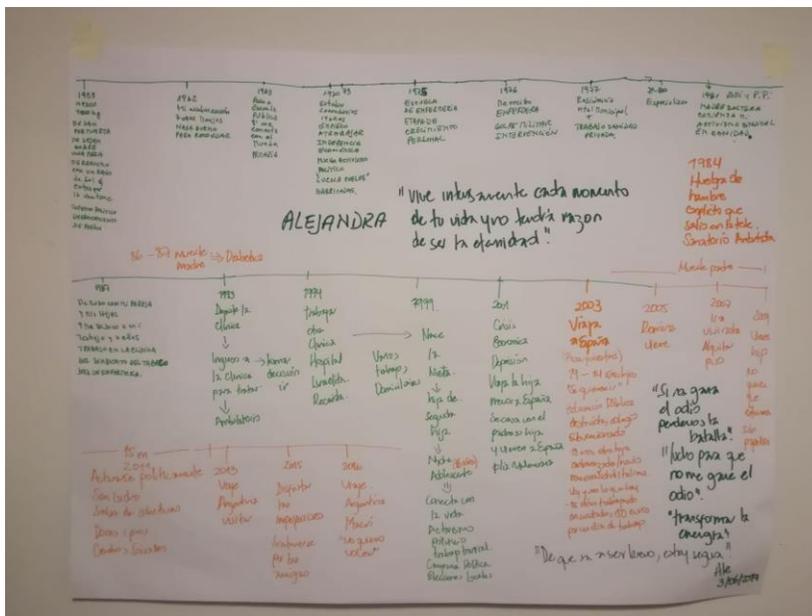
Mi rap no es femenino sólo feminista
No busco el poder porque yo soy una anarquista
No quiero dominarte soy una artista
Te embrujan mis palabras porque soy espiritista
La magia de la música la traigo en las venas
Mi pecho un tambor mi pulso una canción sin pena
Las alas de mi mente me llevan a donde quiera
Soy luz y oscuridad, pero mi bandera es negra

No quiero tu respeto nada más por traer falda
No me insultes porque nunca he sido una dama
Reconoce una poeta cuando la escuches
No me juzguen nada más por mi bonito estuche
Mi rap no es femenino, sólo feminista
No busco el poder porque yo soy una anarquista

No quiero dominarte, soy una artista
Te embrujan mis palabras porque soy espiritista
La magia de la música la traigo en las venas
Mi pecho un tambor mi pulso una canción sin pena
Las alas de mi mente me llevan a donde quiera
Soy luz y oscuridad, pero mi bandera es negra.

Alejandra, estuvo muy puntual a la cita, 17.50 estaba sentada ya en la plaza del Carmen esperando, caminamos juntas al Carmen y mientras el trayecto debo reconocer que cuando la conocí unos meses atrás en Valencia sentía una gran imponencia frente a su presencia, es una mujer clara, y certera con sus palabras, no se corta para decir en público y en privado lo que piensa, habla alto y claro, sin embargo, hoy la sentí tan amorosa, al ver el producto de su representación gráfica de vida, dijo “lo que hay aquí es vida, amor y vida”.

Ilustración 3 Transcurrir vital de Alejandra Brito



Alejandra nació en Buenos Aires Argentina, en el año de 1955, así empieza su relato, su historia de vida inicia con el momento en que en el hospital donde su madre la parió, la habían dado por muerta, es, por tanto, una historia de continuas reanimaciones.

Elaboración de Alejandra el lunes 27 de mayo

Días antes de la entrevista le pedí que escribiera unas pocas líneas a modo de presentación, de como quería ser nombrada, a lo que generosamente contesto:

Soy una mujer de 63 años, racializadas india, trabajadora hija de trabajadoras, hermana de trabajadoras. Crecí en la ciudad de Buenos Aires en el popular barrio de San Telmo dónde se mezclaban viejas construcciones de casas bajas con modernos edificios habitados por una incipiente clase media.

Soy madre de dos hijas y un hijo y abuela de cinco nietes, nunca me casé como respuesta rebelde a una sociedad pacata (machista).

Cómo trabajadora ejercí como enfermera durante muchos años ocupando mayormente puestos de coordinación y organización.

Siempre he estado comprometida social y políticamente como estudiante, trabajadora y en mi comunidad de barrio

Vengo de una generación que luchaba en las calles, universidades, colegios y fábricas.

Me declaro persona, rebelde, salvaje, india, crítica, radical y Feliz.

Un fuerte abrazo. (Elaboración de la entrevistada, 2019)

Como se evidenció en su relato, Alejandra ha tenido una vida marcada por el activismo propio y el de su madre, sus hermanas y hermanos y ahora sus nuevas “hermanas” como se refiere a las compañeras activistas que ha tenido y que tiene en la actualidad.

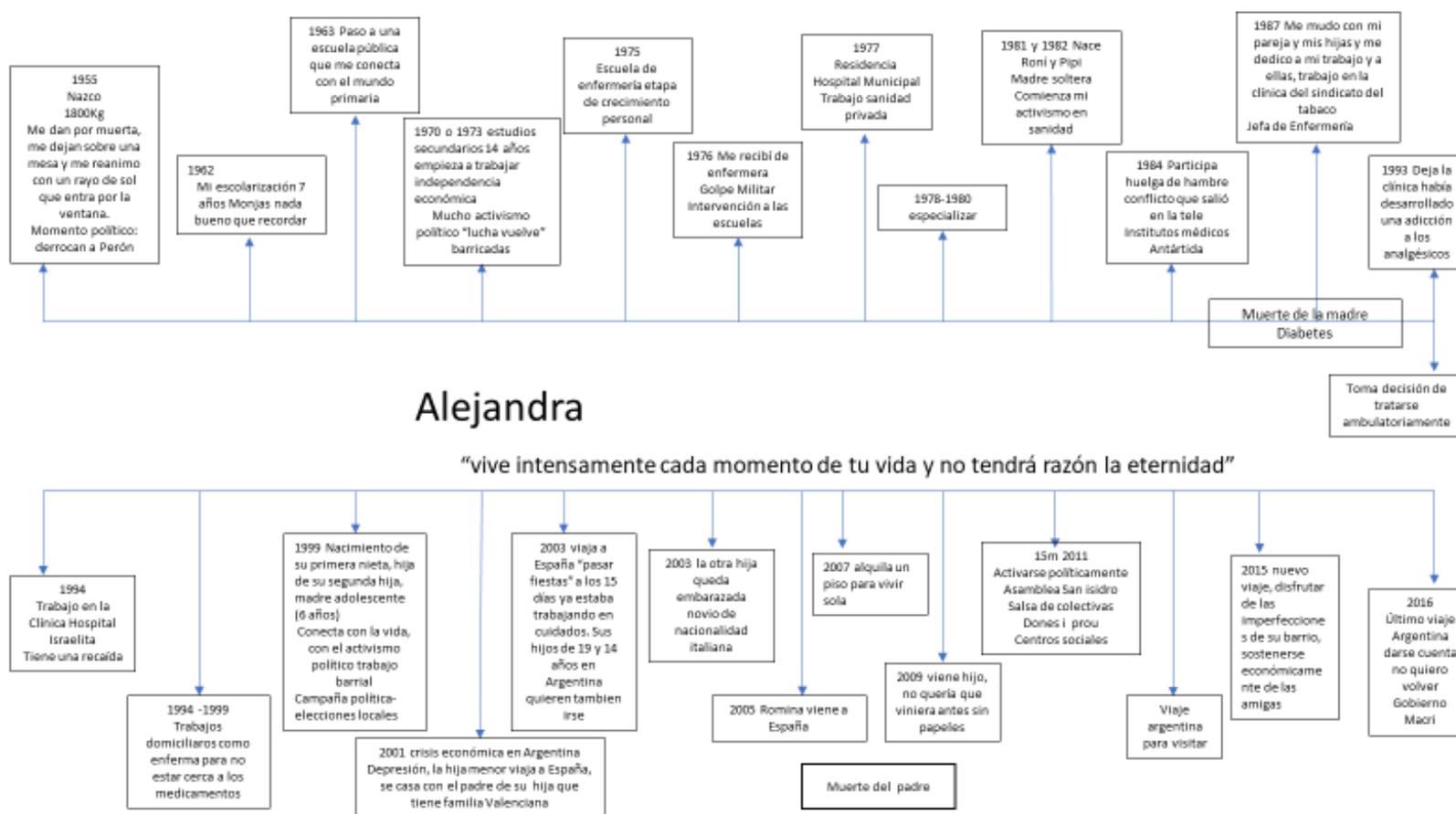
Es una mujer con una muy clara conciencia de clase, aspectos que hacen parte fundamental de su identidad como ella misma lo señala: “Mi identidad es mujer, trabajadora, uff y me resulta muy ... decirlo así (se nota emocionada), me resulta muy... (se toca el pecho) porque es mi identidad, soy una mujer y soy una trabajadora, racializada” (apartados de las anotaciones del encuentro con Alejandra, 2019).

Alejandra, va estableciendo uno a uno de los momentos de su transcurrir vital de 63 años en una línea continua, una línea que luego se convierte en una de tres niveles, habla con emoción sobre el papel de la educación en su vida, tanto en los primeros años, cuando rechazaba el ambiente de un colegio de monjas, pasando por describir su experiencia en el colegio público, con el método de enseñanza que pudo disfrutar; la secundaria y sus primeros inicios en las barricadas estudiantiles “lucha vuelve”, hasta llegar a su formación profesional como enfermera.

No obstante, es el activismo sindical el que ocupa la mayor parte de su vida, su conciencia de clase trabajadora, la hizo estar presente en diferentes momentos y liderando acciones de exigibilidad de sus derechos y el de sus compañeras y compañeros trabajadores, menciona con gran entusiasmo como el activismo hacia parte de los lazos y del tejido comunitario, como las casas de un trabajador o de una trabajadora se convertían en los puntos de reunión para la acción solidaria en donde confluían con sus hijos e hijas, es decir donde se hacía comunidad y al mismo tiempo se planeaba la lucha.

He mostrado la fotografía de la elaboración de su transcurrir vital hecha con mi ayuda, una vez sistematizada este es el resultado:

Ilustración 4 Transcurrir vital sistematizado Alejandra Brito



Fuen

te: elaboración propia desde la sistematización: junio 2019

Alejandra nace y crece en medio de uno de los momentos políticos más fuertes de Argentina, el derrocamiento de Perón y la dictadura militar, le mostraron en su experiencia propia y en la de compañeros y compañeras de las que no volvía a escuchar, a ver, aquellos que cambiaron después de pasar un tiempo detenidos y el intervencionismo en las escuelas públicas de formación profesional, que la política era un espacio de pugna que hacía posible la vida y la integridad, y los derechos de las personas y que solo los ejercicios de resistencia organizada podían tratar de parar la política de la muerte y la desesperanza.

Desempeñar cargos de coordinación y liderar equipos humanos llevó a Alejandra a vivir uno de los momentos más difíciles de su vida, debido a como ella lo denomina “bullying laboral”, es decir a las presiones debido a su actividad sindical y su posición de responsabilidad, la llevo años después a entender, que había adquirido una dependencia a los analgésicos que se trató y que superó, sin dejar de trabajar dentro de los centros hospitalarios, o fuera de ellos en atención domiciliaria

No menciona mucho a sus parejas afectivas, pero sí, a sus hijas e hijo, sus edades y sus momentos vitales le ayudan a recordar la linealidad de la ocurrencia de algunos hechos, en específico, una de ellas- la menor- al ser madre a temprana edad y emprender el proyecto migratorio en compañía de la pareja, motiva la migración de Alejandra y la movilidad del resto de su familia. Es Alejandra una mujer muy familiar, que aún después de haber conseguido que su otra hija e hijo con sus respetivos nietas y nietos estén ya en España con libertad de actuación debido a su situación de residentes, y estando jubilada por incapacidad, no deja de trabajar y de sentir que su responsabilidad con ellas y ellos no ha terminado.

Tiene claro, que no espera terminar sus días en España como jubilada, quisiera en algún momento, dependiendo de la responsabilidad que siente con sus nietas y nietos, hijo e hijas, migrar de nuevo, esta vez a Cuba, con la intención de establecerse allí durante un tiempo, vivir en una comunidad, conocer su modo de vida y ser parte de una comunidad. Viajó la última vez a la Argentina en el año 2016 y debido a lo que evidenció sobre la situación política de su país, asegura que no quiere volver, y que, si fuese así, sus hijas no se lo aceptarían, razón por la cual no está en su cabeza, la idea del retorno.

Al pensar en la muerte, Alejandra señala tener una fantasía:

Es encontrarme a mi madre, poder llegar a un lugar donde este mi madre, (...), pero yo quiero mucho, (...), encontrarme con ella.... ¡qué bueno, es!, como volver a la matriz... bueno, tengo esa fantasía... no le doy tanta importancia a cuanto vivo, sino a como vivo, siempre me centro en como vivo, lo que quiera vivirlo, y poder ser autónoma, yo poder arreglarme, que nadie tenga que cargar conmigo, quiero estar lúcida, quiero fumar hasta viejecita, pero la verdad no me gustaría vivir tanto, no me gustaría vivir tanto, porque es como que ya perdes cosas, vistes?.

Mientras yo mantenga este fuego que llevo dentro y las ganas de hacer cosas sí, y yo pienso que mientras lo mantenga voy a vivir, el día que lo pierda por lo que sea, a lo mejor ya no me va a interesar seguir viviendo, pero ahora no lo veo como algo dramático.

Al finalizar el ejercicio de reconstrucción de su memoria por medio de la graficación de la vida y sus diferentes momentos Alejandra mira el producto, sonrío y señala:

Mucha vida, esto (refiriéndose a su línea de vida) es todo vida Marcela, es todo vida, es vida, es vida (...) yo si conseguí a esta altura de mi vida, la paz que tengo, la felicidad y la alegría, yo no creo que vaya a pasar algo malo al otro lado, si yo hice mal, nunca hice mal con intención a nadie y no soy una tía de castigarme, hice lo que hice, he tenido abortos, he abortado, es decir he pasado por situaciones y bueno que vamos hacer, pero nunca hice nada de daño, ni pedir perdón, ni nada, viví.

Alejandra es como ella misma lo menciona una mujer, trabajadora, que ha aprendido por vía familiar y por vía de estar en una comunidad, que la movilización social da sentido a su vida, no se conforma, va siempre hacia adelante, habla con vehemencia, fuerte, reclama un lugar. Su activismo se inició en Argentina, pero no murió allí, ya que en su experiencia de vida migratoria ha buscado insertarse en la lucha social, señala que el 15 M¹⁷ en Valencia, le ayudó a *activarse políticamente*, como ella misma lo llama, empezó asistir a las asambleas del barrio San Isidro y la Salsa de Colectivas, allí inició el camino recorrido con la Dones i prou -lo que posteriormente

¹⁷ Según el portal web del movimiento 15 M: “el Movimiento 15M es un movimiento social que surgió el domingo 15 de mayo de 2011, con una serie de manifestaciones por toda España, siendo la más importante en número y repercusión la de la Plaza de Sol en Madrid. El descontento social viene ya de la crisis económica de 2008, y de los recortes sociales y ayudas públicas a los bancos que acarrea. Esto provoca una gran indignación y un descrédito de las instituciones públicas y de los políticos” Recuperado de: <http://www.movimiento15m.org/>.

retomaré en el análisis de las categorías- no obstante, ese mismo recorrido la llevó a pensar: “yo me tengo que organizar con mis iguales”, debido a que consideraba que aspectos que para ella eran importantes como el asunto del racismo se estaba dejando de lado, en la actualidad Alejandra, sigue en contacto con esta organización de mujeres en Valencia, no obstante, ahora hace parte de espacios colectivos autónomos como la Escuelita Antirracista Feminista, Resistencia Migrante y Marea Verde Valencia. Sobre su trabajo organizativo cierra el encuentro diciendo:

Lucho para que no me gane el odio, para transformar esa energía en algo colectivo, para seguir peleando, para tener más firmeza, más compromiso, pero a veces hay que luchar mucho para no odiar, pero sí nos gana el odio, perdimos la batalla, porque nosotras no somos odio, nosotras somos vida y amor... porque a veces nos quieren colgar un cartelito: las radicales que odian, nosotras todo lo hacemos por amor, por amor a la gente, luchamos por acabar las desigualdades.



Alma Sarabia Aquino

Mexicana
33 años

Adelita, fotografía publicada en la cuenta de Instagram de Inmujeres México @inmujeres (2015).

“Dejar de ponerme títulos de víctima, super importante, porque ahí entendí que yo no iba a cambiar el lugar diciéndome yo pobrecita, por mi culpa, por mi culpa, dije no: yo soy esto, y te guste o no, no me voy a poner más títulos porque te los has inventado tú y de ahí yo creo que es eso, porque deje de ponerme los títulos de la víctima fue ahí cuando entendí que las reglas que ya tienen marcadas no se van a cambiar de la noche a la mañana, a corto plazo y entonces, para mí fue aprender a jugar”

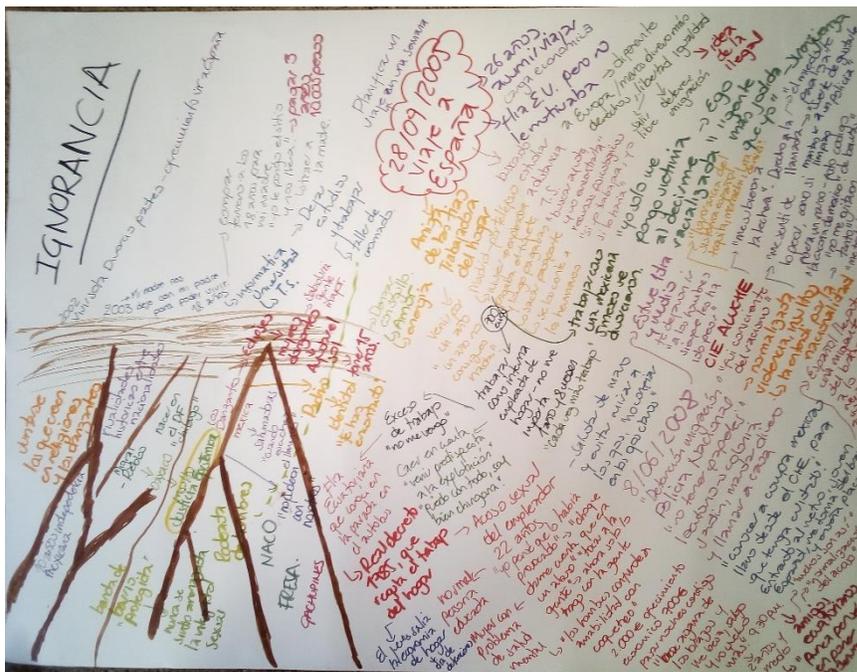
Quien conoce a Alma Sarabia Aquino, sabe que es muy mexicana, como ella misma lo menciona, es una mujer que reivindica permanente con sus palabras, con su forma de vestir, y con su forma de hacer presencia en los espacios, su cultura originaria, pero también sabemos quiénes nos relacionamos con ella que lleva como bandera ser una Adelita¹⁸, es decir que

¹⁸ Según el portal El Universal: De 10.mx, Adela Velarde Pérez nació el 8 de septiembre de 1900 en Ciudad Juárez, Estado de Chihuahua, México, donde estudió la educación básica y más tarde se dedicó a la enfermería, fue una heroína de la Revolución Mexicana, donde no solo fue enfermera, sino donde luchó en los ejércitos de Pancho Villa. Fue reconocida como veterana de la Revolución y murió a los 71 años en

defiende valientemente los derechos de las mujeres trabajadoras del hogar y de los cuidados y que esto la ha hecho definirse como persona en este proyecto migratorio en España.

Alma, al momento de plantear el ejercicio de reconstrucción de su transcurrir vital escogió como elemento gráfico unas raíces, ya que para ella es muy importante no olvidar de donde viene, no olvidar su raíz, su raíz que tiene como centro su pertenencia étnica, ella hace parte de una familia que aun viviendo en la capital de México tiene orígenes rurales indígenas, aspecto al que permanentemente hace referencia. Esta es la fotografía de la reconstrucción de los aspectos que ella escogió y que relató, y que permitieron construir el siguiente documento gráfico:

Ilustración 5 Transcurrir vital de Alma Sarabia



Alma desde el inicio del ejercicio reivindica el uso de la palabra ignorancia, esta se puede percibir fácilmente dentro de la imagen. No desde una posición negativa de la misma, sino como una fuerza movilizadora, “la ignorancia, la que más admiro tener, porque cuando yo empiezo desde la lógica, me surgen un montón de miedos y dejo

de hacer las cosas, (...) pero cuando tu ignoras un montón de cosas, entonces, en ese momento voy y las hago... si lo tengo que pensar mucho no hago nada, entonces, todas las decisiones,

territorio del Estado de Texas Estados Unidos. En la figura de Adelita se conjugan varios elementos que la hacen haberse convertido en referente de las mujeres en México, ya que se le conoció por su labora de cuidado de los y las combatientes ejerciendo su profesión de enfermera, pero también por su valentía y sentido aguerrida a la hora de la confrontación armada. Recuperado de: <https://de10.com.mx/top-10/2018/09/08/quien-fue-la-adelita-de-la-revolucion-mexicana>

empezando por la de venirme acá han sido basadas en eso, en ignorar todo y lo que sentía hacerlo... y después asumir consecuencias si salía mal”.

Fuente: encuentros con Alma Sarabia:
miércoles 29 de mayo y viernes 31 de mayo



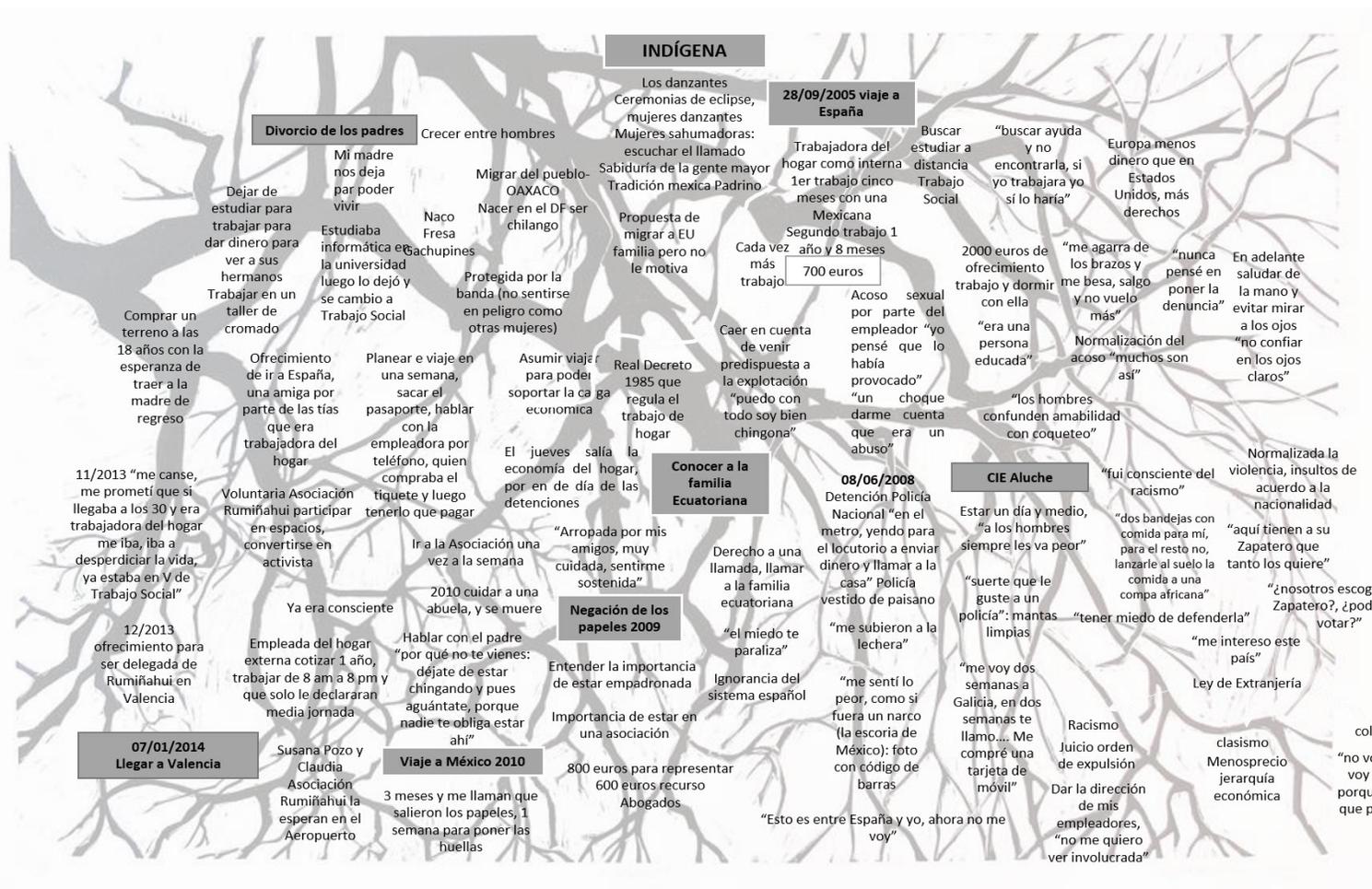
Alma escogió como canción para su transcurrir vital, una que señala como super machista, pero que se convirtió como lo menciona: “en el ejercicio de resistencia de mi papá y sus amigos en el barrio, ¡somos pobres y que!”. En consecuencia, marca el otro aspecto que ha identificado como muy importante en su vida, su pertenecía de clase, “ser de barrio”. En su relato hay referencias a palabras como naco, fresa, gachupines, que lo muestran.

**El hijo del pueblo
Vicente Fernández**

Es mi orgullo haber nacido
En el barrio más humilde
Alejado del bullicio
Y de la falsa sociedad
Yo no tengo la desgracia
De no ser hijo del pueblo
Yo me cuento entre la gente
Que no tiene falsedad
Mi destino es muy parejo
Yo lo quiero como venga
Soportando una tristeza
O detrás de una ilusión
Yo camino de la vida
Voy feliz con mi pobreza
Como no tengo dinero
Tengo mucho corazón

Descendiente de Cuauhtémoc
Mexicano por fortuna
Desdichado en los amores
Soy borracho y trovador
Pero cuántos millonarios
Quisieran vivir mi vida
Pa' cantarle a la pobreza
Sin sentir ningún dolor
Es por eso que es mi orgullo
Ser del barrio más humilde
Alejado del bullicio
Y de la falsa sociedad
Yo compongo mis canciones
Pa' que el pueblo me las cante
Y el día que el pueblo me falle
Ese día voy a llorar

Ilustración 6 Sistematización transcurrir vital Alma Sarabia



Fuente: elaboración propia desde la sistematización: junio 2019

Alma menciona como punto de partida de este trascurrir vital el divorcio de sus padres, ya que fue el momento en que hizo que ella tuviera que empezar a trabajar y dejar sus estudios para empezar a generar ingresos. La determinación de su madre de irse, y del padre de no dejar ver a Alma a sus hermanos pequeños a menos que aportara dinero a la casa, la hicieron por ayuda de su Padrino¹⁹ entrar a trabajar en un taller de cromado, es decir en el sector de la mecánica automotriz, lo que me llamo la atención, toda vez que es un sector altamente masculinizado, y ella me mencionó que en su vida en México y en su barrio de origen siempre estuvo muy relacionada con “lo masculino”, (si es que pudiera decirse que hay algo masculino), y se sentía segura en ellos.

Mencionó tener familia en Estados Unidos, sin embargo, eso no hizo que pensara en migrar hacia ese país. Comprar un pequeño terreno con la intención de construir una casa, para traer de regreso a su madre, hizo que Alma tuviera que afrontar pagar una deuda, eso sumado al dinero para el apoyo a la manutención de sus hermanos le fueron generando preocupación económica y así una amiga de sus tías le habla de venir a trabajar en España como trabajadora del hogar; habló con una posible empleadora quien le pagaría el billete y luego ella lo pagaría, hizo que se definiera su viaje, ella que nunca había salido de México y quien no tenía ni siquiera pasaporte, organizó el viaje en una semana y salió en búsqueda de lo desconocido, haciendo uso de esa ignorancia que la impulsaba, llegando a España en el 2005 con intención de quedarse un año, aunque ella misma señala que en un año no se consigue nada.

El trabajo como empleada del hogar interna, le hizo claridad de su posición de clase, ya que la empleadora era mexicana, no obstante, no eran la misma clase de mexicana, entre otras cosas la empleadora estaba casada con un español (esto está ligado directamente a esa concepción colonialista que no solo tiene que ver con la clase social, tiene que ver con el “mejorar la raza si te casas con un europeo). Le mostró también esa “predisposición a la explotación” que dice se trae “yo puedo con todo, soy bien chingona”, las jornadas laborales cada vez más largas y el cansancio. Cambió de trabajo y al llegar a una casa en donde la empleadora tenía problemas de salud mental, se dio cuenta que no era posible ser amable (igual que en México) cuando estás en

¹⁹ En México y a lo largo de los territorios de Abya Yala, la figura del Padrino o Madrina fue en el pasado una figura de mucha vinculación con las familias, para familias pobres era la garantía de que existiera una persona que se hiciera cargo de hijos e hijas en caso de faltar los padres y madres. En consecuencia, es una figura de autoridad y respeto.

otro país y en medio de una relación de poder con otras personas. El empleador la acosó sexualmente, y ella llegó a pensar que lo había provocado por ser amable, por preguntar por su día, y por saludar besando amistosamente. El día que su empleador la tomó de los brazos y la besó a la fuerza, Alma salió de la casa y nunca regreso, no obstante, nunca pensó en poner la denuncia, estaba en situación administrativa irregular y eso la hacía pensar que no serviría de nada. En ese momento, ya había conocido a las personas que son su referente de familia en la actualidad, son su “familia ecuatoriana” como ella lo menciona, así que ellas le ayudaron a encontrar otro trabajo.

El real decreto de 1985, que regulaba el trabajo de hogar, señalaba que las trabajadoras internas tenían “día de permiso para salir” los jueves en la tarde (nótese lo que conlleva la expresión, refleja la condición de inhumanidad de este tipo de trabajo al mantener cautiva a una persona, en términos de explotación laboral). Así que un jueves como cualquier otro de 2008, Alma salió en el metro con destino a un locutorio para hacer la llamada a su casa en México y enviarles dinero, solo que ese jueves al salir del metro, un hombre “vestido de paisano” la tomó del brazo y le enseñó una placa que lo acreditaba como policía, ¿muéstreme sus papeles?, le dijo y como si no pasase nada, tomada del brazo, la llevó hacia “la lechera” (como le llamaban al coche donde subían las personas detenidas) con destino al CIE de Aluche.

Estar en el CIE “a Alma” durante un día y medio, le mostró como actúa el racismo institucional, le dio la idea de que era ilegal y que había una ley de extranjería que les permitía a los policías tratarlas como lo estaban haciendo. Supo que su nacionalidad la ponía por encima de otras mujeres, especialmente las africanas, además que “gustarle a un policía” le ayudó a que la trataran mejor, no obstante, como suele hacer, este momento en su vida la impulsó y la hizo interesarse por la política y por las leyes que permiten o no el ejercicio de los derechos de personas como ella.

No lloró, aunque hubiese podido hacerlo, porque tenía “coraje” como ella misma lo menciona de no poder defender a las otras mujeres a quienes les tiraban la comida por el suelo. Hizo la llamada a su familia ecuatoriana y al día siguiente salió con una orden de esperar a juicio, “ahora esto es entre España y yo, ahora no me voy”, así que entendió mientras vivía el proceso del juicio, la negatoria de los papeles y el recurso de apelación que era importante estar en una asociación donde la pudieran asesorar sobre los tramites adecuados y en donde no le cobraran

tanto dinero por hacerlos. Vive todo el proceso de “integración” para demostrar el arraigo y solicitar el permiso. En el 2010, se va a México y estando allí recibe una llamada en donde le daban una semana para poner las huellas en el permiso de residencia que le acababan de conceder, regresa y sigue trabajando ya como empleada externa, aunque en jornadas de 12 horas, tiempo en el que se va haciendo voluntaria de la Asociación Rumiñahui, una Asociación de personas ecuatorianas que apoya a migrantes de distintas nacionalidades.

En noviembre de 2013, tomo una decisión, si llegaba a los 30 años siendo trabajadora del hogar y los cuidados como hasta ahora, se regresaría a México, ya que había estado estudiando a distancia Trabajo Social y consideraba que no podía desperdiciar su vida; así en diciembre del mismo año, el representante legal de la Asociación de donde hasta ese momento había sido voluntaria le propone viajar a Valencia en calidad de empleada como delegada de la Asociación en la ciudad, lugar en donde trabaja en la actualidad.

Cuando se le indaga por su identidad Alma señala:

Para mí, sigue siendo (refiriéndose a ser Trabajadora de Hogar y los cuidados, forma en que se presenta aún en la actualidad) la reivindicación de que eso como experiencia cuenta, porque es un trabajo y cuenta, porque dentro de una sociedad que le da vergüenza reconocer estos puestos, por la vulneración y la discriminación, también cuenta que si lo viví... es una forma de decir: no me da vergüenza, ¿y qué?, lo que te decía de la raíz, y ¿que qué importa?, lo que decía Papá, sino no te gusta pues no estés chingando y te vas... quien quiera trabajar conmigo, ¡eso es Alma! y es a lo que se atiene.

Johana Ciro Calderón

Colombiana

36 años

“yo lo que más había valorado era mi cerebro, fue muy duro tener que ser un cuerpo”



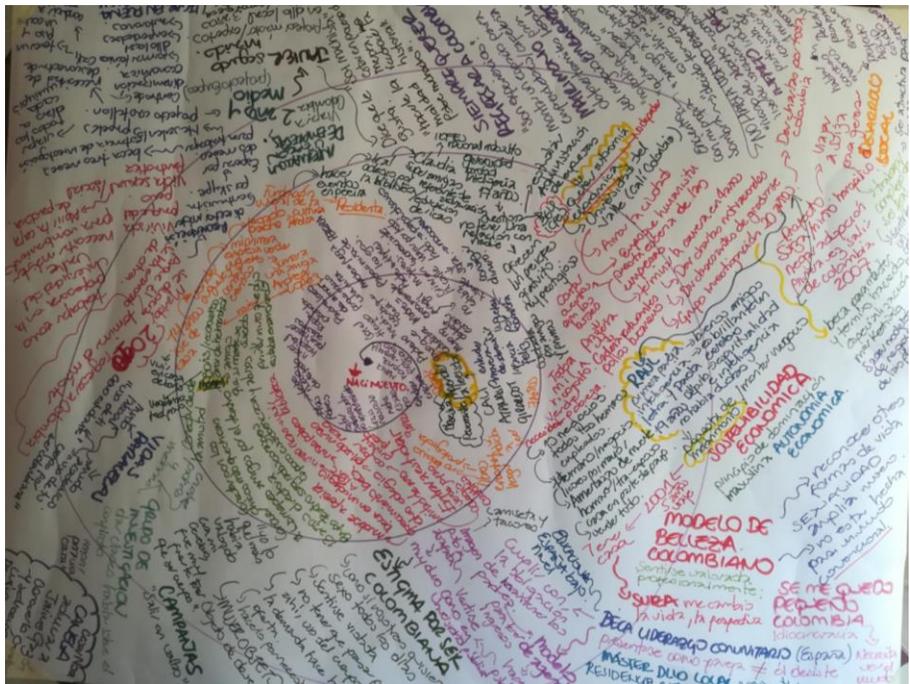
Johana Ciro Calderón nació en Cali Colombia, en medio de las contradicciones, su madre siendo una niña se inició como madre, aunque la nombra con mucho respeto y amor, Johana reconoce que su madre es y ha sido una persona muy frágil, debido a lo que le tocó afrontar siendo tan pequeña. Johana es de los tres encuentros el que de sobra más me costó realizar, la reconstrucción de los hechos de su vida me generó experimentar diversas emociones, es de las tres con quien más me siento identificada, admirando profundamente su fortaleza y su inteligencia.

De las tres, es Johana quien más cuestiona su ser mujer en medio de los diferentes momentos de su vida, creciendo sin cuidados adecuados, con demasiado tiempo en calle para una niña y con la objeción de su padre a que estudiara, “porque las mujeres no estudian”, ella aprendió a leer sola imitando a una de sus primas que, si iba a la escuela, como ella lo menciona “leer se le convirtió en una obsesión”, encontraba en los libros las historias de vidas maravillosas que ella no tenía, encontraba un refugio a los cuidados interrumpidos de su madre, a la falsedad de las palabras de su padre, a ser niña y no serlo, ya que tenía que cambiar juguetes por comida, muy pequeña entendió la importancia de tener dinero.

Esa madre quien no pudo protegerla le dio al mismo tiempo el regalo más importante que ha podido recibir, la educación, vendiendo las joyas que tenía y a escondidas del padre, metió a estudiar a Johana en un colegio privado de “señoritas ricas”, en donde le dieron una beca. esta palabra se repite en varias ocasiones alrededor de su relato de vida, a través de las becas Johana completo su educación primaria y secundaria, terminando con éxito y altas calificaciones, lo que le permitió ingresar a la Universidad Pública, posteriormente las becas están presentes para los estudios posgraduales a nivel de especialización y maestría, terminando con el Doctorado Cum Laude que le otorgaron en 2017.

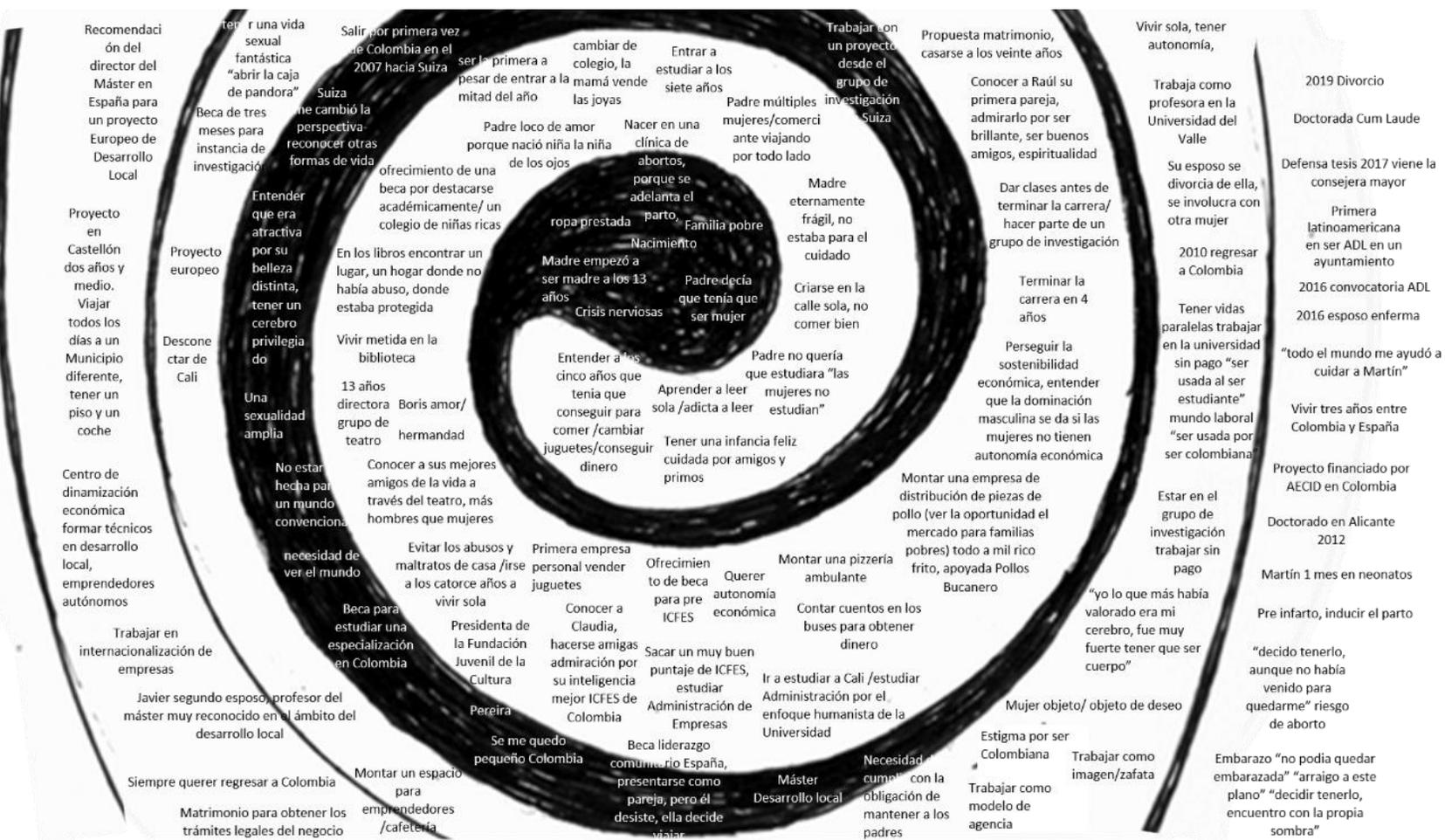
Su relación con la educación es tan estrecha como lo es con los negocios, intercambiar juguetes, venderlos posteriormente, contar cuentos en los buses, montar una pizzería ambulante, crear un modelo de negocio diseñado a la medida del mercado de las personas más pobres (rico frito todo a mil) fueron solo los negocios que emprendió antes de tener veinte años, todos ellos por la necesidad imperiosa de tener autonomía económica, ya que tenía muy claro como una de las fuentes de la dominación de los hombres hacia las mujeres, se daba por esa vía.

Ilustración 7 Transcurrir vital Johana Ciro



Fuente: elaboración de Johana ciro: martes 4 de junio y martes 11 de junio

Ilustración 8. Sistematización transcurrir vital Johana Ciro



Fuente: elaboración propia junio 2019.

La forma correcta de leer la espiral que escogió Johana para dar forma a su transcurrir vital es de adentro hacia afuera en movimiento de las manecillas del reloj. El movimiento es uno de los estados en los que se encuentra ella misma continuamente, vivir entre Cali y Pereira, vivir entre la universidad y los negocios, vivir entre España y Colombia, entre ser mestiza y ser indígena, entre ser mujer y ser madre, entre ser fuerte y estar enferma, la dualidad la habita y ella fluye con ese movimiento.

El proyecto migratorio de Johana no se originó por necesidad económica, gracias a destacarse académicamente tenía un empleo en Colombia, y estaba iniciando una trayectoria académica que le daba un lugar de reconocimiento siendo profesora de una Universidad Pública. Su migración se genera con la finalidad de trabajar para un proyecto en Suiza, con las ganas de conocer el mundo, de abrir su perspectiva, ha retornado dos veces a Colombia y las dos veces proyectos académicos y laborales la han traído a España.

Salir de Colombia le mostró otra realidad, la que denomina como una de las etapas más difíciles de su vida, fue la que le hace evidente el racismo vía la exotización de la belleza de las mujeres, y aún más de las mujeres colombianas. Ser de Colombia está ligado a una sexualización permanente, a ser vista como un cuerpo antes que como una persona, así Johana mientras adelantaba estudios de máster y teniendo que cumplir con la obligación de mantener económicamente a sus padres, llevó lo que ella denomina una doble vida, trabajaba sin paga para un grupo de investigación de la Universidad, lo que le permitía cumplir sus objetivos académicos y al mismo tiempo trabajaba como imagen (azafata) en eventos, como imagen de campañas publicitarias para enviar dinero a Colombia, de ahí la frase que abre esta sistematización de su transcurrir vital: “yo lo que más había valorado era mi cerebro, fue muy duro tener que ser un cuerpo”.

Tiene claro, y lo menciona de igual manera, los diferentes roles que han desempeñado los hombres en su vida, su padre es para ella de quien entendió que las personas mienten, aunque también le transmitió el espíritu emprendedor en los negocios, en el colegio conoció a hombres que son sus mejores amigos hasta la actualidad, se ha casado dos veces, pero señala: “yo no sirvo para jugar a la casita”, y ahora su hijo Martín lo denomina como: “el encuentro con mi propia sombra”. Quedó embarazada pensando que no podría nunca tener hijos, la gestación fue un momento muy difícil ya que le obligaron a estar muy quieta por amenaza de aborto a ella que

siempre estaba en movimiento, y el parto para ella fue “un renacer” ya que le dio un pre- infarto. No obstante, ella señala que Martín: “vino a recordarme la fuerza que tenía”, le enseñó que “cuando estas más cerca de la muerte eres más consciente de la vida”. Así y teniendo claro que Martín había estado en la unidad de neonatos un mes al nacer, no dudó llegado el momento en que le aprueban un proyecto para implementar en Colombia, viajar con el niño y vivir en medio de dos comunidades originarias²⁰ el pueblo Misak y el pueblo Nasa en el Cauca y el Norte del Cauca en el sur occidente Colombiano.

Lo que inició como la ejecución de un proyecto se convirtió en el estudio de caso de su Tesis Doctoral, pero lo más importante en el encuentro de un propósito, conoció a dos autoridades encarnadas en cuerpo de mujer de las cuales aprendió a “caminar con ellas” como lo menciona y a vincularse con el territorio y encontrar su pertenencia. Con las mujeres del pueblo Nasa diseñó en un “trabajo colectivo” desde el despertar de la memoria larga un proceso de empoderamiento para crear empresas cooperativas, con el fin de coadyuvar a que las mujeres indígenas tuvieran esa autonomía económica de la que tanto ella misma había adoptado como premisa principal de vida.

Su tesis doctoral además de ser el desarrollo de este estudio de Caso, versa desde el paradigma de investigación indígena (elemento que ella quiere legitimar), en un análisis del norte global y el sur global y la relación con la madre tierra. En el 2016 regresa a España con su hijo, con la finalidad de escribir el texto de la tesis, la defensa de la misma se dio en medio de dificultades con la salud propia, ya que después de contagiarse de varicela, le descubren una enfermedad congénita cardio respiratoria, además de la salud de su esposo, quien se vio reducido sin poder caminar unos meses y la idea de divorcio ya rondando por su cabeza. Empero de esto, en su defensa la acompañó Catalina Chipis Consejera Mayor del Pueblo Nasa. Johana señala el momento de la defensa como un ejercicio de “justicia epistémica” ya que aunque el tribunal estaba compuesto por mayoría de hombres, (aspecto que ella criticó severamente, por considerar que una tesis que desarrollaba un proceso adelantado por mujeres para mujeres debía ser valorado por mujeres), a la Consejera se le dio el uso de la palabra, señala Johana: “reconocieron

²⁰ Denominar a los llamados “indígenas” como comunidades o pueblos originarios, es reivindicar desde la memoria histórica su legado ancestral, su cosmovisión y sus prácticas como colectivo. Según la Organización Nacional Indígena de Colombia -ONIC en el territorio nacional existen 102 pueblos originarios, de los cuales 18 se encuentran en riesgo de desaparecer física y culturalmente. Recuperado de: <https://www.onic.org.co/pueblos>

su voz y la dejaron hablar, pusieron en valor a la Madre Tierra, como si hubiesen logrado poner en valor los conocimientos ancestrales como igual de válidos”. De la Tesis Doctoral Johana registra como propia la creación de la metodología de Empoderamiento Diferencial “como un práctica colectiva de cuidado” aunque ella prefiere señalar que la autoría de todo el documento no es suya, sino es una coautoría con el Pueblo Nasa, con quienes sigue en un trabajo continuado, ahora desde la distancia.

El 2016, también le llevó a presentarse a las convocatorias para suplir las vacantes en los ayuntamientos de la Comunidad Valenciana (CV) como Agente de Desarrollo Local- ADL, lo que no pasaba hace cuatro años menciona. El proceso de selección y de trabajar allí posteriormente (primera mujer latinoamericana que es ADL en un Ayuntamiento en la CV), le ha llevado a vivir de nuevo el racismo institucional, manifestado en diversas acciones como poner en duda la autenticidad de la homologación de su título de grado, así como que las actividades que desarrolla sean saboteadas o se presenten ataques hacia su labor por el hecho de ser migrante.

El último aspecto, que quisiera mencionar de Johana es la conexión con la espiritualidad que tiene y que le vino por vía del aprendizaje vivido con el pueblo Nasa, tiene claro que no es indígena, que es mestiza, pero desde ese lugar reivindica las prácticas y ritualidades ancestrales y las trae a este territorio como parte de su vivir y construir un proyecto de vida acá. Señala que no quiere terminar sus días en España, pero tiene claro que su proyecto depende de su hijo y que mientras éste crece, entiende que debe quedarse, aunque añora regresar a la Cali.

Yo tengo previsto a mis cincuenta años sino antes estar en Colombia y vivir en Colombia, yo estoy aquí no porque quiera estar, ahora cada vez tengo más arraigo, estoy a gusto, he podido aprender a apreciar este territorio, desde un trabajo de conciencia que la tierra es la misma, pero a mí me retiene sobre todo el hecho de saber que soy madre y de que mi hijo tiene su padre aquí y que tiene la ventaja de tener un padre increíble, que se merece, y que nos merecemos tener a ese papá (...), no tengo ni la menor duda, mis días los voy a terminar en Colombia.

Johana Ciro escogió como su canción representativa la siguiente:

Canela

Cesar Mora

Quiero morirme de manera singular
Quiero un adiós de carnaval
Quiero tu voz negra canela escuchar
Con su frescura natural sincera

Quiero te quiero pregonando un ben ben
No quiero velas no quiero un sermón oye bien
Quiero la voz de esa mulata, un trombón
Morir en tiempo de son, bendición

Canela, canela tu voz plañidera
Regada en fragancia de ron sabroson
Tu canto, el bullicio, el barrio y el son
Será mi dulce oración cosa buena

Negra canela embriágame con tu voz
Dice la gente del playón
Si la canela te pregona danzón
El cielo te abre el portón que sabor!

Canela, canela tu voz plañidera
Regada en fragancia de ron sabroson
Tu canto, el bullicio, el barrio y el son
Será mi dulce oración cosa buena

Quiero morirme al arrullo de tu voz
Y un réquiem en guajira y ron
Que sepa la razón de tu inspiración
Aquí murió el corazón rumbero

Quiero alegría, quiero un gran bacilón
No quiero llanto, tristeza ni dolor
Y me tapicen que yo fui un buen cantor
Que rindió por la mujer, el amor

Canela, canela tu voz plañidera
Regada en fragancia de ron sabroson
Tu canto, el bullicio, el barrio y el son
Será mi dulce oración cosa buena

Negra canela dame tu bendición
Y a mi viejita consolación
Repicará con las campanas tu voz
Y el cielo se enterará que ay voy yo

Oye papa dios, mi único juez, mi realizador

Canela, canela, canela
Esa mulata sí que tiene sabor que si
Canela
Para morirme solo quiero tu voz
Canela
Ay susúrrame al oído una canción
Canela
Una canción, una canción de amor

Canela
Esa mulata sí que tiene sabor que si
Canela
Para morirme solo quiero tu voz
Canela
Bajo la calle del sabor que va pa allá
Canela
Bajo la calle del sabor yo vengo acá

Canela
Ay susúrrame al oído una canción
Canela
Una canción, una canción de amor
Canela
Ay que ya me voy, que ya me voy pal cielo
Canela
Ay que ya me fui, ya me fui pal cielo

Salomé Carvajal Ruiz

Ecuatoriana
40 años

*“Así me siento en muchas ocasiones en la academia, como una “buena salvaje”, como una hija bastarda, pero en alegre rebeldía.
amor, orgullo, poder migra”.*



Fotografía de Tamara Sánchez, tomada el 8 de marzo de 2019 frente al Centro de Internamiento de Extranjeros-CIE en Valencia.

Como parte de la perspectiva epistemológica adoptada en este Trabajo de Fin de Máster se asumió lo contingente, este es el caso de lo sucedido con la conversación que haríamos con Salomé Carvajal Ruiz, “la Salo”, como prefiero llamarla, viajó en el mes de abril del presente año a la ciudad de Buenos Aires en Argentina a realizar una instancia de investigación parte de su proceso como doctoranda del Institut d’Estudis de la Dona. Esto sumado a la diferencia horaria de siete horas, más que producto del viaje ha estado enferma y que no ha logrado contar con una buena conexión de internet para que pudiésemos conversar vía plataformas virtuales, no hizo que desistiera de traer su recorrido vital a mi análisis.

En consecuencia, y basada en la transcripción de una entrevista que le realizara Ana Gutiérrez Fajardo, estudiante ecuatoriana del Máster de Género y Políticas de Igualdad, realizó las siguientes anotaciones del trascorrir vital de Salomé. Posteriormente en el análisis de las categorías lo retomaré desde la respuesta que me envió ella a mis preguntas vía email.

Salomé nació en Quito en Ecuador, la crisis de la dolarización en su país de nacimiento hizo que se motivara la migración de su padre, de ella y de cientos de personas más que como ella: “llegué junto con miles de migrantes ecuatorianas/os que partíamos en ese entonces como “turistas”, más sin embargo, como una complicidad tácita, todas/os sabíamos que más de uno de jugaba el derecho a la valentía, a convertirse de un rato para otro en “inmigrante”.

Comparte con Alma Sarabia, haber sido trabajadora del hogar y de los cuidados, así como haber venido con la esperanza de estar un año o un poco más y ahorrar y regresar a su casa a continuar sus estudios universitarios. Sin embargo, también comparte haber estado en situación administrativa irregular y que esto le hiciera ver como pasaban los días en el calendario, y como la idea del retorno se iba convirtiendo en una idea no tan clara: “atrapada en la condición de “ilegal”. Una condición que mutila la vida y con la que una se da cuenta que unas personas tienen el privilegio más precioso y preciado que es el de la vida y otras no”.

Señala haber contado con la “suerte” de haber podido obtener los documentos vía la regularización realizada por el gobierno de Zapatero en el 2005 y gracias a que: “Tuve la suerte de estar trabajando en los trabajos del hogar y de los cuidados con gente responsable y decidieron gestionar mi “legalidad” con las condicionantes respectivas como el darme de alta en la seguridad”, me llama tanto la atención, ver como consideramos que es una “suerte” contar con personas que cumplan sus obligaciones para con las personas a quienes emplean. “Obtuve el NIE y fue uno de los días más felices de mi vida, lo primero que sentí, en una palabra: libertad”.

Tener permiso de residencia, le permitió entrar a estudiar, cosa que no deja de hacer hasta estos días, ella misma lo relata así:

Primero la titulación de “Técnica superior en integración social”, luego el Grado de Pedagogía y luego el Máster en Educación. Actualmente estoy desarrollando mi Tesis Doctoral en el Programa en estudios de Género y Políticas de Igualdad con una beca de Formación de Profesorado Universitario.

Sin embargo, los momentos difíciles no terminaron con la consecución de los documentos que acreditan que tenía un permiso para vivir en el país donde ya vivía hace más de cinco años, al tener su hijo vivió lo que ella relata como una de las peores barreras en España:

Cuando él nació yo tenía permiso temporal de residencia y trabajo y para que el estado español lo reconociera como uno de sus ciudadanos tuvimos que realizar unos trámites para “negarle”, en mi caso la nacionalidad ecuatoriana y así aun habiendo nacido en España los primeros días de vida de mi hijo fueron de un niño de *terra nullius* (significa tierra de nadie). Sin dudar la Ley de extranjería ha sido la traba más significativa de mi vida como persona migrante y la de mi gente.

Todas las trabas que el sistema educativo racista, heteropatriarcal y colonial como ella lo señala, hicieron que como resistencia Salomé tejiera lazos de solidaridad y afecto “con su gente” como ella menciona, con las mujeres que se movilizan como trabajadoras del hogar y los cuidados señala tener sus mayores lealtades. No obstante, también se moviliza para trabajar en colectivos como Resistencia Migrante y Marea Verde. Al igual que su trabajo como activista, Salomé ha convertido a la Academia su principal campo de resistencia y disputa, con la claridad que el conocimiento es uno de los poderes con mayor repercusión colonial, trata desde su práctica docente actual subvertir los esquemas educativos, introducir conocimiento desde la perspectiva del sur, y apostar por prácticas de aprendizaje/evaluación otros:

Mi posicionamiento es crítico frente a la academia, asimismo es mi campo de batalla y donde cultivo sentipensares con el mejor abono del que dispongo. Me gusta mucho hacer uso de la mierda como metáfora para explicar que una puede construir conocimiento con la mierda porque la misma es abono y yo quiero sembrar, cultivar y tener las mejores cosechas colectivas y ojalá comunitarias en el territorio donde trabajo y del cual sostengo mi vida y la de mi pequeña familia humana y no humana. La división que solemos hacer entre “mundo de la academia” y “otro mundo” precisamente juega en contra del poder popular y concretamente de la posibilidad de construir, activar, armar poder estudiantil, poder docente, poder no docente, es decir, esta dicotomía paradójicamente de más poder a quienes ya lo ejercen despolitizando la función social de la Universidad Pública.

Otras reflexiones realizadas por Salomé entorno a su proceso de migración e integración las retomaré en el siguiente apartado.

3.5 Reflexiones desde este borde

El análisis del transcurrir vital de estas cuatro mujeres migrantes me abocan a realizar dos tipos de reflexiones: unas de carácter teórico y otras de carácter más metodológico. Lo he llamado reflexiones desde este borde, porque están en relación con los demás bordes, es decir, analizar el transcurrir vital de estas mujeres solo puede ser una parte que a manera de contexto presento para enmarcar las reflexiones que hacen en torno a la relación identidad/integración, objeto de las reflexiones del siguiente capítulo.

No obstante, de lo que ha emergido en estas conversaciones sobre su vida, es la conciencia de clase que es común a todas y que en el análisis teórico no había yo definido de esa manera, mi interpretación un poco más en la línea deductiva me llevaba a pensar que los debates en torno a la justicia social, contendrían las reflexiones que se pudieran susitar desde el lugar de participación social que propone Fraser como forma de justicia “general” en tanto, posicionarse como “plenas ciudadanas” participes de la interacción social.

No obstante, Alejandra y Alma me movieron de habitar esos lugares generales. Pienso que ese tratar de habitar el análisis interseccional implica entrenarse en la habilidad de hacer real la política de la sospecha, es decir, en mi caso tendría que haber cuestionado que la participación como vía de justicia no podría ser vista como ideal sin antes matizarla con los elementos que aporta la pertenencia a una clase social y encarnar una experiencia de *racialización*.

Retomando, Alejandra, Alma y Salomé evidenciaron más claramente que Johana, esa necesidad de identificación con lo que la primera mencionó como ser obrera, la segunda ser de barrio y la tercera como migra, es decir habitar el lugar de la clase social. Es común a todas entender que provienen de contextos sociales empobrecidos, pero no quiere decir que esto sea para todas, un aspecto de identidad como lo es claramente para las primeras dos.

bell hooks (1984) citando a Rita Mae Brown, señala:

La lucha de clases esta unida de forma inseparable a la lucha por terminar el racismo (...)
La clase es mucho más que la definición de Marx sobre las relaciones respecto de los medios de producción. La clase incluye tu comportamiento, tus presupuestos básicos acerca de la vida. Tu experiencia-determinada por tu clase-valida esos presupuestos, cómo te han enseñado a comportarte, qué se espera de ti y de los demás, tu concepción

del futuro, cómo comprendes tus problemas y cómo los resuelves cómo te sientes, piensas y actúas. Son estos patrones de comportamiento los que las mujeres de clase media se resisten a reconocer, aunque quieran perfectamente aceptar la idea de clase en términos marxistas, un truco que les impide enfrentarse de verdad con el comportamiento de clase y cambiar en ellas mismas ese comportamiento. Son estos patrones los que deben ser reconocidos, comprendidos y cambiados. (p. 8)

Por consiguiente, esto me hace pensar, que es determinante, volver a aclarar que este no es análisis sobre la realidad de cuatro mujeres blancas, burguesas que crecieron en medio de los privilegios de clase, versa sobre mujeres que han vivido la opresión y que esto hace que sus reflexiones se sitúen desde unos márgenes particulares. Igualmente quiero aclarar que esta reflexión evidencia que no es lo mismo haber crecido en un contexto de pobreza y señalarlo, a tener la conciencia de pertenencia a una “clase”, esto es que para que haya esa evidencia de pertenencia se requiere reconocer la relación oprimido/opresor es decir una relación social - política que da cuenta de una explotación y discriminación de un grupo social sobre otro.

Este análisis es claramente asumido por todas, y reivindicado de diferentes formas, sin embargo, es el sentido de lo colectivo algo que todas mencionan como elemento central de esa pertenencia, entender que la acción es conjunta desde tejerse, organizarse, apoyarse con las suyas, sus hermanas, sus iguales, como es mencionado en diferentes momentos, es lo que hace más posible el proceso migratorio.

Alma, Johana y Salomé hicieron alusión a otro elemento emergente, que no abordé con claridad en el apartado teórico, más allá de la nota que realice sobre la concepción del cuerpo como territorio, me refiero, a un elemento mediado por esa conexión que tienen las tres con los pueblos originarios, y es la forma de entender la situación de opresión de la tierra como un sujeto más de derechos. La tierra como una mujer explotada por una clase humana, por consiguiente, son las cosmovisiones ancestrales las que permiten que ellas mencionen a La Madre Tierra, La Pachamama, La Pacha, en esa concepción de la relación simbiótica que tenemos con ella.

En otra vía se encuentran las reflexiones desde el borde metodológico de la reconstrucción del transcurrir vital de estas cuatro mujeres. El desarrollo de los encuentros para conversar me mostró que el uso de la técnica conlleva una exigencia de tipo emocional que había valorado menor, haciendo que los encuentros se extendieron en horas y en expresión de sentimientos.

Implicó de la misma manera, replantear la forma de análisis de datos, desde una lógica mixta: primero consideré el trazado de su transcurrir vital como una producción narrativa, tomando una decisión de no transcribir esa parte de los encuentros. Así el producto que se evidencia en las imágenes, es lo que logramos discutir y definir, y refleja la elección que hacen ellas de los eventos y del impacto de su vida. Debe tenerse en cuenta que era mi primera experiencia en la realización de este tipo de técnicas.

Segundo: debido a la cantidad de elementos que surgieron en las conversaciones sobre cuatro variables que me había propuesto analizar, el encuentro mismo se convirtió más en una entrevista semiestructurada que una producción narrativa, allí mi papel fue más cuestionador que de apoyo a la ubicación de los eventos en el transcurrir de las mujeres, dado en la primera parte.

En consecuencia, para abordar el siguiente capítulo que esta hecho a modo de conclusiones, y para que refleje lo que estas cuatro mujeres entienden de la relación dialógica entre identidad/integración, reeplanteé mi estrategia de análisis cualitativo de las conversaciones utilizando, la creación de códigos, entendidos estos como: “etiquetas que permiten asignar unidades de significado a la información descriptiva o inferencial compilada durante una investigación. En otras palabras, son recursos mnemónicos utilizados para identificar o marcar los temas específicos en un texto” (Fernández, 2006, p.4), es decir que he asignado los códigos subordinados de la red hermenéutica que presento a continuación, a los textos de las transcripciones de la segunda parte de los encuentros, abordando las categorías de identidad, integración, ciudadanía y justicia social. La matriz de resultado de la codificación y las transcripciones se adjuntaran como documento anexo a este Trabajo Final de Máster.

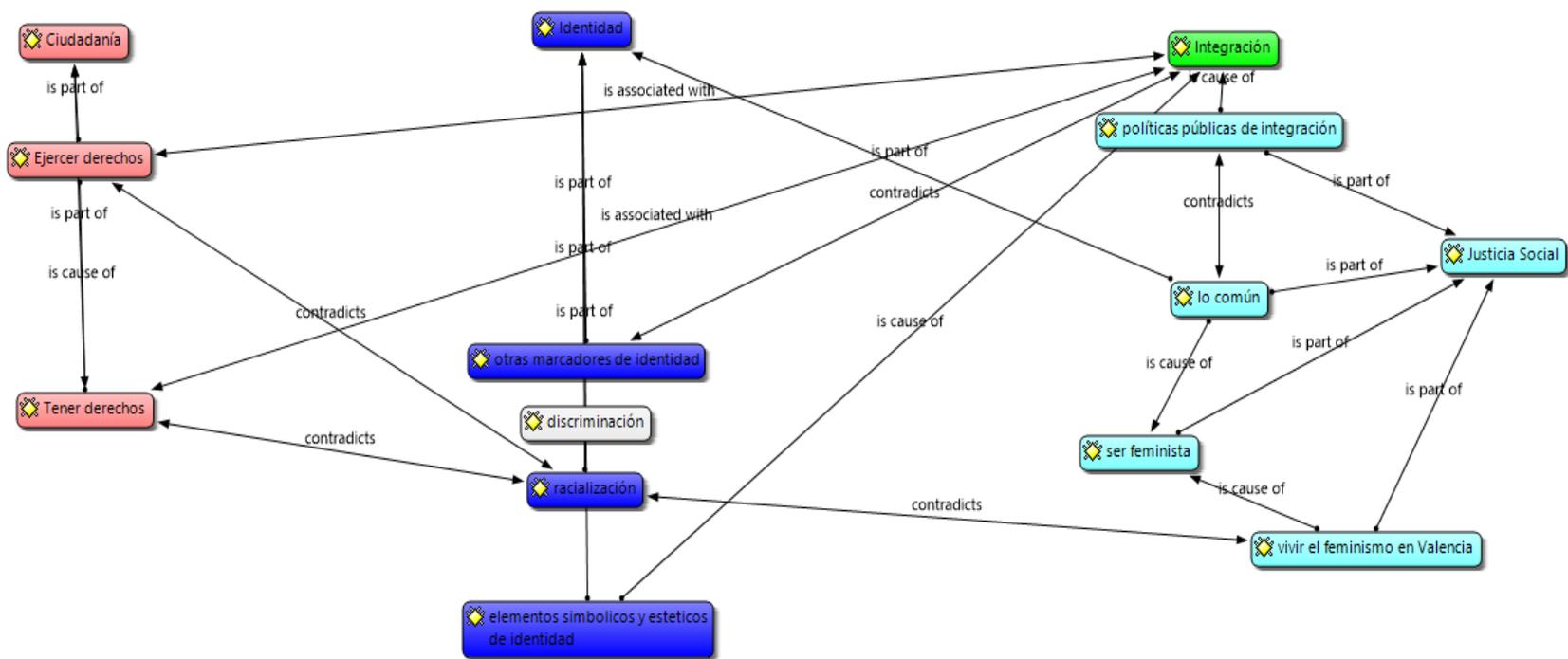


Gráfico 8. Red hermenéutica

Fuente: Elaboración propia junio 2019

4. Conclusiones: a modo de gritos y grietas

“Grito, pero a veces no sale nada de la boca. Es un grito atascado
en el pecho. Una “grita” que sí hace vibrar”
(Walsh, 2013 p. 19)

El Cóndor es el animal con la embergadura más larga dentro de todas las demás aves del planeta, es decir la extensión de sus alas puede alcanzar hasta tres metros. Es denominado como un animal “enorme”, que habita los parajes de alta montaña de los paisajes de América, su vuelo por tanto, requiere de la ayuda de las corrientes de aire propicias de las montañas. El Águila es de las aves más rápidas al momento de cazar. Seguramente para quien lee esto, le parecerá que hablar de cóndores y de águilas en las conclusiones de un Trabajo de Fin de Máster en el área de los estudios de género no tiene nada que ver, para mí, es una metáfora que propone una postura, las cóndores y las águilas, usualmente no comparten habitat, no obstante, al final el sistema vivo llamado Tierra requiere de su existencia, son el recuerdo de una memoria más larga que nuestras existencias mismas, son el indicio de que podemos extender las alas más allá de los límites de nuestros territorios. Nos recuerda la finitud de nuestras acciones y la belleza de nuestros vuelos.

4.1 Sobre la obsesión con la identidad de las otras

En algún escenario donde hemos empezado a hablar acerca de eso de “lo blanco” o “la blanquitud”, he visto como personas que están más cerca de ser, lo que sería ser “blanca”, se molestan y se sienten atacadas, y yo me he preguntado: ¿Cuál es el problema? ¿Por qué defender la blanquitud?.

Ochy Curiel, en una visita que realizó en el mes de septiembre del año 2018 a Valencia, nos decía que teníamos como estudiantes de Abya Yala, tratar de cambiar el paradigma de investigación con el que tradicionalmente se había trabajado desde los estudios de género, el giro estaba en dejar de estudiar a “las otras” y estudiar a quienes creen ser similares. Es decir, Ochy nos estimulaba a escribir sobre el racismo, no desde los efectos que tiene en quien es discriminado y escribir sobre “el racista”, como ella lo mencionó. Ahora veo que tremendo efecto tiene esto, que es verdaderamente el giro, de ahí la incomodidad de hablar de “la blanquitud”, es decir, esta viene de estar en el foco de atención de, pasar por ser descrita como

persona o sujeto. Poner en cuestión la identidad y las prácticas cotidianas, porque lo normal es escribir y versar sobre esas “otras” las extranjeras, las migrantes, las “no mujeres” si lo relacionamos con lo señalado en el apartado teórico citando a María Lugones.

Muy de moda en los escenarios activistas esta hablar de las palabras privilegios y opresiones, en casi todos los casos la discusión termina girando hacia el lugar de la no responsabilidad, es decir, casi siempre se señala que el privilegio es heredado, que no hicieron nada para obtenerlo y que por tanto, no pueden hacer nada con esto, y rápidamente se da la vuelta para discutir que pueden hacer quienes son racializadas para dejar de estar oprimidas, para lograr la liberación y la igualdad que tanto se propone la sociedad occidental.

Poco se cuestiona si las acciones que se realizan para lograr dicha liberación conducen a mantener el sistema “En todos estos casos tendríamos que revisar nuestras aspiraciones y contrastarlas con las aspiraciones de otras comunidades para asegurarnos de que nuestro modelo de liberación no se convierta en el modelo de opresión de otrxs” (Smith, s/f, p. 13). En consecuencia, hay un deliberado interés por poner el foco en “las otras”, señalo deliberado porque parte de la idea de que quien tiene el problema son “ellas” quienes no son “como nosotras”, entiéndase esto en el marco de la igualdad como base de la modernidad de los Derechos Humanos, base de la sociedad occidental.

Diría James Baldwin sobre esto:

Esta cobardía, esta necesidad de justificar una identidad completamente falsa o justificar lo que podría ser nombrado como una historia genocida, nos ha dejado a todxs en manos de la gente más ignorante y poderosa que el mundo haya visto. Y ¿cómo llegaron a este punto? (Publicado originalmente en Esence Magazine 1984)

Entonces, me es sorprendente entender y ver todos los días como es posible cuestionar la identidad de “las otras”, estudiarlas, desde esa larga tradición que ha heredado el mundo de la modernidad de ciencias como la antropología y la sociología, que tratar de escudriñar como se ha construido y mantenido esos ideales de superioridad, en consecuencia, lo que Baldwin denomina la elección moral de “ser blanco”, es un acto del cotidiano, es un posicionamiento en el mundo. No estamos hablando del hecho colonial de hace 500 años (que también tenemos bien presente, y que es el inicio de la concepción de lo blanco), estamos señalando como hoy en día aún te

preguntan si en tu país hay un aeropuerto, ordenadores o se sorprenden cuando las leyes de nuestros países natales tienen mayor desarrollo que las suyas propias, podría esto causar gracia por considerarlo un mal chiste, pero se sorprenderían con la frecuencia con que ocurre. En mi caso, al llegar a España en una cena me preguntaron si todas las personas colombianas llevábamos cocaína en el bolso, o cuando he mencionado que tomar una infusión de coca sirve para levantar el estado de ánimo, me han dicho, que claro que “ir colocado” por ahí está bastante bueno.

La idea racista de la superioridad es real, y estas cuatro mujeres la han vivido, algunas lo señalan como un racismo directo donde se ataca de frente, cuestionando tu posibilidad de residencia, tu aptitud para desarrollar un trabajo e inclusive la legalidad de tus títulos académicos, otras lo han vivido desde el “buenismo” que se disfraza de solidaridad, como lo dice Johana Ciro:

El buenismo esconde esa visión en donde te tratan como diferente, porque vienes de fuera, como si no pudieran pasar por esa situación, simplemente te doy ropa o te doy algo, ya me hace mejor, es una situación que yo detesto, como si todos fueran los hermanos mayores, o los padres que nos ven con pesar y lástima, como si nunca pudiéramos llegar a ser igual a ellos, sorpresa no queremos llegar a ser igual a ellos, somos diferentes... ahhh y es real que creen "nosotros somos la utopía" nunca podrás ser como nosotros pero inténtalo, acércate, de eso va la integración. (conversación con Johana Ciro)

Alejandra señala tres aspectos frente al racismo, primero lo vivió cuando lo evidenció en el trato dado a “las otras”:

Yo veía que las morenas no éramos como las blancas, ¿viste? yo siempre tuve una personalidad muy ... entonces nunca me sentí menos que nadie, no sufrí ese racismo y si en algún momento viví eso, lo he tomado como un estúpido, no como una cosa que doliera y cuando veía que lo hacían en otras hermanas, que a lo mejor no tenían la misma personalidad que tenía yo, mujeres bolivianas que vendían ajo, en Argentina que tú las veías vendiendo ajo por todo lado, o empleadas de hogar morenitas que les hacían poner en los barrios pijos sombreritos y uniforme y a mí, eso sí que me... hervía la sangre.

Pero, por otro lado, la migración le mostró el asunto de la *racialización* en primera persona:

Tiene que ver con que me sentí tratada como ellas y que yo de ninguna manera lo iba a permitir, que a mí no me ofendían, ni que me dolía cualquier cosa que me pudieran decir porque yo tenía claro quién era, y era quien quería ser y estaba orgullosa de serlo.

Para Alejandra, por último, tiene que ver con la felicidad de quien es racista “Yo no entiendo como hay gente que puede hacer daño a otra gente, es que no me entra a la cabeza, así gratuitamente, solamente desde la ignorancia, no puede ser feliz una persona que hace daño así a otra”.

Alma, lo vivió cuando al ser delegada de la Asociación Rumiñahui se presentó en Comisiones Obreras (sindicato) por primera vez para preguntar por lo adelantado con Trabajadoras del Hogar y los Cuidados, y quien la atendió sin siquiera preguntarle le señaló que había un grupo donde “mujeres como ella” se reunían para hablar de “sus temas”. Es claro que en la cabeza de quien la atendió y estando en el contexto de un sindicato, es decir donde se supone que hay una idea compartida de ser de una “clase”, una migrante no podía ser la delegada de una asociación, sino meramente la usuaria de un servicio.

Es importante señalar, que la “blanquitud” no es exclusivamente blanca, la acción de blanquearse es también recurrente en quienes provenientes de Abya Yala, y en algunos casos pasa por negar el pasado, por alcanzar el ideal de “superación”, “la blanquitud” es una raza, en tanto, es un sistema ideológico que se instauró tanto en quienes se socializaron en la línea del *ser* como en la del *no ser* como señala Fanon. Como lo dijo Alma Sarabia, lo que más le ha dolido es entender que algunas migrantes como ella, le hayan dicho que dejara de poner en su currículum y que dejara de decir que había sido trabajadora del hogar, ya que ya no era esa su situación. Por tanto, el blanqueamiento es ese ponerse la máscara blanca para tratar de *ser como*, es ser cómplice de las opresiones de “otras”. En contraste, la acción de no “blanquearse” ha de ser una acción también del cotidiano, y requiere una cierta conciencia y cuestionamiento, habitar la incomodidad de cuestionar la práctica diaria.

Si la igualdad es el ideal a alcanzar, es entendible como el foco se pone en las “diferentes”, por el contrario, si el ideal es cuestionar la estructura social para alcanzar la transformación de la misma con miras a una “justicia social” el foco está en las “iguales”, ya que estos generan y mantienen la estructura. Por tanto, es importante desde donde se escribe sobre “la experiencia femenina”, Ochy Curiel lo mencionó: clasificar hace parte de la tradición colonial, mantiene la

idea de las “mujeres salvajes” por civilizar, por concienciar para que alcancen el modelo de las civilizadas, es lo que señalo como la obsesión con la identidad de las otras. Chandra Mohanty ha dicho frente a esto: “Los trabajos feministas occidentales sobre las mujeres del tercer mundo se suscriben a una variedad de metodologías para demostrar la universalidad transcultural del dominio de los hombres y la explotación de las mujeres” (Mohanty, 1988, p. 13), es decir señalar el género como “categoría superior del análisis con la prueba universal e instantánea de esta categoría” (p. 15). Nuestra apuesta es por poner en cuestión el género en relación con las ideas de *racialización* y de la clase del sistema relación en el que estamos inmersas, por consiguiente, cuestionar las estructuras y no solo, a un nivel discursivo, sino también desde las acciones que generan condiciones reales de existencia, como la Ley de extranjería.

4.2 La identidad y la negación permanente de la humanidad: ¿Acaso soy una mujer?²¹

Siguiendo con la compleja cuestión de acercarse a la percepción que sobre la identidad tienen estas cuatro mujeres, me encontré con el cuestionamiento de la perspectiva que he desarrollado en el camino transcurrido en la elaboración de este Trabajo Fin de Máster, es que la sospecha es necesaria para cada acción, que no basta con asumir una postura teórica, que es necesario revisar la praxis metodológica en donde nuevamente se recurre a la desconexión de categorías. Por tanto, el reto es generar una mirada contextual e histórica a nivel político, habilidad poco desarrollada y valorada en la tradición de la objetividad de la Academia.

Cuando conversamos sobre su identidad, del momento presente, Alejandra me contestó que se identificaba como mujer, trabajadora, racializada; Alma como Trabajadora del hogar y de los cuidados; Johana como mujer, madre, migrante. Lo que evidencia que existen diferentes lugares desde donde hacen su enunciación y que están relacionados como lo mencioné antes en las conclusiones desde el borde de las historias de vida, con la idea de pertenencia a una clase social, una que no es universal, sino una encarnada en unos cuerpos particulares, no es cualquier “clase trabajadora”, es una clase de trabajadora migrante, es decir se alberga en lo mencionado como

²¹ La pregunta está ubicada en este texto, como forma de recordar- aunque modificado- lo planteado por Sojourner Truth. Mara Viveros Vigoya (2016) lo describe de la siguiente manera refiriéndose a la genealogía del concepto de interseccionalidad: “Otro ejemplo notable es el discurso *Aint I a woman* pronunciado por Sojourner Truth, una exesclava, en la convención por los derechos de las mujeres en Akron, Ohio, en 1851. En ese discurso Truth, quien padeció la esclavitud por más de 40 años, confronta la concepción burguesa de la feminidad con su propia experiencia como mujer negra, trabajadora incansable y madre de muchos hijos vendidos como esclavos, mediante la pregunta insistente al auditorio: “¿Acaso no soy una mujer?”. (p. 3)

esa interacción lingüística y práctica que sobrepasa el origen que señaló Young y que retomé en las discusiones teóricas.

Al mismo tiempo, estos lugares de enunciación se convierten en identidades subalternas como lo señala Femenías para hablar de los lugares de la resistencia, esos que buscan superar los estereotipos generando estilos propios. Es decir, el discurso sobre la identidad en estas mujeres es complejizado desde la pertenencia a un grupo, lo que les permite como en el caso de Alma sostener la identidad de ser Trabajadora del Hogar, así ahora su trabajo no sea ese.

No obstante, un punto de inflexión en mi análisis, y lo que me generó poner en cuestión esto de la identidad, fue la respuesta que dio Salomé al asunto:

La sempiterna cuestión de la identidad. ¿Quién soy? ¿Quién soy hoy? ¿Cuál es mi identidad? ¿Importa? ¿A quién? ¿Qué es lo que importa de mi identidad, qué van a tener en cuenta y que van a silenciar o negar? ¿Si soy mujer? ¿Qué es mujer?

He echado mano de la cualidad positiva y a la vez peligrosa de mi posición privilegiada de poder ponderar y equilibrar mis sentipensares frente a la dominación y en ejercicio de todas mis disidencias. Por eso contestaré con una pregunta ¿cómo hemos llegado a ser “mujeres migrantes”? ¿Cómo hemos llegado a “ser” lo que dicen que somos? ¿Cómo he llegado a “ser” mujer migrante? ¿Quién o quiénes lo están afirmando? ¿Cuáles serán las consecuencias de una aseveración o de una negación? (Conversación de Salomé con mis preguntas, junio 2019)

Salomé me hizo pensar, no en la autoidentificación de la identidad solamente, sino en el relato construido en la mente de quien relata la identidad del otro/otra, como se constituye la diferencia se convierte entonces, en el accionar de los estereotipos y estigmas que dice más de quien los produce, que sobre quien recae, aunque para las segundas personas construye condiciones materiales de vida. ¿Qué pasa si eres una ecuatoriana no sumisa y obediente? ¿O una colombiana no fogosa? ¿Cuál es el castigo por transgredir la norma social de la otredad?

Johana Ciro mencionó lo duro que para ella fue tener que asumirse como “un cuerpo” en un momento determinado de su experiencia migratoria, es decir, como para sostener las condiciones de la materialidad de la existencia (léase enviar el dinero para sostener a la familia), tuvo que “vender” la presencia de su cuerpo en eventos publicitarios, como fuerza de trabajo cumpliendo

con estereotipo creado por la sociedad española/europea relacionado con la “exotización” de la mujer colombiana, de ahí que ella mencione “yo lo que más había valorado era mi cerebro, fue muy duro tener que ser un cuerpo”.

Alma Sarabia, vivió la realidad del acoso sexual por parte de su empleador, siendo Trabajadora del Hogar interna. No menciono esto para ubicarla en una posición de víctima que ella misma rechaza categóricamente. La violencia ejercida contra ella es síntoma de un ejercicio de la posición de poder del empleador, “la domestica” es considerada pertenencia del empleador, y en cuanto, a la situación próxima de “esclavitud” que viven estas mujeres, acceder a sus cuerpos hace parte de ese imaginario de propiedad, que es uno de los resquicios de la colonialidad que se materializa en el presente, lo señalo, con el fin de cuestionar aquellas personas que suelen decir: pero eso pasó hace mucho, no puedes decir que se de en nuestros días.

Salomé, ha mencionado frente a sus lugares de enunciación:

Conforme ha pasado el tiempo y mientras he ido desprendiendo también me he ido renombrando, así, actualmente me siento y me nombro como migrante, sudaka, indiadesendiente, andina incluso andino-mediterránea. He sentido en carne propia y a flor de piel la *racialización* y sexualización desde el primer momento que pise este país hasta el día de hoy y en diversos grados de intensidad y capitalización según los intereses.

La identidad puede que sea entendida en dos planos, el plano discursivo, que se construye alrededor de ejercicios de reflexión de la pertenencia propia, y otro plano el del cuerpo o “la cuerpa” como ese ser latente, viviente, sintiente, estas migrantes constituyen así “una cuerpa” social que ha politizado sus dolores y sentires individuales en una “cuerpa” colectiva, eso de ser la *mujer migrante*.

Un último aspecto que quiero mencionar en esta negación de la humanidad se refiere a un elemento en común que ellas han puntualizado y que esta relacionado con la percepción que tienen de ellas cuando hablan en un espacio público, o como a través del lenguaje se les quiere normalizar o civilizar como lo señalan:

Alejandra:

por ejemplo en Dones (refiriéndose a su pertenencia en Dones i prou una asociación de mujeres feministas en Valencia), este tema de hablar despacio, de que a veces soy muy directa, viste?, yo cuando soy directa, es cuando me siento agredida, yo no me siento agredida por la opinión de nadie, no soy tan directa y luche mucho porque dije: no traten de civilizarme, déjenme como soy, con mi tono de voz que es este, si yo en algún momento, siento por evolución propia que tengo que cambiar lo haré, pero porque yo siento en mi parte evolutiva que es mejor lo otro, hoy soy esta y yo no vengo a estos espacios para que me cambien, ni para que me digan como tengo que hablar, como me tengo que conducir, no se confundan....

Alma:

Porque otras de las discriminaciones, que yo lo veo no como integración, sino como una imposición desde su propia ignorancia, es que cuando yo llego acá y digo que hablo español, se me van como leones. No lo soporto, es bien agresivo, "aquí hablamos castellano" (remedando e ironizando el tema) y te corrigen como si estuvieras hablando mal porque no son capaces de respetar que así hablaras mal, te tienen que respetar, hablar mal, ¿según quién?, pero yo tengo derecho a hablar como me salga de los ovarios, otra cosa es que no me entiendas y me pidas que te explique, pero tengo derecho de hablar como me salga de los ovarios. ¡Fue brutal el cambio!, porque me decían tienes que decir Castellano, bueno dices, ya está, ¿ven la imposición?, aun cuando en México se habla español y mexicano que no es el mismo español de acá por el que se pelean, quien lo cree?, pero te lo ponen. Llego a Valencia y no, aquí es el Valenciano, otra vez un aro, tras otro, tras otro, y nadie de las personas que he conocido me ha dicho, oye: ¿por qué dices español?, en seguida se toman todo personal y creen que es un ataque a su rollo de república.

Pensar que la forma en que hablan o se expresan sea una fuente de discriminación, me lleva a conectarme con lo señalado por Sirin Adlbi Sibai, una mujer siria que al momento de iniciar sus estudios de Doctorado un profesor le pregunta, ¿Por qué una mujer con hiyab (como se denomina al velo que portan las mujeres musulmanas para cubrir su cabello) iba a ser un doctorado?, ella, lo denomina como la creación de una cárcel: "epistemológico-existencial, la cual impone quién, cómo y desde dónde se tiene la validez para hablar, ser, estar y saber en el

mundo (...) un imperio de la anulación *del Otro en el No ser*” (Adlbi, 2017 p. 19), es esto lo que ocurre cuando el lenguaje y el uso de él se impone como forma de normalización “las otras” en proceso “civilizatorio”, es decir se construyen como lo que la autora denomina: el código semántico: “unas redes de significados, a unas imágenes, a unos discursos -en definitiva- que lo generan, lo legitiman y lo dotan de sentido; al mismo tiempo que éstos también son producto del sistema y son generados y legitimados por el mismo”(p. 21).

Normalizar a las mujeres vía de imponer una forma “adecuada” de hablar en público o del uso del dialecto que hablan es indicarles que para alcanzar esa *zona de ser* es necesario comportarse de una manera, de encajar y de hacer un proceso de desprendimiento de sus formas y palabras.

Estos discursos parten de la incuestionable superioridad de algo caracterizado como genuinamente "occidental" y funcionan también a partir de marcos, variados y variables, binarios y antitéticos (identidad/ alteridad, normalidad/anormalidad, desarrollados/subdesarrollados, democráticos/retrógradas, modernidad/tradición, progresistas/oscurantistas, moderados/radicales, Occidente/Otros) que generan toda una serie de jerarquías globales, lingüísticas, culturales, etno-raciales, económicas, epistémicas, sexuales, humanas, etc., que se entrelazan las unas con las otras y se articulan en torno al mercado capitalista global, a la idea de raza y al sistema de sexo-género” (p. 21)

¿Qué pasa cuando esa normalización viene siendo ejercida por otras mujeres, que te piden comportarte para encajar? ¿Quién marca las cosas de las que se puede hablar y de las que no en un espacio considerado feminista? ¿Qué son entonces espacios seguros, de los que se hace alarde?

Estas preguntas quedan abiertas, todo un campo para una posible conversación posterior, no obstante, me gustaría con señalar que el lenguaje fue una de las formas de control colonial en medio de “la conquista” (mejor entiéndase como genocidio) sobre los pueblos de América, negar la voz y el uso de las lenguas propias se convirtió en un ejercicio disciplinante de los “nativos” y los “negros” en América, no obstante, también ha sido un ejercicio de resistencia, que data de siglos. En consecuencia, hoy en día el campo discursivo sigue siendo un elemento de opresión/resistencia.

Alma Sarabia señalo:

Una feminista de Benimaclet me lo dijo clarito, este no es tu territorio... que después me lo quisieron endulzar, pero nada, ya me lo habían dicho y a mí se me quedó en la mente y no se me va, me dijeron que no era mi territorio y era una feminista, por pedir que no me hablaran en valenciano y me dijeron: cada quien que se exprese en el idioma en que se siente cómoda, hablando la lengua que quiera y entonces dije: y ¿sí yo entonces me siento cómoda hablándote en Nathual? y si mi compañera hondureña se siente cómoda hablándote en Garífuna? y me dijo: ¡no!, la diferencia es que no estás en tu territorio, están en el nuestro. Entonces, a mí me quedó muy muy grabada eso y entonces dije vale, no es mi territorio.

Alejandra desde su experiencia de lo que se puede hablar lo evidenció así:

Porque las tías resulta que no querían debatir nada, porque nosotras decíamos, si la propuesta de las colectivas, pero para debatir, la clase y la raza, eran las dos cosas que nosotras queríamos debatir... no, debatir no, nosotras mejor no, estamos aquí para apoyarnos cuando alguna hace alguna actividad (haciendo referencia a las mujeres de la Casa de la Dona).

Estas razones que expongo son las que me motivan para asegurar a modo de grito que rechazo por completo la expresión “dar voz a las mujeres migrantes”, esta expresión remarca una posición de poder de quien la dice, ¿acaso las mujeres migrantes no tienen voz? ¿O se trata de un ejercicio de no querer escuchar las cosas que tienen por decir, en el tono y la forma en que las dicen?, es un asunto que tiene que ver con cómo se supone que se tiene que ser, habla de lo que “nosotras” queremos que hables, fija la mira en ti y tu “experiencia”, porque bien sea dicho, las *mujeres migrantes* son invitadas paulatinamente a espacios académicos, gubernamentales o del tercer sector, como testimonios, no como productoras de conocimiento.

Grito porque es mi forma, callo no porque no me importe, es que a veces me canso de hacer pedagogía y tener que convencer que tenemos algo que decir, grito para asegurarles que no me interesa cumplir con su mandato de normalidad, grito para vomitar la rabia de tener que convencerles de mi humanidad.

Como Salomé estoy convencida que mi grito genera incomodidad, grito, aunque sé que estoy en medio de un ámbito que no este bien recibido, pero asumo gritar para sumarme al coro de las que han gritado antes de mí, y las que gritaran posteriormente, en esa idea de conexión que propone Johana Ciro.

En múltiples ocasiones. he tomado la Whipala (refiriéndose a la bandera de los pueblos originarios de los Andes) entre mis manos para poner el cuerpo frente a los conceptos e imaginarios racistas de exotización, sexualización, folklorización, etc. Soy plenamente consciente que genero con mi cuerpo y con elementos simbólicos situaciones tanto inoportunas, disruptivas, de incomodidad en contextos académicos (Salomé Carvajal Ruiz)

4.3 ¿Es posible ser una ciudadana?

Johana Ciro en medio de la conversación señaló algo que motivo que exista este apartado en las conclusiones, a la pregunta que, si consideraba que por tener la nacionalidad española era percibida como una ciudadana en igualdad de derechos, señaló:

Yo no soy española, tengo una documentación legal que dice que yo puedo acceder a estar en este territorio y tener uso de derechos, aunque es un DNI limitado porque si yo me voy a mi país por cinco años y no digo en la embajada que estoy, me quitan eso, es decir, un español de aquí obviamente no le pasa eso.

No tengo los mismos derechos que una persona española porque hay unos derechos que son implícitos y son sociales, los derechos no son solamente legales, son sociales. Por un lado, los derechos legales, es que yo tengo derecho a acceder al sistema social, al sistema de salud, al sistema político, pero ya en el sistema social, yo no tengo los mismos derechos porque yo soy extranjera, entonces por decir algo, no tengo los mismos derechos en tanto no soy vista de la misma manera, y menos en mi condición de mujer mestiza migrante. lo veo tan sencillo, como con el alquiler de una casa, porque si fuera legalmente tendría las mismas condiciones que cualquier persona de aquí y no las tengo, ni siquiera miran mis documentos, solo cuando ven que soy mujer, migrante y madre me niegan el alquiler. No soy una igual, para eso hay que tener un nivel de conciencia, y este piso (refiriéndose a su actual lugar de vivienda) me lo alquilan porque es de una mujer

que tiene hijos africanos, entonces yo le caigo en gracia, pero tres meses buscando un piso, ¡tres meses!, teniendo una nómina, teniendo antigüedad, teniendo ciudadanía y ni me miraban porque no cumplía con sus cánones sociales.

Johana me ha hecho reflexionar que así una *mujer migrante*, adquiera la documentación correspondiente que la acredite como “ciudadana” esa condición siempre será puesta en duda debido a su ser extranjera. Es decir que existen ciudadanas de primera y segunda categoría, Salomé Carvajal asume que no se es sujeta de derechos en medio de la estructura tal cual esta, que las condiciones de permisos de residencia no van a echar abajo las condiciones de discriminación actuales de las personas migrantes: “No, no soy sujeta de plenos derechos mientras la comunidad a la que pertenezco, que es la migrante latinoamericana no lo sea (...) En este sentido hablo desde una negación contestaría, no puedo legitimarme como absolutamente sujeta de derechos porque asumiría políticamente que ya todo está hecho”.

Alma tiene claro que no es una ciudadana española y no quiere serlo, en consecuencia, su documentación sigue siendo un NIE de extranjera, por tanto, tiene claro que no tiene los mismos derechos de una persona española, para ella su estancia en este país es temporal. Aunque complejiza al igual que Salomé y Johana el ser “ciudadana”:

Yo creo que, primero que te den un carné de identidad español, no cambia las cosas, te siguen percibiendo igual, hay rasgos y hay estereotipos que nunca van a hacer que sea española. Incluso, desde la experiencia que me ha dado mi trabajo de todos estos años y de todo lo que he podido aprender con la gente que me relaciono, yo sé que hay menores, aún nacidos aquí ya que detrás de su NIE dice Valencia, y aún así siguen sufriendo ese racismo, o siguen sufriendo incluso discriminación, entonces no te cambia, pero finalmente como tú no sales con el DNI pegado a la frente, la gente nunca va a saber que tú ya eres Española, te van a seguir viendo como la migrante que viene a quitarte el trabajo

Alejandra desde su muy arraigada condición de clase, asume que nunca ha vivido una experiencia donde le nieguen la garantía de un derecho por ser migrante, no obstante, hace una reflexión muy interesante que la vincula con las de su clase:

Para ser sujeto de derechos de estos territorios, para ser una precaria como son todos los compañeros que tengo en la Asamblea de Parados, y toda la gente que conozco en el paro, o que trabajan de camareros, que los explotan que nadie controla eso, que les pagan mal. Son de sujeto de derechos técnicamente, porque pagan seguridad social, porque tienen un trabajo, porque se cumplen más o menos las normas sociales, pero para que me sirva a mí ser eso, en que me beneficia, en que me cambia, es que no me cambia absolutamente nada, no me interesa. A mí ya la palabra ciudadano me choca, porque es como quien toma distancia, porque es como si unas personas tuvieran más derechos que otras, así una diferencia social que no, de la que no quiero ser parte, ¡que no!, no me interesa.

Así que para Alejandra ser sujeto de derechos está vinculado con su condición de clase, eso la conecta con las personas nacidas en España que continuamente son explotadas.

En contextos gubernamentales e incluso académicos, es común que términos como asimilación, aculturación, adaptación e integración se traten como sinónimos sin hacer mayor diferencia, no obstante, esta confusión ha generado que se haga oculto, la cara unidireccional de la demanda de “la integración”, y el subtexto que trae de racismo: “esta confusión se debe a que ambos conceptos remiten a la idea tanto de un acto o resultado final de un proceso, como al proceso en sí mismo, que puede tener consecuencias anómicas, disgregadoras o marginadoras” (Solé, Alcalde y Pont citando a Ribas, 1996:30), Esser ha señalado como proponen los autores que la asimilación tiene un “proceso de igualación” “de las formas de actuación y comportamiento más usuales de la cultura receptora”, mientras que la integración supone “una situación de igualdad personal o relacional” (p.30).

En consecuencia, y desde lo planteado en la discusión teórica sobre las demandas que hace la Ley de Extranjería del tema de integración señalo como importante que, al ser cuestionadas las cuatro mujeres sobre el asunto, se suscitó un claro rechazo a como se entiende desde las Políticas Públicas el mencionado “proceso”.

Johana señala que la integración es “La integración es un atentado a la identidad cultural, es la herramienta que tiene occidente para volvernos pequeñitos, no me siento integrada y no quiero

estarlo”, Alma menciona que no le gusta la palabra por lo que ella tuvo que vivir para poder demostrar el arraigo y por consiguiente el permiso de residencia:

Además de los cursos que te toca hacer tienes que hacer como mínimo uno de cuarenta horas que se llama conocimiento de las leyes, era un taller de cuarenta horas a saco metiéndote cultura, leyes, constitución, todo de España, todo de España, pero en ningún momento decían mira de los migrantes que ya tenemos han aportado esto, nunca lo sentí

Salomé indicó lo siguiente:

El discurso dominante insiste en la universalidad de los derechos donde sólo el grupo de los privilegiados tiene el poder y el permiso. En la escala de la superioridad racial ascienden los colonos, legislan los colonos, ordenan los colonos, los otros construyen las políticas de integración para los otros (nótese que usa como pronombre “los” para desgeneralizar género la acción).

Y por último Alejandra en una posición un poco diferente señaló sentirse integrada a la sociedad valenciana, gracias al trabajo que ha hecho con sus vecinos y vecinas en los lugares que ha vivido:

Yo, es que ese término yo me siento parte de, de un tejido social de barrio y un tejido social que es todo el activismo, me siento parte de... porque integrada a lo mejor quiere decir de las dos partes y no sé, eso sería más para ver... porque yo puedo decir sí, estoy integrada, pero los demás me siguen viendo como extraña, aunque no creo... yo creo que soy parte y se me reconoce como parte, si eso es estar integrada, estoy integrada, pero de una manera muy crítica ¿eh?.

Comparten las cuatro la necesidad de reflexionar sobre que implica la integración, rechazan el papel pasivo que se da a las personas que vienen de fuera, desde las Políticas Públicas que se traducen en Planes de Integración que son estrategias violentas que no valoran la diversidad, en tanto no la ponen en valor. Si mujeres que viven en España en un promedio de 15 años no se

sienten integradas a nivel formal. ¿Qué tiene eso que decir del sistema de integración del país? ¿Qué tanto tiene eso que ver con un conflicto cultural interno? ¿España se define a sí misma como una sociedad pluricultural? ¿Qué relato se ha construido de España?, pero como mis anteriores preguntas, son cuestiones que podrían darme para un nuevo trabajo de análisis.

Para concluir este apartado puedo decir que Johana, Salomé, Alejandra y Alma, no consideran terminar sus días viviendo en el *Reino de España*, aunque sus experiencias migratorias aún estén en proceso, debido a que Johana, Salomé y Alejandra piensan en el futuro de sus hijas e hijos, y nietas y nietos, quienes las vinculan al territorio, las tres plantean en un futuro mediano regresar a sus países de origen o ir hacia otros, por otro Alma, vincula su permanencia al proyecto activista por las Trabajadoras del hogar, aunque las motivaciones son variadas, las cuatro añoran el terruño, o la experiencia de convivir colectivamente. Para los pueblos originarios, la muerte hace parte de la vida, no es terminar un ciclo, es el trascender hacia la energía vital del sistema vida, es unirse a la Pacha, a la Madre Tierra, y estas mujeres, así como los cóndores que buscaran la montaña para morir, ellas buscaran su territorio para hacerlo.

4.4 Tejer y resistir: “Nosotras” una comunidad de prácticas

El tejido relacional con otros /otras no necesariamente familiares es lo que hace posible resistir en el proyecto migratorio, es algo colectivo que Alma llama familia ecuatoriana, Alejandra, construir con mis hermanas, Johana el proyecto colectivo, Salomé tejerse con las mujeres de la vida. Estas posiciones me indican como una de las principales resistencias al individualismo de occidente es el tejido amoroso colectivo. Esas redes de afecto de solidaridad, de sostén y gestión, hacen posible la vida de *la mujer migrante*, hacen posible soportar el racismo que proviene de distintas vías, el desarraigo, la incertidumbre, la nostalgia de la tierra dejada, la esperanza de volver es generar una conciencia colectiva, que lleva a pensar que lo que pasa, no me ocurre solo a mí, lo común nos afecta a todas.

Construir lo común incluye tener memoria, reconocer que otras fueron las que iniciaron la lucha, en este territorio, no hacer lo mismo que se nos hace, cuando se nos borra de la historia, no

negarnos la memoria larga, no competir por protagonismos, aceptar la incertidumbre, acuerpar²² a la otra acompañándola en el borde que eligió para la resistencia.

Lo común, tejer las redes, la resistencia, es para Johana Ciro “lo colectivo con un propósito que es la sanación, es el estar mejor, el entender al otro desde tu eres parte de mí y yo soy parte de ti”, para Alma:

La red de amigas, la red de mis comadres, la red de comadres que tengo, mi familia ecuatoriana, creo que esa es la más importante, porque es con la que me siento tan sostenida que por eso hago todas las cosas que hago

Alejandra hace una apuesta por construir con sus otras iguales y no iguales:

Porque estoy aquí y estoy rodeada de mi gente, yo creo que en cualquier parte del mundo voy a encontrar a mi gente y que tiene que ver con la clase, y fuera de nuestros territorios tiene que ver con la raza también

En consecuencia, tejiendo desde el relato de estas mujeres puedo señalar que lo común, es lo que mencionó mi compañera Rita Martínez Galvis en una clase donde intercambiábamos opiniones con Marta Malo y Lucia Gómez sobre lo que nos une y nos separa con el feminismo de las mujeres de España, Rita generosamente dijo, “el nosotras significa una comunidad de prácticas”, ninguna frase tiene más significado que esta, resistir al racismo, a la explotación económica y de los cuerpos, a la desvinculación, es tejer con la otra una práctica de cuidado afectuoso.

Contrario a lo que pudiera decirse de ellas, estas mujeres han decidido hacer apuestas por el amor y la esperanza, se niegan a odiar, podría decir que su mera presencia en espacios públicos es una práctica activista, marcar los rasgos, usar las prendas de vestir y de embellecimiento que son propias de su territorio, los elementos simbólicos que están dotados de contenido como collares, mochilas, sombreros, muñecas, portar la bandera whipala, usar sus palabras y aprender las de las

²² Lorena Cabnal, Feminista comunitaria y mujer Maya-xinka, explica el término acuerpar así: Nombro como acuerpamiento o acuerpar a la acción personal y colectiva de nuestros cuerpos indignados ante las injusticias que viven otros cuerpos. Que se auto convocan para proveerse de energía política para resistir y actuar contra las múltiples opresiones patriarcales, colonialistas, racista y capitalistas. El acuerpamiento genera energías afectivas y espirituales y rompe las fronteras y el tiempo impuesto. Nos provee cercanía, indignación colectiva pero también revitalización y nuevas fuerzas, para *recuperar la alegría sin perder la indignación*. Recuperado de: <https://suds.cat/es/experiencias/lorena-cabnal-feminista-comunitaria/>

otras, mantener la ritualidad como conexión con la red de la vida como señala Johana Ciro son las formas de resistencia simbólica que desde el amor practican ellas.

No encuentro otra frase mejor con la que terminar estas reflexiones desde mi matriz de entendimiento que esta que me regaló Alejandra al terminar nuestra conversación:

Lucho para que no me gane el odio, para transformar esa energía en algo colectivo, para seguir peleando, para tener más firmeza, más compromiso, pero a veces hay que luchar mucho para no odiar, pero si nos gana el odio, perdimos la batalla, porque nosotras no somos odio, nosotras somos vida y amor... porque a veces nos quieren colgar un cartelito: las radicales que odian, nosotras todo lo hacemos por amor, por amor a la gente, luchamos por acabar las desigualdades.

Hubiese querido poder continuar escribiendo páginas y páginas con todas las valiosas reflexiones que han hecho estas cuatro mujeres, recalco mi profunda admiración por ellas y por la fuerza que tienen para resistir todos los días, todas las cosas que he planteado están abiertas para debate, es más sería para mi un honor poder continuar con el estudio de sus reflexiones. No obstante, en el marco de la materialidad de las condiciones de existencia como llamo yo a la necesidad de mantener un trabajo, hoy 19 de junio tengo que parar de escribir, dejando tantos aspectos que tocar y tratar.

Escribo este último párrafo con lágrimas en los ojos, agradecida porque en estos dos años de experiencia migrante he tenido los mayores aprendizajes de la vida, sobre mí misma y sobre lo que es importante para mi vida, que me honra poder terminarlos haciendo honor a la fuerza femenina de aquellas de las que sobre sus huellas piso ahora.

Prefiero habitar los lugares intermedios, y las identidades híbridas, fronterizas y subversivas, renunció a la blanquitud de mi mestizaje, abrazo a la india, negra, sudaca que me habita, pongo al servicio de mis hermanas, comadres, amigas y compas lo mucho o poco que he logrado desaprender en este proceso “de deformación”. Uso mi “cuerpa” como elemento social y político, no les voy a aceptar que me den una voz, tengo una propia, soy una “mujer” y las de mi género, raza y clase me han traído hasta acá.

Amor infinito a mi madre y mi abuela que me tejieron una vida sin pisar ni un día el sistema educativo regular. Amo su vida y su resistencia, honro su legado, abrazo mi ser temporal.

Bibliografía

- Agreda, B. (2006). De Los Significados De Género E Inmigración (Re) Producidos En Las Políticas Sociales Y Sus Consecuencias Para La Acción E Integración Social De Los Significados De Género E Inmigración (Re) Producidos En Las Políticas Sociales Y Sus, 1–30
- Albidi Sibai, Sirin. (2017). *La Cárcel de feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*. México: Akal.
- Anzaldúa, Gloria. (1987). Movimientos de Rebeldía y las culturas que traicionan. En A. B. bell hooks, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras* (págs. 71-80). Madrid: Traficantes de Sueños.
- Balasch, Marcel., & Montenegro, Marisela. (2002). Una propuesta metodológica desde la epistemología de los conocimientos situados: Las producciones narrativas. *Encuentros en Psicología social*, 44-48.
- Baltazar Cruz, Alberto. Isai. (2016). Uno quiere migrar, pero tambien siente dejar su gente. Reflexiones sobre el terruño en el tránsito migratorio centroamericano. *Diarios del Terruño. Reflexiones sobre migración y movilidad*, 16-31.
- Barberá Heredia, Ester., Ramos, Amparo., Sarrió, Maite., & Candela, Carlos. (2002). Más allá del «techo de cristal» diversidad de género. *REVISTA DEL MINISTERIO DE TRABAJO Y ASUNTOS SOCIALES*, 55-68.
- Bedoya , María Helena. (2000). Mujer extranjera: una doble exclusión. Influencia de la ley de extranjería sobre las mujeres inmigrantes. *Papers*, 241-256.
- Blázquez Graf , Norma. (2010). Epistemología Feminista: Temas Centrales. *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*, 21-38.
- Brah, Avtar. (2004). Diferencia, diversidad, diferenciación. En A. B. Bell Hooks, *Otras inapropiables* (págs. 107- 136). Madrid : Traficantes de Sueños.
- Butler, Judith., & Lourties, Marie. (1998). Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Debate feminista*, 18, 296-314.
- Centro Nacional de Memoria Historica. (2017). *Recordar y narrar el exilio Herramientas conceptuales, metodológicas y aprendizajes*. Bogotá: CNMH-USAID.
- Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo. (2017). *Mapeando el cuerpo territorio. Guía metodologica para mujeres que defienden sus territorios*. Quito: Creative Commons.
- Corbin , Julieth., & Strauss, Anselm. (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Medellín: Universidad de Antioquia.

- Curiel, Ochy. (2002). Identidades Escencialistas o Construcción de Identidades Políticas: El dilema de las feministas negras. *Otras Miradas*, 96-113.
- Escobar, Arturo. (2007). *La invención del Tercer Mundo. La construcción y deconstrucción del Desarrollo*. Caracas : El perro y la rana.
- Femenías, María Luisa. (2005). El feminismo Postcolonial y sus límites. En C. Amorós, & A. de Miguel , *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización* (págs. 153- 213). Madrid: Minerva.
- Femenías, María Luisa. (2008). El género del multiculturalismo. *La Aljaba Segunda época, XII*.
- Fraser, Nancy. (2015). *Fortunas del Feminismo*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Fraser, Nancy. (2010). Trazando el mapa de la imaginación feminista: De la redistribucción al reconomiento y a la representación. Teoría social y género. En N. Fraser, *Teoría Social y Género* (págs. 185-210). Buenos Aires: Catalogos .
- Galeano, Eduardo. (1971) *Las Venas abiertas de América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI
- Gargarella, Roberto. (1999). *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*. Barcelona: Paidós.
- Gregorio, C. (2002). Procesos migratorios y desigualdad de género. Cuestiones de género en el fenómeno de las migraciones. Madrid: Univ. Pontifica Comillas, 11-38.
- Grosfoguel, Ramón. (2012). El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde. *Tabula Rasa*, 79-102.
- Grosfoguel, Ramón. (2012). El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser? *Tabula Rasa*, 79-102.
- Haraway, Donna. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- hooks, bell. (1984). *Mujeres negras: dar forma a la teoría feminista*. South End Press.
- Juliano, D. (2004). Excluidas y marginales: una aproximación antropológica. Universitat de València.
- Escalera Karalola. (2004). Prólogo. En A. B. Bell Hooks, *Otras inapropiables* (págs. 9-31). Madrid: Traficante de Sueños.
- Landry, Veronique. (2012). Mujer, migración intrarregional e invisibilidad. *Nomadías*, 99-117.
- Lugones, María. (2005). *Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color*.
- Mazkarian, Mikel. (20 de Abril de 2019). *MUGAK*. Obtenido de Centro de Estudios y Documentación sobre inmigración, racismo y xenofobia: ww.mugak.eu/revista-mugak/no-29/recorrido-por-las-leyes-de-extranjeria-en-espana

- Mestre, Ruth. (2008). Mujeres, Derechos y Ciudadanías. En R. M. otras, *Mujeres, Derechos y Ciudadanías* (págs. 17-34). Valencia: Tirant lo Blanch.
- Mut Montalvá, Elena (2009). Mujeres inmigrantes y redes sociales: aproximación al caso iberoamericano. En: Migraciones andinas, género y codesarrollo: visiones desde el norte y el sur. Editorial Club Universitario
- Mut Montalvá, Elena (2013). “Aproximación feminista al estudio de las redes sociales de las mujeres colombianas, migrantes políticas y económicas, en la Comunidad Valenciana” (páginas 747-799) en: Sánchez Gómez, Matha J. y Serra Yoldi, Inmaculada (coord.) “Ellas se van. Mujeres migrantes en Estados Unidos y España”. México: Instituto de Investigaciones Sociales (IIS), Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). <http://ru.iis.sociales.unam.mx/dspace/handle/IIS/4422>
- Niño, J. V., & Sánchez, F. (2015). Tendencias históricas y regionales de la adjudicación de baldíos en Colombia1 (No. 012538).
- Organización Mundial de las Migraciones. (20 de 07 de 2006). *OIM- ONU Migración*. Obtenido de https://www.iom.int/jahia/webdav/site/myjahiasite/shared/shared/mainsite/microsites/IDM/workshops/Migrants_and_Host_Society_12130706/seminar%20docs/infosheet_integration_es.pdf
- Mohanty, Chandra Talpade. (1988). Bajo los ojos de occidente. Academia Feminista y discurso colonial. En *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*. Madrid: Cátedra.
- Moraga, Cherrie. (1998). La Güera. En C. Moraga, & A. Castillo, *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (págs. 119-128). San Francisco: Ism Press.
- Murillo Torrecilla, Fabio., & Hernandez Castilla, Rodrigo. (2016). Hacia un concepto de justicia social. *Revista Iberoamericana sobre calidad, eficacia y cambio en educación*, 9 (4), 7-23.
- ONU Mujeres. (2012). *Cadenas globales de cuidados: SÍNTESIS DE RESULTADOS DE NUEVE ESTUDIOS EN AMÉRICA LATINA Y ESPAÑA*. Santo Domingo: Creative Commons.
- Quijada, Monica. (1988 vol. LVIII, num. 214). SOBRE EL ORIGEN Y DIFUSION DEL NOMBRE "AMÉRICA LATINA" (O UNA VARIACION HETERODOXA EN TORNO AL TEMA DE LA CONSTRUCCION SOCIAL DE LA VERDAD. *Revista de Indias* , 596-615.
- Quijano , Aníbal. (2001). Colonialidad del poder: Globalización y democracia. Utopias nuestra bandera. *Debate Político* , 97-123.

- Sandoval , Chela. (2004). Nuevas ciencias, Feminismo cyborg y metodología de los oprimidos. En A. B. Bell Hooks, *Otras inapropiables* (págs. 81-106). Madrid: Traficante que Sueños.
- Sarabia, Alma., & Avila , Melissa. (2018). De domésticas a profesionales, un paso hacia el reconocimiento de un trabajo digno. En C. Agustín Bosch, M. Ávila Torres, B. Beseler Soto, S. Carvajal Ruiz, C. Colazo, K. J. Chávez Fuentes, . . . y otras, *Reflexiones Universitarias sobre los derechos de las mujeres del sur y las mujeres migranes en la Comunidad Valenciana* (págs. 105-130). Valencia: Fundación Alianza por la Solidaridad
- Sen, Amartya. (2000). *Libertad y Desarrollo*. Bogotá: Planeta.
- Sole, Carlota, Alcalde, Rosa, Pont Josep, Lurbe Kátia y Parella Sonia. (2002) el concepto de integración desde la sociología de las migraciones. *Migraciones V. 12. Centre d'Estudis d'Immigració i Minories Ètniques* p. 9-41.
- Taylor, Steve., & Bodgan, Robert. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación: la búsqueda de significados*. Barcelona: Paidós.
- Viveros, Vigoya, Mara. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista* 52. p. 1-17.
- Young, Iris. (2000). *La Justicia y La Política de la Diferencia*. Valencia: Universitat de Valencia.
- Walsh, Catherine (2013). Gritos , grietas y siembras de vida. *Entretejeres de lo pedagógico y lo decolonial*. Abya Yala.

Webgrafía

Brown, Melissa (2017) ¿Quieres deshacerte del feminismo blanco y no sabes cómo?: El salto diario Recuperado de: <https://www.elsaltodiario.com/feminismos/quieres-deshacerte-del-feminismo-blanco-y-no-sabes-como#>).

Cabnal, Lorena (s/f). ” : internacionalisme Solidaritat Feminismes- SUDS. Recuperado de: <https://suds.cat/es/experiencias/lorena-cabnal-feminista-comunitaria/>

Izaguirre, Vanessa (2016) bell hooks. Mujeres que hicieron historia: Onda Feminista. Recuperado de: <https://ondafeminista.com/2016/03/07/bell-hooks-mujeres-que-hicieron-historia/>

Montserrat, Barba Pan (2016) Significado de 'techo de cristal' y 'suelo pegajoso': About Español. Recuperado de: <https://www.aboutespanol.com/significado-de-techo-de-cristal-y-suelo-pegajoso-1271776>

Movimiento 15 M (2013) ¿Cómo surgió el Movimiento 15M? Recuperado de: <http://www.movimiento15m.org/>

@inmujeres (2015) Adelita. Fotografía publicada

Gutierrez, Estephanie (2018) ¿Quién fue “la Adelita” de la revolución Mexicana?: De10.mx Recuperado de: <https://de10.com.mx/top-10/2018/09/08/quien-fue-la-adelita-de-la-revolucion-mexicana>

Organización Nacional Indígena de Colombia (s.f) Pueblos Indígenas de Colombia: ONIC Recuperado de: <https://www.onic.org.co/pueblos>