

# “HASTA QUE TODAS SEAMOS LIBRES”

Encuentros, tensiones y retos en la construcción de articulaciones entre colectivos de mujeres migradas y feministas en Euskal Herria.

Itziar Gandarias Goikoetxea

Tesis doctoral dirigida por:

Joan Pujol Tarrés y Patricia Amigot Leache



Fotografia: Topatu.info

**UAB**

Universitat Autònoma  
de Barcelona

# “HASTA QUE TODAS SEAMOS LIBRES”

Encuentros, tensiones y retos en la construcción de articulaciones entre colectivos de mujeres migradas y feministas en Euskal Herria.

**Tesis doctoral:**

Itziar Gandarias Goikoetxea

**Dirigida por:**

Joan Pujol Tarrés

Patricia Amigot Leache

Programa de Doctorat en Psicologia Social  
Universitat Autònoma de Barcelona.  
Septiembre 2016

“Hasta que todas seamos libres”

*A la memoria de mi abuela Amalia*

## “Hasta que todas seamos libres”

Eskerrak ahulak garen,  
erantzi eta jaten uzten garen,  
bestela, bakoitza bere desertuan,  
bere harkaitzaren barruan zain  
(Anari, Ihia kanta)<sup>1</sup>

Experimentación bi- y multilingüe;  
cambiar de código;  
confundir las categorías;  
caricaturizarnos en tanto sujetos que estamos en los mundos  
de nuestros opresores de manera que les inoculemos ambigüedad;  
timar y embaucar;  
anunciar la impureza de lo puro ridiculizando su incapacidad para autoabastecerse;  
reinventar lúdicamente los nombres dados a las cosas y a las personas,  
nombrar múltiplemente;  
caricaturizar a las personas fragmentadas que somos en nuestros grupos;  
revelar lo caótico en la producción;  
revelar el proceso de producción del orden en el caso de que  
nos veamos obligados a producirlo;  
destruir el orden del orden social  
marcar nuestras mezclas culturales al tiempo que nos movemos  
subrayar el mestizaje cultural  
atravesar culturas  
etc.  
(Lugones, 1994/1999, p. 263)

---

<sup>1</sup> Menos mal que somos vulnerables, que nos dejamos desvestir y comer por los demás; porque sino cada cual estaría en su desierto, esperando dentro de su roca (traducción propia).

## **AGRADECIMIENTOS**

Son muchas las personas que han contribuido y sostenido la construcción de esta tesis. En primer lugar, agradezco a mis directores, Joan y Patricia, por su generosidad y confianza; por darme alas para experimentar y desbordar los límites de esta tesis. Kaktakrak en Iruñea y el restaurante japonés de Navas, quedan ya grabados para el recuerdo con una sonrisa.

A Suryaia Nayak, por hacer posible la (im)posibilidad de la hospitalidad durante mi estancia con ella en Manchester y al Discourse Unit Group, Erica Burman e Ian Parker por acogerme en sus seminarios.

A las participantes de los cinco grupos que se animaron a realizar las Producciones Narrativas; Mujeres del Mundo Babel, Bilgune Feminista, Las Garaipen, la asociación de mujeres musulmanas SAFA y la Asamblea de Mujeres de Bizkaia, por ser las artífices del proceso de articulación que ha permitido desarrollar esta tesis. También a las más de veinte compañeras que participaron en el encuentro de Eibar, (¡Gracias Gladys y Miren!).

A las compañeras del grupo dinamizador de la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres en Euskal Herria, por haber sido una escuela de aprendizaje durante todo este tiempo: Saioa, Amaia, Carmina, Jone, Ana Perez, Bea, Marijo, Ana Ruiz, Nagore, Kattalin, Itu y Zalao. Y también a Ana Murcia, Bea, June y Jeanne.

A Mujeres del Mundo, el espacio que da sentido a esta tesis y donde he encontrado un espacio de militancia y un hogar. A Maite, Norma, Clementine, Nancy, Marlen y Amparo por acompañarme y apoyarme durante todo el proceso. A las compañeras Brujas y Diversas, por brindarme un espacio donde crecer y tejer afectos.

## “Hasta que todas seamos libres”

A las compañeras del grupo de investigación Fractalidades en Investigación Crítica (FIC). Gracias por esos *hangouts* que sin duda alguna han estrechado los 600 kilómetros de separación. A Nagore por compartir pasión por las Producciones Narrativas. Gora los *limiretos!* A Bea por sus ánimos en la recta final de esta tesis.

Al mejor *grupete* de Bilbo: Bea, Agur, Elena y Ste. A Haizea e Isabel por su presencia a pesar de la distancia y a los y las compañeras del grupo de formación en Gestalt por hacerme de espejo durante el proceso de esta tesis.

A las amigas del Master de Psicología Social: Carol, Rodrigo, Natalia, Kostas, Marti, en especial, a *las Marietas*, Daniela y Karina, compañeras imprescindibles de este viaje y *de vida*, por esos ensayos tan placenteros de construir conocimiento colectivo desde los afectos y las entrañas y hacer más *vivibles* los sinsabores de cocinar una tesis.

A Ana por prestarme su casa de Zozaia, en el Baztan de Navarra, para poder terminar esta tesis. A Susana y Luis, por cuidarme y alimentarme durante todos esos días.

A Marta, por la maquetación y diseño de esta tesis.

A Marivi por su apuesta por las alianzas y su lucha incansable por un mundo más feminista.

A Cony, por su linda y tan sincera amistad. Esta tesis tiene mucho de ti.

A mi familia, a mi madre y a mi hermano, por su apoyo y amor constante.

A mi padre, a quien me hubiera gustado contarle de esta tesis,

Y por último, gracias a ti, Luismi, por acompañarme en TODA esta travesía y dejarte contagiar por esta tesis.

## Resumen

En el actual contexto europeo de crisis sistémica, la falta de vínculos entre mujeres autóctonas y migradas, en un momento en que el racismo y la xenofobia crecen día a día hace inminente la necesidad de estudiar las posibilidades y límites de una acción política feminista en la que la yuxtaposición de los diferentes intereses de las mujeres sea el punto transversal y arranque para la configuración de articulaciones.

Tomando como base la teoría de la interseccionalidad y las perspectivas post-coloniales feministas esta tesis estudia desde una metodología feminista y activista, las posibilidades, dificultades y límites para la articulación de prácticas políticas comunes entre organizaciones de mujeres migrantes y autóctonas feministas en Euskal Herria. Para ello, a través de la técnica de las Producciones Narrativas (PN) se identifican los actuales y potenciales puntos de articulación y tensión entre sus prácticas y proyectos de acción política. Fruto de compartir las narrativas entre los grupos y organizar un encuentro presencial, se inicia un proceso de articulación entre los colectivos dentro del contexto de la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres de Euskal Herria, donde la investigadora comienza a tomar parte como activista. Como consecuencia de este proceso, a través de la observación –participante y el posterior diálogo y discusión con las participantes se analiza, por un lado, prácticas de reproducción de la herencia colonial y patriarcal: racismo, condescendencia, pensamiento monógamo y blanco, victimismo y (auto)infravaloración de lo no-hegemónico. Por otro lado, se identifican prácticas de ruptura como los pactos de crítica desde el cuidado y las políticas de intimidad donde los afectos, la conciencia de las desigualdades semiótico-materiales entre las participantes y el reconocimiento mutuo se tornan herramientas políticas relevantes para la articulación de las diferencias.

**Abstract**

In the current European context of systemic crisis, the lack of links between autochthonous and migrant women, at a time when racism and xenophobia are growing day by day becomes imminent the need to study the possibilities and limits of a feminist political action where the juxtaposition of the different interests of women is the starting point for cross articulations. Based on the theory of intersectionality and feminist postcolonial perspectives this thesis studies from a feminist and activist methodology, possibilities, difficulties and limits for the articulation of common political practices between organizations of migrants women and autochthonous feminists in Basque Country. To this end, through Narratives Productions (NP) technique, current and potential points of articulation and tension between their practices and political action projects are identified. Product of sharing narratives between groups and organize a physical encounter, a process of articulation between groups within the context of the Platform for the World March of Women in the Basque Country, where the research begins to take part as an activist started. In this context, through the Observation-Participant technique and subsequent dialogue and discussion with the participants, this thesis analyzes, on one hand, the reproducing practices of colonial and patriarchal logic: racism, condescension, monogamous and white thinking, victimhood and (self) underestimation of the non-hegemonic. On the other hand, practices of rupture are identified as pacts for criticism from care and politics of intimacy where affections, awareness of the semiotic-material inequalities between participants and mutual recognition become relevant policy tools to articulate the differences.

### Notas Preliminares

- ***Hasta que todas seamos libres***, que conforma el título de esta tesis, es parte del lema del movimiento internacional de la Marcha Mundial de Mujeres: *Seguiremos en marcha hasta que todas seamos libres*. Este lema ha sido traducido a infinidad de idiomas y desde hace años sigue resonando en manifestaciones y encuentros de mujeres de más de setenta países del mundo.
- ***Euskal Herria***. Esta tesis se desarrolla en el marco geográfico de Euskal Herria que comprende los siete territorios históricos (Araba, Bizkaia, Gipuzkoa, Nafarroa Garaia, Behenafarroa, Lapurdi y Zuberoa). Es el país del euskera y de la cultura vasca donde sus habitantes comparten una identidad que aspira a recuperar su derecho a constituirse como estado independiente y soberano, superando la histórica dominación de los viejos estados español y francés.
- ***Los artículos (capítulos III al VII)***. Para la presentación del presente manuscrito, los artículos no se presentan por orden cronológico de publicación sino que se ha utilizado la lógica temporal del proceso de la tesis.

## INDICE

AGRADECIMIENTOS .....	3
Resumen .....	5
Abstract .....	6
Notas Preliminares .....	7
BLOQUE I .....	11
CAPITULO I.- INTRODUCCIÓN .....	13
1. EL PUNTO DE PARTIDA.....	13
2. ARTICULACIONES FEMINISTAS: UN RECORRIDO POR FIGURACIONES SIGNIFICATIVAS.....	17
2.1.- Propuestas teóricas en torno a la noción de articulación .....	17
2.2.- Un recorrido por figuraciones de articulaciones feministas .....	27
3. EL DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN .....	42
3.1.- Una investigación encarnada .....	42
Tabla II: Descripción de los grupos participantes en la tesis .....	48
3.2.-Las técnicas de recogida y análisis de la información .....	49
3.3.- Sobre el proceso y trayectoria de la tesis .....	55
CAPITULO II: LA TEORIA DE LA INTERSECCIONALIDAD .....	70
1.- Presentación .....	70
2.- La irrupción de la interseccionalidad: orígenes y desarrollo.....	72
3- Potencialidades de la interseccionalidad .....	78
4.-Poniendo en práctica la interseccionalidad: algunas tensiones .....	81

## “Hasta que todas seamos libres”

4.1.- Cristalización de sujetos interseccionales carentes y deficitarios .....	81
4.2. El sujeto perchero o el peligro de la univocidad .....	83
4.3.-La utopía del etcétera.....	84
5.- Algunos retos para ampliar los horizontes de la interseccionalidad .....	86
5.1. Abordar los aspectos subjetivos de la interseccionalidad .....	87
5.2. Repolitizar y radicalizar la interseccionalidad .....	89
5.3. Hacia una interseccionalidad situada .....	93
6. Consideraciones finales.....	94
BLOQUE II.....	103
CAPITULO III: DE LAS OTRAS AL NO(S)OTRAS: ENCUENTROS, TENSIONES Y LÍMITES EN EL TEJIDO DE ARTICULACIONES ENTRE ORGANIZACIONES DE MUJERES MIGRADAS Y FEMINISTAS LOCALES EN EL PAÍS VASCO .....	104
CAPITULO IV: WHICH MOUNTAIN MUST FEMINISM CLIMB?: CHALLENGES FOR FEMINIST ALLIANCES BETWEEN MIGRANT AND AUTHOCTONOUS WOMEN GROUPS IN THE BASQUE COUNTRY .....	105
CAPITULO V: TENSIONES Y DISTENSIONES EN TORNO A LAS RELACIONES DE PODER EN INVESTIGACIONES FEMINISTAS CON PRODUCCIONES NARRATIVAS.....	106
CAPITULO VI: HABITAR LAS INCOMODIDADES EN INVESTIGACIONES FEMINISTAS Y ACTIVISTAS .....	107
CAPITULO VII: DE LA UNIDAD A LO COMÚN: HACIA UNA ARTICULACIÓN FEMINISTA DE LAS DIFERENCIAS. LA EXPERIENCIA DE LA PLATAFORMA DE LA MARCHA MUNDIAL DE MUJERES DE EUSKAL HERRIA .....	108
BLOQUE III .....	139

# “Hasta que todas seamos libres”

CAPITULO VIII: DIALOGANDO CON LAS PARTICIPANTES: CLAVES PARA UNA ARTICULACIÓN FEMINISTA DIVERSA .....	140
1.-Presentación .....	141
2.- Claves para la construcción de articulaciones feministas diversas .....	142
3.- Reflexión final: la MME, una heterotopía feminista .....	174
CAPITULO IX. A MODO DE CIERRE HASTA QUE TODAS SEAMOS LIBRES .....	176
9.1 Sobre los objetivos de esta tesis .....	177
9.2. Sobre las limitaciones y vacíos de la investigación .....	185
9.3. Nuevos rumbos y articulaciones .....	187
CONCLUSIONS: UNTIL ALL WOMAN ARE FREE .....	189
ANEXOS.....	203
ANEXO I. LAS PRODUCCIONES NARRATIVAS.....	204
ANEXO II: LOS DIÁLOGOS CON LAS PARTICIPANTES .....	263
ANEXO III: TALLER DE SENTIRES.....	312

“Hasta que todas seamos libres”

## **BLOQUE I**

“Hasta que todas seamos libres”

## **CAPITULO I**

### **INTRODUCCIÓN**

## CAPITULO I.- INTRODUCCIÓN

### 1. EL PUNTO DE PARTIDA

Esta tesis encierra un proceso de investigación encarnado. Parte de una inquietud y de una búsqueda personal. Mi primer contacto con el feminismo fue en Latinoamérica, primero en Bolivia, en una experiencia de voluntariado con mujeres indígenas rurales de un barrio periférico de Cochabamba, *Uspha Uspha*, y después, en Paraguay a través de una beca para trabajar en ONU Mujeres<sup>2</sup>. Allí es donde comienzo a participar en movilizaciones y encuentros feministas y conozco a autoras de la mano de amigas paraguayas. *Mujeres del sur me acercaron a mi mujer blanca occidental del Norte el feminismo*. Mujeres del *sur*, que debido a las políticas neoliberales que los países del llamado *norte* imponen durante la década de los 90 a los países denominados *del sur*, se veían obligadas a dejar sus países y desplazarse a una *Europa fortaleza* (Sassen, 2003), para ocupar los nichos laborales en el trabajo del hogar y de los cuidados que hasta entonces eran desempeñados por las mujeres autóctonas. La pregunta que me surgía entonces era: *¿Cómo estaba enfrentando el movimiento feminista estas desigualdes que se estaban generando entre mujeres?*

A mi vuelta de Latinoamérica a Euskal Herria sentía que no encontraba un espacio donde continuar militando. Por un lado, era vasca pero no conocía ni había tenido relación con los grupos feministas de aquí y por otro lado, me sentía cercana a muchas mujeres migradas pero mis necesidades y condiciones de vida materiales eran muy diferentes. Me sentía en una encrucijada, en la frontera y cruce de ambos mundos queriendo de algún modo tender puentes entre ambos.

---

<sup>22</sup> ONU MUJERES es la agencia de las Naciones Unidas dedicada a promover la igualdad de género y el empoderamiento de las mujeres.

## “Hasta que todas seamos libres”

Es precisamente, en ese espacio difuso del cruce de fronteras donde se sitúa esta tesis para reivindicar los espacios transfronterizos como lugares desde los cuales generar pensamiento pero también acción, cuestionar(nos) a nosotras y al mundo, experimentando la confusión pero también las posibilidades de creación y transformación de las múltiples identidades que habitamos.

En la actual individualidad y fragmentación social, investigar la posibilidad de articulación política entre mujeres migradas y feministas vascas se torna significativo en un momento en el que como señala Silvia L. Gil (2015) *habitamos un impass*, ante la fragilidad de la vida, el endurecimiento de las fronteras y la descomposición de los vínculos sociales. El contexto de crispación social derivado de la crisis multidimensional y sistémica que atravesamos (Orozco, 2012), está siendo caldo de cultivo para el crecimiento del hostigamiento y el racismo hacia las personas migrantes que son identificadas como las nuevas fuentes de peligro e inseguridad (Mora y Montenegro, 2009). Como señala Butler (2001), la búsqueda de formas de articulación entre segmentos poblacionales que se construyen como antagónicos constituye una apuesta contrahegemónica contra los actuales sistemas de dominación.

Al igual que durante los años 70 las mujeres feministas vascas, dentro de los grupos radicales de izquierda, denunciaban que la igualdad entre hombres y mujeres no podía estar supeditada a la superación del capitalismo, en el actual contexto, las mujeres migradas denuncian el racismo, la invisibilización y la ausencia de interés por parte de las feministas vascas de las reivindicaciones y aportes de las mujeres migradas (Murcia, 2010). Si la apuesta política del feminismo es inundarlo todo, cualquier proyecto político feminista que no cuente con el protagonismo y la participación activa de la diversidad y pluralidad de identidades que contiene la categoría de mujeres reduce su radicalidad y socava su carácter de transformación social.

## “Hasta que todas seamos libres”

En ese sentido, esta tesis explora las posibilidades de generar proyectos políticos feministas basados en identidades no fijas ni esencialistas que hagan frente a la actual situación de crisis y precariedad, y que revaloricen el carácter político y radical del feminismo como movimiento para la transformación social y la consecución de sociedades más igualitarias y justas.

Para ello, la pregunta que ha atravesado esta investigación de tesis ha sido: *¿Es posible construir una articulación política entre organizaciones de mujeres migradas y feministas vascas a través de sus diferencias? Y si es así, ¿qué condiciones la hacen posible y que dificultades y retos se presentan? En definitiva, ¿cómo construir lo común a través de las diferencias?* Esta última pregunta que a simple vista parece un oxímoron, tiene como cometido tomar, y no evitar, las diferencias como materia prima a la hora de crear articulaciones políticas entre diferentes sujetos políticos feministas.

Para dar respuesta a esta pregunta, presento a continuación los objetivos que han guiado la investigación; un objetivo general que se concreta en cuatro objetivos específicos.

### **Objetivo general:**

Estudiar las posibilidades, dificultades y límites, para la articulación de prácticas políticas comunes entre organizaciones, conformadas por mujeres migrantes, autóctonas feministas y organizaciones mixtas, que luchan por los derechos de las mujeres en el territorio vasco.

### **Objetivos específicos:**

1. Analizar las posibilidades y limitaciones de la teoría de la interseccionalidad como herramienta de análisis y acción política feminista.

2. Identificar las posibilidades y dificultades que las organizaciones presentan para el tejido de articulaciones políticas feministas.
3. Realizar una reflexión crítica sobre la relación entre activismo e investigación feminista a través del proceso de investigación llevado a cabo.
4. Contribuir a la generación de espacios de encuentro entre las diversas organizaciones y analizar las prácticas de continuidad y ruptura de esquemas coloniales y patriarcales.

Esta tesis no tiene un formato al uso. Se trata de una tesis por compendio de artículos publicados a lo largo del proceso de investigación. Se presentan cinco artículos publicados, aunque únicamente cuatro cuentan como artículos para la tesis ya que uno, el que corresponde al capítulo VI fue publicado dentro de la sección de materiales de la revista Athenea Digital y no fue sometido a una evaluación externa por pares.

La tesis está dividida en nueve capítulos agrupados en tres bloques. El primer bloque contiene el capítulo introductorio donde se aborda la noción de articulación política y se realiza un recorrido por diferentes figuraciones que a lo largo de la historia del movimiento feminista han sido utilizadas para hacer referencia a la articulación entre mujeres. A continuación se presenta el diseño de la investigación y las técnicas de recogida y análisis utilizados y las fases que han conformado esta tesis. Por último dentro de este primer bloque, en el capítulo II, se presenta el marco teórico que ha sustentado esta tesis, la teoría de la interseccionalidad como herramienta para el análisis de las desigualdades y para la acción política feminista.

El segundo bloque comprende los capítulos del III al VII que corresponden a los cinco artículos publicados a lo largo del proceso de esta tesis. Por último, el tercer bloque, compuesto por los capítulos VIII y IX, presenta por un lado, un diálogo con las

participantes de la Plataforma de la Marcha Mundial de las Mujeres, en adelante, MME, sobre el análisis realizado del propio proceso de articulación de la MME, y el capítulo IX, a modo de cierre finaliza la tesis con una síntesis de las principales conclusiones de la investigación. En los anexos, se incluyen las cinco narrativas construidas con los grupos (Anexo I), la transcripción de los diálogos con las participantes de la Plataforma de la MME (Anexo II) y el diseño del taller de sentires que se realizó con las participantes (Anexo III).

## **2. ARTICULACIONES FEMINISTAS: UN RECORRIDO POR FIGURACIONES SIGNIFICATIVAS**

Este apartado tiene como objetivo realizar un recorrido por figuraciones significativas que abordan la articulación política feminista en diferentes momentos históricos y corrientes feministas. Para ello, en primer lugar, desarrollo las principales propuestas teóricas en torno al concepto de articulación y sus potencialidades en la actualidad para la acción política colectiva.

### **2.1.- Propuestas teóricas en torno a la noción de articulación**

A principios de los años setenta tanto en Europa como en América Latina, el reduccionismo y el esencialismo en el que habían caído algunas corrientes marxistas y feministas provocan el desarrollo de teorías en torno a la noción de la articulación política. Estas propuestas teóricas tenían como objetivo visibilizar las contradicciones y diferencias que se presentaban dentro de grupos políticos marxistas y feministas que hasta el momento no habían sido atendidas.

Por un lado, desde ciertas corrientes marxistas van a criticar cómo el reduccionismo economicista, la mistificación del poder de la economía sobre otras estructura como la sociedad o la cultura, o los esencialismos de clase, la pertenencia a

una determinada clase como único elemento configurador y determinante de determinadas prácticas políticas o ideológicas, no permiten explicar las posiciones contradictorias de clase que se estaban dando en aquel momento como por ejemplo el apoyo de la clase obrera durante los setenta a movimientos conservadores en América Latina.

Por otro lado, feministas que participan en organizaciones políticas mixtas de izquierda de principios de los setenta van a denunciar la opresión patriarcal que padecen. Se niegan a relegar la lucha contra el patriarcado a un segundo plano y disienten de los mensajes que reciben de sus propios camaradas de izquierda de que una vez superado el modelo de producción capitalista, desaparecería la opresión patriarcal. Es así como en América Latina, varias mujeres exguerrilleras de movimientos de liberación nacional fundan organizaciones feministas, como por ejemplo la organización feminista *Las Dignas*<sup>3</sup> en el Salvador. En el caso de Euskal Herria, también a finales de los setenta dentro del movimiento de izquierda independentista surgen grupos de mujeres y feministas como *Aizan*<sup>4</sup>. De esta manera, se evidencia el debate en torno a la tensión entre la unidad e identidad de la izquierda y el feminismo y los peligros de su fragmentación, debate que llega hasta la actualidad y visibiliza la heterogeneidad y las dificultades dentro de los movimientos a la hora de abordar las diferencias (Dauder y Romero, 2002).

---

<sup>3</sup> Las Dignas son una organización política feminista que surgen en el umbral del período de los Acuerdos de Paz – 14 de julio de 1990 – muchas de las que integran la Asociación fueron afectadas directamente por el conflicto armado, y durante más de una década de pos conflicto han desarrollado procesos intensos con miles de mujeres en apoyos terapéuticos que han contribuido a superar las afectaciones por las pérdidas de familiares y las pérdidas materiales.

<sup>4</sup> Aizan! fue el primer grupo feminista que surgió dentro de la izquierda independentista vasca durante los 70. Luego en los 80 pasaría a llamarse Egizan.

Hoy en día, a este debate se suma el actual contexto de debilitamiento de los vínculos sociales y fragmentación de la comunidad, por lo que, para algunas autoras como Silvia García Dauder y Carmen Romero Bachiller (2002) la propuesta de la articulación es: “un filtro óptico capaz de dar cuenta de algunas de las paradojas, complejidades y contradicciones que nos desbordan en el siglo XXI” (p. 42). En un momento además, en que las corrientes postestructuralistas y deconstruccionistas han desestabilizado la imagen de un sujeto sólido y estable la noción de articulación va a tener como cometido escapar de la rigidez de los análisis dualistas predominantes y buscar nuevas geometrías posibles que den cuenta de la complejidad y las tensiones políticas actuales. A continuación se presentan dos propuestas teóricas en torno al concepto de articulación; la primera desarrollada por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe y la segunda, la propuesta de articulación de Donna Haraway.

### **2.1.1.- La noción de articulación de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe**

Ernesto Laclau es considerado el primer artífice en generar una “teoría de la articulación”. Como recién mencionaba, la imposibilidad de las corrientes clásicas marxistas de dar cuenta de la seducción de la clase obrera por los conservadores políticos- como las del populismo en América Latina- le llevaron a desarrollar la noción de articulación como un espacio teórico-político relacional de conexiones *no-necesarias* que presenta visiones más complejas de lo social. Para Ernesto Laclau y Chantal Mouffe (1985) la articulación es una práctica discursiva relacional entre entidades que se modifican y constituyen en la misma relación. Por tanto, se trata de una perspectiva que cuestiona “el mito de que la realidad social está claramente definida y determinada” (Mumby y Putman, 1992, p. 123) y aboga por la indeterminación, la incompletud y la inestabilidad como características de lo social.

## “Hasta que todas seamos libres”

Se trata, como argumentan Montenegro, Rodríguez y Pujol (2014), de un concepto que entiende la actividad política de manera dinámica y aboga por la indecibilidad de lo social; esto es: el carácter contingente de los significados sociales. La potencialidad y a la vez complejidad de la articulación radica en la apertura del tablero social, ya que se trata de “una perspectiva que abre el juego político al reconocer que no hay un fundamento último de la acción a la vez que posibilita la acción política al definir fundamentos parciales, contingentes y temporales de la misma” (p. 33).

Para Laclau y Mouffe (1987) el carácter relacional de las articulaciones hace imposible la fijación de las identidades ya que presupone una “presencia de unos objetos en otros” (p. 118), lo que imposibilita el cierre de la identidad de los elementos articulados. Como sostienen Dauder y Romero (2002) esta presencia de unos objetos en otros, no solo supone una negación de las dicotomías entre sujeto y objeto, entre yo y el otro, sino que remite también a la noción de “exterior constitutivo” de Derrida que Mouffe (1993) y Butler (1997) toman y desarrollan. Este concepto señala que “la condición de existencia de toda identidad es la afirmación de una diferencia” (Mouffe, 1993, p.15). O dicho en otras palabras, “la diferencia es la condición de posibilidad de la identidad, o mejor, su límite constitutivo: lo que hace posible su *articulación* y, al mismo tiempo, lo que hace *imposible* cualquier articulación final o cerrada” (Butler, 1997, p. 269). Esto implica que toda identidad se construye a través de parejas de diferencias jerarquizadas; por ejemplo, en nuestro caso, inmigrante y autóctona, negra y blanca, norte y sur.

Según Mouffe (1993), es precisamente en las identificaciones colectivas, en las que se produce la creación de un nosotras por la delimitación de un ellas, donde entra la posibilidad de que esa relación nosotras/ellas se transforme en una relación amiga/enemiga: “esto se produce cuando se comienza a percibir al otro, al que hasta el

momento se consideraba según el simple modo de la diferencia, como negación de nuestra identidad y como cuestionamiento de nuestra existencia” (Mouffe, 1993, p. 16).

En consecuencia, toda vida política implica antagonismo, ya que afecta tanto a la acción pública como a la formación de identidades colectivas. Si, como venimos diciendo, para construir un “nosotras” es necesario distinguirlo de un ellas, la cuestión clave para una política democrática plural no consiste según Mouffe (1993) en llegar a un consenso sin exclusión, lo que supondría la creación de un nosotras que no tuviera un ellas como correlato, sino “en llegar a establecer la discriminación nosotros/ellos de tal modo que resulte compatible con el pluralismo”(p. 16). Por tanto, el reto no reside tanto en borrar o eliminar las diferencias sino en hacer compatibles esas diferencias en la construcción de un común plural.

Laclau y Mouffe (1987) perciben la articulación como una práctica discursiva donde la identidad de la misma fuerza articulante se conformaría en el campo general de la discursividad. Autores como Stuart Hall (1996) y Butler (2001) van a criticar la ambigüedad de Laclau y Mouffe a la hora de atender la materialidad de lo discursivo ya que no explicitan las condiciones de posibilidad en la constitución de articulaciones. Según Hall (1996) pareciera que “todo es potencialmente articulable con todo y que la sociedad aparece como un campo discursivo totalmente abierto” (p. 146). Hall (1996) cuestiona los límites materiales que condicionan las posibilidades de articulación; es decir cómo las posiciones sociales marcadas por los diferentes ejes de diferenciación como el género, la etnia, la raza, la sexualidad, o la clase determinan y configuran las posibilidades de articulación.

Tomando en cuenta los límites materiales que producen las diferentes posiciones que ocupamos, para Hall (1996):

Una articulación es la forma de la conexión que *puede* producir una unidad de dos elementos diferentes, bajo determinadas condiciones. Es una unión que no es necesaria, determinada, absoluta y esencial para siempre jamás. Hay que preguntar, ¿bajo qué circunstancias puede ser producida o forjada una relación? Por lo que la llamada “unidad” de un discurso es en realidad la articulación de elementos diferentes, específicos que pueden ser re-articulados en formas diversas dado que no poseen una necesaria “pertenencia” mutua. La “unidad” que importa es un enlace entre ese discurso articulado y las fuerzas sociales con las cuales puede conectarse bajo ciertas condiciones históricas, aunque no de forma necesaria (p. 140).

Con esta definición, Hall (1996) señala cómo en las articulaciones entran en juego las diferencias de poder y cómo hay que estar atentas a las relaciones desiguales que se generan entre los diferentes elementos que se articulan y, por consiguiente, a los conflictos inherentes que emergen a partir de las diferencias. En este sentido, Butler (1997) aboga por el conflicto como una práctica contestataria de la articulación que atiende a las prácticas internas de dominación y subordinación: “mantener el conflicto [entre las diversas posiciones] de modos políticamente productivos, como una práctica contestataria que precisa que estos movimientos articulen sus objetivos bajo la presión ejercida por los otros, sin que esto signifique exactamente transformarse en los otros” (p. 269). Para la autora, el conflicto, no tanto reducido a las diferencias externas entre los movimientos, sino a la propia diferencia en el seno del movimiento, se tornaría la base y cimiento movilizador de la politización.

### **2.1.2.- Donna Haraway: hacia una política semiótica de la articulación**

Donna Haraway (1999) presenta una propuesta de la articulación más encarnada que la de Lacau y Mouffe (1987). Apuesta por una articulación marcadamente situada y

conscientemente política cuyos filtros ópticos se adaptan “para ver el mundo en tonos rojos, verdes y ultravioletas, es decir, desde las perspectivas de un socialismo todavía posible, un ecologismo feminista y antirracista y una ciencia para la gente” (Haraway, 1999, p. 122).

Se trata de una articulación que quiere acabar con las miradas dualistas negando la escisión entre lo social y lo natural y apostando por nuevas figuraciones híbridas (Dauder y Romero, 2002).

El proyecto de articulación de Haraway (1999) abriga humanos y no-humanos, y su propuesta es sustituir la institucionalizada *política semiótica de la representación* por una *política semiótica de la articulación*. Propone un giro completo; los actantes no serían lo representado, sino “entidades colectivas que hacen cosas en un campo de acción estructurado y estructurante” (p.139). Partiendo de su propuesta de los conocimientos situados (Haraway, 1995) en la política semiótica de la articulación ya no habría un actor que habla y representa a los que no tienen voz- tanto humanos como no-humanos, sino que las entidades colectivas son responsables de todos los elementos que las constituyen y con los que establecen conexiones parciales. De acuerdo a Dauder y Romero (2002), en esta propuesta “no hay posibilidad de afueras que garanticen supuestas independencias, sino situaciones tremendamente encarnadas y haces de relaciones entre elementos desiguales” (p. 55). Por tanto, para Haraway (1999), la articulación estaría conformada por conexiones parciales entre colectivos de humanos y no-humanos inmersos en prácticas sedimentadas y posicionadas histórica y socialmente. De esta manera, la autora huye de la representación y lo fortuito para incidir en la responsabilidad de los actantes en el devenir y en la construcción de la articulación:

La articulación es una práctica no inocente. Los compañeros no se establecen de una vez para siempre. Aquí no hay ventriloquia. La articulación es un producto y puede fallar. Toda la gente que importa, cognitiva, emocional y

políticamente, debe articular su posición en un campo constreñido por una nueva entidad colectiva (...). El compromiso y la entrega, no su invalidación, con un colectivo emergente son las condiciones de confluencia entre las prácticas de producción de conocimiento y las de construcción de mundo. Este es el conocimiento situado en el Nuevo Mundo; se levanta sobre lugares comunes y toma giros inesperados (Haraway, 1999, p. 141).

### **2.1.3.- Potencialidades de la articulación para la acción política**

Tomando las propuestas de Laclau y Mouffe, Hall y Haraway sobre la noción de articulación y pensando en cómo materializar en lo concreto políticas de articulación, son varias las potencialidades que emergen.

En primer lugar, la articulación encierra la capacidad para enlazar elementos aparentemente disímiles y generar vínculos entre elementos que usualmente están divididos (Dauder y Romero, 2002). En el contexto actual de debilitamiento de vínculos sociales y fragmentación de la comunidad, la generación de articulaciones políticas entre diferentes agentes sociales y políticos se torna indispensable.

En segundo lugar, problematiza los silenciamientos de los modelos representativos de las democracias liberales, los esencialismos de las políticas identitarias y el reduccionismo de los llamamientos a la unidad de los movimientos tradicionales de izquierda y feminismo. Para Dauder y Romero (2002) este reduccionismo contiene el peligro de repetir la exclusión y establecer la priorización de ciertas luchas más generales relegando las demandas identitarias a cuestiones particulares.

Por último, la promesa de la articulación descentraliza los sujetos hegemónicos de las políticas de identidad, reconociendo las diferencias y demandas al interior. Como hemos visto anteriormente, lejos de partir de un sujeto predeterminado sobre el que

organizar una estrategia política, la identidad de los sujetos se conforma y transforma en el mismo ejercicio de articulación (Laclau y Mouffe, 1987). Por tanto, se trata de un paradigma que opera en un doble nivel: reconociendo la simultaneidad, por un lado, de *prácticas políticas identitarias*, entendiendo identidad no en su sentido ontológico, ni de forma fundacional, sino siempre como identidades abiertas y en proceso de formación; y por otro lado, *prácticas políticas articuladoras*, contingentemente estratégicas que se erigen sin un sujeto común prefijado anteriormente.

Es importante subrayar la crítica de Hall (1996) a la necesidad de analizar las diferentes relaciones de poder que entran en juego en la configuración de prácticas articuladoras, siendo conscientes de las desiguales posiciones y condiciones materiales de los diferentes elementos. En este sentido, Hall (1996) amplía el enfoque óptico de la articulación para tener en cuenta cómo la clase, la raza, el género o la sexualidad son ejes de diferenciación que se constituyen y determinan mutuamente.

En esa misma línea, Butler (2001) alerta del peligro de consensos reduccionistas constituidos sobre los intereses muchas veces invisibilizados de un grupo dominante frente al resto. Para la autora es fundamental preguntarse “¿qué formas de comunidad se han creado en el proceso de articulación y a través de qué violencias y exclusiones se han creado?” (p. 28).

Por consiguiente, es la tensión de las diferencias, “los hilos están vivos”, de Donna Haraway (1997, p. 89), los que evitan cualquier tentativa de homogeneización o totalización. A partir de esa tensión de las diferencias, es posible pensar en “conexiones parciales” de diversos elementos, “conexiones cargadas de materialidad y profundamente significativas que son constitutivas de a la vez que constituidas por estos” (Dauder y Bachiller, 2002, p. 46-47).

## “Hasta que todas seamos libres”

Esta tensión de las diferencias se traduce en tener presente las siguientes cuestiones a la hora de pensar en articulaciones políticas: *¿qué grupos tienen mejores condiciones sociales y políticas para que sus demandas sean más visibles? ¿Qué grupos movilizan a qué grupos para que reivindiquen parcialmente sus demandas?, y en definitiva, ¿qué demandas se constituyen como relativa y contingentemente comunes a todos los grupos, cuáles permanecen como “meras” particularidades, y cuáles se excluyen?*

En nuestro caso, a la hora de analizar la configuración de articulaciones feministas, estas preguntas son indispensables para poder visibilizar y analizar las relaciones de poder y las desigualdades materiales y simbólicas que existen entre las mujeres migradas y autóctonas.

Por último, la complejidad de la articulación es su mayor virtud pero a la vez su mayor atolladero. Es por ello que la articulación aparece como un artefacto político y teórico abierto y en movimiento, que se convierte en una forma de *ensamblaje assembleario* en palabras de Silvia García Dauder y Carmen Romero Bachiller (2002) basado en “articulaciones contingentes y situadas donde quepa un análisis tanto de las diferencias y las conexiones entre los distintos elementos articulados, como una atención a la forma en que dichas diferencias y conexiones son constituidas como tales” (p. 58).

Por tanto, el ideal de proyecto de *democracia radical y pluralista*, (Butler, 2001) implica asumir las contradicciones que se producen en los ejercicios democráticos de inclusión de diferencias irreductibles; las cuales no se resuelven mediante la anulación o por consensos afines, sino asumiendo la imprevisibilidad del proceso y promoviendo las potencialidades que pueden emerger de su tensión creativa:

Asumir responsabilidad para un futuro no es saber su dirección exacta de antemano, ya que el futuro, especialmente el futuro con y por las otras

personas, requiere cierta apertura y desconocimiento y eso también implica que cierto agonismo y enfrentamiento entre en juego. Debe entrar en juego para que la política se convierta en democrática. La democracia no habla al unísono, sus tonos son disonantes, y lo son necesariamente. No es un proceso predecible, debe ser experimentado (Butler, 2001, p. 29).

## **2.2.- Un recorrido por figuraciones de articulaciones feministas**

Este apartado está ideado a modo de viaje. Es una invitación a subirse a un tren a vapor de largo trayecto y acomodarse en el asiento para realizar un recorrido a través del tiempo por diferentes figuraciones que a lo largo de la historia del movimiento feminista han sido utilizadas para hacer referencias a la articulación entre mujeres.

La complejidad de la articulación recién explorada, requiere de maneras alternativas de imaginar lo colectivo. En este sentido, la noción de “figuración”, un concepto desarrollado dentro del grupo de investigación Fractalidades en Investigación Crítica (FIC) en base al trabajo de Donna Haraway (1995), permite pensar posibles hasta ahora no existentes, a través de la construcción de figuras metafóricas que miran hacia un futuro.

El objetivo de este apartado no es presentar las figuraciones de manera lineal para llegar a una figuración final que pudiera integrar todas las limitaciones de las anteriores, sino todo lo contrario, pretendemos dibujar figuraciones abiertas no totalizadoras que puedan presentar fisuras y limitaciones para generar alternativas a las imposiciones conceptuales dualistas y al pensamiento monógamo. Urge, como señala Rossi Braidotti (2001) “generar versiones alternativas, a fin de aprender a pensar de un modo diferente en relación con el sujeto, a fin de inventar nuevos marcos de organización, nuevas imágenes, nuevas formas de pensamiento” (p. 28).

## “Hasta que todas seamos libres”

Partimos de que el movimiento feminista tiene, desde sus orígenes, una voluntad interrogadora de las categorías que uniformizan la realidad (Fuss, 2013). Si algo le ha caracterizado es precisamente poner en entredicho la configuración de un sujeto de dominación- el otro- no solo tanto fuera como al interior del movimiento feminista. Este repensar y cuestionar continuamente las lógicas de poder en la construcción de su propio sujeto feminista es sin duda alguna lo que le dota al feminismo de herramientas para precisamente no enquistarse ni cerrarse, sino poder estar abierto a la autorreflexión y a la construcción permanente.

Como señala Dolores Juliano (2014) el feminismo dispone de suficientes herramientas teóricas y de capacidad política para repensarse continuamente y superar las contradicciones que van surgiendo en el camino.

Pero, para comenzar el viaje, *¿a qué nos referimos con la noción de figuración?* La figuración según Braidotti (2000) “hace referencia a un estilo de pensamiento que evoca o expresa salidas alternativas a la visión falocéntrica del sujeto” (p.27). Por tanto, una figuración políticamente sustentada tiene la capacidad de generar subjetividades alternativas.

En lo que concierne a las figuraciones feministas, “son una muestra de las diversas y heterogéneas maneras en las que las feministas exploran las diferentes formas de subjetividad de las mujeres y de su lucha con el lenguaje destinada a producir representaciones afirmativas” (Braidotti, 2000, p. 28).

Las figuraciones, por tanto, son prácticas epistémico-políticas que actúan como mapas, desplazando los relatos hegemónicos y dando cuenta de los procesos invisibles. Como sostiene Ana Aguirre (2012) producir una figuración es hacer nuevos mapas de rutas, parciales y cambiantes, temporales y situados y por tanto “no pueden ser literales

ni autoidénticas y han de abarcar al menos un tipo de desplazamiento capaz de problematizar certezas e identificaciones problemáticas” (Haraway, 1997, p. 28).

El potencial de la figuración como herramienta teórica-metodológica es “cambiar y abrir la teoría, para contar los relatos de otra forma, darles una direccionalidad explícita, que dé cuenta de sus propios procesos y que busque impactar en el “cómo y hacia dónde” hacer epistemología/relatos teóricos” (Aguire, 2012, p. 11).

Con el objetivo de dar cuenta de sus propios procesos y retratar la complejidad de los diversos niveles de subjetividad que encierra la categoría de género, las feministas han ido generando figuraciones que recreasen la articulación entre mujeres como alternativa a la división, separación y desconfianza que el modelo patriarcal ha inyectado como forma de dominación sobre las mujeres. Ya está a punto de partir el tren, comienza el viaje.

### **2.2.1.-Figuración I: *Sisterhood is powerfull***

La irrupción de la noción de género al dominio feminista constituyó un verdadero giro interpretativo que otorgó al movimiento un firme escenario de lucha tanto teórica como política. El cuestionamiento del determinismo biológico y la explicación de las diferencias entre hombres y mujeres como resultado de la producción de normas socio-culturales, permitió el auge del feminismo a partir de la década de los 60. La conocida consigna “Sisterhood is Powerful” de Robin Morgan aparecida en el año 1968 por primera vez impulsó el autoreconocimiento de las mujeres como grupo y la consolidación de su identidad colectiva.

El movimiento de mujeres de los 60 y 70 venía cuestionando de forma radical la supuesta universalidad del sujeto moderno. Si bien la razón ilustrada había erigido un

## “Hasta que todas seamos libres”

sujeto universal y por tanto asexuado entre otras cosas, se había olvidado de las mujeres, o más bien, se había erigido sobre la negación y la dominación del otro.

Por tanto, en ese momento, el movimiento de liberación de mujeres tenía como objetivo liberarse de la dominación masculina con la finalidad de ser sujeto de la historia tanto de la individual como de la colectiva. Bajo el paraguas de un feminismo global se priorizó la lucha por la integración de las mujeres en la esfera pública.

A partir de la idea clave de la diferenciación de género (construida o biológica) se origina una primera conciencia común; una conciencia no solo de la opresión sino de los *intereses colectivos* de las mujeres.

De esta manera, en un primer momento, mujeres de diversa clase, origen, etc., se congregan con el objetivo de luchar por los intereses de género. Mujeres militantes de movimientos de izquierda y antisistema en esos momentos van a ser conscientes de la opresión de género que sufren por parte de sus propios camaradas de izquierda. Como manifiesta la propia Robin Morgan (1968, *traducción propia*):

Fue para nosotras un lento despertar y una deprimente constatación descubrir que realizábamos el mismo trabajo en el Movimiento que fuera de él: pasando a máquina los discursos de los varones, haciendo café pero no política, siendo auxiliares de los hombres, cuya política, supuestamente, reemplazaría al viejo orden. (p. 23)

Merece la pena hacer aquí una pequeña parada en el camino del viaje. A pesar de que luego hubo una separación y una crítica muy fuerte a las feministas blancas acusándoles de elitistas y racistas, crítica que propició el Manifiesto del Combahee River Collective: una declaración negra feminista en el año 1977, la coalición feminista formada en EEUU en los 70 en un primer momento estaba formada por mujeres no solo blancas

sino también negras, que tal y como relata Audre Lorde (1984) en su libro, *Sister outsider*, sufrieron la penalización por parte de su pares hombres:

Aquellas que se atrevieron a indagar en las posibilidades de establecer una conexión feminista con las mujeres no negras recibieron llamadas telefónicas amenazadoras. Cuando pese a las amenazas, surgió una coalición feminista la oleada de histeria que recorrió el campo dejó un saldo de varias mujeres negras apaleadas (p. 8).

### **2.2.2.-Figuración II: El *affidamento* de la Escuela de Mujeres de Milán**

Una segunda figuración que parte como la anterior de lo común que nos une a las mujeres, es la propuesta de *affidamento* que tiene su origen en la Escuela de Mujeres de Milán y la Comunidad filosófica Diótima de la Universidad de Verona que a partir de su propia experiencia en grupos de *autoconciencia* desarrollaron toda una producción teórico-conceptual que ha sido denominado como *feminismo italiano de la diferencia sexual*. Su desarrollo se concentra entre los años 1966 y 1986.

El *affidamento* es una de sus contribuciones más importante y relevante. En un comienzo, este concepto simbólico tomó el nombre de *entre-mujeres* y después pasó a denominarse *affidamento*. Denuncian cómo a las mujeres, como mandato primario de obediencia al padre, se nos enseña a desconfiar entre nosotras, a pensar que nuestra otra igual es nuestra peor enemiga. Afirman que las mujeres no tenemos historia como grupo, porque nuestra primera adscripción ha sido con el padre y su ley. Los sistemas de pensamiento modernos como el psicoanálisis, la antropología estructuralista, la historia moderna, etc; basan sus argumentos en que la entrada a la cultura, entendida como ley paterna, solo se hace a través de una separación inicial y necesaria con la madre, considerada naturaleza. Van a denunciar cómo esa ruptura entre la niña y la madre, propiciada por la cultura, es parte de la operación del sistema patriarcal que

mantiene separadas a las mujeres entre sí, sin construir una comunidad entre ellas pero fieles al padre y a su cultura de dominio.

Por ello, proponen el *affidamento* como una práctica de lealtad, compromiso, confianza y cuidado entre mujeres, que pueden reconocerse a la vez iguales y diferentes. Una práctica que desafía el orden patriarcal que exige a las mujeres a cambio de cuidado y protección paternal, la desvinculación, la sospecha y la desidentificación entre ellas.

Se trata de una práctica de confianza y cuidado mutuo entre mujeres. Implica un cambio paradigmático del concepto de relación entre mujeres: “supone un cambio simbólico de la manera en que las mujeres nos hemos relacionado hasta ahora ya que designa la búsqueda de referencias simbólicas entre mujeres” (Librería de mujeres de Milan, 1991, p. 52). Con el término *affidamento*, puesto que no hay una traducción literal, se combinan los conceptos de *confiar*, *apoyarse*, *dejarse aconsejar*, *dejarse dirigir*.

Según las mujeres de la Librería de Mujeres de Milán (1991) el concepto de *affidamento* nace para nombrar la tutela que se da entre iguales, es compartir los sueños y proyectos propios con las otras, para hacer una causa común frente al poder patriarcal, la cual ha negado la unidad y el compartir entre mujeres con una educación misógina, en donde en lugar de crear alianzas, las mujeres se disputan las migajas del poder que los hombres les arrojan. Para este colectivo, la relación social de *affidamento* entre mujeres es “el instrumento de la lucha de la política de liberación del feminismo” (Librería de Mujeres de Milan, 1991, p.19).

Luisa Muraro (1994), una de las principales referentes de la Escuela de Mujeres de Milan, apunta cómo el *affidamento* implica una nueva relación simbólica entre las mujeres. Para ello, basándose en la concepción teórica de Hannah Arendt, Muraro (1994) resignifica el concepto de autoridad, distinguiéndolo del de poder.

Desde la perspectiva arendtiana, una de las características principales del concepto de autoridad es su carácter *relacional y en circulación*. No se trata de una cualidad propia o ajena. Necesitamos a una otra para que exista autoridad. Es una competencia simbólica que *la construimos entre las personas*. En este sentido, la autoridad cobra sentido no tanto en la imposición o en la coerción, sino en el reconocimiento de autoridad y legitimidad que otorgamos a las demás personas.

Gudrun-Axeli Knapp (1991) ha recogido alguna de las críticas más relevantes que ha recibido la propuesta del *affidamento* que sintetiza en: (i) su carácter radicalmente separatista; (ii) el riesgo de establecer relaciones jerárquicas entre las mujeres y por último, (iii) aboga por una política elitista difícil de llevar a la práctica sus presupuestos teóricos.

### **2.2.3.- Nuevas figuraciones desde los márgenes**

A inicios de los 70 el carácter homogeneizador y global de la categoría Mujer comienza a desquebrajarse. Mujeres lesbianas y mujeres negras, van a denunciar cómo ese sujeto mujer en singular al que se evoca niega las relaciones de poder que nos atraviesan en función de la piel, la edad, la religión, el origen, el nivel socio-económico, las prácticas sexuales, etc.

Así es como a inicios de la década de los setenta, las lesbianas feministas cuestionan la homofobia del feminismo heterosexual y en los años 80 las mujeres negras alertan sobre el racismo presente en un movimiento cuyo principal compromiso era eliminar la opresión sexista. Tal y como señala Bell hooks (2004, [1984]) buena parte de las feministas blancas dieron por supuesto que al identificarse como oprimidas quedaban liberadas de ser opresoras. La supuesta hermandad universal se agrietaba y la identidad Mujer daba cuenta de su carácter excluyente y limitado. Bajo el paraguas de un feminismo global se difundió una versión occidental que priorizaba a la mujer blanca

## “Hasta que todas seamos libres”

de clase media e individual en lucha por el desarrollo de sus capacidades y por su integración en la esfera pública dejando al margen la experiencia diferenciada de mujeres de geografías y contextos socio-económico y culturales distintos (Nash, 2008).

Por lo tanto, el debate ya no se va a centrar en lo que nos une sino más bien en lo que nos diferencia. La disputa se vuelca entonces en si las mujeres tienen que poner el acento en lo que les une o en lo que les separa entre sí.

A esa controversia, se suman, a partir de la década de los 80 en adelante, identidades fronterizas, como las queer, las chicanas y las transexuales que van a cuestionar el sujeto feminista de la mujer heterosexual y occidental, poniendo en duda a “las mujeres” como sujeto consustancial del feminismo. Se abre por tanto una fisura importante en ese Sujeto Hegemónico. Para Elena Casado (1999) se trataba de una crítica profunda a la falacia del sujeto mítico y universalizante. Es decir, no solo era el sujeto androcéntrico el que ocultaba las diferencias y las revestía de valores supuestamente neutrales y universales sino que el propio sujeto que el feminismo había construido mostraba esas mismas limitaciones respecto a otras categorías sociales como la clase, el origen, la orientación sexo-afectiva etc.

Las diferencias dejan de situarse entre identidades para habitar en el interior de ellas: “A la diferencia *entre* los géneros se le suma ahora la *diferencia entre las mujeres*, lo que implica resignificar el concepto de *experiencia* sobre el que esa *Mujer* se construye” (Casado, 2003, p. 53). Es decir, aparecen voces que interrogan cuáles son las experiencias que pueden considerarse de las mujeres, bajo qué criterios y que valor político y simbólico se da a cada experiencia. Con la visibilización de las diferencias en el seno del feminismo, surge entonces la “paradoja feminista” (Casado, 2003, p. 64), que acompañará al feminismo desde finales del siglo XX. Esta paradoja feminista hace referencia a la tensión que surge entre “cuestionar la Mujer con mayúsculas como sujeto

referente homogeneizador y normativo pero, a su vez, necesitar partir de ella para promover un movimiento liberador” (Casado, 2003, p. 67). La cuestión irresoluble que se abre entonces es: ¿sobre qué bases sustentar ahora la actividad política feminista?

Tomando como base esta pregunta y las diferencias entre mujeres desarrollo a continuación tres figuraciones que partiendo de las diferencias y rechazando una unidad homogénea no renuncian a la construcción de articulaciones políticas habitables: *La Casa de la Diferencia* de Audre Lorde, *La Sororidad* de Marcela Lagarde y las *Diferencias Comunes* de Chandra Tapalde Mohanty.

### ***La Casa de la Diferencia de Audre Lorde***

La poeta, activista y lesbiana Audre Lorde (1982) fue una autora determinante en su crítica directa hacia las feministas blancas a las cuales reprochaba que la visión clasista y racista del feminismo cegaba la reproducción de esos sistemas de dominación entre las propias mujeres:

Si la teoría feminista estadounidense no necesita explicar las diferencias que hay entre nosotras, ni de las resultantes diferencias en nuestra opresión, entonces, cómo explicas el hecho de que las mujeres que te limpian la casa y cuidan de tus hijos, mientras asistes a congresos sobre teoría feminista, sean en su mayoría mujeres pobres y mujeres de color?, ¿Qué teoría respalda el feminismo racista? (p. 38).

Sin embargo, a pesar de su aplastante crítica y cuestionamiento de las prácticas de las feministas blancas de clase media, no claudica de la posibilidad de las alianzas entre mujeres y es una reivindicadora acérrima de la diferencia como lugar que las mujeres tenemos que habitar orgullosas.

## “Hasta que todas seamos libres”

Para ello, Lorde (1982) se aleja de la comprensión de un sujeto totalizante, cerrado y delimitado. Nos invita de una manera audaz a habitar la dificultad de no poder encontrar ninguna definición exacta, ningún cajón de estantería hecho a medida, viviendo esa incertidumbre de identidades abiertas como una posibilidad y no como una limitación:

En su libro *Zami, “A New Spelling Of My Name”* (1982/1996) así de concisa lo expresa:

La supervivencia nos advertía a algunas de nosotras que no nos podíamos permitir definirnos fácilmente, ni tampoco encerrarnos en una definición estrecha. Ha hecho falta cierto tiempo para darnos cuenta de que nuestro lugar era precisamente *la casa de la diferencia*, más que la seguridad de una diferencia particular (p.197).

Su figuración de *La Casa de la Diferencia* habla de la posibilidad de poder construir un espacio común, la casa, conformado no tanto por los intereses colectivos, sino construido a través de las diferencias. Una casa cuya argamasa sean las necesidades y realidades diversas de las mujeres. Una casa a construir y pensar entre todas, en la que simplemente estar juntas no garantiza la igualdad entre mujeres porque:

Estar juntas las mujeres no era suficiente, éramos distintas.

Estar juntas las mujeres gay no era suficiente, éramos distintas,

Estar juntas las mujeres negras no era suficiente, éramos distintas.

Estar juntas las mujeres lesbianas negras no era suficiente, éramos distintas.

Cada una de nosotras tenía sus propias necesidades

y sus objetivos y alianzas muy diversas”(Lorde,1982/1996, p.197)

**La Sororidad de Marcela Lagarde**

## “Hasta que todas seamos libres”

El término *Sororidad* proviene del latín *soror*, *sororis* que significa hermana. La propuesta de sororidad de Marcela Lagarde (2006) es una dimensión ética, política y práctica del feminismo contemporáneo. Se asemeja al *affidamento* del Colectivo de la Librería de Mujeres de Milán en que también propicia la confianza, el reconocimiento recíproco de la autoridad y el apoyo entre mujeres. Marcela Lagarde (2001) la define como:

El fundamento ético de las prácticas políticas entre mujeres para deconstruir la enemistad patriarcal, el racismo, el adultismo, y todas las formas de supremacía, de desigualdad y de dominación entre las mujeres, con acciones prácticas de cooperación, alianza y sustentabilidad entre nosotras (p. 9).

Para Lagarde la sororidad implica pactos políticos entre las mujeres; pactos contruidos, no desde una unidad totalizante, sino a través del disentiimiento y la renovación continúa de los mismos. Lagarde (2006) los define como:

Pactos limitados en el tiempo y con objetivos claros y concisos; que incluyen, también, las maneras de acordarlos, renovarlos o darles fin. No se trata de que nos amemos, podemos hacerlo o no. No se trata de coincidir en concepciones del mundo cerradas y obligatorias. Se trata de acordar de manera limitada y puntual algunas cosas con cada vez más mujeres (p.12).

Para poder construir esos pactos es imprescindible que las mujeres nos reconozcamos como interlocutoras unas a otras; reconociendo nuestro valor desde el respeto y la no competencia entre nosotras. En ese sentido, la sororidad emerge como alternativa a la política que impide a las mujeres la identificación positiva de género y conlleva enfrentar la *propia misoginia*, rivalidad y desconfianza entre las mujeres muy útil para el patriarcado, descubriendo dónde, cómo se nos aparece y cómo nos legitima para dañar a las otras. Para Lagarde (2006), esas prácticas reproducen la violencia patriarcal

y por tanto es necesario revisarlas para desmontar la cultura misógina que nos configura.

La autora aporta dos nociones fundamentales para poder construir políticas de sororidad. Un primer elemento relacionado con la autoestima de las mujeres, es la *mismidad* que define como “la síntesis filosófica de la autoestima y la autoidentidad, es la experiencia de afirmación de cada mujer en su propia vida, en su cuerpo y su subjetividad a través de sus poderes vitales y sus libertades” (Lagarde, 2006, p. 194-195).

Es decir, la autora enlaza la autoestima personal con la sororidad, reconociendo la importancia de sanar y trabajar previamente el *amor a sí misma* como hito que permite la redefinición de las relaciones y el encuentro con otras mujeres. Para Lagarde (2001), la política feminista debe de tener como cometido impulsar el desarrollo de la autoestima en las mujeres como prioridad para lograr su participación política así como la reparación del daño que ocasiona en la subjetividad de las mujeres ser colocadas social, política, económica y culturalmente en segundo plano. y vivir volcadas hacia los otros a quienes se está subordinada y de quienes no se recibe el mismo tipo de reciprocidad. Así lo explica la autora:

Porque el feminismo es en primera persona y construye (reconstruye, restaura, inaugura) la primera persona en un mundo que prohíbe a las mujeres el yo *misma*. (Lagarde, 2001, p.2)

Por tanto, el descubrimiento de lo enajenante de lo propio y la concientización del grado de opresión de género en que cada mujer hemos vivido es fundamental para alcanzar el segundo elemento que Lagarde (2001) rescata, la *aculturación feminista*. Se trata de “una reflexión antropológica sobre (...) la transmisión de las concepciones, los valores, los conocimientos, las prácticas y la experiencia de las feministas en condiciones de hegemonía patriarcal (Lagarde, 2001, p. 1). Para la autora, las mujeres

nos enfrentamos cada día a la problemática de cómo transmitir la experiencia cultural feminista en un mundo no sólo hegemónicamente androcéntrico sino también antifeminista. En ese sentido, la aculturación feminista conduce a la reconstrucción de un orden simbólico nuevo porque es una confrontación ideológico-política con el orden patriarcal establecido cuestionando sus supuestos filosóficos, políticos y prácticas que se materializan en la vida cotidiana.

En última instancia, la enredadera feminista es de manera irrevocable la marca del feminismo del nuevo milenio ya que para alcanzar esa aculturación feminista, “es necesario concebir la sororidad y el *affidamento* como una de las dimensiones más radicales del feminismo” (Lagarde, 2001, p. 4).

#### ***Las Diferencias Comunes de Chandra Tapalde Mohanty***

La autora feminista india Chandra Talpade Mohanty, a través de dos de sus textos más conocidos: *Bajo los ojos de Occidente* (1984) y *De vuelta a “Bajo los ojos de Occidente: la solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas”* (2003), escritos en un margen de tiempo de 19 años, plasma su convicción y compromiso con las construcción de una solidaridad feminista no colonizadora a través de las fronteras. Para la autora “*las diferencias comunes* son la base de una solidaridad profunda que debemos luchar para alcanzarla, afrontando las relaciones desiguales de poder entre las feministas” (Mohanty, 2003/2008, p. 414).

Mientras que en el primer texto examina la distinción entre prácticas feministas de Occidente y del Tercer Mundo sin poner énfasis en los elementos comunes, en el segundo texto desarrolla lo que denomina “la práctica transnacional del feminismo anticapitalista y las posibilidades y de hecho necesidad, de solidaridad y activismo feminista internacionalista en contra del capitalismo” (Mohanty, 2003/2008, p. 423)

Para Mohanty (2003/2008), la construcción de una solidaridad feminista no colonizadora a través de *las diferencias comunes* implica afrontar las relaciones desiguales entre las feministas resaltando los nexos entre lo local lo universal. Para ello, ve fundamental recapturar el significado más completo de *la diferencia* que reside en su conexión con lo universal. Tal y como lo explica:

Al conocer las diferencias y particularidades, podemos ver mejor las conexiones y los elementos comunes, porque no existe frontera o límite que sea total o que nos determine de forma rígida. Lo que hay que conseguir es ver cómo las diferencias nos permiten explicar las conexiones y los cruces de fronteras mejor y con más precisión, así como especificar la diferencia que nos permite teorizar sobre los problemas universales más integralmente (Mohanty, 2003/2008, p. 416 y 417).

Este modelo de solidaridad feminista requiere por un lado, entender las especificidades y diferencias históricas y experiencias de la vida de las mujeres y a su vez las conexiones históricas y experienciales entre mujeres de distintas comunidades nacionales, raciales y culturales. Mohanty (2003/2008) trata de romper con la separación y dicotomía Mujeres del Sur/ Mujeres del Norte, preguntándose: ¿dónde interconectan las historias, las experiencias y las luchas de las mujeres de color estadounidenses, las mujeres blancas y las mujeres del Tercer Mundo/Sur?

Este foco puesto en los ensamblajes, en los nexos desplaza la dicotomía que producen las categorías opuestas e inconmensurables Occidente/ Tercer Mundo o Norte/ Sur o local /global, recuperando el paradigma de *Un Tercio/Dos Tercios* de Gustavo Esteva y Madhu Suri Prakash (1998). Según estos autores, las categorías *Un Tercio/ Dos Tercios* representan las minorías y mayorías sociales, definidas en relación con la calidad de vida de los pueblos y las comunidades tanto del norte como del sur.

Mediante estas categorías la autora pretende romper la dicotomía espacial geográfica norte/ sur para hablar también de los sures del norte. En palabras de Mohanty (2003/2008, p. 444) “se transforma la idea misma de dentro/fuera que es necesaria para la distancia entre local/global, pues un Tercio/Dos Tercios, deben ser comprendidas como dotadas de diferencias/ semejanzas, dentro/fuera y distancia/proximidad”.

En síntesis, Mohanty (2003/2008) apuesta por las diferencias como elementos constitutivos de toda praxis política feminista (Lerussi, 2010). La solidaridad se asienta en un paradigma de diferencias comunes que son específicas histórica y culturalmente. Para la autora, es claro, cómo “las diferencias y las fronteras de cada una de nuestras identidades nos conectan más de lo que nos separan unas a otras”. Por tanto, es menester de las feministas identificar las tramas que entretajan e intersectan nuestras experiencias individuales y colectivas de opresión y explotación, pero también de lucha y resistencia.

### 3. EL DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN

#### 3.1.- Una investigación encarnada

La presente investigación se enmarca dentro de los supuestos epistemológicos de las metodologías feministas (Harding, 1987/1998; Longino, 1987; de Barbieri, 1998, Haraway, 2005). Asumir el feminismo como marco referencial de conocimiento implica no solo denunciar el valor androcéntrico que domina en la ciencia, sino también proponer e introducir nuevos valores en las comunidades científicas y en los espacios de toma de decisiones sobre políticas científico-tecnológicas (Adán, 2006). La epistemología feminista va a desbancar el sujeto neutral, imparcial, masculinizado y blanco de la ciencia por un sujeto de conocimiento encarnado e inserto en una estructura social concreta; un sujeto sexuado, racializado, generizado, etc. De esta manera, la objetividad feminista tiene como base los conocimientos situados (Haraway, 1995) ya que “solamente la perspectiva parcial promete una visión objetiva” (p.326). Como consecuencia, esta perspectiva parcial exige una *política de localización* y una *política de responsabilidad*. Es decir, asumir nuestra parcialidad implica reconocer que cuando conocemos lo hacemos a través de nosotras, a través de nuestra parcela de realidad concreta, y producimos por lo tanto, una de las múltiples, y no la única, interpretación de la realidad. El potencial entonces radica en las *conexiones parciales* (Haraway, 1995) entre nuestra interpretación y las múltiples narrativas, parciales y contextuales, disponibles a su vez, para que otras investigadoras las reinterpreten y difracten a su manera.

No obstante, es crucial no confundir las investigaciones situadas con investigaciones auto-centradas que se reducen a “mirarse el ombligo” delante de las lectoras (Biglia, 2015). Según la autora, “muchas investigaciones que afirman basarse en

la epistemología del conocimiento situado se limitan a “nombrar” los propios posicionamientos, en lugar de analizar cómo estos influyen en las producciones de saberes, confundiendo con la política feminista de partir de sí misma” (p.31). En este sentido, se torna fundamental la consigna de Precarias a la deriva (2004, p. 11) “partir de sí, para no quedarse en sí”.

Esta investigación además se enmarca dentro de los parámetros de la investigación-activista-feminista (IACF) (Naples, 1998; Fine, 1992; Biglia, 2007), donde el adjetivo feminista conforma la investigación como una acción política que trasciende la idea convencional de lo político “para extenderlo al espacio de lo cotidiano, de la interacción dialógica con los otros y de la acción” (Pujal, 2003, p. 131).

¿Por qué nos situamos dentro de la investigación activista feminista y no investigación-acción sin el apellido feminista? Barbara Biglia (2007) argumenta algunas diferencias entre ambas propuestas que se aplican a nuestra investigación. En primer lugar, la autora diferencia que mientras la Investigación-Acción hace hincapié en un cambio social que debe ir más allá de la investigación en sí, la IACF, se inscribe en la idea de que “estimular la generación de procesos auto-reflexivos de un colectivo social es ya de por sí un proceso de cambio” (p. 418). En este sentido, durante esta investigación se han generado espacios de reflexión colectiva que han sido transformadores y generadores de nuevas acciones, como el taller colectivo donde se compartieron las diferentes narrativas realizadas por los cinco colectivos que derivó en la apertura del espacio de articulación de la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres de Euskal Herria. Por otro lado, para la autora, la IACF, coloca las relaciones de poder en el primer plano del proceso de investigación. Mientras que “la investigación-acción lo sitúa en la comunidad dando a la investigadora el papel de facilitadora, con el riesgo de negar el poder que dentro del proceso de investigación se está asumiendo” (Biglia, 2007, p. 419), la IAF, parte de que es imposible deshacerse del poder, y lo va a problematizar durante

toda la investigación. Este cuestionamiento de las relaciones de poder ha estado presente durante todo el proceso de investigación. En el capítulo V “tensiones y distensiones en torno a las relaciones de poder en investigaciones con Producciones Narrativas” se señalan precisamente las tensiones que han emergido.

Aunque en ese capítulo abordo en profundidad los métodos de investigación desarrollados en esta tesis y las tensiones éticas, metodológicas y políticas que me han acompañado durante parte del proceso, en este apartado pretendo, por un lado, poder presentar las diversas técnicas de recogida y análisis utilizadas y, por otro lado, presentar las fases por las que la tesis ha transitado. Es difícil segmentar con precisión las etapas recorridas porque no ha sido un proceso lineal ni siempre homogéneo. En varias ocasiones las fases se han superpuesto y ha habido más de un parón largo, muchas veces relacionado con la confusión que ha sido otra de las acompañantes fieles de la tesis. No obstante, he distinguido cuatro etapas significativas en el desarrollo de la investigación que se recogen en la Tabla I, y que más tarde desarrollaré en profundidad.

La primera fase fue una primera “etapa de exploración” desde la posición de la desconocida investigadora. La segunda fase: “algo más que investigadora” da cuenta del proceso de acercamiento y devenir activista. La tercera abordar un periodo de fusión-confusión que he caracterizado como “embarrada hasta el cuello: ¿Cómo se sale de aquí?”. Por último, la cuarta fase habla de un proceso de integración de las diferentes posiciones ocupadas que he denominado: “la múltiple e híbrida Itzi”. Es relevante matizar, tal y como desarrollo más adelante, que no existe, en sí misma, una posición más óptima, sino que más bien, las cuatro posiciones han presentado simultáneamente ventajas e inconvenientes durante el desarrollo de esta tesis. Presento a continuación la Tabla 1 con las distintas fases y una segunda tabla con la descripción de los grupos que han participado en las distintas fases.

**Tabla 1. Fases de la investigación: técnicas de recogida y análisis e hitos del proceso.**

Fase	Periodo de tiempo	Técnica de recogida de datos	Técnica de análisis de información	Hitos que marcan el proceso de la tesis	Colectivos Participantes
<b>Fase de exploración: La desconocida investigadora</b>	Febrero-2011- julio 2012	Producciones Narrativas		Propuesta de enviar y toma de decisión de colectivos de compartir entre los grupos las Producciones Narrativas (mayo 2012)	-Bilgune Feminista -Mujeres del Mundo -Asamblea de Mujeres de Bizkaia -Asociación Las Garaipen -Asociación de mujeres musulmanas Safa
<b>Fase de acercamiento: Algo más que Investigadora: ¿Potencial activista?</b>	Enero 2013- mayo 2013	Observación-participante	Conexiones entre discursos y prácticas	Encuentro en Eibar (9 de mayo del 2013) que da pie a la entrada de nuevos grupos a Plataforma de la marcha mundial de Euskal Herria.	-Bilgune Feminista -Mujeres del Mundo -Asociación Las Garaipen -Asociación de mujeres musulmanas Safa

“Hasta que todas seamos libres”

	Noviembre 2013- mayo 2014			9 de noviembre: 1º asamblea de la MME abierta a nuevos grupos	Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres de Euskal Herria (MME) + nuevos grupos: Mujeres del Mundo, Garaipen y Medeak
<b>Fase de fusión:</b> <b>Embarrada hasta el cuello: ¿Cómo se sale de aquí?</b>	Sept 2014- Noviembre 2015	Observación - participante	Conexiones entre discursos y prácticas	Entrada de Mujeres del Mundo, Las Garaipen y Medeak al grupo dinamizador de la Marcha (asamblea 24 de septiembre 2014)	Grupo dinamizador de la MME: Bilgune Feminista, Asamblea de Mujeres de Bizkaia, Sindicatos: LAB, ELA, nuevos grupos que nos incorporamos: Medeak Garaipen Mujeres del Mundo
				Taller de sentires Mayo 2015	Grupo dinamizador: Todos los grupos anteriores menos Garaipen
				IV Acción Internacional de la MMM (semana del 28 de septiembre al 4 de octubre 2015)	Grupo Dinamizador de la MME.

“Hasta que todas seamos libres”

				Asamblea de evaluación de la IV Acción (noviembre 2015)	
<b>Fase de aceptación e integración:</b> <b>La múltiple e híbrida Itzi</b>	Dic 2015-abril 2016 Validación del análisis con la participantes	Sesiones de diálogo sobre el proceso desde Eibar 2013 a Mundu Martxa 2016”	Análisis de las posiciones comunes y diferencias entre las participantes (Fraser, 2004)	Envío del texto disparador para los diálogos y entrevistas: De la Unidad a lo Común: La experiencia de la Marcha Mundial de Mujeres en Euskal Herria (abril 2016)	Participantes de: - Bilgune feminista - Asamblea de Mujeres de Bizkaia - Mujeres del Mundo - Garaipen - Medeak - Sección género del sindicato ELA

**Tabla II: Descripción de los grupos participantes en la tesis**

<p><b>Bilgune Feminista</b></p>	<p>Organización feminista vasca de ámbito nacional nacida en 2002. Parten de la triple opresión que esto supone (opresión de clase, opresión cultural y opresión sexo-género) y de la interacción e interseccionalidad de esa opresión múltiple, para la liberación de todo sistema opresivo y luchando a favor de una Euskal Herria soberana y feminista.</p> <p><a href="http://bilgunefeminista.eus/ew/ES">http://bilgunefeminista.eus/ew/ES</a></p>
<p><b>Mujeres del Mundo</b></p>	<p>Organización de mujeres con más de 15 años que fomenta el empoderamiento y el encuentro afectivo de mujeres con diversa trayectoria personal, social y cultural. La asamblea de los lunes es una herramienta fundamental de la asociación a través de la cual construir afectos y redes de apoyo entre mujeres venidas de lugares muy diversos.</p> <p><a href="http://www.mujeresdelmundoababel.org">http://www.mujeresdelmundoababel.org</a></p>
<p><b>Asamblea de Mujeres de Bizkaia</b></p>	<p>Organización que reúne a mujeres feministas con sede en Bilbao con una trayectoria de lucha de más de 35 años por los derechos de las mujeres. Fue creada en 1976.</p> <p><a href="http://bizkaia.com/assemblea">bizkaia.com/assemblea</a></p>
<p><b>Garaipen</b></p>	<p>Colectivo de mujeres feministas inmigrantes y vascas reunidas en Gipuzkoa para la construcción de un liderazgo social y multicultural y que apuestan por el transfeminismo multicultural.</p> <p><a href="http://asociaciongaraipen-lilbigipuzkoa.es">asociaciongaraipen-lilbigipuzkoa.es</a></p>
<p><b>Asociación Safa</b></p>	<p>Asociación de Mujeres Musulmanas con sede en Eibar, Gipuzkoa cuyo principal objetivo es dar información y formación a las mujeres musulmanas, así como fomentar su empoderamiento.</p>

## “Hasta que todas seamos libres”

	<a href="https://www.facebook.com/suicidionmujeres-tusamarginal">facebook.com/suicidionmujeres-tusamarginal</a>
<b>Medeak</b>	Grupo feminista radical que nace en el año 2000. Desde el principio ha puesto el cuerpo en el centro de su acción política. Identificándose así con diferentes etiquetas, como bolleras radicales, transexuales, transgéneros, putas, negras... todas aquellas con el objetivo de reivindicar lo que se ha considerado en los márgenes.  <a href="https://medeak.wordpress.com/">https://medeak.wordpress.com/</a>

### 3.2.-Las técnicas de recogida y análisis de la información

A continuación presento las técnicas de recogida y análisis de información utilizadas: (i) las Producciones Narrativas, (ii) la observación-participante y (iii) sesiones de validación con las participantes.

#### **Producciones Narrativas**

En los capítulos V y VI, se desarrolla de manera extensa en que consiste esta técnica por lo que en este apartado realizaré un resumen breve. La técnica de las Producciones Narrativas fue propuesta en el año 2003 por Marcelo Balasch y Marisela Montenegro; y viene trabajándose en el Grupo de Investigación FIC desde hace 20 años<sup>5</sup>. Basada en la propuesta epistemológica de los conocimientos situados de Donna Haraway (1995), las producciones narrativas afirman la parcialidad de la mirada y apuestan por el establecimiento de conexiones parciales con múltiples posiciones para complejizar la visión del fenómeno estudiado. El proceso consistió en la producción conjunta de un texto híbrido entre investigadora y participantes que se generó a través

---

<sup>5</sup> El 10 de mayo del 2016 realizamos una jornada titulada Narrant històries per a transformar el món: “Produccions Narratives en la Investigació Crítica” en el espai Contrbandos de Barcelona, en conmemoración de los 20 años del surgimiento de la propuesta de las Producciones Narrativas.

de sesiones de conversación, la textualización de dichas conversaciones por parte de la investigadora, y la agencia de las personas participantes sobre el texto, para modificarlo y hacerlo concordar gradualmente con su punto de vista. Para las sesiones se construyó un guión con tres ejes temáticos en base a los objetivos planteados, (i) experiencias previas, (ii) dificultades, (iii) retos; que sirvió de guía para desarrollar las narrativas.

“Coser”, “tejer” o “viajar” pueden ser usadas como metáforas para describir el proceso de elaboración de las narrativas. Juntando trozos de conversación las investigadoras van cosiendo y creando nuevas ideas (Fraser, 2004). En este sentido, el proceso de construcción de las narrativas con los cinco colectivos: Asamblea de Mujeres de Bizkaia, Bilgune, Mujeres del Mundo, Asociación de Mujeres Musulmanas SAFA y Colectivo Garaipen (Anexo I) fue construido como un proceso de bordado tal y como se presenta en el capítulo V.

En lo que respecta al análisis de las narrativas, tomando en cuenta las pautas recomendadas por Fraser (2004, p. 195), se procedió a identificar: (1) qué temas comunes emergen en las textualizaciones; (2) cómo se revelan las diferentes posiciones; (3) cómo se enuncian las tensiones entre las posiciones. Seguidamente, se seleccionaron las referencias bibliográficas que iban a ayudarnos a desarrollar los temas de interés y se planteó la estructura narrativa que se le iba a dar al texto. Finalmente, se compartió el análisis a una persona externa afín<sup>6</sup> a la temática de estudio que nos sirvió de contraste y revisión.

---

<sup>6</sup> Agradezco enormemente la lectura exhaustiva y los aportes y comentarios recibidos por Amparo Pimiento, compañera colombiana, que estuvo casi 20 años en el País Vasco y que militó tanto en el Espacio de Mujeres del Mundo como en la asamblea de mujeres de Bizkaia, conociendo en primera persona que significa vivir en espacios fronterizos.

### ***Observación participante***

La observación participante es una técnica que involucra la interacción social entre la investigadora y los informantes, y durante la cual se recogen datos de modo sistemático y no intrusivo (Taylor-Bogdan, 1999). Tiene como finalidad comprender la complejidad de los fenómenos sociales. La fuente de datos son las situaciones naturales, donde investigadora y sujetos de investigación se interrelacionan de tal forma que se influyen mutuamente (Guasch, 1997). En consecuencia, la observación participante parte de la idea de que existen muchas realidades que no pueden ser observadas de forma unitaria. La ventaja de esta estrategia radica en la posibilidad de desarrollar una observación *desde dentro*, lo que permite atender a la articulación de los discursos en la práctica (García y Casado, 2008).

En nuestro caso, la observación se circunscribió a las asambleas y actividades de la Plataforma de la Marcha Mundial, durante dos años, de noviembre del 2013 a noviembre del 2015. Además de las anotaciones en el diario de campo también se utilizaron otras fuentes como por ejemplo las actas de las distintas asambleas, o los documentos de trabajo contruidos colectivamente como fue el caso del dossier de comunicación donde se presentaron los cuatro ejes de acción consensuados colectivamente<sup>7</sup>. En la Tabla III, recogemos una línea de tiempo del periodo de observación realizado:

---

<sup>7</sup> Puede consultarse las actas, el dossier de comunicación y los materiales contruidos por la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujer en el siguiente enlace: <http://emakumeenmundumartxa.eus/fitxategiak>

“Hasta que todas seamos libres”

Tabla III: Línea de tiempo del periodo de observación

Curso	fecha	Evento/actividad observada	Lugar	Otras fuentes
2013-2014	9 nov	1º asamblea abierta con nuevos grupos	Donostia: Casa de las Mujeres	Acta
	22 febrero	asamblea	Donostia: Casa de las Mujeres	Acta Documento de trabajo
	12 de abril	asamblea	Bilbo: local de la asamblea de Mujeres de Bizkaia	Acta
2014-2015	24 septiembre	Asamblea	Donostia: Casa de las Mujeres	Acta
	29 noviembre	Asamblea	Bilbo: local de mujeres del mundo	Acta Dossier de comunicación
	10 de enero	Asamblea	Bilbo: local de la asamblea de Mujeres de Bizkaia	Acta Dossier de comunicación
	27 de febrero	Presentación de la IV Acción internacional	Donostia: Casa de las Mujeres	Comunicado Video presentación
	18 de abril	Asamblea	Donostia: Casa de las Mujeres	acta
	23 abril	Zumbaton acción 24 horas Rana Plaza + asamblea grupos bizkaia	Bilbo: plaza del BBVA Centro cívico la Bolsa	Programa, comunicado

## “Hasta que todas seamos libres”

	9 de mayo	Taller de sentires	Donostia: Casa de las Mujeres	Sistematización del taller
	4 octubre	Evento final del paso de la caravana europea en Bilbao	Bilbo	Discurso final,
	16 octubre	Actividad final de la caravana en Lisboa	Lisboa	Programa de actividades
	28 noviembre	Evaluación final de la marcha	Gasteiz: centro Amaia	Fichas de evaluaciones

Todas las observaciones y anotaciones se recogieron en un diario de campo. El análisis, que se desarrolla en el capítulo VII, se centró en las prácticas e interacciones de las participantes. Para ello, se establecieron tres ejes de análisis: (i) prácticas de ruptura y novedad generadas dentro de la Plataforma de la MME en relación al eje migrante/autóctona y (ii) prácticas de continuidad que repetían dinámicas de funcionamiento patriarcales y coloniales y (iii) retos de funcionamiento y relación de cara al futuro.

### ***Sesiones de diálogo de validación con las participantes***

Por último, en la última fase se realizaron diversas sesiones de validación con los colectivos integrantes del grupo dinamizador. El objetivo era compartir y contrastar con las participantes los resultados del análisis realizado sobre el proceso de la Plataforma de la EMM en los dos últimos años. Para ello se utilizó la técnica de las entrevistas semiestructuradas. Primeramente se envió un texto (capítulo VII de esta tesis) por correo electrónico que sirvió de base y disparador y también se diseñó un guión para la sesión. En la siguiente tabla, (Tabla IV), presentamos los colectivos y personas con las que realizamos las sesiones de diálogo. En la mayoría de los colectivos participaron dos

## “Hasta que todas seamos libres”

personas, menos en el caso de la compañera del sindicato ELA que la entrevista-diálogo fue individual y Mujeres del Mundo en la que participaron seis integrantes y la sesión tuvo más un formato de taller. Todas las sesiones fueron presenciales menos con el Colectivo Garaipen que debido a su reestructuración y falta de tiempo decidió enviar sus reflexiones por correo electrónico en base al guión.

**Tabla IV. Colectivos y participantes en las sesiones de diálogo y validación**

<b>Colectivo</b>	<b>Participantes</b>	<b>Formato</b>
Bilgune Feminista	Amaia Zufia y Saioa Iraola	Presencial
Mujeres del Mundo	Cony Carranza, Marivi Marañón, Norma Maffiare, Clementine Bazaola, Carmina y Maite Saenz.	Presencial (formato taller)
Medeak	Kattalin Miner y Josebe Iturrioz	Presencial
Sindicato ELA(Solidaridad de los/las trabajadores/as vascas)	Jone Bengoetxea	Presencial
Asamblea de Mujeres de Bizkaia	Beatriz de Lucas y Ana Ruiz	Presencial
Garaipen	June Gonzalez	Por correo electrónico

Las sesiones fueron grabadas y transcritas (Anexo II), cuyo análisis aparece en el capítulo VIII, “Dialogando con las participantes”. Para el análisis se utilizaron algunas

de las pautas que señala Heather Fraser (2004): (i) qué temas emergen a través de las transcripciones (ii) qué diferentes posiciones entre las participantes aparecen en relación a ciertos temas (iii) de qué manera el dialogo con las participantes amplia, concuerda o contradice el análisis previo de la investigadora (capítulo VII). El análisis se construyó como un tejido de diferentes voces que dialogan simultáneamente entre ellas, con las propias reflexiones de la investigadora y con autoras teóricas.

### **3.3.- Sobre el proceso y trayectoria de la tesis**

#### **FASE I: La exploración: La desconocida investigadora**

Cuando una se adentra por primera vez en el mundo de la investigación, aparecen los miedos y las inseguridades inherentes al desconocimiento y a la falta de experiencia investigativa previa. En mi caso, a ese desconocimiento técnico, hay que añadirle que no tenía ningún contacto previo ni conocía a los colectivos que finalmente participaron en la primera fase de la investigación. Así que utilice el conocido método de “la bola de nieve” y eché mano de mis contactos para que me ayudaran a identificar posibles colectivos interesados.

Esa falta de desconocimiento no solo de cómo se investiga sino de los propios colectivos, tiene también alguna ventaja. Una entra al terreno al campo, sin prejuicios o experiencias previas que puedan condicionar la investigación, con la ventaja que da la ignorancia de presentarse a los colectivos sin interferencias. Así que el proceso fue tirar de teléfono y correo electrónico, siendo lo bastante audaz para a pesar de ser una total desconocida, presentar una propuesta atractiva. A modo de ejemplo he recogido alguno de los correos que envié a los diferentes colectivos, donde se observa claramente la formalidad y cuidado en la presentación de la investigación.

## “Hasta que todas seamos libres”

Kaixo Alba,

Zer moduz?

Soy Itziar Gandarias, Beatriz Azpiri me ha pasado tu contacto. Estoy estudiando un master de investigación en psicología social en Barcelona. Dentro del master, estoy desarrollando una investigación sobre los puntos de encuentro y desencuentro entre organizaciones de mujeres migrantes y el movimiento feminista de Bilbao.

Estoy ya en contacto con Maite de Mujeres del Mundo y me ha contado que ha habido alguna reunión entre la asamblea de Mujeres de Bizkaia y Mujeres del Mundo para tratar este tema de puntos de encuentro y desencuentro.

Me gustaría mucho poder tener un encuentro con alguna de vosotras para conversar sobre cómo veis este tema desde la asamblea de Mujeres de Bizkaia. Este jueves tengo pensando asistir a la charla Propuestas del feminismo frente a la dictadura del capital de la Bolsa, así que quizás podríamos vernos ahí, al finalizar la charla.

gracias de antemano,

saludos,

itzi

2012 aren Otsailak 29a

Kaixo Miren<sup>8</sup>,

Zelan? Itziar Gandarias naiz. Ester Escudero zure helbide elektronikoa pasatu dit. Bilboko naiz baina Bartzelonan nago orain gizarte psikologiako master bat egiten. Hilabete hauetan, masterreko ikerketa egiten ari naiz, Euskal Herrian egingo dut. Ikerketaren helburua emakume etorkinen elkarte eta euskal herriko feminista mugimenduaren puntu amankomunak eta desakordioak, gatazkak aztertzea da.

Badakit oso lanpetuta ibili zaretela asteburu honetako topaketa prestatzen eta aste honetan Martzoaren 8 aren astea izanda, ekintzaz beteta ibiliko zaretela, baina kontaktuan jarri nahi nuke zuekin, ea Bilgune ikerketa honetan barne sartzeko interesatuta baldin bazaudete, elkarrizketa bat eginez bi aste barru.

Nahi baduzu, telefonoren bat bidali, eta deituko dizut ikerketa buruz informazio gehiago kontatzeko.

Mila esker alde zurretik,

agurrak,

itziar

Una de las principales hipótesis que me rondaba por la cabeza durante ese tiempo, era que intuía, de una manera que luego resultó ser equívoca, que en las sesiones de diálogo los diferentes colectivos iban a centrarse básicamente en los conflictos específicos que habían tenido o tenían con otros colectivos participantes de la investigación. El miedo recurrente era que la narrativa se redujese a esos conflictos. Sin

---

<sup>8</sup> Hola Miren, ¿Qué tal? Soy Itziar Gandarias. Ester Escudero me ha pasado tu contacto. Soy de Bilbo, pero en la actualidad me encuentro en Barcelona realizando un master sobre psicología social. En estos meses estoy haciendo el trabajo de investigación. Lo quiero hacer en Euskal Herria. El objetivo de la investigación es analizar los puntos de encuentro y desencuentro entre organizaciones de mujeres miradas y feministas vascas. Sé que estas bastante ocupadas, con la organización de las jornadas de Bilgune y el 8 de Marzo pero quería consultaros si os interesaría participar en la investigación. La propuesta es haceros una entrevista dentro de dos semanas. Si te parece, pásame un teléfono y te llamo para contarte más detalles sobre la investigación. Muchas gracias de antemano, un saludo, Itziar.

embargo, una de las sorpresas que quedó plasmada en las producciones narrativas y que se desarrolla en el capítulo V, fue precisamente la ausencia de conflictos debido a la falta de contacto entre los colectivos (Gandarias y Pujol, 2013). Esto recondujo el proyecto de investigación de la tesis, introduciendo el elemento político de facilitar a partir de la investigación espacios de encuentro entre los diferentes colectivos; sabiendo de antemano que se trata de una responsabilidad compartida que no solo recae en la investigadora. De esa manera, surge a raíz de la iniciativa de dos colectivos, Mujeres del Mundo y Bilgune Feminista, la propuesta de compartir las narrativas entre todos los colectivos y organizar un encuentro posterior donde además de presentar los resultados de la investigación, pudiera crearse un espacio de intercambio y conocimiento entre las propias participantes de las narrativas. Este encuentro en Eibar en mayo del 2013, fue un hito que ha marcado en gran medida el rumbo posterior de la tesis.

**Fase II: Fase de acercamiento: Algo más que investigadora: ¿potencial activista?**

A partir del trabajo de fin de máster empecé a formar parte de una de las organizaciones de la investigación, Mujeres del Mundo Babel. Este *devenir activista en la organización*, que analizo en el capítulo VII, fue algo que no tenía contemplado al inicio de la investigación. Involucrarme en primer lugar con Mujeres del Mundo y después en la organización del encuentro en Eibar abre una nueva fase de la tesis, donde dejo de ser la desconocida investigadora para pasar a una posición de militante. En septiembre del 2012 envió a todas las organizaciones las narrativas y mi análisis. Con dos de las organizaciones (Garaipen y Mujeres del Mundo) organizamos talleres internos para presentar y discutir la investigación. Ambas organizaciones ven la importancia de además de leer las narrativas tener un encuentro físico entre todas las organizaciones.

## “Hasta que todas seamos libres”

En enero del 2013 me reúno con Bilgune feminista para hablar de la investigación, realizar un artículo para su revista Emarau<sup>9</sup> y proponerles la posibilidad del encuentro físico. Acogen con entusiasmo la idea y proponen el sábado 9 de mayo 2013 como fecha tentativa. Proponen además que sea en un pueblo intermedio entre las dos capitales, Eibar, donde están las compañeras de Safa, el colectivo de mujeres musulmanas. Hablo con ellas y se encargan del local y de ser las anfitrionas. Al encuentro del 9 de mayo acuden 4 de las 5 organizaciones. La asamblea de Mujeres de Bizkaia muestra interés en el encuentro, pero no puede en la fecha acordada. En total nos reunimos 23 mujeres. En el encuentro de Eibar, se deja un espacio para discutir como continuar en el futuro. Bilgune hace una reflexión crítica sobre la escasa participación en aquel entonces de grupos de mujeres autónomos y feministas dentro de la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres en Euskal Herria. En los últimos tiempos participaban más colectivos mixtos como sindicatos y se veía la necesidad de abrirlo a otros grupos feministas y organizaciones de mujeres migradas. De esa manera, los tres colectivos de mujeres migradas que habían participado en Eibar: Mujeres del Mundo, Safa y Garaipen, quedan convocados para ir a la primera asamblea abierta de la MME el 9 de noviembre del 2013. Aquí, el proceso sufre otro giro y comienza mi participación dentro de la Plataforma de la MME como integrante de Mujeres del Mundo. Presento a continuación un correo dirigido a las tres organizaciones de mujeres migradas donde se puede percibir cambios en la formalidad de la escritura comparándolo con los anteriores. Ya no hablo tanto desde la investigadora sino más bien se empieza a entrever también la posición activista.

---

<sup>9</sup> En el artículo se habla de la preparación del encuentro de Eibar. Se puede tener un enlace al artículo en la siguiente dirección: [http://bilgunefeminista.eus/uploads/erab\\_1/2015/04/1428097846-  
emaraun\\_martxoa-13.pdf](http://bilgunefeminista.eus/uploads/erab_1/2015/04/1428097846-emaraun_martxoa-13.pdf)

## “Hasta que todas seamos libres”

6 de Noviembre del 2013

Kaixo a todas!!

Zelan?

Ya han pasado meses desde nuestro encuentro en Eibar, pero no quería dejar de enviaros las fotos de aquella reunión!. Una de las propuestas que se tejió en aquel encuentro fue aprovechar la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres en Euskal Herria como un espacio para seguir tejiendo alianzas. Para ello, se propuso organizar una reunión abierta de la Marcha Mundial de Mujeres invitando a organizaciones de mujeres migradas que hasta ahora no han participado activamente. Como sabéis, se ha organizado para este sábado esa reunión abierta a las 10 de la mañana en la Casa de las Mujeres de Donosti. De las que participamos en el encuentro de Eibar vamos muchas así que será una oportunidad para volver a vernos y reencontrarnos!

pues nada compañeras seguimos tejiendo sentires comunes!! :-)

larunbatara arte!

muxuss,  
itzi

### **Fase III: Embarrada hasta el cuello: ¿cómo se sale de aquí?**

A partir de la primera asamblea abierta de noviembre se decide tener asambleas con un periodicidad de tres meses, febrero, 2014, junio 2014 y septiembre 2015. El objetivo es reconfigurar la Plataforma: plantearnos objetivos y temas a trabajar más allá de la acción del 2015. En la asamblea de febrero formalizo la propuesta de continuación del trabajo iniciado en el master analizando la plataforma de la MME como espacio de encuentro de diferentes grupos feministas y mujeres migradas. Informalmente ya lo había comunicado a muchos grupos pero en la asamblea se ve con buenos ojos y se valora el aporte que puede hacer al funcionamiento de la MME.

## “Hasta que todas seamos libres”

En la asamblea de junio, se decide la estructura de funcionamiento de la plataforma y se establece tres espacios de funcionamiento, *un grupo dinamizador*, conformado por 4-5 representantes de las organizaciones, *una asamblea* cada dos meses con los distintos colectivos feministas de pueblos y ciudades y *grupos de trabajo específicos* en torno a los cuatro ejes que se identifican: (i) violencias transistémicas, (ii) cuerpos y sexualidades, (iii) sostenibilidad de la vida y (iv) gestión de la diversidad y trabajo en red. Se invita a nuevas organizaciones a entrar en el comité dinamizador y en la asamblea de septiembre de 2015 Medeak, Garaipen y Mujeres del Mundo entramos. En este caso, yo y otra compañera nos incorporamos al grupo dinamizador como representantes de Mujeres del Mundo.

A partir de aquí, comienza un periodo de confusión y surge la necesidad de delimitar cual es mi campo de estudio: qué, cuándo y dónde voy a observar. Al entrar en el grupo dinamizador, como representante de Mujeres del Mundo, comienzan por un lado las contradicciones e incomodidades, yo una investigadora que estudia sobre las alianzas entre mujeres migradas y vascas desde un enfoque descolonial pasa a ser la representante de un colectivo de mujeres migradas en el grupo dinamizador de una Plataforma. Y por otro lado, parece que el terreno donde poder realizar la observación-participante se multiplica. Ya no solo son las asambleas sino que aparece la posibilidad de las reuniones del grupo dinamizador. En ese momento, y gracias a una reunión con el grupo de investigación FIC del Departamento de Psicología social de la UAB, comparto en un documento algunas de las dudas y conflictos recogidos en mi diario de campo que título “un alto en el camino”. La sesión tiene dos objetivos por un lado, delimitar mi campo de trabajo y por otro lado, buscar colchón emocional y escucha para mi desasosiego. La investigación activista corre el peligro de que pareciera que cualquier momento, conversación o práctica es oportuna para incluirlo en nuestro diario de campo. Sin embargo, como señala Barbara Biglia (2015), no todo vale y la

sistematización del campo de trabajo que vamos a estudiar se vuelve indispensable. “No podemos olvidar que hacer una investigación implica producir unos conocimientos sistematizados y profundos sobre una realidad que queremos conocer” (Biglia, 2015, p. 28). De esta manera, delimité qué espacios y hasta cuándo iba a realizar la observación participante y cómo iba a conformar mi cuaderno de campo. Así, fue como las reuniones del grupo dinamizador quedaron fuera del diario de campo y me circunscribí a las asambleas y actividades conjuntas donde se producía el mayor encuentro de integrantes de distintas organizaciones. Así expresaba esos momentos de confusión en el diario de campo que compartí en la sesión con las compañeras del grupo de investigación FIC:

Siento que el campo de investigación se va construyendo en el camino, como si se tratase de una deriva... No hay un proceso ordenado de fases de una investigación convencional donde el campo de investigación es una fase concreta para el posterior análisis. Aun así, siento que tengo que delimitar el campo, poner un fin y ser consciente de que es imposible abarcar todo el proceso en la tesis. ¿Cómo recoger sus procesos, desde la construcción de la narrativa y el encuentro de Eibar hasta ahora? (Diario de campo, 10 de diciembre del 2014).

#### **Fase IV: Aceptación e integración: la múltiple e híbrida Itzi**

La última etapa de la tesis ha sido una fase de asimilación de todo el proceso y de ir integrando las diferentes posiciones que he ido ocupando. Según el diccionario real académico de la RAE, integrar es “aunar dos o más elementos divergentes entre sí en uno solo que los sintetice”. En mi caso, integrar supuso precisamente eso, poder integrar, reconocer y valorar en igual medida, la Itzi investigadora y la Itzi activista con plena libertad y sin incomodidad.

## “Hasta que todas seamos libres”

Durante mucho tiempo, renegaba más de mi posición como investigadora en la Plataforma, sobre todo durante el periodo de confusión, algo que se reflejaba en los esquivos que realizaba a las preguntas que me hacían las compañeras: *¿Qué tal vas con la tesis?* o en las demoras en enviarles algunos de los artículos que iba escribiendo.

Precisamente, realizando el último artículo, “De la unidad a lo común” que se presenta en el capítulo VIII, fui consciente de dos cosas. Por un lado, de la dificultad de poder escribir sobre un proceso de la que una es parte y en la que se está involucrada de manera intensa, y por otro lado, de la necesidad de compartir el documento con las compañeras para que lo ampliaran, modificaran y validarán. Tenía la necesidad personal pero también metodológica de contrastar las reflexiones que había volcado en ese documento. De hecho, la validación del conocimiento es una de las prácticas que Barbara Biglia (2007) identifica como una característica de las investigaciones activistas feminista (IAF). Para la autora es necesario “pensar colectivamente en nuevas formas de validación del conocimiento para permitir que esto no quede en las manos de las instituciones pero siga manteniendo la necesaria rigurosidad de las prácticas de objetividad feministas” (2007, p. 418). Es decir, poner en prácticas las conexiones parciales que propone Donna Haraway (1995) para ampliar, difractar y mantener el conocimiento vivo.

De esa manera, decidí compartir el artículo y establecer diferentes sesiones de diálogo con los colectivos del grupo dinamizador como he explicado más arriba. A modo de ejemplo, para poder visualizar el proceso de integración de las diversas posiciones que he ocupado dentro de la Plataforma, he recogido este correo, en el que envió a las compañeras del grupo dinamizador el artículo y, al mismo tiempo, cambio de registro

## “Hasta que todas seamos libres”

de una manera muy natural preguntando sobre la próxima reunión del grupo dinamizador.

2016aren apirilaren 1ean<sup>10</sup>

Kaixo neskek!!

Hemen nator beste gauza batekin. Dakizuenez tesia amaitzen ari naiz eta zukein konpartitu nahi dut idatzi dudan testu bat. Mundu martxaren ezperientzia abiapuntua hartuta hausnarketa batzuk planteatzen ditut aniztasunaren bitartez aliantzak eraikitzeko.

Asko kostatu zait idaztea testua, zu barruan zaudenean prozesu baten inguru hausnartzea ez da batere erraza! jejej

Badakit topera gabiltzala guztiak baina baten bat animatzen bada irakurtzera zuen iritzia eta komentarioak jasotzea niretzako oso garrantzitzua izango litzateke.

Hor doaaaa! Gauzatxo bat, datorren astean talde dinamizazio bilera dugu, ezta?

muxussss eta eskerrrik asko,

itzi

---

<sup>10</sup> 1 de Abril del 2016: Hola chicas! Aquí vengo de nuevo con una nueva propuesta. Como sabéis, estoy terminando la tesis y me gustaría poder compartir con vosotras un documento que he escrito. Tomandola experiencia de la Plataforma de la EMM desarrollo algunas reflexiones en torno a la construcción de alianzas a través de las desigualdades. Me ha costado mucho escribir el texto, cuando una está dentro reflexionar sobre el proceso no es nada fácil! Jeje. Sé que andamos todas a tope pero si alguna se anima a leerlo yo encantada de recibir vuestros comenarios. Ahí vaaaa! Por cierto, ¿la próxima semana tenemos reunión del grupo dinamizador, no? Muxus y gracias, itzi

## Referencias Bibliográficas

- Adán, Carme (2006). A modo de conclusiones: ¿epistemología feminista?. En *Feminismo y conocimiento. De la experiencia de las mujeres al cibernético*. (pp.303-314). La Coruña: Spiralía.
- Aguirre-Calleja, Ana Cristina (2012). *Figuras performativas de la acción colectiva. Una trayectoria con la Comisión Civil Internacional de Observación por los Derechos Humanos, desde las políticas de conocimiento feminista y la etnografía crítica*. (Tesis doctoral). Universidad Autónoma de Barcelona. Bellaterra: Barcelona.
- Balash, Marcelo y Montenegro, Marisela (2003). Una propuesta metodológica desde la epistemología de los conocimientos situados: Las producciones narrativas. En Lucia Gomez (coord.). *Encuentros en Psicología Social. Publicación del VIII Congreso Nacional de Psicología Social* (pp.44-48). Málaga: Aljibe.
- Biglia, Barbara (2007). Desde la investigación-acción hacia la investigación activista feminista. En *Perspectivas y retrospectivas de la Psicología Social en los albores del siglo XXI* (pp. 415-422). Biblioteca Nueva.
- Biglia, Barbara (2015). Avances, dilemas y retos de las epistemologías feministas en la investigación social. En Irantzu Mendia Azkue et al. *Otras forma de reconocer*, (pp.21-45). Bilbao: Publicaciones Hegoa.
- Braidotti, Rossi (2000). Sujetos nómades. *Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. Editorial Paidós. Buenos Aires.
- Braidotti, Rossi (2001). Toward a New Nomadism. *Deleuze and Guattari: Critical Assessments of Leading Philosophers*, 1414-39.
- Butler, Judith (1997). *The psychic life of power: Theories in subjection*. Stanford University Press.
- Butler, Judith., Laclau, Ernesto., & Žižek, Slavoj (2000). *Contingency, hegemony, universality: Contemporary dialogues on the left*. Verso.
- Butler, Judith (2001). La cuestión de la transformación social. En Elisabeth Back-Gernheim, Judith Butler y Lúdia Puigbert, *Mujeres y transformaciones sociales*. (pp. 7-30). Barcelona: El Roure.
- Casado, Elena (1999). A vueltas con el sujeto del feminismo. *Política y sociedad*, (30), 73-92.
- Casado, Elena (2003). La emergencia del género y su resignificación en tiempos de lo "post". *Foro Interno*, 3, 041-065.
- De Barbieri, Teresa (1998). Acerca de las propuestas metodológicas feministas. En Eli Bartra (Comp.), *Debates en torno a una metodología feminista* (pp. 103- 140). México D. F.: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
- Esteva, Gustavo., & Prakash, Madhu. Suri. (1998). *Grassroots post-modernism: Remaking the soil of cultures*. Palgrave Macmillan.

- Fine, Michelle (1992). Passions, politics, and power: Feminist research possibilities. *Disruptive voices: The possibilities of feminist research*, 205-231.
- Fraser, Heather (2004). Doing Narrative Research: Analysing Personal Stories Line by Line. *Qualitative Social Work*, Vol.12 (3), pp. 179-202.
- Fuss, Dianna (2013). *Essentially speaking: Feminism, nature and difference*. Routledge.
- Gandarias, Itziar & Pujol, Joan (2013). De las Otras al No(s)otras: encuentros, tensiones y retos en el tejido de articulaciones entre colectivos de mujeres migradas y feministas locales en el País Vasco. *Encrucijadas-Revista Crítica de Ciencias Sociales*, 5, 77-91.
- García, Antonio & Casado Elena (2008). La práctica de la observación participante. Sentidos situados y prácticas institucionales en el caso de la violencia de género. En Gordo, Angel; Serrano, Araceli (Coord.) *Estrategias y Prácticas cualitativas de investigación social*.(pp.48-74) Madrid: Pearson.
- García Dauder, Silvia y Romero Bachiller, Carmen (2002). Rompiendo viejos dualismos: De las (im)posibilidades de la articulación. *Atenea Digital*, 2, 42-61. Disponible en <http://blues.uab.es/atenea/num2/Garcia.pdf>.
- Gil, Sivia L. (2015). Nuevas politizaciones para nuevos corazones. Hacia una política de lo común. En *Tercera Vía*. Recuperado el 12 de agosto del 2015 <http://terceravia.mx/2015/09/nuevas-politizaciones-para-nuevos-corazones-hacia-una-politica-de-lo-comun-2/>
- Guasch, Oscar (1997) Observación Participante. Cuadernos Metodológicos. Madrid: CIS.
- Hall, Stuart (1996). On postmodernism and articulation. An interview with Stuart Hall. por Lawrence Grossberg. En David Morley and Chen Kuan-Hising, *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*. (pp. 131-150). NY and London: Routledge.
- Haraway, Donna (1995). *Ciencia, Cyborgs y Mujeres. La Reinención de la Naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Haraway, Donna. (1997). *Modest-Witness@ Second-Millennium. FemaleMan- Meets-OncoMouse: Feminism and Technoscience*. Psychology Press.
- Haraway, Donna (1999). Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles. *Política y Sociedad*. 30, 121-163.
- Harding, Sandra (1987/1998). Introduction, Is there a Feminist Method? En Sandra Harding (Ed.), *Feminism and Methodology* (pp. 1-14). Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.
- hooks, Bell (1984/2004). Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista, en VV.AA., *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños, 33-50.
- Juliano Dolores (2014). Feminismos: un diálogo en construcción. En *Jornadas Somos Muchas, diversas, enredadas y con propuestas por el XXV Aniversario de Mujeres del Mundo*. Comunicación oral: Bilbao.

## “Hasta que todas seamos libres”

- Knapp, Gudrun Axeli (1991). Zur Theorie und politischen Utopie des "affidamento". *Feministische Studien*, 9(1), 117.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (1987). *Hegemonía y Estrategia Socialista. Hacia una radicalización de la Democracia*. Siglo XXI: Madrid.
- Lagarde, Marcela. (2001). *Claves feministas para la negociación en el amor*. Puntos de Encuentro.
- Lagarde, Marcela (2006). Enemistad y sororidad, hacia una nueva cultura feminista, material recopilado en [www.mujeres.uclm.es](http://www.mujeres.uclm.es).
- Librería de Mujeres de Milán. (1991). No creas tener derechos. Ed. Horas y Horas, Madrid.
- Longino, Helen E. (1987). Can there be a feminist science?. *Hypatia*, 2(3), 51-64.
- Lorde, Audre (1982/1996). *Zami: A New Spelling of My Name*. Londres: Pandora. Freedom, (CA): The Crossing Press.
- Mohanty, Chandra (1984/2008). Bajo los Ojos de Occidente. En: Suarez Liliana y Hernández Rosalva.(eds),(pp.117-163) *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Cátedra.
- Mohanty, Chandra (2003/2008). De vuelta a Bajo los Ojos de Occidente. En: Suarez Liliana y Hernández Rosalva.(eds), (pp.407-464) *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Cátedra.
- Montenegro, Marisela, Rodriguez, Alicia y Pujol, Joan (2014). La Psicología Comunitaria ante los cambios en la sociedad contemporánea: De la reificación de lo común a la articulación de las diferencias. *Psicoperspectivas*, 13 (2), 32-43.
- Morgan, Robin (1984). *Sisterhood is global: The international women's movement anthology*. Feminist Press at CUNY.
- Mouffe, Chantal (1999). *El Retorno de lo Político*. Barcelona: Paidós.
- Mumby, Dennis. K., & Putnam, Linda. L. (1992). The politics of emotion: A feminist reading of bounded rationality. *Academy of management review*, 17(3), 465-486.
- Muraro, Luisa(1995). El orden simbólico de la madre. *Debate feminista*, 12, 185-202.
- Murcia, Ana (2009). Del multiculturalismo al transfeminismo. *Jornadas feministas estatales. Granada 30 años después: aquí y ahora*, Granada.
- Naples, Nancy (1998). Women's community activism and feminist activist research. *Community Activism and Feminist Politics*. New York: Routledge, 1-27.
- Nash, Jennifer C. (2008). "Re-thinking Intersectionality", *Feminist Review*, Vol. 89: 1-15.
- Perez Orozco, Amaia (2012). Crisis multidimensional y sostenibilidad de la vida. *Investigaciones feministas*, 2, 29-53.
- Precarias a la Deriva (2004). *A la deriva por los circuitos de la precariedad femenina*. Madrid: Traficantes de Sueños.

## “Hasta que todas seamos libres”

- Pujal, Margot (2003). La tarea crítica. Interconexiones entre lenguaje, deseo y subjetividad. *Política y Sociedad*. 40(1), pp.129-140.
- Sassen, Saskia (2003). *Contra geografías de la globalización. Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Taylor, Steinne J., & Bogdan, Robert (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona: Paidós.

“Hasta que todas seamos libres”

## **CAPITULO II**

### **LA TEORIA DE LA INTERSECCIONALIDAD**

## **CAPITULO II: LA TEORIA DE LA INTERSECCIONALIDAD**

### **1.- Presentación**

Desde las primeras críticas por parte de las feministas negras y de color en EEUU (Anzaldúa, 1987; Beale, 1970; Combahee River Collective, 1988; Davis, 1983; Moraga & Anzaldúa, 1988) que alegaron que el feminismo hablaba universalmente para todas las mujeres, el movimiento feminista ha sido muy consciente de las limitaciones del género como una única categoría analítica. De hecho, hoy existe un gran consenso sobre la interseccionalidad como una categoría central de análisis (Davis, 2003; Nash, 2008; 2010).

El concepto de interseccionalidad permite analizar la relación en que distintos ejes de categorización y diferenciación como el género, la etnicidad, la sexualidad, la clase, la posición de ciudadanía, la diversidad funcional, la edad o el nivel de formación entre otras están imbricados de manera compleja en los procesos de dominación. Es un enfoque que subraya cómo las categorías sociales, lejos de ser “naturales” o “biológicas” son construidas y están interrelacionadas entre sí y supone un cuestionamiento de las relaciones de poder y de cómo se articula el privilegio (Platero, 2012).

Una de las características de la interseccionalidad, es la multitud de significados que tiene según desde qué disciplina sea abordada. Mientras existe un gran consenso sobre su función para describir cómo las estructuras de dominación intersectan para producir experiencias de opresión y conformar identidades, hay poco consenso sobre si la interseccionalidad es una teoría, un método o una política (Choo y Ferree, 2010).

En las últimas dos décadas, la interseccionalidad ha tenido una buena acogida por parte de los estudios feministas y de género a nivel global; siendo definida como “la mejor práctica feminista de la academia” (Weber & Parra-Medina, 2003); la mejor

contribución hecha hasta ahora a los estudios de género (Knapp, 2005), o el marco global utilizado que permite entender las actuales desigualdades sociales (Yuval-Davis, 2011).

No obstante, en los últimos años varias autoras han analizado el éxito de la perspectiva interseccional en los actuales análisis e investigaciones feministas y son suspicaces de su utilización como el “remedio mágico” que permite superar los marcos teóricos sencillos que atienden exclusivamente al género (Falcon y Nash, 2015). Sara Ahmed (2012) y Jennifer Nash (2010) hablan de una actual *fetichización de la interseccionalidad*, con el peligro de reducirla a una propuesta acrítica y rígida en detrimento de su carácter dinámico, político y transformador. Para otros autores incluso, es un concepto “pasado de moda” (Taylor, Hines y Casey, 2010). Todas estas críticas apuntan sobre todo a las limitaciones de algunas de las miradas interseccionales como la metáfora del “cruce de caminos”, o las dificultades y tensiones que surgen a la hora de ponerlo en práctica cuando queremos aplicarlo a realidades sociales reales y tangibles.

En su contribución a un monográfico sobre interseccionalidad donde se celebraba los 20 años de la noción de interseccionalidad, la propia autora Kimberlee Chrenshaw revelaba que:

Mi propuesta del término de interseccionalidad era sólo una metáfora. Estoy sorprendida por la forma en la que se ha sobreutilizado y subutilizado. A veces no puedo ni siquiera reconocerla en la literatura. (Chrenshaw, 2009 citado en Guidroz y Berger, 2009, p. 65 traducción propia).

Leer esta confesión de la artífice de la noción –no de la idea – invita a una reflexión sobre la manera en que estamos aplicando el análisis interseccional, sus potencialidades y sus límites. Por ello, este capítulo expone en conjunto una revisión crítica de la teoría de la interseccionalidad explorando las potencialidades y límites que encierra a la hora de llevarla a la práctica.

El capítulo tiene tres apartados. En el primero se incluye una explicación de los orígenes de esta teoría y el desarrollo posterior que ha tenido. Como veremos más adelante, a pesar de que la fecha oficial en la que surge se sitúa en 1989, la perspectiva interseccional venía desarrollándose anteriormente aunque no con ese nombre. El segundo apartado, lo dedico a identificar algunas de las fortalezas y potencialidades que ofrece la interseccionalidad a partir de los aportes de algunas de las principales autoras que han teorizado y analizado la interseccionalidad en las dos últimas décadas para después a continuación enfocarme en la práctica actual, analizando aquellos usos que se alejan de su potencial más político y radical. El capítulo se cierra con algunos retos a futuro que permitan seguir repensando y apostar por la interseccionalidad como una herramienta abierta y no estanca para la teoría y la práctica política feminista para concluir con unas consideraciones finales que resumen las principales ideas desarrolladas en el capítulo.

## **2.- La irrupción de la interseccionalidad: orígenes y desarrollo**

La teórica del derecho y feminista Kimberlé Crenshaw, acuñó por primera vez el término de interseccionalidad en 1989, en el conocido y referencial texto “Demarginalizing the intersection of race and sex”. En este artículo, la autora analiza diversos casos judiciales en los cuales mujeres negras denunciaron sufrir discriminaciones en sus lugares de trabajo que posteriormente eran sistemáticamente rechazados en los tribunales. Crenshaw visualizó como estas mujeres se encontraban en una encrucijada, ya que al realizar la investigación judicial se aplicaban de manera excluyente y separada las legislaciones por discriminación de género y raza, invisibilizando la discriminación específica que estaban padeciendo las mujeres negras dentro de las empresas. Para explicar este vacío legal, Chrenshaw (1989) planteó la analogía del tráfico de coches en un cruce de carreteras:

## “Hasta que todas seamos libres”

Consider an analogy to traffic in an intersection, coming and going in all four directions. Discrimination, like traffic through an intersection, may flow in one direction, and it may flow in another. If an accident happens in an intersection, it can be caused by cars traveling from any number of directions and, sometimes, from all of them<sup>11</sup> (p. 149).

Con esta metáfora, la autora señala cómo hay situaciones de discriminación que no pueden ser determinadas ni adecuadamente enfrentadas desde una mirada monofocal que no considera la imbricación simultánea (Crenshaw, 1989).

Es así como la interseccionalidad comenzó a consolidarse como una herramienta teórica que va a reclamar una mayor complejidad analítica a la hora de dar cuenta de la configuración de las discriminaciones en los análisis de cara a enfrentar múltiples discriminaciones.

Sin embargo, es relevante señalar que la propuesta de interseccionalidad planteada por Crenshaw no es nueva, sino que emerge de las luchas de la segunda ola del feminismo, como una intervención crucial de los feminismos negros retando la hegemonía del feminismo blanco a la hora de tratar los temas de raza, clase y género (Puar, 2006).

Históricamente se atribuye al colectivo feminista Negro Combahee River Collective como las pioneras del concepto de interseccionalidad, al utilizar ya el término “simultaneidad de opresiones” en su manifiesto feminista de 1977. Su lucha además también fue pionera en desafiar la lucha basada en las identidades tan enraizada en el movimiento Negro y feminista del momento. A estas reivindicaciones de finales de la

---

<sup>11</sup>Consideremos la analogía del tráfico en una intersección, yendo y viniendo en cuatro direcciones distintas al mismo tiempo. La discriminación como el tráfico en una intersección puede fluir en una dirección o puede fluir en otra. Si ocurre un accidente en una intersección puede ser causado por vehículos provenientes de diferentes direcciones y en ocasiones desde todas ellas. (traducción propia).

década de los 70 se van a sumar otras autoras y activistas feministas como Angela Davis (1981), Audre Lorde (1984), Patricia Hill Collins (1991) entre otras que durante toda la década de los 80 denunciaron las exclusiones de las que eran objeto dentro de los movimientos políticos en los que participaban. Tanto el movimiento feminista, como el de liberación negra o los movimientos de izquierda de entonces, se articulaban en torno a un sujeto homogéneo y excluyente donde estas mujeres negras o chicanas, en ocasiones lesbianas y de clase obrera difícilmente encajaban, sintiéndose en numerosas ocasiones como describe Patricia Hill Collins (1999), “outsiders insiders” dentro de los movimientos:

I chose the term “outsider insider” because it seemed to be an apt description of individuals like myself who found ourselves caught between groups of unequal power<sup>12</sup> (p. 85).

Al mismo tiempo, en Gran Bretaña, autoras británicas como Nira Yuval-Davis y Floya Anthias (1992), Paul Gilroy (1987), Stuart Hall (1991) y Beverley Skeggs (1997) desarrollaron propuestas teóricas rupturistas con los regímenes esencialistas de los modelos identitarios que reconocían la complejidad, la variabilidad y el conflicto en la configuración de las posiciones del sujeto. Estas autoras van a hacer hincapié en la manera en que dentro de las identidades particulares pueden estar presentes otras modalidades de categorías de identidad; por ejemplo cómo el género está presente en las diferentes formas que toman la etnicidad o la clase, o cómo la clase determina las categorías de género y nacionalidad (Prins, 2006).

Esta autora, Baukje Prins (2006) ha clasificado las líneas fundamentales teóricas de la interseccionalidad en dos enfoques. Por un lado, el *enfoque sistémico*, el cual principalmente se desarrolla en EEUU y se centra en cómo las prácticas de

---

<sup>12</sup> Elegí el término “outsider insider” porque me pareció ser una descripción adecuada de las personas que como yo nos encontramos atrapadas entre diversos grupos de poder desigual (traducción propia).

discriminación y subordinación conforman determinadas categorías sociales. Este enfoque tiene como objetivo desentramar las formas en las que se generan jerarquías entre las categorías sociales. Para la autora, se trataría de una corriente más anclada en los modelos identitarios (Prins, 2006).

Por otro lado, la autora identifica *un enfoque construccionista* que se enmarcaría dentro de la tradición de los estudios culturales británicos que tienen una visión más relacional y dinámica de las relaciones de poder, en vez de concebir las opresiones como entidades monolíticas y uniformes. Desde este enfoque, el concepto de interseccionalidad, se basaría en las nociones de poder y lucha de la hegemonía gramsciana y su noción de articulación como “cualquier práctica que establece una relación entre elementos, de tal manera que sus identidades son modificadas como resultado de la práctica articuladora” (Laclau and Mouffe, 2002, p. 105).

Se puede sintetizar, que la propuesta de interseccionalidad de Kimberlé Crenshaw (1989), aglutina una variabilidad de análisis y denuncias que venían cuestionando desde hacía tiempo los limitados parámetros de las configuraciones identitarias unívocas, al mismo tiempo que hace visible la otra cara de la moneda, las posiciones de privilegio que quedan ocultas en los análisis al operar como la norma hegemónica.

En base a sus investigaciones, Crenshaw (1991) distinguió principalmente dos tipos de interseccionalidad. Por un lado, cuando analiza la experiencia de mujeres afrodescendientes de los Ángeles que sufrían violencia de género desarrolla la noción de *interseccionalidad estructural*. Ésta alude a la imbricación de sistemas de discriminación (de género, raza y clase social) que tiene repercusiones específicas en la vida de las personas y los grupos sociales.

Por otro lado, cuando repara en las relaciones entre los movimientos antirracistas y feministas identifica lo que denomina una *interseccionalidad política*. La

autora se percata del hecho de que las mujeres de color vivían un “desempoderamiento interseccional” (Chrenshaw, 1991 citado en Platero, 2012, p. 98) al encontrarse en la encrucijada entre al menos dos grupos subordinados, el movimiento feminista y el movimiento antirracista. La autora denuncia, por un lado, la división de energía política que esto suponía para las mujeres de color, ya que en la mayoría de las ocasiones ambos grupos presentaban agendas separadas y excluyentes. Por otro lado, al atender los discursos de ambos movimientos evidencia cómo la construcción de racismo y sexismo que utilizaban se basaban exclusivamente en la experiencia de las concepciones dominantes de ambos grupos; obviando las experiencias de intersección entre racismo y patriarcado que vivían las mujeres de color. La autora (2012) advierte cómo estas exclusiones mutuas conllevan el peligro de reproducir los mismos mecanismos de dominación y subordinación contra los cuales los propios movimientos pretenden luchar:

El feminismo no se pregunta por las implicaciones raciales, y esto implica que las estrategias de resistencia que adopta el feminismo pueden reproducir y reforzar la subordinación de la gente de color; y el antirracismo no se pregunta por las implicaciones del patriarcado y frecuentemente este antirracismo redundante en que se reproduzca la subordinación de las mujeres. (p. 98)

En la actualidad, varias autoras son críticas en cómo la interseccionalidad presenta limitaciones a la hora de dar cuenta de la multiplicidad y complejidad de las identidades y sus propuestas suelen recogerse bajo el epígrafe de post-interseccionalidad (Kwan 2000, Hutchinson, 2004, Puar, 2007, Choo 2013). De acuerdo a Choo (2013) sus principales críticas pueden resumirse en tres: En primer lugar, la teoría de la interseccionalidad genera una jerarquía entre las categorías. Aunque Kimberlee Chrenshaw (1991) alentó desde el principio la expansión y aplicación del enfoque sistémico a otras categorías sociales como la clase la orientación sexual o la

edad, acaba obligando a elegir que identidad es más importante (Kwan, 2000). Para el autor la teoría de la interseccionalidad acaba creando una “hegemonía categorial” (Kwan, 1997, p. 1276) que privilegia la raza y el género sobre otras categorías sociales. En segundo lugar, la interseccionalidad no ofrece un modelo de coalición, ya que según Hutchinson (1999) se centra mayoritariamente en las múltiples cargas que contienen los sujetos que sufren múltiples formas de discriminación y no tanto en cómo están configuradas las posiciones de privilegio de las personas que ocupan la parte superior de las jerarquías sociales. Por último, critican su deficiencia a la hora de atender al carácter difuso intrínseco del poder que reduce las múltiples discriminaciones a problemas individuales o identitarios (Choo, 2013).

Como contrapartida, las perspectivas post-interseccionales asumen la identidad como una figura articulada y no estática donde el poder opera de una manera difusa y maleable. En ese sentido, articulan propuestas que van desde la teoría de las identidades híbridas de Lowe (1996) pasando por la alternativa de “cosynthesis” de Kwan (1997), basada en la múltiple dependencia de las categorías sociales, a la propuesta mucho más actual de los “agenciamientos o ensamblajes” de Puar (2007), donde las identidades son abordadas desde su carácter relacional y en continuo flujo. Para la autora, (Puar, 2010 citado en Plataro, 2012):

El objetivo de esta propuesta es dismantelar las políticas basadas en la representación identitaria simple que son al final las narraciones de excepción frente a la mayoría, y entrar en el análisis de los afectos y las convergencias espaciales temporales” (Puar, 2010 en Plataro, 2012, p. 38).

La autora critica cómo la interseccionalidad en la actualidad se limita a examinar las diferencias, interpelándonos a poner el foco de nuestros análisis y prácticas políticas en el sujeto homogéneo y privilegiado al que usualmente criticamos.

Como alternativa al cruce de caminos también han aparecido nuevas figuraciones que principalmente han querido complejizar el término, haciendo hincapié no solo en las posiciones de múltiples discriminaciones sino que también se enfocan en los mecanismos de construcción y perpetuación de las posiciones hegemónicas y normativas. Es el ejemplo de *la maraña* que propone Raquel Lucas Platero (2014). Para este autor, la maraña es:

Una figura tridimensional que alude allí, a la ruptura con los binarismos y con las miradas lineales y que permite introducir la complejidad para fijarse en cómo cada una de las experiencias de una persona es fruto de la interrelación de muchas estructuras socialmente construidas (2014, p. 63).

### **3- Potencialidades de la interseccionalidad**

En base a estas nuevas perspectivas que se enfoca no solo en las posiciones situadas en los márgenes sino que también toman en consideración las posiciones normativas y de privilegio, desarrollaremos a continuación algunas de las potencialidades que presenta la interseccionalidad.

En primer lugar la interseccionalidad es a priori, *una alternativa a las política de identidad simple* que permite por un lado, dar cuenta de las diferencias intragrupal y por otro lado, visibilizar la indivisibilidad y la interrelacionalidad de las categorías sociales y de la necesaria articulación política de los diversos grupos sociales, articulación que las políticas de identidad más que facilitar han obstaculizado, tal y como señaló Kimberlé Crenshaw (1991, p. 333):

El problema de las políticas identitarias no es que no vayan más allá de la diferencia, como afirman algunas críticas, sino lo contrario, - que frecuentemente reducimos o ignoramos las diferencias intragrupal. (...) Ignorando las diferencias dentro de los grupos, a menudo, contribuimos a

crear tensión entre los grupos, que es otro de los problemas que puede derivarse de las políticas de identidad.

En segundo lugar la interseccionalidad, es una *herramienta política de visibilización y denuncia de las prácticas de exclusión de sujetos con múltiples discriminaciones*, sujetos comúnmente relegados a los márgenes y que comúnmente son tratado como pasivos, víctimas y carentes. En este sentido, es relevante no olvidarnos del carácter político histórico del término interseccionalidad y de cómo la visibilización de ciertas discriminaciones ha sido gracias a un trabajo reivindicativo político. Un ejemplo de la importancia de las luchas políticas, es la mayor visibilidad que tiene actualmente las personas con diversidad funcional. Esta mayor visibilidad se traslada no solo en un cambio en la terminología sino que cada vez es más cuestionable en la esfera política y pública la categoría normativa del capacitismo y existen un mayor número de programas de intervención que tiene como núcleo central la capacidad de agencia de estas personas (Platero, 2012).

En tercer lugar, la perspectiva interseccional quita la centralidad y el peso determinantes de las categorías sociales como elementos aislados y monolíticos, para pasar a miradas más amplias donde esos elementos van a estar constituidos y atravesados dentro de un marco de relaciones de clase, de pertenencia étnico-nacional, o en el marco de las sexualidades y la diversidad funcional.

En este sentido, la perspectiva interseccional dentro del feminismo es un enfoque que ha permitido *descentrar la categoría de género* al considerar no sólo las desigualdades de género cómo se insertan y se reproducen en nuestros cuerpos y prácticas sino cómo estas desigualdades de género están insertas dentro de otros

entramados de poder que van a configurar las propias relaciones de género de formas múltiples (Platero, 2014).

En cuarto lugar, la interseccionalidad *subvierte los binarismos y las categorías excluyentes*. La perspectiva interseccional es una herramienta que permite romper el dualismo centro/ margen como posiciones opuestas, para precisamente complejizar los lugares de centro y marginalidad, dando cuenta de los múltiples centros que pueden existir también en los márgenes y cómo un mismo sujeto puede ocupar una posición de centro y marginalidad en diferentes espacios temporales y situacionales. Esta crítica a analizar y ver la realidad de manera disyuntiva es claramente criticada por la propia Kimberlé Crenshaw (1991):

Tanto las iniciativas feministas por politizar las experiencias de las mujeres como los esfuerzos antirracistas para politizar las experiencias de las personas de color frecuentemente se producen de tal forma que parecen mutuamente excluyentes. Aunque fácilmente podemos ver que en las vidas reales de las personas, el racismo y sexismo se cruzan, esto no es así en las prácticas feministas y antirracistas. Y de esta forma, cuando la identidad se plantea en la práctica como una cuestión de o ser “mujer” o ser “persona de color” como si fuera una proposición tipo “o otro” o “lo otro”, estamos relegando la identidad de las mujeres de color a un lugar sin discurso” (p. 333).

Y por último la perspectiva interseccional permite *atender y visibilizar las posiciones no marcadas*, aquellas que por considerarse la norma, la hegemonía, no son usualmente visibilizadas. La perspectiva interseccional es una herramienta que permite no solo atender y dar cuenta los cuerpos marcados por diversos ejes de diferenciación, sino que también, aunque como lo veremos más adelante no es el uso más común, permite

desenmascarar la invisibilidad de las posiciones normativas que ocupan la centralidad y por lo tanto las posiciones de privilegio, y que al ser tomadas como la norma establecida no son cuestionadas ni desestabilizadas. Es decir, los sujetos dominantes también ocupan posiciones donde se intersectan varias categorías sociales; incluso privilegio y opresión pueden ser cosustanciales. Sin embargo, como señala Lucas Platero, “a menudo no se perciben como interseccionales; ni tenemos en cuenta como se construyen entrelazadamente esos privilegios” (Platero, 2012, p. 22).

#### **4.-Poniendo en práctica la interseccionalidad: algunas tensiones**

Con el objetivo de ampliar las posibilidades que ofrece la interseccionalidad, presentamos a continuación algunas tensiones que se producen en la práctica y que se alejan del carácter dinámico, político y transformador de la interseccionalidad. Hemos identificado tres: (i) la cristalización de sujetos interseccionales carentes y deficitarios (ii) el sujeto perchero o el peligro de la jerarquización y univocidad, y (iii) la utopía del etcétera. Poner en práctica la interseccionalidad no es tarea fácil. Es más, coincidimos con Sandra Ezquerro (2008) cuando señala que “puede resultar sencillo dibujar una intersección en nuestra mente donde opresiones diversas se cruzan, ya que a nivel abstracto es posible imaginar el punto de convergencia en un gráfico imaginario” (p. 246). Sin embargo, queda el reto de trasladarlo a la práctica cuando estamos trabajando con personas y procesos reales y tangibles.

##### **4.1.- Cristalización de sujetos interseccionales carentes y deficitarios**

En ocasiones la interseccionalidad tiene como efecto discursivo la tendencia a analizarla en términos de sujetos concretos en los que aparece la interseccionalidad con la consecuencia de producir un otro sujeto. Jasbin Puar (2006, en Platero, 2012) advierte claramente de este peligro en el caso de las mujeres de color:

## “Hasta que todas seamos libres”

El método de la interseccionalidad, es predominante usado para calificar la diferencia específica de las mujeres de color, una categoría que se ha vuelto vacía de significado y sobredeterminada en su muestra. La interseccionalidad siempre produce otro, y ese otro es una mujer de color que además tiene que mostrarse resistente, subversiva o articulando (p. 38).

Esto conlleva varios problemas, porque mientras criticamos la homogeneización de las políticas de identidad se corre el peligro de homogeneizar de nuevo, pero esta vez en subcategorías que surgen en el cruce de diferentes ejes de subordinación como por ejemplo tomar por igual las experiencias de todas las mujeres migradas o de todas las mujeres lesbianas y no ver la heterogeneidad de las mismas.

Por otro lado, existe el riesgo de fijar o cristalizar sujetos marcados, con el peligro de generar cuerpos en los que pareciera que la opresión emerge de su propia existencia, presentándolos como sujetos carentes o víctimas de sus propias características, que van a necesitar de intervenciones específicas con el objetivo de reducir sus carencias y déficits. Esta aplicación polimorfa del concepto de interseccionalidad es clara en numerosas políticas sociales que refuerzan la noción de vulnerabilidad de los sujetos sin visualizar las dinámicas de poder y las condiciones sociales que generan precisamente dichas posiciones de vulnerabilidad. En vez de potenciar su agencia, acaban esencializándolos como sujetos carentes, víctimas y deficitarios respecto a los sujetos normativos y privilegiados que por el contrario, apenas son cuestionados. Como advierte Harris (1990) si no rompemos con el esencialismo, siempre vamos a estar obligadas a elegir que piezas de nuestra identidad nos representan y por tanto, las mujeres situadas en los márgenes difícilmente dejarán de ser algo más que un cruce de ejes de dominación.

#### **4.2. El sujeto perchero o el peligro de la univocidad**

En ocasiones existe el peligro de pensar la interseccionalidad, tomando las categorías sociales como elementos preexistentes y externos al sujeto que vamos incorporando y vistiendo al sujeto como si este último fuera un perchero (Nicholson, 2000). Linda Nicholson utiliza la figura del perchero para explicar cómo muchas veces el cuerpo es visto como una percha, sobre la cual se cuelgan diversos tipos de artefactos relativos a la personalidad y al comportamiento. Esto tiene el riesgo de tender a pensar el género como representativo de lo que las mujeres compartimos y aspectos como la raza, la clase, etc., pasan a ser indicativos de lo que tenemos de diferente. De ahí que, de acuerdo a Elizabeth Spelman (1988), la identidad sea usualmente entendida como un collar de cuentas en el que todas las mujeres compartimos el género (una cuenta) pero diferimos con relación a las otras cuentas que lleva ese collar. En este caso, la cuenta género tendría un lugar privilegiado: todas las mujeres somos oprimidas por el sexismo y algunas lo somos además por la raza, la edad, etc.

Este modelo, que Spelman (1988) llama aditivo, tiene el peligro de la jerarquización y univocidad o isomorfismo. El peligro de la jerarquización consiste en pensar la interseccionalidad en términos de una carrera de competición (Platero, 2012) sobre cuál es la categoría o eje de opresión más relevante, algo que poco o nada ayuda a la articulación de las diferentes luchas. Es decir, desde algunas perspectivas feministas considerarían el género el principal categorizador social y después vendrían las demás o por ejemplo desde lecturas marxistas reclamarían que es la clase el eje articulador principal y que el resto de diferencias estarían subordinadas. Luchar para combatir únicamente nuestra discriminación como señala Cherrie Moraga (1988, p. 22) “sólo nos aislará en nuestra propia opresión, nos apartará más que radicalizarnos”.

Por otro lado, el peligro de la univocidad y el isomorfismo supone considerar que los sistemas de opresión funcionan de la misma manera siempre, a lo largo del tiempo y de igual manera para todas las personas que la sufren.

Desde esta mirada y atendiendo nuestro objetivo de investigación, al forjar alianzas entre mujeres diversas cabe preguntarnos: *¿Es igual la vivencia y el significado de mujer para una mujer africana recién migrada que trabaja como empleada doméstica, o para una mujer blanca adulta que está intentando conciliar su vida laboral y profesional o para una lesbiana que quiere tener un aspecto masculino y para quien la interpelación como mujer le provoca una incomodidad? ¿Qué significa para cada una de estas mujeres ocupar esa posición de mujer?* En este caso, no solo implica significados diferentes sino que genera experiencias de vulnerabilidad muy diversas dependiendo de los contextos y situaciones concretas.

#### **4.3.- La utopía del etcétera**

En principio, el concepto de interseccionalidad a diferencia del de doble o triple discriminación, evita realizar un análisis limitado a una agregación o “suma aritmética de opresiones” y reconoce la multidimensionalidad y la fluidez de las relaciones sociales (Harris, 1990). Las lógicas simplemente aditivas, como la doble o triple discriminación, tienen el peligro de asimilar la diversidad como una mera manifestación de diferencias omitiendo las desigualdades que se pueden producir en la convergencia y simultaneidad de ejes de diferenciación.

En la práctica de la interseccionalidad, este riesgo se ha trasladado a las intersecciones. Es decir, pareciera que estudiar un mayor número de intersecciones produce análisis más sofisticados, cómo si la interseccionalidad pudiera aprehender todas las posiciones del sujeto (Falcon y Nash, 2015).

Esta tensión en ocasiones es solventada por medio del uso del *etcetera* que de alguna manera nos aligera la escritura y opera como un aliviador. Sin embargo el

## “Hasta que todas seamos libres”

etcetera encierra varias cuestiones significativas a analizar. Por un lado, el orden que damos a las categorías no es fortuito ni casual: *¿Qué categorías nombramos automáticamente y cuáles no? ¿Por qué el género, la clase o el origen nos aparecen automáticamente en esa lista larga y otras cuesta más nombrarlas como por ejemplo la lengua o la diversidad funcional? ¿De qué depende? ¿Hay algunas categorías más universales que otras?*

Por otro lado, el etcétera aparece como una utopía teórica feminista, “una tierra prometida”, como lo denomina Jeniffer Nash (2010), que pretende abarcar todas las identidades. Tal y como se pregunta la autora, *¿es posible atender todas las intersecciones? Es más añadiríamos, ¿son más completas nuestras investigaciones si las enumeramos todas?*

Butler (2007) también cuestiona el uso del etcétera al final de la lista como un remedio desesperado por querer atrapar y resolver la complejidad de la identidad. La autora, precisamente rescata esa irreductibilidad precisamente como un lugar potencial a explorar para la praxis y teoría feminista:

Las teorías feministas que exponen predicados de color, sexualidad, etnicidad, clase y capacidad física frecuentemente acaban con un tímido etcétera al final de la lista. A lo largo de ese camino horizontal de adjetivos, estas posiciones pugnan por incorporar un sujeto situado, pero permanentemente quedan incompletas. No obstante, este fracaso es instructivo: *¿qué impulso político puede desprenderse del etcétera desesperado que se manifiesta con tanta frecuencia al final de esas descripciones? Esto es un signo de cansancio, así como del procedimiento ilimitado de la significación en sí. Es el supplément, el exceso que obligatoriamente va asociado a todo empeño por reclamar la identidad definitivamente. No obstante, este etcétera ilimitado se presenta como un nuevo punto de partida para las teorías políticas feministas. (Butler 2007, citado en Platero p. 18).*

De esta manera, el etcétera entraña una muestra de la complejidad, variedad y heterogeneidad de esas identidades que ansiamos capturar pero que nunca podemos llegar a alcanzar. El etcétera como señala Nash (2010) es una señal de la multiplicidad ilimitada de la experiencia. Por lo tanto, no se trata de enumerar y hacer una lista inacabable de todas las desigualdades posibles, superponiendo una tras otra, sino más bien atender aquellas manifestaciones e identidades que son determinantes en cada contexto y que se corporeizan en los sujetos de manera temporal. En ese sentido, es precisamente ese etcétera en ocasiones tan complejo y difícil de aprehender (Platero, 2012) el que está lleno de posibilidades y nos habla de un sujeto político no evidente e irreductible, que está continuamente construyéndose en la acción.

#### **5.- Algunos retos para ampliar los horizontes de la interseccionalidad**

En base a la originaria propuesta que hacía la propia Kimberlee Chrenshaw (1989, 1991) sobre la interseccionalidad como una noción provisional y revisable, se torna necesario pensar la interseccionalidad como una herramienta abierta, en construcción y con límites para repensar y explorar, y no tanto resolver definitivamente, el dilema de las diferencias dentro de la praxis y la teoría feminista. En relación a la literatura revisada en torno a las críticas, limitaciones y propuestas que pretenden enriquecer la teoría de la interseccionalidad, he identificado tres retos a abordar: El primero de ellos, está relacionado con atender la interrelación entre subjetividad e interseccionalidad. El segundo reto es la urgencia de repolitizar la interseccionalidad y devolver su carácter transformador y radical originario, y por último, abordar la interseccionalidad desde la óptica de las situaciones contingentes donde emerge. A continuación pasaremos a desarrollar cada una de ellas:

### 5.1. Abordar los aspectos subjetivos de la interseccionalidad

En los últimos tiempos, diversas autoras han subrayado la necesidad de introducir los aspectos emocionales en los análisis interseccionales (Staunaes, 2000; Kwan, 2009). Este giro pone de relieve la urgencia de comprender la interacción entre estructura e identidad y cómo las estructuras de dominación también median y producen procesos de subjetivación.

Trasladar el foco de atención de la estructura a la subjetividad, genera nuevas preguntas a explorar: *¿Qué supone emocionalmente/relacionalmente en la vida cotidiana ocupar posiciones interseccionales? ¿Es posible desde lo emocional distinguir los ejes de intersección utilizando la metáfora del cruce de carreteras?* Incluso, podemos ahondar aún más, y cuestionar *¿qué se siente al ocupar un espacio de periferia y centro en distintas situaciones?*

Una muestra significativa de cómo cuando pasamos a lo emocional la metáfora del cruce de caminos se torna más difusa, es la de la autora Julia S. Jordan-Zazhery (2007) en su artículo *“Am I a Black Woman or a Woman Who Is Black? A Few Thoughts on the Meaning of Intersectionality”* cuando nos interpela directamente preguntándose si es posible medir las experiencias interseccionales y separar y desagregar los elementos que conforman nuestra identidad:

When you look at me, what do you see: a woman who is black or a black woman?” In my eyes, this is a moot question since my blackness cannot be separated from my womaness. In fact, I am not sure if I want them to be separated. What I want is for individuals not to use my social location to justify punishing me or omitting me from the structures and practices of society. Sometimes my identity is like a “marble” cake, in that my blackness is mixed intricately with my womaness and therefore cannot be separated or unlocked. In some of our analyses, we try to isolate and desegregate race and gender. How

can we isolate and desegregate elements that are so intricately mixed? Who gets to define how these multiple identities should be “isolated?”<sup>13</sup> (p. 260-261).

La metáfora de la tarta que utiliza la autora es una buena imagen de la imposibilidad de desagregar los elementos que componen la identidad. Al igual que en un bizcocho, ¿podemos separar una vez que está hecho el azúcar, la harina y la levadura? Imposible. Nira Yuval- Davis ya advertía (2006) de cómo el objetivo de la interseccionalidad no era encontrar los diversos ingredientes que componen la identidad, ya que esto refuerza un modelo de opresiones aditivo y fragmentado que finalmente acaba volviendo a redificar y esencializar todo tipo de identidad.

Atender el componente psicológico no es una propuesta reciente dentro de la interseccionalidad. El colectivo Combahee River ya en su Declaración de 1977 señalaron que “el coste psicológico de ser una mujer Negra y las dificultades que esto representa a la hora de alcanzar una conciencia política y hacer una labor política no se pueden subestimar” (Combahee River, 1977, citado en Platero, 2012, p. 82). Ese coste psicológico que transgrede la teoría es lo que complejiza la interseccionalidad.

Es fácil pensar en el cruce de opresiones desde posiciones normativas y no periféricas donde las opresiones no son experimentadas ni tienen ningún coste alguno. Sin embargo, las feministas negras y las feministas chicanas han venido denunciando cómo para las mujeres que diariamente viven en la pobreza y en la discriminación, la

---

<sup>13</sup> Cuando me miras, ¿qué es lo que ves, una mujer que es negra o una negra que es mujer? Para mí esta cuestión es irrelevante porque no puedo separar mi negritud de mi ser mujer. De hecho, no estoy segura de querer separarlas. Lo que quiero es que las personas no utilicen mi lugar social para justificar castigarme o para omitirme de las estructuras y prácticas de la sociedad. A veces mi identidad es como un pastel marmoleado (un pastel que se hace con masa de dos colores) en la que mi piel oscura se mezcla íntimamente con mi ser mujer y por lo tanto no puede separarlas o fragmentarlas. En algunos de nuestros análisis, tratamos de aislar y eliminar la segregación racial y de género. ¿Pero cómo podemos aislar y eliminar la segregación en elementos que se mezclan tan estrechamente? ¿Quién define cómo estas múltiples identidades deben ser “aisladas”? (traducción propia).

interseccionalidad no es una teoría sino más bien una realidad cotidiana a la que tienen que enfrentarse. Audre Lorde (1979) lo señalaba de la siguiente manera: quienes somos pobres, quienes somos lesbianas, quienes somos Negras sabemos que la supervivencia no es una asignatura académica (p. 68).

De manera similar, las feministas chicanas Cherrie Moraga y Ana Castillo, (1988) cuestionan los límites de la teoría para comprender la experiencia emocional del racismo interpelándonos directamente: “Nosotras entendemos que la teoría sola no puede destruir el racismo. No sufrimos el racismo teóricamente. Tampoco las mujeres blancas. Entonces, ¿cómo se enfrenta una al racismo emocionalmente?” (p.76).

*¿Cómo enfrentarnos al racismo, al sexismo, al heterocentrismo emocionalmente?* Esta pregunta sin una rápida y clara respuesta ponen de manifiesto cómo la experiencia subjetiva es siempre mayor que la suma de la raza, el género, la clase y otras categorías de la identidad, traspasando la suma de las opresiones que la componen. Esto nos alerta de la necesidad de no encorsetar la interseccionalidad como un mecanismo unificador (Suryia, 2014) y ser conscientes de los límites racionales a la hora de dar cuenta de los aspectos emocionales.

## **5.2. Repolitizar y radicalizar la interseccionalidad**

En comparación con la perspectiva categorial la perspectiva política de la interseccionalidad ha sido menos abordada a nivel teórico (Jordan-Zachery, 2007; Cole, 2008, Cruells, 2015). Para la autora Jordan-Zachery (2007) es común en nuestras investigaciones y análisis olvidar el fin y el propósito político de la perspectiva interseccional y emplearla únicamente como una herramienta descriptiva analítica obviando su origen político y liberador. Como manifestaba el colectivo Combahee River Collective (1977) en su Declaración Feminista Negra, es imprescindible no quedarse únicamente en la experiencia personal y dar el salto hacia la acción política:

## “Hasta que todas seamos libres”

Podemos usar nuestra posición en lo más bajo para dar un salto claro en nuestra acción revolucionaria. Si las mujeres Negras fueran libres, significaría que todas las demás personas tendrían que ser libres también, ya que nuestra libertad necesitaría de la destrucción de todos los sistemas de opresión. (p. citado p. 82).

En su declaración el colectivo Combahee River (1977) propone superar los análisis descriptivos aislados y ahondar en la articulación entre las implicaciones de la interseccionalidad y las estructuras de poder existentes. Desenmascarar los entramados de las estructuras de poder existentes y buscar fisuras en sus mecanismos de dominación y subordinación es ya en sí como afirma Jordan-Zachery (2007) un acto de liberación.

Por un lado, la perspectiva interseccional incluye el reto político de abordar la diversidad al interior de las propias categorías identitarias (Cole, 2008). Para la autora, es claro, cómo el desarrollo de la perspectiva categorial en menoscabo de la perspectiva política, ha limitado el reconocimiento y entendimiento de la diversidad dentro de las categorías “negra”, “mujer” o “lesbiana”. En este sentido, los grupos oprimidos no sólo luchan contra los límites que los separan de los grupos privilegiados, sino también contra los límites constituidos por la mezcla de privilegio y opresión al interior de sus movimientos (Rogers and Lott, 1997). Es más, el reto de enfrentarse con las posiciones de privilegio y las dinámicas de dominación y subordinación que se reproducen dentro de los propios movimientos sociales genera resistencias al interior para abordarlo y cuando se enfrenta no siempre se resuelve con éxito (Cruells, 2015). Por ello, quedan aún por explorar las posibilidades de la perspectiva política interseccional para desafiar la “otredad” no únicamente en lo que respecta a los grupos dominantes, sino también las otredades existentes dentro de los grupos.

## “Hasta que todas seamos libres”

Por otro lado, en la práctica, la potencialidad de poder trabajar las diferencias desde las relaciones desiguales de poder que generan se ha desvirtuado (Collins, 2005; Ahmed, 2012 y Puar, 2012). Una de las tensiones actuales es hasta qué punto el acto de apelar a la diversidad y enumerar las diferencias no es una manera de ocultar y no hacer frente a las desigualdades que generan dichas diferencias. Coincidimos con Patricia Hill Collins (1995) cuando asegura que es peligroso manipular la diferencia como el verdadero problema, en lugar de las relaciones de poder que construyen esas diferencias:

Difference is less a problem for me than racism, class exploitation, and gender oppression. Conceptualizing these systems of oppression as difference obfuscates the power relations and material inequalities that constitute oppression<sup>14</sup> (p. 494).

Otras autoras como Sara Ahmed (2012) o Houria Bouteldja (2016) cuestionan si referirse a la interseccionalidad en los discursos y análisis no funciona como una estrategia para evitar hablar del racismo o el clasismo. Por su parte, Jasbin Puar, ha examinado cómo la interseccionalidad se asocia con un llamado a la inclusión convirtiéndose en una herramienta para la “gestión de la diversidad” (2012, p.53) dentro de las categorías convencionales existentes. En términos de Chandra Mohanty, la interseccionalidad es concebida como una “variación benigna” (2003, p.93) en vez de una herramienta epistemológica y política para repensar y cuestionar las propias categorías normativas.

Autoras como Knapp (2005), Ward (2007) o Bilge (2013), atribuyen esta despolitización a la habilidad que ha tenido el neoliberalismo político, económico y

---

<sup>14</sup> En mi opinión la diferencia es un problema menor en comparación con el racismo, la explotación de clase y la opresión de género. Conceptualizar estos sistemas de opresión como diferencias confunde las relaciones de poder y las desigualdades materiales que generan las opresiones (traducción propia).

sobre todo cultural para cooptar y apropiarse del lenguaje de la diversidad. Según las autoras, la interseccionalidad ha sido vaciada de sus capacidades originarias de producción de conocimiento contra-hegemónico para por el contrario ser absorbida y colonizada por la cultura e ideología neoliberal. Sirma Bilge (2013) habla de esta colonización a través del término extendido en el mundo académico, sobre todo europeo, “Whitening intersectionality” (p.412). Esta noción hace referencia a la devaluación persistente de las aportaciones teóricas a la interseccionalidad que se realizan desde grupos de mujeres racializadas y situadas al margen de la academia. El blanqueamiento de la interseccionalidad no se limita solo a la cuestión corporal, es decir no es algo exclusivo de las mujeres blancas sino que hace referencia al pensamiento blanco hegemónico, al colonialismo interno (Moraga y Castillo, 1988) instalado tanto en cuerpos de mujeres blancas como en aquellas mujeres situadas en los márgenes. Este “habitus blanco” como lo denomina Eduardo Bonilla-Silva (2006 p.104) es un proceso de socialización ininterrumpido y racializado que condiciona y genera percepciones, emociones y modos de pensamiento raciales blancos en torno al racismo incluso en las propias personas racializadas. De la misma manera, Sara Ahmed (2012) subraya cómo en las ocasiones en que se nos hace difícil o incómodo escuchar el racismo que reproducimos, la interseccionalidad puede aparecer como una defensa para no tener que escuchar ni sentirnos interpeladas.

En suma, la confluencia de la interseccionalidad con la diversidad ha llevado a la despolitización y desradicalización de las contribuciones teóricas y políticas de la interseccionalidad, presumiendo que la interseccionalidad es un reclamo para incluir a las mujeres situadas en los márgenes a las pre-existente categorías sociales existentes. Esto ha supeditado el reto que supone la interseccionalidad para cuestionar las categorías que utilizamos y (re)considerar cómo esas categorías y nuestros modos de análisis pueden ser diferentes si nuestro puntos de partida son las experiencias y las

realidades materiales de las personas situadas en los márgenes (Falcon y Nash, 2015). Volver a colocar las cuestiones de raza y racismo en la interseccionalidad es crucial para contrarrestar las prácticas del pensamiento hegemónico postracial y neoliberal que rehúye hablar del racismo en virtud de la interseccionalidad (Ahmed, 2012).

De no ser así, corremos el peligro como advierte Banu Subramanian (2014) de que el trabajo sobre la diversidad más que cuestionar las diferencias, acabe reforzándolas:

La diversidad en su reciente encarnación institucional ha sido completamente despolitizada y domesticada y ampliamente vista como buena porque ha perdido sus raíces políticas de las cuestiones estructurales del sexismo y racismo (p. 15).

### **5.3. Hacia una interseccionalidad situada**

Como propuesta alternativa para poder manejar la tensión entre particularismos y universalismo algunas autoras han propuesto desarrollar una interseccionalidad contextualizada (Falcón, 2012). Consiste en construir continuamente políticas de localización (Boyce Davies, 2004; Kaplan, 1994), y examinar cómo la interseccionalidad está siendo interpretada y que significados adopta en cada contexto.

En esa misma dirección Carmen Romero Bachiller y Marisela Montenegro (2013) proponen transitar de la interseccionalidad como cruce de ejes a la interseccionalidad como “situación”. Para las autoras, las formas de opresión se materializan en contextos semióticos y materiales concretos donde aparecen las formas de opresión. Por tanto, desde este enfoque se trataría de fijarse en aquellas manifestaciones e identidades que se presentan de una manera determinada y localizada. Esto supone que habría ciertos contextos concretos donde ciertas diferencias emergen como relevantes frente a otras; es decir la emergencia de ciertas posiciones no es producto del azar sino que como

señalan las autoras responden a un sistema de opresión en el que se han ido sedimentando socio-históricamente (Romero Bachiller y Marisela Montenegro, 2013).

Por lo tanto, no todos los cuerpos aparecen como potencialmente vulnerables de la misma manera, sino que la distribución de las vulnerabilidades a partir de los procesos de diferenciación con la desigualdad que los acompaña sería producto de lo que Avtar Brah (1996) denomina *sistematicidad de contingencias*, es decir una repetición reiterada de diferenciaciones que hacen que unos cuerpos hayan sido históricamente configurados y redificados como cuerpos marcados. Sin embargo, es relevante señalar que al hacer referencia a la contingencia del proceso, no hay un carácter ontológico esencial por el cual ciertas características o diferencias emergen, sino que éstas se encarnan y materializan cotidianamente en prácticas sociales (Brah, 1996). En síntesis, una interseccionalidad situada pasaría de pensar en clave de cuerpos marcados a poner el foco en las formas en que los cuerpos emergen en marcos de relaciones de poder concretas. El objeto de análisis ya no sería tanto los cuerpos producidos por esos ejes de dominación sino las prácticas de diferenciación que producen dichos cuerpos. Como señala Wendy Brown (1997) no solo estamos oprimidas sino producidas por discursos de poder y prácticas de dominación históricamente complejas y contingentes que complican la metáfora del cruce de distintas categorías sociales.

## **6. Consideraciones finales**

En este capítulo hemos querido repensar la propuesta de la interseccionalidad desde la teoría y la práctica feminista. Partiendo del carácter transformador y crítico del concepto de interseccionalidad hemos abordado sus potencialidades y los riesgos que pueden aparecer cuando queremos ponerla en práctica. Tomando la recomendación de Simone Weil (1952) de sentir desconfianza y recelo de las palabras adornadas con

mayúsculas, el propósito ha sido cuestionar y poner bajo una sospecha crítica el éxito académico actual de la interseccionalidad.

En este sentido, nos parece urgente revisar de una manera crítica los usos que estamos haciendo de la misma. La interseccionalidad no es una propuesta salvavidas ni una herramienta universal que pueda aplicarse de manera unívoca. Todo lo contrario, es una herramienta que nos permite repensar continuamente su uso y su utilidad sujeta a cada contexto y lugar.

Por ello, más que una herramienta segura, apostamos por su carácter resbaladizo (Falcon y Nash, 2015) a la hora de describir las movedizas y contextuales posiciones contingentes de los sujetos. La interseccionalidad ofrece una forma de mediar “entre la tensión de reafirmar una identidad múltiple y la necesidad de desarrollar políticas identitarias” (Platero, 2012p.115) y es precisamente esa tensión continua la que nos permite no descartarla ni sustituirla sino seguir repensando y debatiendo su utilidad y retos.

En otras palabras, la fortaleza de la interseccionalidad reside en su resistencia a la fijeza y a la inmovilidad a través de su capacidad de describir la estructura, la subjetividad, la identidad, la opresión, la múltiple opresión y a su vez también la agencia. Por tanto, es imprescindible ver también sus fallas y fisuras.

Tres son los retos que hemos identificado. En primer lugar, ahondar en las experiencias emocionales de los sujetos que viven la interseccionalidad, porque es ahí donde la teoría no siempre encaja ni encuentra acomodo. La interseccionalidad hasta ahora ha dicho muy poco sobre los aspectos vivenciales y existe un campo amplio a explorar en lo que respecta a la subjetividad retornando a las reivindicaciones originarias de las feministas negras artífices de la propuesta de la interseccionalidad para quienes el coste psicológico de las múltiples opresiones es mayor que la suma de las

mismas y no puede ser abarcado por medio de la metáfora racional del cruce de carreteras.

En segundo lugar, atender a la despolitización y al vaciamiento del carácter político de la interseccionalidad en dos sentidos. Por un lado, la interseccionalidad no puede quedarse simplemente en una estrategia inclusiva de las diferencias, sino ir más allá para evidenciar de qué manera las relaciones de poder generan esas desigualdades y qué consecuencias discriminatorias desencadenan. Y por otro lado, es necesario descolonizar la interseccionalidad para volver a dar al racismo un lugar de central en los debates, análisis y prácticas interseccionales. Esta repolitización de la interseccionalidad implica ir más allá de la mera descripción de las intersección de las categorías. dinámicas de poder. Necesitamos como señala María Lugones (2005) pasar de una perspectiva categorial que refuerza la lógica de la dominación a una lógica de la fusión o la inseparabilidad que conduce a la resistencia y a la transformación. Estamos de acuerdo con Razack (1998) cuando declara que hablar simplemente de las diferencias no va a traer consigo ninguna revolución.

La interseccionalidad no es únicamente una herramienta para entender cómo opera diferencia, sino que también puede contribuir a iluminar las similitudes menos obvias a la hora de que grupos diversos generen alianzas políticas (Cole, 2008). En este sentido, nos parece que la perspectiva política de la interseccionalidad menos desarrollada y abordada hasta ahora que la categorial, ofrece posibilidades para generar articulaciones políticas entre diferentes identidades feministas. No solo se interrelacionan las experiencias de opresión, sino también los ejes de dominación, de ahí la necesidad de estudiar desde una perspectiva transistémica cómo los ejes de dominación actúan y se refuerzan de manera conjunta y se necesitan mutuamente. Un

ejemplo es cómo el capitalismo se sostiene en el patriarcado y en el colonialismo para poder operar.

En tercer lugar y por último, como alternativa que intenta mitigar la tensión entre estructura y subjetividad, el reto es desarrollar *cartografías interseccionales situadas* donde los determinados contextos y lugares sean los que definan qué ejes de diferenciación están operando y a su vez qué estrategias de resistencia surgen.

En síntesis, más que crear nuevos conceptos o nuevas propuestas que vayan superando las anteriores, la cuestión reside en pensar en la utilidad política de las perspectivas teóricas que utilizamos. Como afirma Jennifer Nash (2010), recambiar los conceptos por otros no nos ayudará a resolver los retos y las dificultades que nos muestra la interseccionalidad. En definitiva, el debate aún no está agotado. La propia Kimberlee Chrenshaw (1991) cuando proponía el concepto nos advertía de que era una propuesta no totalizadora. Explorar las posibilidades y los retos que abre la interseccionalidad implica cambiar nuestra mirada a la hora de ver y analizar la realidad. La interseccionalidad es un ejercicio para ampliar nuestra mirada y explorar otras gafas que cuestionen las relaciones desiguales de poder y analicen la articulación del privilegio y la construcción de las normas hegemónicas. En este último caso, el reto incluso va más allá, poder también cuestionar y deconstruir las propias gafas con las que leemos cotidianamente la realidad.

## Referencias Bibliográficas

- Ahmed, Sara (2012). *On being included*. Durham: Duke University Press.
- Álvarez, Sonia. (1998). Feminismos Latinoamericanos. *Estudios Feministas*, 2, s.p.
- Beale, Francis (1970) “Double jeopardy: To be Black and female” In Toni Cade Bambara (Ed.), *The Black woman: An anthology*. New York:Signet (pp.90-100).
- Berger, Michele Tracy and Guidroz Kathleen (2009) ‘Introduction’. In: Michele Tracy Berger and Kathleen Guidroz (eds) *The Intersectional Approach: Transforming the Academy Through Race, Class & Gender*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, pp. 1–25.
- Bonilla-Silva, Eduardo. (2006). *Racism without racists: Color-blind racism and the persistence of racial inequality in the United States*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Bouteldja, Houria. (2016). Raza, Clase y Género: ¿ Nueva divinidad de tres cabezas?. *Clivajes. Revista de Ciencias Sociales*, (6), 1.
- Brah, Avtar (1996) *Cartographies of Diaspora, Contesting Identities*. London & New York: Routledge.
- Brown, Wendy (1997). The Impossibility of Women's Studies. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 9(3):79–101.
- Boyce Davies, Carole (1994). *Black Women, Writing and Identity: Migrations of the Subject*. London: Routledge.
- Choo, Hae Yoon, & FERREE, Marx Myra (2010). Practicing intersectionality in sociological research: A critical analysis of inclusions, interactions, and institutions in the study of inequalities. *Sociological Theory*, 28(2), pp.129–149.
- Cole, Elizabeth. R. (2008). Coalitions as a model for intersectionality: From practice to theory. *Sex roles*, 59(5-6), pp.443-453.
- Combahee River Collective (1977) “A Black feminist statement”. Reprinted in Nicolson L (ed) *The Second Wave: A Reader in Feminist Theory*, New York: Routledge.
- Crenshaw, Kimberlé (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics, *The University of Chicago Legal Forum*, pp. 139-167.

## “Hasta que todas seamos libres”

- Crenshaw, Kimberlé (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43(6), pp. 1241–1299.
- Cruells, Marta (2015). La interseccionalidad política: tipos y factores de entrada en la agenda política, jurídica y de los movimientos sociales. *Barcelona: Institut de Govern i Politiques Públiques de la Universitat Autònoma de Barcelona*.
- Davis, Angela Y. (1983). *Women, race and class*. New York: Vintage Books.
- Davis, Kathy (2008) “Interseccionalidad as a buzzword”: A sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful. *Feminist Theory* n° 9, pp.67-85.
- Ezquerro, Sandra (2008) “Hacia un análisis interseccional de la regulación de las migraciones: la convergencia de género, raza y clase social”. En *Retos epistemológicos de las migraciones transnacionales*. Anthropolos, pp.237-260.
- Falcón, Sylvanna M. (2012) Transnational feminism and contextualized intersectionality at the 2001 World Conference Against Racism. *Journal of Women's History*, 24(4), 99–120.
- Falcon, Sylvanna., & Nash, Jennifer. C. (2015, June). Shifting analytics and linking theories: A conversation about the “meaning-making” of intersectionality and transnational feminism. In *Women's Studies International Forum* ,Vol. 50, pp. 1-10. Pergamon.
- Harris, Angela P. (1990) Race and essentialism in feminist legal theory. *Stanford law review*, pp.581-616.
- hooks, Bell (1981). Ain't I a Woman. *Black Women and Feminism*. Boston (MA): South End, 665.
- Hutchinson, Darren Lenard (1999). Ignoring the Sexualization of Race: Heteronormativity, Critical Race Theory, and Anti-Racist Politics. *Buffalo Law Review*, 47(1): 1–116.
- Hutchinson, Darren Lenard (2004). Foreword to Critical Race Theory: History, Evolution and New Frontiers Symposium: Critical Race Histories In and Out. *American University Law Review*, 53(6): 1188–1215.

- Jordan-Zachery, Julia (2007). Am I a Black Woman or a Woman Who Is Black? A Few Thoughts on the Meaning of Intersectionality, *Politics and Gender* 3(2), pp. 261-262.
- Kaplan, Caren. (1994). The Politics of Location as Transnational Feminist Practice. In I. Grewal and C. Kaplan (Eds.), *Scattered Hegemonies: Postmodernity and Transnational Feminist Practices* (pp.137-152). Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Knapp, Gudrun-Axeli. (2005). Race, Class, Gender: Reclaiming Baggage in Fast Travelling Theories. *European Journal of Women's Studies*, 12: 249–265.
- Kwan, Peter (1999). Complicity and Complexity: Cosynthesis and Praxis, *DePaul Law Review* 45-56.
- Laclau, Ernesto., & Mouffe, Chantal. (2002). Política de la retórica. *Misticismo, retórica y política*, 57-101.
- Lorde, Audre (1984). *Sister outsider: Essays and speeches*. Berkeley.
- Lowe, Lisa (1996). *Immigrant Acts: On Asian American Cultural Politics*. Durham, NC: Duke University Press. McCall
- Lugones, Maria. (2005). Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color. *Revista internacional de filosofía política*, (25), 61-76.
- McCall, Leslie (2005). The complexity of intersectionality. *Signs*, 30(3), pp.1771–1800.
- Mohanty, Chandra (2003). *Feminism without borders: Decolonizing theory, practicing solidarity*. Durham: Duke University Press.
- Moraga, Cherrie, & Castillo, Ana. (1988). *Esta puente, mi espalda: voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. Ism Press.
- Nash, Jennifer (2008). Re-thinking Intersectionality, *Feminist Review*, nº 89, pp. 1-15.
- Nash, Jennifer (2010). On difficulty: Intersectionality as feminist labor. *The Scholar and Feminist Online*, 8(3), pp.1-10.
- Nicholson, Linda (2000). “Interpretando o gênero”. *Estudos Feministas*. Vol 8, Nº2. Florianópolis, Univ. Federal de Santa Catarina.
- Platero Méndez, Raquel (Lucas) (Ed.). (2012). *Intersecciones. Cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Barcelona: Bellaterra.

## “Hasta que todas seamos libres”

- Platero Méndez, Raquel (Lucas) (2014). Metáforas y articulaciones para una pedagogía crítica sobre la interseccionalidad. *Quaderns de Psicologia*, 16(1), pp.5-72.  
<http://dx.doi.org/10.5367/rev/psicologia.1219>.
- Prins, Bautje. (2006) “Narrative Accounts of Origins A Blind Spot in the Intersectional Approach?”. *European Journal of Women's Studies*, 13(3), pp-277-290.
- Puar, Jasbir K, (2012) “I would rather be a cyborg than a goddess”: Becoming-Intersectional in Assemblage Theory. *PhiloSOPHIA*, 2012, vol. 2, no 1, pp. 49-66.
- Razack, Sherene (1998). *Looking White People in the Eye: Gender, Race and Culture in Courtrooms and Classrooms*. Toronto: University of Toronto Press.
- Romero Bachiller, Carmen y Montenegro, Marisela (2013) La interseccionalidad como situación. En *Congreso Internacional de Psicología Social Crítica*. Barcelona, febrero 2013.
- Skeggs, Beverly. (1997). *Formations of class & gender: Becoming respectable* (Vol. 51). Sage.
- Spelman, Elizabeth. V. (1988). *Inessential woman: Problems of exclusion in feminist thought*. Beacon Press.
- Staunaes, Dorthe, (2003). Where Have All the Subjects Gone? Bringing Together the Concepts of Intersectionality and Subjectification, *NORA: Nordic journal of women's studies*, 11(2), 101-110. <http://dx.doi.org/1080/38038740310002950>.
- Subramaniam, Banu (2014) *Ghost stories for Darwin: The science of variation and the politics of diversity*. Urbana: University of Illinois Press
- Taylor Yvette; Hines, Sally y Casey, Mark E. (Ed.) (2010). *Theorizing intersectionality and sexual-ty*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Ward, Jane (2007). *Respectably Queen: Diversity Culture in LGB Activist Organizations*. Nashville, TN: Vanderbilt University Press.
- Weber, Lynn., & Parra-Medina, Deborah. (2003). Intersectionality and women's health: Charting a path to eliminating health disparities. *Advances in gender research*, 7(03), 181-230.
- Weil, Simone. (1952). *The need for roots*. London: Routledge.

“Hasta que todas seamos libres”

Yuval-Davis, Nira., & Anthias, Floya. (1992). Racialized boundaries: race, nation, gender, colour, and class and the anti-racist struggle. *London, New York.*

Yuval-Davis, Nira (2006) Intersectionality and Feminist Politics. *European Journal of Women's Studies*, 13(3), pp.193-209. <http://dx.doi.org/10.1177/1380806806264752>.

“Hasta que todas seamos libres”

## **BLOQUE II**

“Hasta que todas seamos libres”

## **CAPITULO III**

**DE LAS OTRAS AL NO(S)OTRAS: ENCUENTROS, TENSIONES Y LÍMITES EN EL  
TEJIDO DE ARTICULACIONES ENTRE ORGANIZACIONES DE MUJERES  
MIGRADAS Y FEMINISTAS LOCALES EN EL PAIS VASCO**

# De las Otras al No(s)otras: encuentros, tensiones y retos en el tejido de articulaciones entre colectivos de mujeres migradas y feministas locales en el País Vasco

*From the Others to We: Commons, difficulties and challenges to weave articulations between groups of migrated women and local feminists in Basque Country*

**Itziar GANDARIAS GOIKOETXEA<sup>1</sup>**

*Universidad Autónoma de Barcelona /Universidad de Deusto*

[itzi.gandarias@gmail.com](mailto:itzi.gandarias@gmail.com)

**Joan PUJOL TARRÉS**

*Universidad Autónoma de Barcelona*

[joan.pujol@uab.cat](mailto:joan.pujol@uab.cat)

BIBLID [ISSN 2174-6753, nº5, 77-91]

Artículo ubicado en: [www.encrucijadas.org](http://www.encrucijadas.org)

Fecha de recepción: febrero del 2013 || Fecha de aceptación: junio del 2013

**RESUMEN:** Las fracturas generadas por la actual transformación geopolítica constituye nuevas clases de servidumbre de género que cristalizan con violencia en determinadas corporeidades; unas servidumbres que interpelan las lecturas feministas de la realidad y que demandan de renovados tejidos y texturas feministas para actuar y analizar frente a estas configuraciones. Bajo el trasfondo de las recientes perspectivas interseccionales y post-coloniales, este texto explora las experiencias, dificultades y posibilidades de articulación entre posiciones de sujeto marcadas y producidas dentro del actual contexto post-colonial. A partir de producciones narrativas con colectivos de mujeres migradas, autóctonas y/o feministas, se identifican los actuales y potenciales puntos de articulación y tensión entre sus prácticas y proyectos de acción política; narraciones que ofrecen escenarios de articulaciones posibles que permiten un desplazamiento de fronteras y ejes de diferenciación entre posiciones marcadas geopolíticamente a nivel global y subjetivadas localmente por discursos post-coloniales.

**Palabras clave:** feminismos, migración, articulación, fronteras internas, postcolonialidad

**ABSTRACT:** Fractures within current geopolitical transformations produce new gendered social classes that crystallize with violence in certain bodies. These forms of servitude challenge feminist readings of reality and claim for renewed feminist textures analysing and questioning these configurations. Considering the intersectional and postcolonial theoretical context, this article explores the experiences, challenges and opportunities in the articulation of subject positions marked and produced in present post-colonial conditions. This article identifies current and potential forms of articulation and tension between groups of migrant/autochthonous/feminist by weaving narratives about the possible practices and political scenarios that those groups could share and inhabit. Articulations that potentially relocate and transform borders and axes of differentiation between subject positions marked by global geopolitical dynamics and locally subjectivized by post-colonial discourses.

**Keywords:** feminisms, migration, articulation, internal borders, postcoloniality

---

<sup>1</sup> Este artículo es parte del proyecto de tesis de la autora, adscripta al Departamento de Psicología Social de la Universidad Autónoma de Barcelona.

## 1. Los hilos de nuestra investigación

La demanda de los países ricos e industrializados de mujeres para el matrimonio, como empleadas domésticas o como trabajadoras sexuales, con estatus legal o ilegal, está siendo ocupada por mujeres migrantes que vienen a llenar huecos que hasta ahora ocupaban las mujeres autóctonas conformando las "nuevas clases de servidumbre" (Sassen, 2003: 19). Según el informe del 2010 de la Organización Internacional del Trabajo, más del 50% de las personas que migran desde los llamados "países del Sur" son mujeres (Pajares, 2010). Una aldea global que apoya todo tipo de movilidad (libre circulación de capital, de mercancía, de consumo) a excepción de la capacidad productiva y la libre circulación de personas (Araujo y Caixeta, 2002), que aboca a las "mujeres del tercer mundo" (Mohanty, 2003) a la búsqueda de nuevas estrategias de supervivencia para sí y sus familias a cambio de la precarización de su capacidad productiva y afectiva. Son datos que, como mínimo, relativizan los aparentes logros en la consecución de la igualdad entre hombres y mujeres en el mercado de trabajo y el reparto igualitario de las tareas domésticas y de cuidado.

Este escenario, configurado a partir de elementos macro-estructurales, tiene importantes efectos micro-políticos que hacen necesario tener en cuenta la multiplicidad y complejidad de relaciones de poder dentro de una misma categoría de género. Autoras como Pilar Rodríguez (2002: 260) comentan: "¿Qué pasaría si no hubiera mujeres migrantes que se dedicarían a desarrollar tareas domésticas?, ¿Lucharían todas las mujeres europeas contra sus esposos hasta conseguir un reparto equitativo de la tareas o se acentuaría el proceso de la vuelta al hogar de empresarias y profesionales que se inició hace años?".

La falta de vínculos efectivos entre las mujeres intelectuales "blancas" y las "muchas extranjeras" radicadas en los países europeos hace necesario un abordaje de la relación entre las distintas agendas políticas de las mujeres que se torna tanto más urgente en un momento en que la discriminación racial crecen día a día (Braidotti, 2004). Esta situación demanda nuevas visiones sobre el feminismo que en vez de alejar y polarizar a las mujeres en categorías fijas y esencialistas, supere los sistemas duales de género y las categorías dicotómicas de mujeres del primer mundo/ mujeres del tercer mundo y tradición/ modernidad (Gregorio Gil, 2010).

En los últimos años, hemos presenciado un aumento de la participación y visibilidad pública de las organizaciones en el País Vasco, tanto las formadas exclusivamente por mujeres migrantes como organizaciones que reúnen a mujeres autóctonas y migrantes (Unzueta y Vicente, 2011). A esto se suma un paulatino cambio de visión de las mujeres migrantes como agentes de transformación social en las sociedades de recepción (Juliano, 2002), aspecto que podría generalizarse a las organizaciones de inmigrantes en general. Para Toral (2010), el desarrollo de los movimientos sociales de inmigrantes y sus organizaciones es esencial no sólo en los procesos de integración de las personas inmigrantes sino que también constituyen espacios para comprender las complejidades de un mundo global e interconectado en constante transformación.

El presente texto, a modo de tejido, explora las experiencias, dificultades y retos en el proceso de tejer alianzas y objetivos comunes entre organizaciones de mujeres migradas y feministas en el País Vasco. Para ello, se han construido conjuntamente producciones narrativas con cinco colectivos. Se trata de metodologías participativas que requieren de mayor involucración y compromiso por parte de las participantes a la vez que erosionan la figura y voz de la investigadora. Al mismo tiempo, se ha abandonado la pretensión de ofrecer una representación de la situación de los colectivos de mujeres en el País Vasco o un

decálogo de propuestas universalizantes. No estamos, sin embargo, ante una posición inocente: la investigación está atravesada por el interés de forjar y construir una agenda política común entre posiciones aparentemente antagónicas a partir de un trabajo metodológico que teje conjuntamente los textos que, finalmente, son aceptados por la partes involucradas en la elaboración de los mismos. Textos de alto contenido político al incluir y trabajar conjuntamente las tensiones que atraviesan las distintas posiciones que los conforman.

En la confección de este tejido enhebraremos la aguja para desplegar algunas de las propuestas de articulación confeccionadas desde las teorías feministas postcoloniales y de la interseccionalidad. A continuación, expondremos la metodología de las producciones narrativas para, seguidamente, hilar nuestra narrativa a través del diálogo entre textualidades de colectivos participantes y aportes teóricos relevantes. El bordado finaliza con algunas propuestas y reflexiones en torno al tejido articulario.

## 2. Tejer articulaciones desde los feminismos postcoloniales

Sin caer en el reduccionismo inherente a simplificar el pensamiento feminista en una serie de olas consecutivas que se distribuyen homogéneamente en distintos periodos históricos, es habitual señalar que los feminismos de la "Segunda Ola" se caracterizan por la lucha por los derechos y la dignidad para el sujeto político "mujer", por lo que conseguir un derecho o reconocimiento para la "mujer" implica, de alguna forma, conseguir el derecho o reconocimiento "para todas las mujeres". Los denominados feminismos de la "Tercera Ola" parten de la multiplicidad y heterogeneidad del sujeto político "mujer", donde la diferencia es inherente a toda práctica política (Vega Solís, 2011). Las voces feministas postcoloniales constituidas en y desde las fronteras van a exigir replantear el debate de la diferencia cuestionando las visiones feministas etnocéntricas que desdeñan el estrecho vínculo entre racismo, imperialismo y patriarcado (Hooks, [1984] 2004 y Mohanty, 2003); un cuestionamiento del paradigma hegemónico patriarcal acompañado de un fuerte acento en los conceptos de diferencia y frontera como espacios de gestación y producción de nuevos significados (Anzaldúa, [1994] 2008). Postcolonialidad en este sentido, no hace referencia a una temporalidad colonizadora que ha terminado, sino que más bien analiza las relaciones globales de dominación que reproducen colonialidades en el momento actual, no sólo en los antiguos países colonizados sino en los países colonizadores, receptores en la actualidad de migrantes procedentes de las antiguas colonias (Eskalera Caracola, 2004).

Es así como muchos de los feminismos postcoloniales reivindican como símbolo antecesor el grito *¿Acaso no soy una mujer?* realizado por la feminista negra Sojourner Truth<sup>2</sup> en 1851, señalando que la discriminación de género no es adicional, sino relacional; atravesada por otras divisiones sociales.

El concepto de interseccionalidad acuñado por Kimberlee Crenshaw en 1989 permite, en la actualidad, analizar la complejidad e imbricación de las diferentes marcas como el género, la raza, la etnicidad, la sexualidad, la clase, la posición de ciudadanía, la diversidad funcional, la edad o el nivel de formación de una persona que no pueden tomarse como elementos aislados. Se trata más bien de posiciones relaciones donde las marcas actúan independientemente sino que están interrelacionadas. La interseccionalidad como alternativa a la política de la identidad es una herramienta teórica que nos posibilita considerar y contextualizar las múltiples diferencias: lo que constituye una diferencia significativa o marca de opresión

---

<sup>2</sup> Sojourner Truth, fue una mujer afroamericana nacida en la esclavitud. Este discurso lo dictó durante la Convención de mujeres de Akron, Ohio en diciembre de 1851 convención compuesta casi exclusivamente por mujeres blancas.

en un contexto determinado no es un atributo fijo y estable, sino una relación contingente y situada que se moviliza en cada práctica (Mora y Montenegro, 2009).

Sin embargo, para algunas autoras, el concepto de interseccionalidad es un neologismo a la moda en la teoría feminista, un *buzzword* (Davis, 2008). En la práctica, el análisis interseccional se centra mayoritariamente en las posiciones particulares de sujetos marginalizados, “descuidando el potencial que ofrece el término para analizar las formas en que privilegio y opresión pueden ser co-constitutivos e intersectar en las experiencias de los sujetos” (Nash, 2008: 12). Por lo tanto, la paradoja y el reto a resolver para los nuevos feminismos es construir lugares comunes y situaciones compartidas sin abandonar la complejidad, la singularidad y la multiplicidad de las nuevas figuraciones del ser mujer que desplazan al sujeto tradicional (López Gil, 2011). La cuestión radica entonces en resolver la pregunta de: ¿Cómo tejer articulaciones desde la apertura y la ruptura de las identidades feministas?.

Silvia García Dauder y Carmen Romero Bachiller (2002) realizan una propuesta de articulación pensada como artefacto teórico-político con el potencial de enlazar posiciones aparentemente incongruentes. Se trataría de abandonar la premisa de un sujeto identitario predefinido alrededor del que se organiza una estrategia política para apostar por identidades tácticas y movibles que se conforman en el mismo ejercicio articulador. Una estrategia que permitiría reconocer la simultaneidad de prácticas políticas identitarias, –entendiendo la identidad no en sentido ontológico o fundacional, sino como proceso de formación siempre abierto a completarse– y prácticas políticas articuladoras, “contingentemente estratégicas y carentes de un sujeto o telos común previo” (García y Romero Bachiller, 2002: 57). Una perspectiva que ha orientado el planteamiento y la metodología del trabajo, teniendo muy presente el análisis constante de las diferentes relaciones de poder que entran en juego y configuran las prácticas articuladoras (Butler, 2001).

### 3. La producción de narrativas

Las narrativas recogen las experiencias de las personas participantes para dar cuenta de diversas formas de vivir la temática estudiada enfatizando, más que el reflejo de la historia personal de las participantes, cómo las personas se sitúan frente al fenómeno estudiado (Biglia y Bonet, 2009). La presente investigación se focaliza en cómo los colectivos narran sus experiencias y dificultades de trabajo conjunto con otras organizaciones y cuáles son sus posturas frente a la posibilidad de construir alianzas. Hemos utilizado la técnica de Producciones Narrativas (Balasch y Montenegro, 2003) inspirada en la premisa epistemológica de los conocimientos situados de Donna Haraway ([1991] 1995) según la cual todo conocimiento se genera desde unas condiciones semióticas y materiales que dan lugar a una cierta mirada parcial y situada. Con esta técnica se produce conjuntamente un texto híbrido que recoge la perspectiva de las participantes a partir de varias sesiones de diálogo y discusión sobre los temas aportados por la investigadora. En este sentido, las producciones narrativas son un producto de la relación entre participantes e investigadora, sujetos múltiples constituidos por relaciones de poder que imbrican la clase, la sexualidad, la edad y la etnicidad. Cinco colectivos<sup>3</sup> participaron en este trabajo:

---

<sup>3</sup> La breve caracterización de las organizaciones destaca los intereses de la presente investigación y no constituye una representación de los colectivos. Puede obtenerse una información más detallada visitando sus blogs y webs: [bilgunefeminista.org](http://bilgunefeminista.org); [facebook.com/ambbea](https://facebook.com/ambbea); [mujeresdelmundobabel.org](http://mujeresdelmundobabel.org); [asociaciongaraipen.blogspot.com.es](http://asociaciongaraipen.blogspot.com.es); [facebook.com/asociacionmujeresmusulmanassafa](https://facebook.com/asociacionmujeresmusulmanassafa)

- *Euskal Herriko Bilgune Feminista* (EHBf): colectivo de mujeres feministas vascas surgido hace 10 años para el reconocimiento y cumplimiento de los derechos de las mujeres.
- *Asamblea de Mujeres de Bizkaia* (AMB): Organización de mujeres feministas con sede en Bilbao y con una trayectoria de lucha de más de 35 años por los derechos de las mujeres.
- *Mujeres del Mundo*: Organización de mujeres que fomenta el empoderamiento y el encuentro afectivo de mujeres con trayectoria personal, social y cultural diferente.
- *Asociación Garaipen*: Colectivo de mujeres feministas inmigrantes y vascas reunidas para la construcción de un liderazgo social y multicultural.
- *SAFA*: Asociación de Mujeres Musulmanas cuyo principal objetivo es dar información y formación a las mujeres musulmanas, así como fomentar su empoderamiento.

Se llevaron a cabo entre dos y tres sesiones de trabajo con cada colectivo. La primera consistió en una conversación a partir de unos ejes de discusión acordes a los objetivos de la investigación y la literatura revisada. El guión se tuvo en cuenta en la primera sesión, ya que en las siguientes los temas iban surgiendo espontáneamente de la propia conversación.

Una vez realizadas las sesiones de discusión, la investigadora teje un primer texto a partir de las perspectivas ofrecidas por las participantes narrativizando el diálogo producido durante las sesiones (Blighia y Bonet, 2009). Esta primera versión de la narrativa se envió a cada colectivo, que lo revisó y realizó las modificaciones pertinentes, hasta conseguir un texto definitivo con el que las participantes se sintieran cómodas e identificadas. Se trata de un procedimiento que da agencia a las participantes sobre el material empírico que ellas mismas producen, posibilitando que puedan transformar o subvertir las narrativas en función de sus propios intereses (Balasch y Montenegro, 2003).

El procedimiento final consistió en una lectura exhaustiva de los textos finales y, tomando en cuenta las pautas recomendadas por Fraser (2004: 195), se procedió a identificar: (i) qué temas comunes emergen en las textualizaciones; (ii) cómo se revelan las diferentes posiciones; (iii) cómo se enuncian las tensiones entre las posiciones. Seguidamente, se seleccionaron las referencias bibliográficas que iban a ayudarnos a desarrollar los temas de interés y se planteó la estructura narrativa que se le iba a dar al texto.

## **4. Recomposición del telar**

Los diálogos emergentes entre las narrativas y distintos aportes teóricos se estructuran en un primer apartado que aborda las comprensiones que los colectivos tienen respecto a los feminismos poniéndolas en relación con los actuales debates de la teoría feminista. En un segundo epígrafe identificaremos las experiencias exitosas y las diferencias entre los colectivos a partir de la reproducción de las categorías fronterizas nosotras/ellas. Por último, desarrollaremos los puntos de encuentro y propuestas para una posible articulación.

### **4.1. Desplegar el abanico de los feminismos**

Las últimas Jornadas Feministas Estatales *Granada 30 años después: aquí y ahora* celebradas en el 2009 tuvieron como premisa fundamental "hablemos de un feminismo crítico, consciente de la diversidad de las mujeres" (Belbel, 2009:17), alejándose de aquellas propuestas que pretendían cobijar a todas las

mujeres bajo el mismo paraguas feminista; debates sobre la variabilidad en la comprensión de los feminismos presentes en las narrativas construidas conjuntamente con los colectivos.

La necesidad de declararse feminista se presenta, por una parte, como anclaje desde el que potenciar y unirse a otras luchas: "La asamblea es un organización feminista, lo que nos define es eso, ser feministas. Entendemos el feminismo como una lucha radical para transformar la sociedad que englobamos con otras luchas"(Asamblea de Mujeres de Bizkaia, 2012). Por otra parte, hay colectivos que se sienten más cómodas con posturas que hablan de igualdad, "Nosotras más que en el feminismo, nos reconocemos más en las luchas por la igualdad desde un punto de vista femenino. Preferimos hablar de Islam en femenino" (Safa, 2012). En posiciones más intermedias donde declararse feminista deja de tener tanta centralidad, se mueven los colectivos que atendiendo a las particularidades de su situación como mujeres migradas construyen su propio feminismo, en el caso de Mujeres del Mundo, 2012, abogando por "Un feminismo en plural, donde cabemos todas" y en el caso de Garaipen transformando a partir de sus experiencias de trabajo con otros colectivos un feminismo multicultural en lo que han reinventado como transfeminismo: "Desde la experiencia del hacer feminismo del sur en el norte, hemos devenido del feminismo multicultural al transfeminismo, un concepto aportado por las activistas feministas transexuales que queremos nos sea útil a la experiencia feminista transformadora" (Garaipen, 2012).

Esta multiplicidad de significados permite que los colectivos no se vean obligados a encerrarse dentro de corsés identitarios preestablecidos. Sin embargo, hay algunas autoras que ponen en duda que la invención de nuevos términos permita salir de las contradicciones (Biglia, 2005). En este sentido, en las propias Jornadas Feministas de Granada se advertía de los dos peligros que puede acarrear esta apuesta por multiplicar los feminismos: el esencialismo en un extremo y la disolución del sujeto político en el otro (Maldonado, 2009).

Más allá de la identificación con un feminismo concreto, es importante trascender las etiquetas y pensarlas en términos de las prácticas constitutivas asociadas. Conviene tener en cuenta, como señala Tohidi ([2003] 2008: 262), que "la mayor parte de las activistas por los derechos de las mujeres se muestran indiferentes hacia la etiqueta "feminista" o incluso la rechazan". Sin embargo, esto no tiene que significar un impedimento a la hora de compartir un enfoque pragmático en sus tácticas y estrategias para empoderarse y mejorar los derechos de las mujeres.

#### **4.1.1. La praxis feminista**

Otro de los desafíos que se plantea en las narrativas es la necesidad de valorar y hacer hincapié en la praxis. "Para nosotras no es lo importante decir constantemente que somos feministas o no. Lo importante son las actuaciones" (Mujeres del Mundo, 2012). En este sentido según Rossi Braidotti:

Es preciso volver a poner en el centro del debate la experiencia feminista como un prototipo para despegar la cuestión identitaria de la cuestión de la subjetividad [...] Partiendo del feminismo, es posible imaginar un tipo de sujeto que no necesita una identidad o una cuestión identitaria para funcionar de manera responsable y en conexión con otros (López Gil, 2011: 43).

Ese desplazamiento de las políticas de identidad a las políticas de localización (Rich, 2003), no tiene porque implicar una despolitización del sujeto feminista. Por ello más que detenernos en la invención y proliferación de nuevas etiquetas se torna crucial analizar las prácticas cotidianas donde las mujeres están siendo feministas, dejando las denominaciones en segundo plano (Vega Solís, citado en: López Gil, 2011). Esta reivindicación de la praxis es clara por parte de las organizaciones de mujeres migradas

cuando reivindican las estrategias de lucha y superación de las mujeres en sus procesos de migración como experiencias de lucha feminista: "No todos los espacios se definen como feministas, pero la lucha cotidiana que cada mujer inmigrante tiene que enfrentar contiene la rebeldía y la lucha que debemos saber interpretar y reconocer para abrir diálogos y alianzas políticas entre nosotras"(Garaipen, 2012).

Por su parte, Mujeres del Mundo resalta la capacidad de las mujeres de transgredir las opresiones y liberarse de las cargas que traen en los procesos de migración, transgresiones en las que las mujeres migradas están siendo y ejerciendo prácticas de agencia y resistencia (Esteban, 2004). La acción, la resistencia humana, entendida como práctica corporal, es posible incluso en las situaciones más adversas:

También es necesario reconocer que muchas mujeres migrantes son luchadoras que sobreviven a unas situaciones que nosotras ni siquiera imaginamos. Aunque cuesta romper con la jerarquía de opresión del machismo, a veces hay alguna que dice "se acabo, ahora quien manda en mi vida soy yo y se liberan de esa carga (Mujeres del Mundo, 2012).

Esta conceptualización de las mujeres migrantes como *cuerpos políticos feministas* (Esteban, 2011) repara en las estrategias y astucia de estas mujeres para enfrentar el poder y las relaciones de dominación no solo cuando llegan al país de destino sino también anteriormente en sus lugares de origen.

De esta manera, las organizaciones reivindican su agencialidad política: "Nosotras asumimos que las mujeres inmigrantes somos las sujetas políticas de nuestra propia transformación" (Garaipen, 2012) superando los imaginarios sociales que tienden a ver a las mujeres migrantes como sumisas, pasivas y pobres mujeres (Gregorio Gil 2010, Rodríguez 2002, Juliano, 2002).

La focalización en las prácticas en lugar de las etiquetas asociadas es especialmente relevante en tanto que muchas mujeres migradas se reconocen o identifican como feministas una vez llegan a los países de destino: "Yo digo ahora que siempre he tenido prácticas feministas. Es en la asociación donde he ido descubriendo poco a poco, por ejemplo que toda mi vida he sido feminista. No es que lo tenía adormecido, es que no era consciente" (Mujeres del Mundo, 2012). A su vez, mujeres provenientes de países árabes reconocen la escasa identificación inicial con el feminismo al ser un movimiento promovido en sus países por un sector elitista asociado a un nuevo colonialismo occidental.

La participación en asociaciones, la posibilidad de formación y el intercambio con otras mujeres han permitido un acercamiento progresivo al etiquetado de su práctica cotidiana como "feminista"; más aún cuando muchas mujeres migradas tienen un recorrido de participación social y formación feminista en sus sociedad de origen que, sin embargo, sienten no es reconocido en los países de destino. "Es importante rescatar el bagaje feminista de conocimiento que traemos muchas de nuestros países, nuestras metodologías y aprendizajes adquiridos en nuestros países" (Garaipen, 2012).

#### **4.1.2. El feminismo y las religiones**

Sin querer entrar a un debate profundo sobre la interrelación entre el feminismo y la religión, desplegamos las posturas encontradas en los diálogos mantenidos con los colectivos. Por un lado, las organizaciones autóctonas conciben feminismo y religión en términos antagónicos: "Nosotras partimos de que el estado tiene que ser laico. Ahí podemos chocar mucho con las mujeres musulmanas. Creemos que no hay ninguna religión que no haya explotado a las mujeres. Todo lo contrario, se ha utilizado la religión para oprimirnos más" (Asamblea de Mujeres de Bizkaia, 2012). En este sentido, Bilgune Feminista reconoce las dudas frente a cualquier feminismo religioso por la experiencia opresora con la Iglesia católica, posición que coincide con otras autoras que consideran incompatibles religión y feminismo (Okin, 1999; Amo-

ros, 2005). Sin embargo para el colectivo Garaipen es necesario resolver la contradicción que puede suponer la lucha contra la religión y la iglesia como instituciones que refuerzan la dominación sobre las mujeres y el respeto de las prácticas religiosas individuales.

Entendemos que todas las sociedades del mundo se asientan en sociedades patriarcales, donde la religión y la iglesia es sólo un recurso para mantener y perpetuar la sumisión de las mujeres y la dominación de los hombres; recurso contra el cual hay que luchar como muchos otros, pero respetando la fe y la práctica individual. Es una importante contradicción que nos obliga a avanzar juntas (Garaipen, 2012).

En esta misma línea, la feminista postcolonialista Nayereh Tohidi ([2006] 2008) considera que las posturas binaristas y antagónicas (posiciones laicas versus posiciones de fe) poco o nada ayuda en la construcción de alianzas y pluralismo. Es más, para la autora, estas posturas benefician a las fuerzas patriarcales más reaccionarias, tanto el patriarcado tradicionalista o islamista como el patriarcado secular moderno. Esta idea es también compartida por Mujeres del Mundo cuando afirman que "por ejemplo el Vaticano y los jeques de Arabia Saudí cuando se trata de las mujeres enseguida se ponen de acuerdo y no tienen conflicto" (Mujeres del Mundo, 2012), complicidades a las que Marcela Lagarde (2006) y Rosa Cobo (2005) se refieren cuando hablan de los pactos *políticos intrínsecos de los hombres*. En contraposición, y respecto del feminismo islámico, SAFA, sostiene que hay intereses económicos por parte de algunas académicas en Occidente que tiene escasa resonancia en los propios países islámicos:

En cuanto al feminismo islámico hay un interés económico y de negocio en medio por parte de algunas mujeres intelectuales en occidente. El propio término es occidental. En los países islámicos se utiliza otros tipo de terminología como yihad de género, yihad entendido como esfuerzo intelectual y espiritual de transformación no como Guerra Santa (Safa, 2012).

Esta crítica también la comparten otras autoras. Para Omaira Abou- Bakr (2001: 2) a pesar de no estar en contra de la noción, el concepto de feminismo islámico "habla más del observador, la persona que acuña el concepto, que sobre la propia cuestión". Para la autora, esta nueva categorización proviene de académicas laicas afincadas en Occidente que puede acarrear divisiones entre las mujeres musulmanas: en la medida en que una mujer que no se dedica a la enseñanza islámica puede quedar al margen del círculo de las feministas islámicas/musulmanas. Por ende, desde el colectivo Safa reconocen que "nos gusta hablar más de Islam en femenino ¿Por qué tiene que estar el feminismo por delante y luego el islam por detrás? ¿Por qué no al revés?" (Safa, 2012). Para esta organización la clave está en recuperar las referencias de mujeres musulmanas que han sido ocultadas en la historia y en realizar una re-lectura crítica de los textos sagrados que estratégicamente han sido reinterpretados desde una cultura patriarcal.

#### **4.2. Deshacer los nudos de las diferencias**

En general, hay la sensación de que las organizaciones de mujeres migrantes y las feministas autóctonas trabajan aisladamente con poco contacto entre ellas: "Nuestra relación con las feministas autóctonas es escasa. Nos miramos desde la lejanía. Vivimos en islotes. Hay relación cuando hay llamamientos. Ahí si se trabaja en común pero luego en el día a día vivimos cada una alrededor de nuestro propio ombligo" (Mujeres del Mundo, 2012). En el caso de algunas organizaciones, la ausencia de espacios compartidos es tanto a nivel político como cotidiano, dando a entender que hay espacios diferenciados para mujeres autóctonas y migrantes: "Por ejemplo, si salimos por nuestro pueblo, en nuestra vida cotidiana no coincidimos con una mujer migrante tan fácilmente. No las vamos a encontrar en los espacios por los que normalmente nos movemos. Tendríamos que hacer un esfuerzo para llegar a ellas" (Bilgune, 2012). En este sentido, las fronteras de las naciones no son simplemente geográficas o geopolíticas. También son fronte-

ras discursivas y vivenciales, conformando lo que algunas autoras han denominado "fronteras internas" (Suárez, 1999; Balibar, 2005) que se encarnan la separación entre un *nosotras* y un *ellas* que se aprecia en los discursos sociales a nivel macrosocial entre "autóctonas" y "migrantes". Es decir, la construcción semiótico-material de la nación hace que las fronteras traspasen su carácter de realidades exclusivamente exteriores para devenir en fronteras internas "invisibles, situadas en todas partes y en ninguna" (Balibar, 2005: 80), materializándose y teniendo efectos en los procesos microsociales de convivencia (Mora y Montenegro, 2009). Podemos ver como esa diferenciación de las categorías *ellas autóctonas/ nosotras migrantes versus nosotras migrantes /ellas autóctonas* se concretiza en las narrativas en tres sentidos:

En primer lugar, en términos de diferenciación cultural, hablaríamos de un *nosotras más organizativas/ellas más flexibles*. En estos términos se apela a patrones culturales para presentar modos casi opuestos de funcionamiento tanto en la cultura organizacional de los colectivos como en las formas de llevar a cabo las prácticas reivindicativas. Para la Asamblea de Mujeres de Bizkaia (2012): "Nosotras somos muy organizativas y ellas en la forma de funcionar son más flexibles. Tenemos una forma de poner en práctica nuestro feminismo cuando salimos a la calle de una manera más contundente, que quizás muchas de ellas no comparten". En relación a esto, desde organizaciones de mujeres migradas se percibe poca flexibilidad en las agendas de las feministas locales para incorporar las luchas y reivindicaciones de las mujeres migradas, pudiendo generar la sensación de ser presencia no deseada, dando lugar como consecuencia a la experiencia de *out of place* (Puwar, 2004). Esta sensación de invasión de espacios sociales y físicos cuya ocupación está destinada a cuerpos que constituyen lo que la autora denomina *norma somática* (Puwar, 2001) es experimentada por uno de los colectivos en su primer intento de participar en las organizaciones feministas locales existentes: "Nos dimos cuenta que no entrábamos como es razonable en procesos ya instalados, que tienen sus propias dinámicas, prioridades y agendas; de que la realidad de la inmigración no es un asunto abordado y algunas inmigrantes no nos sentimos reflejadas en tales espacios" (Garaipen, 2012).

En segundo lugar, la diferenciación también se hace patente en los horizontes de los colectivos, distinguiéndose un *nosotras asistencialistas/ellas políticas*. Así, los colectivos de mujeres migradas ven una clara diferencia en los objetivos y finalidades que busca cada colectivo. Para Mujeres del Mundo (2012):

Las dinámicas son diferentes. Por un lado, los grupos de mujeres migradas tienen un papel fundamental como red social de apoyo, las mujeres no se acercan a estos grupos para buscar una ideología o para la reivindicación social. Buscan primero un espacio de confianza y apoyo donde compartir situaciones con otras iguales. Y por otro lado, las organizaciones feministas vascas llevan una trayectoria importante aquí y tienen otros frentes (Mujeres del Mundo, 2012).

No se puede negar que las prioridades de los colectivos sean diferentes y que exista una posición de privilegio de las mujeres locales. En este sentido, la concientización del privilegio de las mujeres autóctonas es fundamental para no reproducir entre las mujeres las mismas relaciones del poder heredadas del patriarcado: "Nosotras, tan acostumbradas a ser *las otras*, descubrimos que hay *otras*, que son todavía más subordinadas, y si no lo remediamos, serán subordinadas también frente a nosotras" (Zabala, 2004: 1).

En tercer lugar, en términos de una diferenciación en niveles de empoderamiento, hablaríamos de un *nosotras empezando el camino /ellas al final del recorrido*. Una de las principales críticas de los feminismos postcoloniales al feminismo occidental es el establecimiento de la experiencia de las mujeres occidentales, blancas de clase media, como la experiencia de las mujeres en general, desde una perspectiva etnocentrista y heterosexista (Mohanty, 1993 y Alexander y Mohanty, [1997] 2004). En este sentido,

desde la posición de las organizaciones de mujeres migradas sienten en algunas ocasiones una actitud de paternalismo hacia ellas por parte de algunas mujeres feministas locales: "Tampoco queremos actitudes patriarcales por parte de mujeres feministas que desde una posición superior nos marquen el camino. Muchas veces se confunde y se nos pide que todas las mujeres tengamos el mismo punto de partida y el mismo proceso" (Mujeres del Mundo, 2012).

Por otro lado, para las feministas locales, este sentimiento es una barrera defensiva producto de estar en lugares nuevos y diferentes del de origen: "También está la crítica de que tenemos una mirada condescendiente con ellas. Creemos que a veces son miedos, porque cuando una está en un lugar fuera del suyo, una misma puede poner la barrera y creer que te miran de otra manera" (Asamblea de Mujeres de Bizkaia, 2012). Podemos ver entonces como existen ciertas miradas, paternalismos y desconfianzas que actúan como mecanismos sutiles que influyen en la "estabilización hegemónica de ciertas marcas de diferencia inscritas en la práctica" (Romero Bahiller, 2007: 1).

En el caso de las mujeres musulmanas, el velo es una marca hegemónica que pone en duda no solo la autonomía de estas mujeres para optar a llevarlo o no, sino que ese cuestionamiento de su autonomía es desplazado a todos los ámbitos de decisión de sus vidas, reforzando por medio de un elemento teóricamente destinado a cubrir la imagen de mujeres carentes de subjetividad que necesitan ser develadas:

Con nosotras, las mujeres musulmanas siempre está la pregunta ¿Por qué llevas el velo? ¿Por qué el marido te obliga a ponerte el velo? Y si le dices que desde los 14 años llevas el velo, entonces te dicen que es el padre el que te ha obligado. Siempre está la desconfianza de que por detrás está el hombre. Tenemos nuestra libertad para tomar decisiones, no estamos tan sometidas como se cree (Safa, 2012).

Esta narrativa nos muestra como usualmente los argumentos de las mujeres que llevan el pañuelo son ignorados o descartados y en su detrimento presentados como forzados y obligados. Con Carmen Romero (2010) nos preguntamos si esta incapacidad de escucha a los argumentos puede señalar la falta de reconocimiento de ciertas formas de agencia que no se consideran adecuadas.

Como consecuencia puede generarse un sentimiento de desconfianza mutua. Por un lado, esa desconfianza se traduce en el cuestionamiento de la autenticidad feminista de la política llevada a cabo por mujeres migradas. Por otro lado, los colectivos de mujeres migradas sienten desconfianza por temor a que no reconozcan sus ideas y sus experiencias, pudiendo reproducir ellas mismas las posiciones que las sitúan *out of place* (Puwar, (Op. Cit.):

Nosotras sentimos una desconfianza hacia las mujeres de aquí, por temor a un rechazo. Nos da miedo ponernos el nombre de feministas, porque esa identificación pueda significar alejarte de unas o acercarte más a otras y que luego te pidan una serie de elementos feministas que no manejas, porque algunas venimos con otras experiencias feministas muy diferentes a las de aquí (Mujeres del Mundo, 2012).

Esta desconfianza, generada por ambas partes producto del etnocentrismo occidental por una parte y de la herencia de las relaciones coloniales por el otro lado, contribuye para algunas autoras a convertir la otredad en subalternidad y a mantener las relaciones de colonialidad (Femenías, 2006).

#### **4.3. Los puntos de cruz del telar: pensando en alianzas futuras**

A pesar de las diferencias anteriormente presentadas todos los colectivos valoran y ven primordial la construcción de alianzas para hacer frente a algunas problemáticas que por su condición de género comparten. La violencia machista, las discriminaciones que sufren las mujeres en el ámbito laboral, la precariedad y la falta de corresponsabilidad en las tareas domésticas son temas recurrentes expresados como

puntos de encuentro para una posible agenda común. Al mismo tiempo el cuerpo es identificado como “lugar que nos une a las mujeres porque es a través del cuerpo donde las mujeres experimentamos la violencia machista, las discriminaciones, el ansia de libertad” (Mujeres del Mundo, 2012). Esta invitación a pensarnos como cuerpos colectivos, “cuerpos que son objetos y sujetos a la vez” (Esteban, 2011: 82), puede abrir nuevas posibilidades para revisar, conocer e integrar diversas ideas, experiencias y debates. Con el horizonte puesto en tejer futuras alianzas, recogemos algunas de las propuestas tejidas a partir de los diálogos con cada uno de los colectivos que pretenden ser cartografías o mapas que faciliten la articulación:

Una primera propuesta es la *valorización de la diferencia positivamente*. Se trataría de una apuesta por la diversidad como base desde la que construir alianzas y como oportunidad para el cuestionamiento y la reconfiguración de los esquemas coloniales heredados. Esta idea es reforzada por el colectivo Garaipen, para quienes una articulación igualitaria implica que tanto unas como otras flexibilicen sus identidades. Por lo tanto el trabajo es bidireccional: “Vivirnos como aliadas en condiciones de pares significa asumir el reto de sacar la caja de herramientas de las identidades para reajustarlas a la realidad de lo que hoy es la comunidad. Tanto unas como otras tenemos que reacomodar las identidades, no es sólo un proceso unidireccional de unas” (Garaipen, 2012).

Una segunda propuesta, consiste en apostar por un *mayor conocimiento mutuo* entre las organizaciones y por ende un *reconocimiento*. Esta propuesta compartida por varias de las organizaciones de mujeres migradas implica hacer un esfuerzo en conocer las organizaciones feministas locales más allá del escapatrate. En palabras de Safa, 2012:

Es verdad que nosotras muchas veces no hacemos el esfuerzo por conocer la cultura y la historia vasca, no solo el idioma. Eso nos ayudaría a entendernos más entre nosotras. No debemos escondernos, sino salir y hablar de nosotras, explicar porque llevamos el velo y no avergonzarnos. Nosotras tenemos que darnos a conocer (Safa, 2012).

Este conocimiento mutuo implica a su vez un *reconocimiento de la diversidad de talentos* y habilidades de las mujeres, valorando en la misma medida los saberes tradicionales y los conocimientos académicos.

Una siguiente propuesta es la apuesta por *el discurso de lo común*. En este sentido, la Asamblea de Mujeres de Bizkaia sugiere una autocrítica previa que permita establecer unos mínimos comunes:

Pensamos que hay cauces comunes, pero haciendo el viaje de ida y vuelta. Nosotras culturalmente quitándonos el egocentrismo con el que a veces vivimos, dejando de saber que no somos el centro y ellas también haciendo una autocrítica. Creemos que la clave está en establecer unos mínimos con planteamientos de consenso (Asamblea de Mujeres de Bizkaia, 2012).

Una cuarta propuesta consiste en el desarrollo de una confianza mutua como proceso indispensable para tejer alianzas. Para ello, desde el colectivo Garaipen (2012) proponen: “*La política de los afectos* como herramienta central para aprender a valorarnos mutuamente y no vernos como una amenaza. Es importante desarrollar una cultura del cuidado”.

La apuesta por procesos de *liderazgos colectivos* sería una quinta propuesta. Apostar por estos liderazgos implica alejarse de procesos jerárquicos y tender hacia liderazgos más horizontales donde el poder se redistribuya. Esto no implica que haya que caminar siempre juntas, pero si poder establecer alianzas de manera limitada y puntual para determinadas cosas. Esta sería la sexta propuesta, la apuesta por los *pactos políticos de las mujeres* que consistirían en “pactos entre nosotras limitados en el tiempo y con objetivos claros y concisos” (Lagarde, 2008: 12). Esta autora propone la sororidad como alternativa a la

política patriarcal que impide a las mujeres la identificación positiva de género, el reconocimiento, la agregación en sintonía y la alianza.

En este sentido, Bilgune Feminista matiza la necesidad de establecer alianzas estratégicas más allá del simple hecho de ser mujeres. Esta propuesta de creación de alianzas estratégicas traspasa la utopía ilustrada del Sisterhood is powerfull de Robin Morgan (1970), donde todas las mujeres somos hermanas: "Podemos luchar por los derechos de todas las mujeres se declaren feministas o no, pero luego para las alianzas nos tiene que unir algo más que ser mujeres. Es necesario tener un horizonte común: querer transformar este sistema y esta realidad" (Bilgune, 2012).

## 5. Retales para ser bordados

A continuación haremos algunas de las principales reflexiones recogidas durante todo el proceso de investigación. Se trata de reflexiones abiertas e inacabadas que nos invitan a seguir bordando.

De las narrativas de los colectivos se desprende una multiplicidad de comprensiones de los feminismos. Los colectivos dan cuenta de que no hay único patrón feminista, invitando a trascender las etiquetas identitarias sin caer por ello en la despolitización de los sujetos. En este sentido, estos feminismos situados nos invitan a resignificar las prácticas de resistencia cotidianas de las mujeres como lugares desde donde también "se hace feminismo". Del mismo modo, las narrativas hacen hincapié en las diferentes posiciones de poder y privilegio por las que transitan las mujeres migradas y autóctonas advirtiéndoles de la paradoja y el riesgo de reproducir las mismas relaciones de funcionamiento del patriarcado contra las que el movimiento feminista lucha.

Pensar en coaliciones y solidaridades transfronterizas (Mohanty, 2003/2008) implica en primer lugar, traspasar las posiciones antagónicas *nosotras autóctonas/ellas migradas versus nosotras migradas/ellas autóctonas* materializadas en la vida cotidiana de las mujeres a través de la edificación de fronteras internas. En este sentido, se vuelve necesario potenciar espacios compartidos que permitan llevar a cabo actividades conjuntas. En segundo lugar, conlleva una apuesta por la tensión de las diferencias, *los hilos vivos* de Haraway (1999). El objetivo entonces, no sería resolver las diferencias, sino construir alianzas a través de ellas, sin caer en los relativismos culturales y reconociendo que las diferencias significan o pueden significar opresiones. Un último reto, es la descolonización del feminismo, que implica no sólo atender a los procesos de alienación cultural de las mujeres situadas en los márgenes, sino sobre todo desenmascarar la alienación de superioridad del feminismo occidental, (Suárez, 2008) capaz de crear nuevas relaciones que rompan con la lógica colonial de la diferencia.

En síntesis, en momentos actuales de crisis globales, donde los derechos adquiridos de las mujeres vuelven a ser puestos en cuestión, las narrativas presentes alertan de la urgencia de articulaciones contingentes y temporales entre los diversos sujetos del feminismo. Estas articulaciones requieren estar atentas a la manera en la que se generan prácticas y discursos que puedan dar cuenta de las diferentes formas de opresión que padecen las mujeres de acuerdo a sus trayectorias. Se trata en definitiva, de una apuesta por procesos largos y de cocción lenta que parten del reconocimiento positivo de las diferencias para, desde ahí, coser, descoser y tejer estrategias comunes para vidas y cuerpos situados localmente y definidos en estrategias globales de poder.

## 6. Bibliografía

- ABOU- BAKR, Omaima. 2001. "Islamic Feminism: What is in a name?. Preliminary reflections" *Middle East Women`s Studies Review*, nº 15-16, pp.: 1-4.
- ALEXANDER, Mary Jaqui y Chandra Tapalde MOHANTY. [1997] 2004. "Genealogías, legados, movimientos". Pp.137-184 en *Otras inapropiables: Feminismos desde las fronteras*, coordinado por VV.AA. Madrid: Traficantes de sueños.
- AMORÓS, Celia. 2005. "Feminismo y multiculturalismo". Pp. 214-264 en *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización. De los debates sobre el género al multiculturalismo* coordinado por C. Amorós y A. de Miguel. Madrid: Minerva ediciones.
- ANZALDUA, Gloria. [1997] 2004. "Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan". Pp. 71-81 en *Otras inapropiables: Feminismos desde las fronteras*, coordinado por VV.AA. Madrid: Traficantes de sueños.
- ASAMBLEA DE MUJERES DE BIZKAIA. 2012. "Tendiendo puentes". Narrativa. Manuscrito no publicado.
- ARAUJO, Tania y Luzenir CAIXETA. 2002. "El poder de las migrantes. Pobreza y migración como fenómenos de la globalización y sus consecuencias éticas" Pp. 277-288 en *Mujeres de un solo Mundo: globalización y multiculturalismo*, coordinado por C. Gregorio Gil y B. Agreda Romero. Granada: Colección Feminae.
- BALASCH, Marcelo y Marisela MONTENEGRO. 2003. "Una propuesta metodológica desde la epistemología de los conocimientos situados: Las producciones narrativas" Pp. 44- 48 en *Encuentros en Psicología Social*, coordinado por L. Gómez nº 1 (3). Publicación del VIII Congreso Nacional de Psicología Social. Málaga: Aljibe.
- BALIBAR, Étienne. 2005. *Violencias, identidades y civilidad. Para una cultura política global*. Barcelona: Gedisa.
- BELBEL, Mercedes. 2009. "Granada, treinta años después: aquí y ahora". Presentado en las Jornadas Feministas Estatales, Diciembre, Granada.
- BIGLIA, Barbara. 2005. "Narrativas de mujeres sobre las relaciones de género en los movimientos sociales." Tesis Doctoral. Departamento de Psicología Básica de la Universidad de Barcelona, Barcelona. Obtenida el 14 de Junio del 2012 ([link](#)).
- BIGLIA, Barbara y Jordi BONET-MARTÍ. 2009. "La construcción de narrativas como método de investigación psico-social. Prácticas de escritura compartida". *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, Vol.10 (1), Art. 8.
- BILGUNE FEMINISTA. 2012. "La revolución será feminista o no será". Narrativa. Manuscrito no publicado.
- BRAIDOTTI, Rossi. 1994. *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. New York: Columbia.
- BUTLER, Judith. 2001. "La cuestión de la transformación social". Pp. 7-30 en *Mujeres y transformaciones sociales*, coordinado por E. Back-Gernheim, J. Butler y L. Puigbert. Barcelona: El Roure.
- COBO, Rosa. 2005. "Globalización y nuevas servidumbres de las mujeres". Pp. 265-300 en *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. De los debates sobre el género al multiculturalismo*, coordinado por C. Amorós y A. de Miguel. Madrid: Minerva Ediciones.
- CRENSHAW, Kimberlé. 1989. "Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine. Feminist theory and antiracist politics". *The university of chicago legal forum*, 140, pp.139-167.
- DAVIS, Kathy. 2008. "Interseccionalidad as a buzzword. A sociology of science perspective on what makes a feminist theory succesful" *Feminist Theory*, Vol.9 (1), pp. 67-85.
- ESCALERA KARAKOLA. 2004. "Diferentes diferencias y ciudadanías excluyentes. Una revisión feminista".Pp. 9-33 en *Otras inapropiables: Feminismos desde las fronteras*, coordinado por VV.AA.

Madrid: Traficantes de sueños.

ESTEBAN GALARZA, Mari Luz. 2004. *Antropología del Cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.

ESTEBAN GALARZA, Mari Luz. 2011. "Cuerpos y políticas feministas: el feminismo como cuerpo". Pp. 45-84 en *Cuerpos políticos y Agencia. Reflexiones Feministas sobre Cuerpo, Trabajo y Colonialidad*, coordinado por C. Villalba Augusto y N. Álvarez Lucena, Universidad de Granada.

FEMENIAS, María Luisa. 2006. *Femenismos de Paris a La Plata*. Buenos Aires: Catálogos.

FRASER, Heather. 2004. "Doing Narrative Research: Analysing Personal Stories Line by Line". *Qualitative Social Work*, Vol.12 (3), pp. 179-202.

GARAIPEN (2012): "Del multiculturalismo al transfeminismo". Narrativa. Manuscrito no publicado.

GARCÍA DAUDER, Silvia y Carmen ROMERO BACHILLER. 2002. "Rompiendo viejos dualismos: De las (im)posibilidades de la articulación". *Atenea Digital*, nº2, pp. 42-61.

GREGORIO GIL, Carmen. 2010. "Debates feministas en el análisis de la inmigración no comunitaria en el estado español. Reflexiones desde la etnografía y la antropología social". *Relaciones Internacionales*, nº 14, pp. 93-115.

HARAWAY, Donna. [1991] 1995. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.

HARAWAY, Donna. 1999. "Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles". *Política y Sociedad*, nº30, pp. 121-163.

HOOKS, Bell. [1984] 2004. "Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista". Pp. 33-50 en *Otras inapropiables: Feminismos desde las fronteras*, coordinado por VV.AA. Madrid: Traficantes de sueños.

JULIANO, Dolores. 2002. "Inmigración sospechosa y las mujeres globalizadas". Pp. 277-288 en *Mujeres de un solo Mundo: globalización y multiculturalismo*, coordinado por C. Gregorio Gil y B. Agreda Romero. Granada: Colección Feminae.

LAGARDE, Marcela. 2006. "Enemistad y sororidad, hacia una nueva cultura feministas". *E-Mujeres.net*. Obtenido el 27 de Marzo del 2012 ([link](#)).

LOPEZ GIL, Silvia. 2011. *Nuevos feminismos. Una historia de trayectorias y rupturas en el estado español*. Madrid: Traficantes de Sueño.

MALDONADO, Teresa. 2009. "El análisis y la lucha feminista: entre la identidad y la diversidad de las mujeres". Presentado en las Jornadas Feministas Estatatales, Diciembre, Granada.

MOHANTY, Chandra Tapalde. 2003. *Feminism without Borders*. Durham and London: Duke University Press.

MOHANTY, Chandra Tapalde. [2003] 2008. "De vuelta a Bajo los Ojos de Occidente". Pp. 407-464 en *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes* coordinado por L. Suarez y R. Hernandez. Madrid: Cátedra.

MONTENEGRO, Marisela y Joan PUJOL. 2003. "Conocimiento situado: Un forcejeo entre el relativismo construccionista y la necesidad de fundamentar la acción" *Revista Interamericana De Psicología*, nº37(2), pp. 295-307.

MORA, Bely y Marisela MONTENEGRO. 2009. "Fronteras internas, cuerpos marcados y experiencia de fuera de lugar. Las migraciones internacionales bajo las actuales lógicas de explotación y exclusión del capitalismo global". *Athenea Digital*, nº15, pp. 1-19.

MORGAN, Robin. 1970. *Sisterhood Is Powerful: An Anthology of Writings from the Women's Liberation Movement*. New York: Random House and Vintage Paperbacks.

MUJERES DEL MUNDO. 2012. "Desde nuestras luchas somos transformadoras". Narrativa. Manuscrito no publicado.

- NASH, Mary. 2004. *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*. Madrid: Alianza Editorial.
- NASH, Jennifer. 2008. "Re-thinking Intersectionality", *Feminist Review*, Vol.89, pp. 1-15.
- PAJARES, Miguel. 2010. *Inmigración y mercado de trabajo. Informe 2010*. Madrid: Ministerio de Trabajo e Inmigración / Observatorio permanente de la inmigración. Obtenido el 15 de Enero del 2013 ([link](#))
- OKIN, Susan. 1999. "Is multiculturalism bad for women?". Pp. 9-24 en *Is multiculturalism bad for women?* coordinado por C. Joshua, H. Matthew y C. Nussbaum. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- PRECARIAS A LA DERIVA. 2004. *A la deriva por los circuitos de la precariedad femenina*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- PUWAR, Nirmal. 2001. "The racialised somatic norm and the senior civil service". *Sociology*, Vol. 35(3), pp.651-670.
- PUWAR, Nirmal. 2004. *Space invaders. Race, gender and bodies out of place*. Oxford: Berg.
- RICH, Adriane. 2003. "Notes toward a politics of location".Pp. 29-42 en *Feminist Postcolonial Theory: A Reader*, coordinado por R. Lewis y S. Mills. New York: Routledge Press.
- RODRIGUEZ, Pilar. 2002, "Mujeres, feminismos y ciudadanías".Pp. 259-276 en *Mujeres de un solo Mundo: globalización y multiculturalismo*, coordinado por C. Gregorio Gil y B. Agreda Romero. Granada: Colección Feminae.
- ROMERO BACHILLER, Carmen. 2007. "El exotismo de los cuerpos y la fetichización de la mirada en la producción de las «mujeres inmigrantes» como «otras»". Pp. 186-214 en *Crítica Feminista y Comunicación* coordinado por M. J. Sánchez Leyva y A. Reigada. Sevilla: Comunicación Social.
- ROMERO BACHILLER, Carmen. 2010. "Indagando en la diversidad: un análisis de la polémica del Hiyab desde el feminismo interseccional". *Revista de Estudios de la Juventud - INJUVE*, nº48, pp.15-38.
- SAFA: ASOCIACIÓN DE MUJERES MUSULMANAS. 2012. "Las mujeres musulmanas opinan sobre el feminismo".Narrativa. Manuscrito no publicado.
- SASSEN, Saskia. 2003. *Contrageografías de la globalización. Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- SUÁREZ NAVAZ, Liliana. 1999. "Hacia una ciudadanía «postnacional». Fronteras interiores, integración y normalización". Pp. 203-216 en *Simposio: Globalización, fronteras culturales y políticas y ciudadanía* coordinado por J. Pujadas, E. Díaz y J. Pais de Britto. Presentado en el VIII Congreso de Antropología, Santiago de Compostela.
- SUÁREZ NAVAZ, Liliana y Rosalva Aída, HERNANDEZ. 2008. *Descolonizando el feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes*. Valencia: Cátedra.
- TORAL, Guillermo. 2010. "Las asociaciones de inmigrantes como sociedad civil: un análisis tridimensional". *REIS - Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, nº 132, pp.105-130.
- TOHIDI, Nayareh. [2006] 2008. "Feminismo islámico: negociando el patriarcado y la modernidad en Irán". Pp. 245-284 en *Descolonizando el feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes* coordinado por L. Suárez Navaz y R. Hernández. Valencia: Cátedra.
- UNZUETA, Amaia y Trinidad VICENTE. 2011. "Asociacionismo de mujeres inmigrantes en el País Vasco: actuaciones y desafíos". *Zerbitzuan*, nº40, pp. 81-92.
- ZABALA, Begoña. 2004. "Mujeres inmigrantes. Algunas consideraciones desde el feminismo". Pp. 121-137 en *Mujeres inmigrantes, viajeras incansables* coordinado por Coordinadora de asociaciones Harresiak Apurtuz. Bilbao: Harresiak Apurtuz.

“Hasta que todas seamos libres”

## **CAPITULO IV**

**WHICH MOUNTAIN MUST FEMINISM CLIMB?: CHALLENGES FOR FEMINIST  
ALLIANCES BETWEEN MIGRANT AND AUTHOCTONOUS WOMEN GROUPS IN  
THE BASQUE COUNTRY**

Jul-2016

# Which 'Mountain' Must Feminism Climb?: Challenges for Feminist Alliances between Migrant and Autochthonous Women Groups in the Basque Country

Itziar Gandarias Goikoetxea

---

## Recommended Citation

Goikoetxea, Itziar Gandarias (2016). Which 'Mountain' Must Feminism Climb?: Challenges for Feminist Alliances between Migrant and Autochthonous Women Groups in the Basque Country. *Journal of International Women's Studies*, 17(4), 190-209.  
Available at: <http://vc.bridgew.edu/jiws/vol17/iss4/14>

## **Which 'Mountain' Must Feminism Climb?: Challenges for Feminist Alliances between Migrant and Autochthonous Women Groups in the Basque Country<sup>1</sup>**

By Itziar Gandarias Goikoetxea<sup>2</sup>

### **Abstract**

Within a post-colonial framework, this paper explores the possibilities and difficulties of feminist alliances among migrant women and autochthonous feminist groups in Basque Country. In particular, it focuses on a close reading of one metaphor that emerged in a joint meeting between the groups: "the metaphor of the mountain". Using Nayak (2014)'s methodology of the 'political activism of close reading practice', it examines the implications of the metaphor in the creation of political alliances. This is an active metaphor that exemplifies the dialectic between the universality of the patriarchal subjugation of women and the recognition of the specificity and diversity of women's lived experiences. The metaphor locates feminist groups in different positions depending on the level of "feminist development" and calls for a decolonization of feminism that involves not only the processes of cultural alienation of women at the margins, but the uncovering of the superiority of mainstream Western feminism. The paper suggests that the construction of feminist alliances within a postcolonial context should take into account the inequalities, positions of power and privileges that women occupy while, at the same time, building politics of intimacies and encounters that encourage ethical dialogue.

**Keywords:** Basque country, feminist alliances, migrant women, post-coloniality.

### **Introduction**

"An otherness barely touched upon and that already moves away"  
(Julia Kristeva, 1991:3).

---

<sup>1</sup> This work has been conducted within the framework of the Doctoral program in Person and Society in the Contemporary World at the Social Psychology Department in Universitat Autònoma de Barcelona, Spain. The goal of the thesis is research about the possibilities, limits and tensions in the fabric of feminist alliances between autochthonous feminist and migrant women organizations in Basque Country. The author would like to thank to the professors Surya Nayak and Joan Pujol for their supervision and grateful comments during the work in progress of this paper.

**Acknowledgements:** The author would like to thank the women who participated in this research and recognize their daily fight for a fairer world for women; and expressly to the professors Surya Nayak and Joan Pujol for their supervision and grateful comments during the work in progress of this paper.

<sup>2</sup> Itziar Gandarias Goikoetxea is a Ph.D. student in Social Psychology in the Doctoral Program in Person and Society in the Contemporary World, in the Social Psychology Department in Universitat Autònoma of Barcelona, Spain. She is also a member of FIC: Fractalities in Critical Research group and Professor in the Faculty of Psychology and Education (FICE) at the University of Deusto in Bilbao. She is an activist in the feminist movement and migrant women groups in Basque Country. Her research topics are postcolonial feminisms, current migration studies, feminist activist research and critical epistemologies.

Debates on the definition of the subject of feminism and the development of a common political agenda that, at the same time, recognize difference and multiplicity, have populated feminist theory and practice in the last two decades (Scott, 1988; Fuss, 1989). On the one hand, western feminism can no longer escape the importance of the intersectional experience of difference outside of white, heterosexual and bourgeois women (Davis, 1981; Lorde, 1981; hooks, 1984; Bhavnani & Coulson, 1986; Anthias, 1998; Brah, 1996; Mohanty & Alexander 1997, Crenshaw, 1989). This deconstruction of the essentialist readings of the category “woman” has recognized the heterogeneity and multiplicity of the feminist subject, favoring a positional understanding where being a woman is a contingent locality within a changing historical context susceptible of being politically transformed (Alcoff, 1988, Anthias, 2002, Nash 2008). Moreover, this openness of the category “woman” advocates resistance to an addition and subtraction configuration of identity and experience giving way to the relevance of “politics of location” (Boyce Davies, 2004:153; Kaplan, 1994), the “matrix of domination” of Hill Collins (2000:228) and the theory of intersectionality in relation to “mutually exclusive categories of experience and analysis” (Crenshaw:1989:133).

On the other hand, the multiplicity of subject positions and the questioning of a ‘common oppression of all women’ lead to the development of divergent and potentially conflicting political agendas within the feminist movement. For some feminists, the lack of a unified political subject and the consequent difficulty in defining a common political agenda can fragment and weaken the feminist movement (Genz, 2006).

The feminization of migration (Anthias, 2000, Yinger, 2006, Labadi-Jackson, 2008) is one of the areas that makes this debate even more pertinent and urgent. Migrant and local women have quite different social, cultural and economic contexts. While a common political agenda may be difficult, issues affecting migrant women<sup>3</sup> should be taken into consideration if we want to achieve any significant transformation in precarious life conditions (Yuval-Davis, 1997; Anthias & Lazaridis, 2000; Kofman, 2004; Nash, 2005; Montenegro, Montenegro, Yufra & Galaz, 2009). In this context, the challenge of forming feminist political alliances that create ‘patterns for relating across our human differences as equals’ (Lorde 1980:115) is nowadays one the most important feminist request.

This paper takes the notions of the activism of black feminist theory (Nayak, 2014) and “post”-colonial feminisms (hooks, 2000; Mendoza, 2002; Mohanty and Alexander, 2003; Anzaldúa, 2007), as the fabric where difference and commonality could be sewed together to transcend notions of a ‘global sisterhood’ (Morgan, 1984). Instead of ignoring differences between women, romanticizing feminist global relationships or assuming oppressive ‘essential’ distinctions between so called ‘First’ and ‘Third’ World women, Black feminist and “post”-colonial feminisms ‘develop tools for using human difference as a springboard for creative change’ (Lorde, 1980:115). Chandra T. Mohanty (2003) suggests that the dialectic of “common differences” can constitute the ground of a deep solidarity to confront unequal power relations within feminist positions. She argues that “the focus is not just on the intersections of race, class, gender, nation, and sexuality in different communities of women but on mutuality and co-implication, which suggests attentiveness to the interweaving of the histories of these communities.” (Mohanty, 2003: 522). In the same way, the activism of Black feminist theory (Lorde 1984, hooks, 2000; Hill Collins, 2000) insists on the power of collective action founded on ‘the interdependence of mutual (nondominant) differences’ (Lorde, 1979:111).

---

<sup>3</sup> There is no consensus on a single definition of a ‘migrant’. For this text, migrant women referred to women that made a movement into a new country to stay temporarily or to settle for a long-term (Anderson & Blinder, 2012).

Below, this text analyzes the metaphor of the mountain that arises in an encounter between migrant women and autochthonous feminist groups in Basque Country to open up and occupy the dialectic of difference; right after, it presents a close re-reading of the examined excerpt through the lens of positionality and ultimately, it offers proposals for the creation of feminist alliances across difference(s). In summary, this paper aims to problematize the (im)possibilities of a global feminist coalition rooted on women's differences and their effects and impacts in women everyday lives.

### A brief cartography about Women migrants and Basque feminists groups

Compared with other European countries, immigration in Spain and Basque Country has increased in the last two decades (Blanco & Zlotnik, 2006). Immigration in Basque Country is comparatively small: 6.3 per cent of the total population, comparing to the 10.1 per cent in Spanish State (Ikuspegi, 2015). According to the data from 2016 year (table 1), more than half of foreign population in Basque Country are women (52%) and mostly of them come from Latin America (62,1%), following from Europe (49,2%), Asia (43,1%) and finally from Africa (36,4%).

**Table 1: Foreign population in Basque Country, by geographical area and sex. 2016 (Provisional data)**

	Total		Men		Women	
	N	%	N	%	N	%
Europe Union 25 countries	21.476	11,4	11.552	53,8	9.924	46,2
Extension of Europe Union to 28	16.444	8,7	8.148	49,5	8.296	50,5
Total Europe Union	37.920	20,1	19.700	52,0	18.220	48,0
Rest of Europe	7.205	3,8	3.237	44,9	3.968	55,1
<b>Total Europe</b>	<b>45.125</b>	<b>24,0</b>	<b>22.937</b>	<b>50,8</b>	<b>22.188</b>	<b>49,2</b>
Maghreb	26.555	14,1	16.673	62,8	9.882	37,2
Rest of Africa	14.480	7,7	9.442	65,2	5.038	34,8
<b>Total Africa</b>	<b>41.035</b>	<b>21,8</b>	<b>26.115</b>	<b>63,6</b>	<b>14.920</b>	<b>36,4</b>
United States and Canada	1.709	0,9	824	48,2	885	51,8
Latin America	86.238	45,8	32.509	37,7	53.729	62,3
<b>Total America</b>	<b>87.947</b>	<b>46,7</b>	<b>33.333</b>	<b>37,9</b>	<b>54.614</b>	<b>62,1</b>
China	5.323	2,8	2.367	44,5	2.956	55,5
Rest of Asia	8.380	4,5	5.433	64,8	2.947	35,2
<b>Total Asia</b>	<b>13.703</b>	<b>7,3</b>	<b>7.800</b>	<b>56,9</b>	<b>5.903</b>	<b>43,1</b>
<b>Oceania</b>	<b>403</b>	<b>0,2</b>	<b>221</b>	<b>54,8</b>	<b>182</b>	<b>45,2</b>
<b>Total</b>	<b>188.213</b>	<b>100,0</b>	<b>90.406</b>	<b>48,0</b>	<b>97.807</b>	<b>52,0</b>

\*The total is represented in vertical percentages and sex in horizontal  
Source: INE- Institute of National Statistics of Spain. Production: Ikuspegi.

This data illustrate the “care crisis” (Kofman and Raghuram, 2010; Hoffman and Buckley, 2013). During the last few decades, migrant women have increasingly had an important role in restoring the deficit of care and domestic labour that persist in many European households. The

lack of family conciliation policies and childcare facilities and increases in the longevity of the European elderly population indicate this care deficit (Koser & Lutz, 1998; Williams, 2001). The demand of women for marriage, as domestic employees or as sexual workers, in rich and industrialized countries with legal or illegal status, is being held by migrant women; shaping what Saskia Sassen (2003:19) has called “new classes of servitude”.

Once in the North, female migrants tend to stay longer than male migrants do (Leon, 2010). Moreover, when looking at the social participation of migrant women in Basque Country, 9% of migrant women state that they have joined at least one association (Ikuspegi, 2009). They prefer organizations comprised of people from the same country rather than those associations of immigrants from diverse origins, and are particularly interested in those supporting political parties that support pro-immigrants policies (Sáez de la Fuente, 2008). The long working hours, illegal contracts, work instability and the responsibility of supporting children and relatives from their original countries constitute the most important difficulties (Del Rio, Dema & Gandarias, 2014) that prevent migrant women from taking part more actively in associative spaces.

In the only study dedicated entirely to exploring the association of migrant women in Basque Country, Amaia Unzueta and Trinidad Vicente (2011) identified sixteen migrant women’s associations, finding that the majority of them have been created in the last ten years. The oldest dates from 1997. The authors offer two explanations for this phenomenon. First, women migrants have arrived over the last decade; second, to actively participate in collective movements requires some stability, which normally only is obtained after a few years from after arrival (Unzueta & Trinidad, 2011). Moreover, they found that the sixteen associations run their activities primarily to meet the practical needs of migrant women (social and labor counseling, legal advice and providing support networks). In that sense, these spaces fill a gap not met by autochthonous and feminist organizations which have not considered in their political agendas, the demands of migrant women. Instead, immigrant associations report on migration policies and claims for fair wages for domestic and care workers (Sipi, 2000).

Unzueta and Vicente’s study (2011) identify three migrant groups<sup>4</sup> that have taken part in the current thesis research: Women of World, located in Bilbao, Garaipen located in Gipuzkoa, and Safa, a Muslim women’s group situated in the village of Eibar.

The feminist movement in Basque Country has been clearly marked by the political context in which it was born: the democratic movement against the dictatorship of Franco in the mid-70s (Castells, 1999). At that time, Basque feminists organized around “Feminists Assemblies of Euskadi” (Zabala, 2008:22) This is an autonomous movement that housed different women’s groups from different towns and villages of Basque Country and that came together later in provincial assemblies. Currently, the only active women’s assembly is Bizkaia<sup>5</sup>, which is one of the organizations that participates in the dialogue analyzed in this text.

In the 80s, there was a suspension of activism and new groups that emerged were linked to Basque national liberation. Aizan and Egizan are one of the new groups that grew up in that period (Epelde, Aranguren & Retolaza, 2015). However, later, in 2002, the Bilgune Feminist collective<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Women of the World: is a women’s organization that promotes empowerment and the emotional meeting of women with different personal, social and cultural history. Garaipen, is a feminist women’s group constituted by Basque and migrant women gathered for social and multicultural leadership. Safa is an association whose main objective is to provide training to Muslim women and promote their empowerment.

<sup>5</sup> Feminist Assembly of Bizkaia” is a feminist women’s organization based in Bilbao and with a history of struggle over 35 years for the rights of women.

<sup>6</sup> Bilgune Feminista is a nationwide Basque feminist organization born in 2002 that fight for one sovereign and feminist Basque Country.

was born. This group is made up mostly of young women who work nationwide with local assemblies in Basque villages and cities.

Finally in the 2000s, the influences of queer and transfeminist movements took hold; new groups appeared on the scene, further challenging the notion of the woman subject and breaking down gender dichotomies. The collective Medeak,<sup>7</sup> created in the beginning of 2000 represents this movement.

There is a lack of articulations and joint actions between migrant women and autochthonous Basque feminists, as various authors have pointed (Martinez, 2008). One linkage is noteworthy, however. This is the unique experience of the Coordinator of LGTBI activists from San Sebastian, who ran between 2009 and 2011, and the migrant women collective Garaipen, the above cited transfeminist group Medeak, the Bilgune Feminist organization and Ehgam,<sup>8</sup> a gay and lesbian group. The commitment was to work jointly against heterosexism and colonialism, understanding that both systems of oppression are intertwined. Other than this experience of collaboration across feminist groups, joint actions are reduced to specific, cross-fertilizing activities. (Gandarias and Pujol, 2013). In this sense, this text responds to this lacuna, exploring spaces of intersection between the struggles and demands of migrant women and Basque feminists.

### **“Climbing the mountain” of feminist liberation in Basque Country**

This text is part of thesis research conducted in Basque Country beginning in 2012. Its aim is to explore the possibilities and difficulties of feminist alliances between different women’s organizations and, in particular, between migrant women and autochthonous feminist groups. The purpose is to offer some insight on the difficulties in developing a collective feminist project that involved women from different national origins. Interviews and participant observation are used within an ethnographic approach.

The following excerpt is part of an interview for the research and describes an interaction in a meeting between the migrant women’s organization Women of World, created in 2000 and constituted by local and migrant women and the local feminist group “Feminist Assembly of Bizkaia” created in 1976. As it was pointed out above, their joint actions were limited to specific activities to organize punctual actions but these weren’t long-lasting and stable alliances. Precisely, due to the absence of stable and lasting alliances between different women over time, the meeting was an initial endeavor between the two organizations to map the necessary steps for building common political actions. The encounter was organized with a positive and constructive attitude in order to transform the segregation of the groups. During the meeting, the metaphor of “climbing the mountain” was used to refer to the difficulties and efforts of joint feminist action. A migrant woman from Latin America interviewed for the research, that took part in that meeting, told the event in this way:

“One woman (from the group of autochthonous women) told us: ‘Well, I’m going to wait for you down the mountain’. One of our companions (immigrant women’s organization) replied ‘who can assure you that we will go down at the same point where you are, or that there are other possible roads, other paths by which to go? Why do we have to arrive to the same place where you arrived? In the process of

---

<sup>7</sup> Medeak is a radical feminist group born in 2000 that places the body at the center of its political action and commitment to transfeminism as a political proposal.

<sup>8</sup> Ehgam is an organization fighting since 1977 for the liberation of gays and lesbians in Basque Country.

climbing the mountain a lot of things can happen: I can get lost, I can find myself back, I can see a new or easier way, I may stop, step back... and end in a different place that I thought. There is not a single way to climb and get down from the mountain, there are many options'. I would had told 'It's good that you wait for us, We'll meet you there!', because I'm more easygoing, and this makes me accommodate to the situation, but afterwards it is true that I realize that the processes are deeper."

The mountain metaphor used during the meeting is not an arbitrary one. According to George Lakoff and Mark Johnson (1980:18) "metaphors are rooted in physical and cultural experience, they are not randomly assigned". As Bauman and Briggs (1990) stated, the communicative function of an utterance is relative to its location and emerges within a particular social setting. In this case, the mountain metaphor belongs to the physicality of the geography of Basque Country, a country where the mountain has a significant presence geographically and even more socio-historically. On the one hand, mountains are one of the symbols of Basque country's historical resistance against outside invasions that helped maintain the Basque culture and language. On the other hand, mountains have broad meaning in the social Basque imaginary where many social and cultural activities are developed around the mountains including a wide culture of hiking. Because metaphors are not just a matter of language or a mere words, they re-describe the reality (Ricoeur, 1979), and make sense of our experience providing "coherent structure, highlighting something and hiding others" (Lakoff and Johnson, 1980: 139), this article emphasizes the study of metaphors as a powerful social analysis, through which hidden and unsaid elements of speech become accessible.

### **Critical reading of the feminist mountain metaphor**

Picking up on Nayak's (2014) methodology of the "activism of Black feminist re-reading practices" it is possible to examine and do a close reading of the mountain as a metaphor for one of the most difficult knots of feminist practice, namely, how to create political alliances across differences.

To put into practice a close reading methodology is to go beyond a literary textual analysis, taking the Kristeva's idea of "intertextuality as intersubjectivity" (1969:37) which proposes that "the space and place between words function as the space and place between people, ideologies, representation and subjectivities" (Nayak, 2014:20). Following Nayak's (2014) methodology, function, position, significance, constitution and configuration of the gaps between the words of this fragment, are examined.

As a method, the practice of close reading incorporates a detailed and critical deconstruction of the function and production of the text (Nayak, 2014). For Derrida (1992), words naturally refer to or "reference" other words and there is a perpetual tension that constitutes them. In this paper the tension in the relationality of the words is, as Kristeva (1969) points out, the tension in the relationality between the different women of the groups. In other, words, the space and place between the words in this fragment are analyzed as the space, place and distance between migrant women and autochthonous feminist in their daily life.

The particular aim in this analysis is to re-read the three voices that appear in the excerpt from the meeting in order to ascertain the political and material effects produced in and through their discourse, attending to what is hidden or unsaid. The idea is to use the activism of Black

feminist re-reading practices (Nayak, 2014) to uncover the social and psychological border mechanisms that produce forms of exclusion and subordination. The point is, these borders operate within feminism and thus it is important to examine how the function and production of borders constrain feminist alliances across differences. The activism of Black feminist re-reading practices questions the function and production of borderlines and “utilize the space in between constructed binaries” (Nayak, 2014:21).

The goal is not to categorize or essentialize the voices within the excerpt; the three voices constitute different and at times contradictory aspects of subjectivity. In stark contrast to models of fix identities based on segregation and fragmentation the challenge is to “integrate all the parts of who I am” (Lorde, 1980:120) and “learn to lie down with the different parts of ourselves” (Abod, 1987:158).

First position: “Well, I’m going to wait for you down the mountain”

This first utterance makes a distinction between the ones that need to climb the mountain and those who have already done it. In this context, the mountain is a metaphor for the set of constraints that women must fight for their emancipation, assuming that autochthonous women are in a better position than their migrant counterparts. Migrant women have to ‘catch up’ and get to the position of autochthonous women; mostly referring to the relationship with men and the assimilation of patriarchal values.

The somatic norm and the Third World Difference

The metaphor of waiting down the mountain locates autochthonous women as the “natural” leaders and occupants of the process, representing what Nirmal Puwar states the “somatic norm” (Puwar, 2004: 8). In theory, all women can climb the mountain of feminism, however, a close re-reading of ‘I’m going to wait for you down the mountain’ marks the bodies of migrant women as being “out of place” (Puwar, 2004: 8). Indeed, the inference is that migrant women are not only ‘out of place’ but also would benefit from following the path trodden by the autochthonous women – a path that is apparently faster and smarter. A close re-reading of ‘I’m going to wait for you down the mountain’ assumes a single and universal evolutionary process for the feminist project. For Nirmal Puwar, on the grounds of whiteness, white women are the disavowed somatic norm reinforcing the complicity with normative cultures:

“The extent to which their whiteness grants them a certain level of ‘ontological complicity’ with normative institutional cultures, even while they are, on the grounds of gender and possibly class, ‘space invaders’, remains hidden” (2004: 10).

The assumed supremacy of the autochthonous position in relation to the migrant woman is emphasized by the words ‘I’m going to wait for you’ reinforcing the migrant position as “needy” (Juliano, 2004) or, in Mohanty’s (2003) terms, as “Third World Woman” that need to be saved by and learn from enlightened western feminists. Mohanty et al. explain how such feminist approaches often proceed through producing ‘third world women’ as objects of knowledge in the following way:

“An analysis of ‘sexual difference’ in the form of a cross-culturally singular, monolithic notion of patriarchy or male dominance leads to the construction of a similarly reductive or homogeneous notion of what I call the ‘third world difference’”(1991:53). In other words, the

'third world difference' is a production and function of Western understanding of gender oppression taking the West as a reference point for understanding different forms of power relations.

#### Historical amnesia

'I am going to wait for you down the mountain' erases previous experiences of the mountain climbing of immigrant women where the activism of feminist political practices of migrant women are at once disregarded and considered inadequate. The point is that this manoeuvre of "historical amnesia that keeps black women working to invent the wheel every time we have to go to the store for bread" (Lorde, 1980: 117) is "neither accidental nor benign" (Collins, 2000:3). Historical amnesia is an issue about the place and production of the subject and subjectivity (Nayak, 2014). Thus, according to this last author, it is possible to re-read the autochthonous woman's words to the migrant woman in the meeting 'I am going to wait for you down the mountain' in terms of the recognition (or not) of the existence (or not) of Black women, their experiences and what they produce" (2014: 37).

#### Under the benevolent and solidarity attitude of "waiting"

'Well, I'm going to wait for you down the mountain' could be interpreted as an act of solidarity and benevolence on the part of autochthonous feminists towards migrant women. However, under the apparent benevolent act of 'going to wait for you' the function of 'waiting' produces a colonizing relationship of autochthonous feminists over migrant women which is hidden in several mutually constitutive ways:

Firstly, to wait, according to the Oxford English Dictionary (1989) means "to remain in a place and not do anything until something expected happens". This paper argues that, the apparent, non-action of waiting, 'to remain', 'not doing anything' actually constitutes an action. In other words, 'going to wait for you' is both a position and an action, contingent on the idea that there is no 'non' position (Nayak, 2014). According to this analysis, it is possible to re-read the extract of the meeting in terms of autochthonous feminist's approaches to alliances with migrant women as being contingent upon the active (rather than the passive) "to remain in a place and not do anything until something expected happens". In this case, the "something expected to happen" could be the migrant woman's action of climbing down the mountain until she reaches the destination of autochthonous feminists. Furthermore, the idea that there is 'something expected to happen' forecloses the possibilities of different outcomes; it forecloses the potential of surprise or of the unexpected, including, the possibility of nothing happening. Derrida and Stiegler summarize the dialectic in the following way:

'The arrivant must be absolutely other, the other I expect not to be expecting, that I'm not waiting for, whose expectation is made of a non-expectation, an expectation without what in philosophy is called a horizon of expectation, when a certain knowledge still anticipates and amortizes in advance. If I am sure that there is going to be an event, this will not be an event' (Derrida and Stiegler, 2002:13; italics in original). Here, the 'arrivant' could be migrant women constituted of a certain autochthonous feminist's knowledge that 'anticipates and amortizes in advance' producing the 'expectation' or non-event of "Well, I'm going to wait for you down the mountain."

Secondly, thinking the verb "waiting" in relation to the possibilities and impossibilities of creating feminist alliances across difference, it appears that the idea of movement applies primarily to migrant women; they are the only ones that have to walk up and down the mountain, (active

verbs of motion) while autochthonous women remain waiting, without any sign of movement (non-active verbs). This dynamic is replicated more generally in notions, policies and practices of the politics of integration where immigrants do the 'integrating' in order to fit with the host culture. More specifically, the questions that arise, in regards to autochthonous and migrant women feminist alliances across differences, are: Where is the solidarity in the action of waiting for migrant women? Where is the reciprocity? How is reciprocity possible with in unequal differences?

Finally, to "wait" involves not only not moving physically, but also not moving psychologically; it is an issue of proximity. Sarah Ahmed warns, "This universalist rhetoric of some western feminism involves a refusal to become intimate; it judges from afar by reading 'the other' as a sign of the universal", not opening the possibilities of different readings (2009:41). Re-reading 'the rhetoric' of "Well, I'm going to wait for you down the mountain" in conjunction with Ahmed's words in the quote above, it is possible to read 'I'm going to wait' as a 'refusal to become intimate'. There is no attempt to get close enough to 'the possibilities of different readings' of how to navigate the mountain of feminism. This refusal to get close is very clear, in the case of the controversial topic of feminism and veil. As Lama Abu Odeh states (1993:35) "The refusal to enter into a relationship with 'the veiled woman' is a refusal to recognize the multiplicity of the veiled woman's subjectivity. The other becomes fixed as an object and sign precisely by a refusal to become-more-intimate".

Second position: 'Who can assure you that we will go down at the same point where you are, or that there are other possible roads, other paths by which to go? Why do we have to arrive to the same place where you arrived?

This second voice disrupts the apparently benevolent proposal of local feminist to wait migrant women in the bottom of the mountain.

"Why do we have to arrive to the same place where you arrived?" is a shaking out to the autochthonous feminists who do not realize its implication in the subordination of other women fixing the way in which the migrant women should climb the mountain. Mary Louise Fellows and Sherene Razack's (1998) call it the "race to innocence", in order to explain the process through which a woman comes to believe her own claim of subordination is the most urgent, and that she is not implicated in the subordination of other women. For the authors, "when we view ourselves as innocent, we cannot confront the hierarchies that operate among us" (1998:335), not being consciousness of our own racism and oppression to other women.

The figure of the migrant killjoy

This interrupting voice can be read as the figure of feminist killjoy coined by Sara Ahmed (2010). She explained this figure in the following terms:

"Let's take this figure of the feminist killjoy seriously. Does the feminist kill other people's joy by pointing out moments of sexism? Or does she expose the bad feelings that get hidden, displaced, or negated under public signs of joy? Does bad feeling enter the room when somebody expresses anger about things, or could anger be the moment when the bad feelings that circulate through objects get brought to the surface in a certain way?" (2010: 582, emphasis is ours).

According to this definition, it is possible to read the migrant women answer ‘Who can assure you that we will go down at the same point where you are’, as a killjoy within feminism?

Undoubtedly, the migrant women response is an input of tension, angry and bad feeling in the good and atmosphere of the first meeting where it is assumed that all women have to be happy and well disposal to create commonalities and alliances.

For Sarah Ahmed (2010) within feminism, some bodies more than others can be killjoy. For example, Audre Lorde (1984) and bell hooks (2000) have pointed to the figure of the angry black activist woman. They may kill feminist joy by pointing out forms of racism within feminist politics. bell hooks offers the following example of a group of white feminist activists who do not know one another and who may be present at a meeting to discuss feminist theory. They may feel bonded on the basis of shared womanhood, but the atmosphere will noticeably change when a woman of color enters the room: “the white women will become tense, no longer relaxed, no longer celebratory” (2000:56).

‘Who can assure you that we will go down at the same point where you are? –is an answer that like hook’s description, interrupts the good feeling atmosphere of the migrant and autochthonous meeting “that will become tense and no longer relaxed” (hooks, 2000:56).

Furthermore, as Sara Ahmed (2010) points out, this answer not only creates tension within the meeting, but locates the tension: “In being felt by some bodies, it is attributed as caused by another body, who thus comes to be felt as apart from the group, as getting in the way of its organic enjoyment of solidarity” (p.583). The migrant woman’s body is the source of tension, provoking the guilt of western feminists. Audre Lorde argues:

“When women of Color speak out of the anger that laces so many of our contacts with white women, we are often told that we are ‘creating a mood of helplessness,’ ‘preventing white women from getting past guilt,’ or ‘standing in the way of trusting communication and action’” (1984: 131).

Apparently, migrant women must contain their anger in order not to create feelings of guilt for the autochthonous women about the colonial past. Here, the migrant women’s voice becomes a blockage point because she disturbs the atmosphere of willing to create alliances. As Sara Ahmed (2010:582) has pointed out, “she disturbs the promise of happiness, which is the social pressure to maintain signs of getting along”.

Ain’t I a feminist?

“Who can assure you that we will go down at the same point where you are, or that there are other possible roads, other paths by which to go? Why do we have to arrive to the same place where you arrived?” encloses three questions in one challenging all ahistorical or essentialist notions of “woman”. It is a deep cry of pain of the multiple and intersections oppressions that millions of women historically located in the margins have suffered.

“Why do we have to arrive to the same place where you arrived?” seems an echo that follow and continue the known cry of the enslaved woman Sojourner Truth: “Ain’t a woman?”.

Moreover, if then the scream that was stamped in history was “Ain’t a woman”, in this case the migrated woman cry appears demanding the autochthonous woman: “Ain’t a feminist? Both

screams draw attention to the simultaneous importance of subjectivity, underlying subjective pain and violence that usually is uncomfortable and refused to hear about or acknowledge.

Sojourner Truth's 1851st speech at the Women's Rights Convention in Akron, Ohio, very well demonstrates the historical power of a political subject who challenges imperatives of subordination and thereby creates new visions.

In the same way, "Who can assure you (...) that there are other possible roads, other paths by which to go" it is challenging the imperative feminism and at the same time creating new possibilities of live and being feminist. In terms of Foucault the power not only disciplines subjects, it also creates new subjects and its consequences are much bigger than the gains or losses of an individual life who articulates a particular political subject position (Brah and Phoenix, 2004).

In both shouts, the question mark at the end (?) highlights how the political identity is never taken as given but is opened and relational, constructed in relation to the others, demonstrating that "identities" aren't objects but processes constituted in and through power relations.

Sojourner Truth was illiterate and there is no formal record of the speech. It is again the historical amnesia that Audre Lorde (1980) revealed. That leads to think how many other cries and speeches like Ain't a woman have been denied and not listened along the feminist history. In this sense, Bell hooks states: "Feminism has its party line and women who feel a need for a different strategy, a different foundation, often find themselves ostracized and silenced. (1984:9).

As well as "Ain't a woman", "Why do we have to arrive to the same place where you arrived?" utterance refuses all final closures. It is a cry against totalitarianism and uniformity challenging any essentialist thinking. Using Wa Thiongo's (1996) critical notion this voice performs the "decolonized mind" putting into question closed identities, opening new possibilities and disarticulating, rupturing and des-centering the central self-importance of certain feminisms.

#### Remarking the process of climbing the feminist mountain

While the local woman marks the beginning of partnerships at the end of the mountain, (after the migrant women climb and down the mountain), the voice of the migrant woman changes the focus, emphasizing that it is in the process of climbing the mountain where the possibility of differences to be articulated can occur. The process of climbing the mountain appears as the core enabler of initial identities to be transformed by the "events" that can occur during it:

In the process of climbing the mountain a lot of things can happen: I can get lost, I can find myself back, I can see a new or easier way, I may stop, step back... and end in a different place that I thought.

This relevance of the process in the articulation of cultural differences is emphasized as well by Homi Bhabha (1994:2): "What is theoretically innovative and politically crucial, is the need to think beyond narratives of originary and initial subjectivities and to focus on those moments or process that are produced in the articulation of cultural differences. These "in between" spaces provide the terrain for elaborating strategies of selfhood-singular or communal- that initiate new signs of identity and innovative sites of collaboration, and contestations in the act of defining the idea of society itself".

Here the author challenges the very existence of "originary and initial" subjectivity as part of dialectic difference. In the same way, the migrant women voice is reclaiming the process of climbing the mountain as a powerful "in between space" (Bhabha, 1994:2) where

new transformations and signs of identity can appear “I can get lost, I can see a new or easier way, I may step back” and where innovative sites of collaboration and contestations can initiate, for example “ending in a different place that I thought”.

This last “ending in a different place that I thought” is contesting the very existence of an originary and initial subjectivity, putting the energy into the events that occur during the process that can dismantle the expected result.

In agreement with this, it is remarkable how the process of climbing the mountain described by the migrant woman is not straight and linear, always advancing forward. She includes stops, going back and even getting lost. Here the migrant women’s voice criticizes and questions a linear pathway toward feminist empowerment—as if it is an easy and straightforward path. On the contrary, the voice recognizes the difficulties and not always easy trip of feminist empowerment. These obstacles do not have to be regarded as negative, quite the opposite. Patti Lather (2007), for example, is committed to the sense of loss as a potential and creative state. She defends “getting lost” as “an opening up of space that allows for new ways of knowing to emerge. (...)When a person exists in a space that is unfamiliar, where they are vulnerable and exposed—a place of not knowing, of surrender, of reduced power—perhaps this is when naturally, the opportunity to see or understand something different surfaces” (2007:13).

Third position: It’s good that you wait for us. We’ll meet you there!

The described situation also shows how the colonial domination shapes and conditions the migrant women. While in the fragment there is a voice that disrupts and disagrees with the proposal, the speaker states that she would have responded affirmatively to the offer of “meeting the autochthonous woman at the bottom of the mountain”; that is to say, accepting that she must embody similar feminist values than the autochthonous woman.

She justifies this acceptance in terms of resignation; she is “more easygoing” and “accommodates herself to the situation”. As we will explain above, this accommodation to “the somatic norm” (Puwar, 2004) is presented not as a positive move but in terms of submission and compliance.

I would rather exist in subordination than not exist

This optimistic reaction of the migrant women speaker, nearly giving thanks to the local women for waiting them down the mountain, was pointed out by Audre Lorde (1981) when she questions the terms of oppression that constitutes the “ticket” to move from the position of being “out of place” (Puwar, 2004) to inside the fold:

“What woman here is so enamoured of her own oppression that she cannot see her heelprint upon another woman’s face? What woman’s terms of oppression have become precious and necessary to her as ticket into the fold of righteous, away from the cold winds of self-scrutiny?” (Lorde: 1981: 132).

Accepting the proposal of the local women without any resistance or opposition becomes “the ticket into the fold” (Lorde: 1981: 132) of feminism, in order to be recognized by the local women. But how we can understand this wish to be recognized and enter into the fold of feminism? Which psychosocial mechanisms are operating in them?

Judith Butler’s (1997) analysis of *The Psychic Life of Power* explores these mechanisms explaining the work of power, producing the attachment to subjection:

“Called by an injurious name, I come into social being, and because I have a certain inevitable attachment to my existence, because certain narcissism takes hold of any term that confers existence, I am led to embrace the terms that injure me because they constitute me socially” (Butler, 1997:104)

So when the speaker replies: ‘It’s good that you wait for us, we’ll meet you there!’ she is embracing and reinforcing her subordination or in Lorde’s terms being “so enamoured by her own oppression” but at the same time that subordination configures and constitutes her identity. As Butler sustains the mechanism that is playing under the line is: “I would rather exist in subordination than not exist” (p.7).

In other words, within subjection the price of existence is subordination. With “It’s good that you wait for us, we’ll meet you there”, the subject pursues and accepts her subordination “as the promise of existence” (Butler, 1997: 20).

The epidermalization and the universalism violence: The colonization of psychic space

As Kelly Oliver (2001:34) has pointed out “The racist social structures create racist psychic structures. Racism shapes and conditions our identity and makes us all racist subjects”. Moreover, many authors have displayed (Fanon, 2008; Lorde 1984) the mechanisms of the racist social structures operate differently for oppressed and oppressor subjects. But how the social get into the psyche and operate in relation to the specificity of racism? Frantz Fanon (2008) draws the particular entrapments used in colonization of psych space. He coined the term “epidermalization” to describe the process of internalized and an inferiority complex based on socioeconomic iniquities, and the desire to “whiten the race” (p. 47). He utilizes pathological metaphors to describe the colonial condition. Fanon deploys ‘epidermalization’ to characterize the phenomena both perceptual and psychical of anti-black racism and the primacy of vision that in a sense metastases as a cancer on the body of blacks who must live with that skin never being able to escape it.

This phenomenon of epidermalization explains the attitude of accommodation of the speaker voice, trying to adjust to the “universal norm” that represents the local feminist. If we repair into the etymology, the source of accommodate is Latin *accommodare* “make fitting, fit one thing to another”. In this case the migrant women has to “make fitting” to the local path while the local feminist only wait for her.

This move to accommodate the beaten path, the only way to climb the feminist mountain not only means to refuse or neglect other alternatives roads of being feminist but also narrows the feminism political potential and even more dangerous, rules out the creativity and agency of women to create new feminist paths or rework trodden paths. In this sense, Chandra Tapalde Mohanty explains very properly the effect and consequences of this “universalism violence” over Third World women:

“The application of the notion of women as a homogenous category to women in the Third World colonizes and appropriates the pluralities of the simultaneous location of different groups of women in social class and ethnic frameworks; in doing so it ultimately robs them of their historical and political agency” (Mohanty, 1984:39).

Learning not to see racism and the inheritance of happiness

Because, as pointed out above, racism shapes and conditions our identity, racism is a pain that is hard to bear for those who suffered it. For Sara Ahmed (2010) people learn not to see racism as a way of bearing the pain. She argues:

“To see racism, you have to unsee the world [in which] you learned to see it, the world that covers unhappiness by covering over its cause. You have to be willing to venture into secret places of pain” (p.590). Some forms of taking cover from that pain is to embrace the happiness. Moreover, Ahmed (2010) states how the happiness can work not only to conceal the causes of hurt but even to make people responsible of their own hurt. Concurrently, Audre Lorde suggests in her *Cancer Journals*, how “looking on the bright side of things is a euphemism used for obscuring certain realities of life, the open consideration of which might prove threatening to the status quo” (1980, 76).

On one hand, the speaker’s optimistic attitude focusing on the “bright side of things” that local feminists are going to wait for them at the bottom of the mountain operates as a protection for the racism that is underlining behind that apparent benevolent proposal. On the other hand, Marilyn Frye (1983) highlights how oppression involves not contradicting or complaining but showing signs of being happy with the situation in which you find yourself. She explains in the following way: “it is often a requirement upon oppressed people that we smile and be cheerful. If we comply, we signify our docility and our acquiescence in our situation” (p. 2).

“Because I am more easy going and I accommodate myself to the situation” can be read as an indication of the docility requirements that are part of oppression. It is common that migrant women and “third world women”, in Mohanty’s term (2003) are socially and discursively presented as easy, docile and passive (Juliano, 2000, Gregorio Gil, 2010). “We will meet down!”—with an exclamation mark—is a clear sign of being happy with the proposal without any objection to it.

In summary, in this brief excerpt we have two different positions facing the feminist proposal: the location that shows happiness and doesn’t show opposition or resistance and the position of the migrant killjoy that shows angry, hostility and unhappiness and appears as a deviate from the paths of correct and straight feminism.

### **Conclusions: Creating alliances, creating politics of intimacy**

This paper has addressed the possibilities and difficulties for weaving alliances between autochthonous feminists and migrant women in Basque Country.

Specifically it has analyzed a metaphor that arose in one of the first group meetings between autochthonous and migrant women regarding the ‘mountain’ as a metaphor of the feminist empowerment. The mountain image, instead of offering an anecdotal exemplification, constitutes an active metaphor expressing some of the complications when dealing with differences associated with a national origin and different experiences of being feminist.

Based on the three different positions analyzed above, it is possible to gather up some relevant proposals in order to create feminist alliances that take account the multiple positions and diversity experiences of being and life feminism.

In first place, future feminist alliances between immigrant and autochthonous women should be aware of the implications of the opposition that reproduces in everyday interaction colonial geopolitical boundaries. As postcolonial feminism suggest, it’s necessary to recognize different differences between women -and oppressions that are attached to these differences- in

order to weave multiple feminist projects in a diverse and multifarious fabric. At the same time, autochthonous women have to be aware of their built in privilege and how they define woman and feminist experience in terms of their own experience. Patriarchy does not manifest in the same way in different cultural and social contexts, and the oppressions and experiences of women in these contexts can take many different forms. The recognition of these experiences can be mutually beneficial in the identification of the relationships of power that are taking place in a particular context. In this sense, western feminism is just a form of feminism, and it can be improved by including the practices that women around the world have developed in order to survive and fight patriarchy.

As Audre Lorde warns, “ignoring the differences of race between women and the implications of those differences presents the most serious threat to the mobilization of women’s joint power. (1980: 117).

In fact, ‘race’ and gender do not add up to an easy, happy politics of alliance; they are often contradictory entities (Carby 1982; Chaudhuri, 1992). This can be seen from the numerous occasions like in the analyzed meeting where western women act which purport to be in the interests of women of ‘other’ cultures, but finally they end reproducing the patriarchal and colonialist practices of power that feminism seek to contest.

A second qualification is to keep in mind and don’t forget how “beyond sisterhood is still racism” (Lorde, 1979:70). To combat the racism the passion of anger is crucial to react against the deep investment that exist in forms of racism as well as sexism. In that sense, against the politics of happiness and requirement for docility of oppression, anger translated into action is a liberating and strengthening act against racism and any other oppression. As the migrant killjoy voice that doesn’t silence, in order to create alliances, speaking and disagreements are necessary, even if it involves risks and costs or if we fail to get through other people’s defenses. Anger is creative, opening possibilities against universality and homogeneity.

Finally, the possibility of alliances are possible only by the recognition of the unequal dialogue between different women. In that sense, for Audre Lorde (1980:115) is clear “It is not differences between us that are separating us. It is rather our refusal to recognize those differences”. This requires build up a different feminist ethical relation based on a more mutual engagement that recognizes not only the inequalities but also the privileges. In fact, according to Elizabeth Spelman (1988) talking about the differences means talking about the privileges.

Therefore, “it is a politics of intimacies, a politics of getting closer to others -not to wait until the migrant women go up and down the mountain but going to the encounter of the other- that will enable the distance and differences between us and move the political terrain in which it is possible to speak and hear” (Ahmed, 2010:29). To that end, it is urged to unlearn the “violence of universalism” and hence to learn to speak to, and hear, different women in order through these engagements we could be displaced, moved or touched by others. As Nirmal Puwar (2004:77) states, the questions of our times, and I will add the core of the feminism nowadays, is “how the “other” can exist without making the other the same”.

In short, the construction of feminist alliances between autochthonous women and migrant women should take into account the different positions of power and privilege that affect women according to different trajectories while, at the same time, building a politics of intimacies and encounters that encourage ethical dialogue. Such dialog must assume “...that the dialogue itself does not lead to ‘grasping’ the truth of another, but allows a movement in-between” (Ahmed, 2010:33). Indeed, creating common articulations across differences need to be understood in relation to those temporary, evanescent and affective “in-between moments” of touch and being

touched. As this paper pointed out in the beginning: “An otherness barely touched upon and that already moves away” (Julia Kristeva, 1991:3).

## References

- Abod, J. (1987). Audre Lorde: A Radio Profile. In, J. Wylie Hall (ed.), *Conversations with Audre Lorde*. Jackson: University Press of Mississippi, 158-163.
- Ahmed, S. (2009). Embodying diversity: problems and paradoxes for Black feminists, *Race Ethnicity and Education*, 12(1), 41-52.
- Ahmed, S. (2010). Killing Joy: Feminism and the History of Happiness. *Signs*, 35(3), 571–594. <http://doi.org/10.1086/648513>.
- Alcoff, L. (1988). Cultural Feminism versus Post Structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 13(3), 405-436.
- Anderson, B., & Blinder, S. (2012). “Who Counts as a Migrant? Definitions and their consequences”. *Migration Observatory Briefing*, Oxford, UK: Centre on Migration Policy and Society.
- Anthias, F. (1998). Rethinking social divisions: some notes towards a theoretical framework. *The Sociological Review*, 46(3), 505-535.
- Anthias, F., & Lazaridis, G. (eds) (2000). *Gender and Migration in Southern Europe: Women on the Move*. Oxford, UK: Berg Publishers.
- Anthias, F. (2000). Metaphors of home: gendering new migrations to Southern Europe (pp. 15-47). Oxford: Berg.
- Anzaldúa, G. (2007). *La conciencia de la Mestiza: Towards a New Consciousness*. In G, Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco.
- Bauman, R., & Briggs, C. L. (1990). Poetics and performance as critical perspectives on language and social life. *Annual review of Anthropology*, 19, 59-88.
- Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture*. Psychology Press.
- Bhavnani K., & Coulson M. (1986). Transforming Socialist Feminism: the Challenge of Racism. *Feminist Review* 23:81-92.
- Blanco, M. C., & Zlotnik, H. (2006). *Migraciones: Nuevas movilidades en un mundo en movimiento* (Vol. 51). Anthropos Editorial.
- Boyce Davies, C. (1994). *Black Women, Writing and Identity: Migrations of the Subject*. London: Routledge.
- Brah, A. (1996). *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*. Abingdon: Routledge.
- Brah, A., & Phoenix, A. (2004). Ain't I a Woman? Revisiting Intersectionality. *Journal of International Women's Studies*, 5(3), 75-87.
- Braidotti, R. (1992). The exile, the nomad, and the migrant: reflections on international feminism. *Women's Studies International Forum*, 15, (1), 7-10.
- Butler, J. (1997). *The psychic life of power: Theories in subjection*. Stanford University Press.
- Castells, M. (1999) *Le pouvoir de l'identité*. Paris. Editions Fayard.
- Chaudhuri, N. (1992). *Western women and imperialism: Complicity and resistance*. Indiana University Press.
- Carby, H. (1982). White woman listen! Black feminism and the boundaries of sisterhood. *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Postcolonial Literatures*, 61-86.
- Collins, P.H. (2000). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. 2nd ed., London: Routledge.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine. *Feminist Theory and Antiracist Politics*, University of Chicago Legal Forum, 140, 139-167.
- Davis, A.Y. (1981). *Women, race and class*. New York: Vintage Books.

- Del Río Martínez, A., Dema Moreno, S., & Gandarias Goimoetxea, I. (2014). Desde abajo: alianzas para una cooperación feminista. Hegoa, Bilbao. Available in: <http://biblioteca2012.hegoa.efaber.net/registros/19722>.
- Derrida, J. (1992). *Acts of Literature* (ed. D. Attridge). London: Routledge.
- Derrida, J. & Stiegler, B. (2002) *Echographies of Television*. (trans. J. Bajorek) Cambridge: Polity Press.
- Dictionary, O. E. (1989). Oxford: Oxford University Press.
- Epelde, E., Aranguren, M., & Retolaza, I. (2015). Gure genealogia feministak. Euskal Herriko mugimendu feministaren kronika bat. Emagin Dokumentazio Zentrua.
- Fanon, F. (2008). *Black skin, white masks*. London: Pluto Press.
- Fellows, M. L., & Razack, S. (1998). The race to innocence: Confronting hierarchical relations among women. *The Journal of Gender, Race & Justice*, 1, 335- 555.
- Frye, M. 1983. *The politics of reality: Essays in feminist theory*. Trumansburg, NY: The Crossing Press.
- Gandarias, I., & Pujol, J. (2013). De las otras al no (s) otras: encuentros, tensiones y retos en el tejido de articulaciones entre colectivos de mujeres migradas y feministas locales en el País Vasco. *Encrucijadas: Revista Crítica de Ciencias Sociales*, (5), 77-91.
- Genz, S. (2006). Third Way/ve: The politics of postfeminism. *Feminist Theory*, 7(3), 333-353.
- Gregorio Gil, C. (2010). Debates feministas en el análisis de la inmigración no comunitaria en el estado español. *Reflexiones desde la etnografía y la antropología social. Relaciones Internacionales*, 14, 93-115.
- Hofmann, E. T. & Buckley, C. J. (2013), Global Changes and Gendered Responses: The Feminization of Migration from Georgia. *International Migration Review*, 47, 508-538. doi: 10.1111/imre.12035.
- hooks, b. (1984). *Feminist Theory: From Margin to Centre*. Boston, MA: South End Press.
- Ikuspegi (2009). Género e inmigración en la CAPV 2007, serie Panorámica de la Inmigración, nº 26, Bilbao, Ikuspegi-Observatorio Vasco de Inmigración.
- Ikuspegi (2015). Barómetro 2014. Percepciones y actitudes hacia la inmigración extranjera, Bilbao, Ikuspegi-Observatorio Vasco de Inmigración.
- Juliano, D. (2000). Mujeres estructuralmente viajeras: estereotipos y estrategias (Entrevista). *Papers: revista de sociología*, (60), 381-389.
- Juliano, D. (2004). *Excluidas y marginales: una aproximación antropológica*. Valencia: Universitat de Valencia.
- Kaplan, C. (1994). The Politics of Location as Transnational Feminist Practice. In I. Grewal and C. Kaplan (Eds.), *Scattered Hegemonies: Postmodernity and Transnational Feminist Practices* (pp.137-152). Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Kofman E. (2004). Family-Related Migration: A Critical Review of European Studies. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30(2), 243-262.
- Kofman, E. & Raghuram, P (2010). The implications of migration for gender and care regimes in the South. In K. Hugo and N. Piper (Eds.), *South-South migration: Implications for Social Policy and Development*, (pp.46-83). Palgrave.
- Koser, K., & Lutz, H. (Eds.). (1998). *The new migration in Europe: Social constructions and social realities*. Springer.
- Kristeva, J. (1969). Word, dialogue and Novel (trans. A. Jardine, T. Gora and L.S. Roudiez). In T. Moi, (ed.). *The Kristeva reader* (pp.34-61). Oxford: Blackwell Publishers Ltd.

- Kristeva, J. (1991). *Strangers to ourselves* (trans. L.S. Roudiez). New York: Columbia University Press.
- Labadie-Jackson, G. (2008). Reflections on domestic work and the feminization of migration. *Campbell L. Rev.*, 31, 67.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (1980). *Metaphors we live by*. University of Chicago Press.
- Lather, P. (2007). *Getting lost: Feminist practices toward a double (d) science*. Albany: SUNY.
- León, M. (2010). Migration and care work in Spain: The domestic sector revisited. *Social Policy and Society*, 9(03), 409-418.
- Lorde, A. (1979a). The master tools will never dismantle the master's house. In A. Lorde. *Sister Outsider: Essays and Speeches*. (pp.110-113). Trumansburg, NY: The Crossing Press.
- Lorde, A. (1979b). An open letter to Mary Daly. In A. Lorde. *Sister Outsider: Essays and Speeches*. (pp.66-71). Trumansburg, NY: The Crossing Press.
- Lorde, A. (1980a). Age, Race, Class, and Sex: Women Redefining Difference. In A. Lorde. *Sister Outsider: Essays and Speeches*. (pp.111-123). Trumansburg, NY: The Crossing Press.
- Lorde, A. (1980b). *The Cancer Journals*. San Francisco, CA: Aunt Lute Books.
- Lorde, A. (1981). The uses of anger: Women responding to racism. In A. Lorde. *Sister Outsider: Essays and Speeches*. (pp.124-133). Trumansburg, NY: The Crossing Press.
- Lorde, A. (1984). *Sister Outsider: Essays and Speeches*. Trumansburg, NY: The Crossing Press.
- Martinez, M. (2008). La movilización feminista en el País Vasco: modalidades identitarias de la praxis feminista. *Feminismos e Interculturalidad*, 251-275.
- Mendoza, B. (2002). Transnational Feminisms in Question. *Feminist Theory*, 3(3), 295-314.
- Mohanty, C. T. (1984). Under Western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses. *Boundary 2*, 333-35. In Mohanty, C.T. (2003) *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practising Solidarity*. (pp. 17-42). Durham, NC: Duke University Press.
- Mohanty, C.T. (2003). Under Western Eyes Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 28(2), 499-535.
- Mohanty, C., & Alexander, M. (eds.), (1997). *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*. New York and London: Routledge.
- Mohanty, C., Russo, A. & Torres, L. (eds.), (1991). *Third World Women and the Politics of Feminism*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Montenegro, M., Montenegro, K., Galaz, C., & Yufra, L. (2009). MDG's in a global world. Gender equity and empowerment in service provision for migrant women in Barcelona. *Journal of Health Management*. 11(1), 49-63.
- Morgan, R. (1984). *Sisterhood is global: The international women's movement anthology*. Feminist Press at CUNY.
- Narayan, U. (1988). Working together across difference: Some considerations on emotions and political practice. *Hypatia*, 3(2), 31-48.
- Nash M. (2005). Doble alteridad en la comunidad imaginada de las mujeres inmigradas. In Nash, M. Tello, R. and Benach, N (eds) *Inmigración, género y espacios urbanos. Los retos de la diversidad*. (pp. 17-32). Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Nayak, S. (2014). *Race: Working with Audre Lorde*. Surya Nayak. Gender and the Activism of Black Feminist Theory. Surya Nayak. Routledge.
- Odeh, L. A. (1993). Post-colonial feminism and the veil: Thinking the difference. *Feminist Review*, 26-37.
- Oliver, K. (2001). *Witnessing: beyond recognition*. University of Minnesota Press.

- Puwar, N. (2004). *Space invaders .Race, gender and bodies out of place*. Oxford: Berg.
- Ricoeur, P. (1979). The function of fiction in shaping reality. *Man and World*, 12(2), 123-141.
- Sáez de la Fuente, I. (2008). Género e inmigración. Encuesta de Ikuspegi a la población extranjera 2007, colección Ikusgai, Vitoria-Gasteiz, Gobierno Vasco.
- Sassen, S. (2007). A sociology of globalization. *Análisis político*, 20(61), 3-27.
- Sipi, R. (2000). Las asociaciones de mujeres, ¿agentes de integración social?, *Papers*, nº 60, 355-364.
- Spelman, E. V. (1988). *Inessential woman: Problems of exclusion in feminist thought*. Beacon Press.
- Thiongo, N.W. (1996). Borders and bridges: seeking connections between things. In F., Afzal-Khan & K. Seshadri-Crooks (Eds.). *The Pre-occupation of postcolonial studies*, (pp.119-125). Duke University Press.
- Truth, S. (1851). Ain't a Woman?. In O, Collins (ed.). *Speeches That Changed the World*. (pp. 208-9). Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- Unzueta, A., & Vicente, T. (2011). Asociacionismo de mujeres inmigrantes en el País Vasco: actuaciones y desafíos. *Zerbitzuan: Revista de servicios sociales*, (49), 81-91.
- Williams, F. (2001). In and beyond New Labour: towards a new political ethics of care. *Critical social policy*, 21(4), 467-493.
- Yinger, N. V. (2006). *Feminization of migration: Limits of the Data*. Population Reference Bureau.
- Yuval-Davis, N. (1997). Women, Citizenship and Difference. *Feminist Review*, 57, 4-27.
- Zabala, B. (2008). *Movimiento de mujeres, mujeres en movimiento*. Txalaparta.

“Hasta que todas seamos libres”

## **CAPITULO V**

**TENSIONES Y DISTENSIONES EN TORNO A LAS RELACIONES DE PODER EN  
INVESTIGACIONES FEMINISTAS CON PRODUCCIONES NARRATIVAS.**



## Tensiones y distensiones en torno a las relaciones de poder en investigaciones feministas con Producciones Narrativas

### *Stresses and strains on relations of power in feminist research with Narratives Productions*

Itziar Gandarias Goikoetxea  
*Universitat Autònoma de Barcelona*

#### Resumen

En el presente artículo examino, a partir de un enfoque reflexivo, las dificultades metodológicas que se presentan en investigaciones feministas que apuestan por la construcción de conocimiento colectivo. En base a una investigación en curso expongo algunas de las tensiones surgidas en el campo de investigación en torno a las relaciones de poder entre investigadora y participantes. Partiendo de una perspectiva feminista e interseccional exploro tres propuestas a través de las cuales la técnica de las Producciones Narrativas contrarresta las relaciones de poder: a) la agencia y negociación de las participantes en la construcción de las narrativas; b) la consideración de las Producciones Narrativas como puntos teóricos de partida c) el diálogo y la transformación recíproca entre investigadora y participantes. Finalmente propongo la *reflexividad* de la incomodidad como una práctica fundamental para habitar ética y políticamente las tensiones e incertidumbres que se presentan en los procesos de investigación.

Palabras clave: **Producciones Narrativas; Investigación feminista interseccional; Relaciones de poder; Reflexividad**

#### Abstract

*In this paper I examine from a reflective approach the methodological difficulties involved in collaborative research that are committed to building a collective knowledge. Based on an ongoing investigation I expose some of the tensions on power relations between researcher and participants emerged in the field of research. Based on a feminist and intersectional perspective I develop three proposals through which the Narratives Productions counteract the power relations that exist in any investigation a) the agency and negotiation of participating in the construction of narratives, b) consideration of Narratives Productions as theoretical starting points c) dialogue and mutual transformation between researcher and researched people. Finally I propose the reflexivity of discomfort as a key to live ethical and politically tensions and uncertainties that arise in the process of research practice.*

**Keywords: Narrative Productions; Intersectional feminist research; Power relations; Reflexivity**

## Introducción

Este artículo explora las dificultades metodológicas que se presentan en investigaciones feministas que apuestan por la construcción de conocimiento colectivo. Para ello, me baso en una investigación feminista e interseccional con Producciones Narrativas (Balasch y Montenegro, 2003), iniciada en el 2012 y en curso, cuyo objetivo es estudiar las dificultades y posibilidades para la articulación de alianzas políticas entre organizaciones de mujeres migradas y feministas autóctonas en el País Vasco<sup>1</sup>. Siguiendo a Gudmundsdottir (2001) quien propone que la función de la investigación narrativa es recoger las historias sobre las experiencias y sentidos que se da al mundo, las narrativas co-construidas en el estudio dan cuenta de los diversos significados y experiencias que organizaciones de mujeres migradas y feministas vascas tienen sobre el feminismo y la construcción de proyectos políticos comunes. A partir de una reflexividad crítica, alejada de una visión auto confesional o catártica (Pillow, 2003), en el presente artículo desarrollo algunas de las tensiones en relación con las desigualdades de poder entre investigadora y participantes surgidas en el campo de investigación, dando cuenta de las acciones que emprendí para contrarrestarlas. De esta manera, pretendo mostrar “la cocina” de las investigaciones feministas. La finalidad no es tanto resolver las cuestiones planteadas sino a partir de un proceso dialógico y reflexivo plantear posibles alternativas que nos permitan habitar ética y políticamente las incertidumbres que se nos presentan en los procesos de investigación.

El texto está confeccionado en cuatro apartados. En el primero, se presenta una exposición de las principales características de las perspectivas feministas e interseccionales en las que se sustenta la investigación. A continuación, se describe la metodología de las Producciones Narrativas, desarrollando sus bases epistemológicas feministas, procedimiento, efectos y uso político de las mismas. En el tercer apartado, se analizan las dificultades surgidas durante el proceso de investi-

gación para abordar las asimetrías de poder durante la investigación, dando cuenta de las propuestas que ofrece la técnica de las Producciones Narrativas para hacerlas frente. Por último, se exponen algunas consideraciones finales surgidas durante el proceso de investigación, y el propio ejercicio reflexivo y escritura del presente artículo.<sup>2</sup>

## Investigar desde una perspectiva feminista e interseccional

La irrupción de la teoría feminista en la epistemología y la metodología ha supuesto un desafío a la negación positivista de la relación entre el conocimiento —y las prácticas que generan el conocimiento— y el poder, jugando un papel clave en la conceptualización y reconstrucción de la investigación como un proceso relacional, responsable y reflexivo (Fonow y Cook, 2005; Haraway, 1991; Harding, 1987/1998). En contra de los principios objetivistas de una ciencia androcéntrica que sostiene la producción de un conocimiento neutral, generalizable y desligado del contexto y de la posición de la investigadora, la perspectiva feminista defiende un conocimiento generado a partir de una red de relaciones sociales donde el rol de la investigadora no queda excluido (Reinharz, 1992). Más que neutral, inmutable y externo el conocimiento constituye un campo político continuamente abierto a las resignificaciones (Mies, 1993). La investigación feminista se caracteriza por la reflexión crítica y política de los valores implícitos tanto en el conocimiento producido como en los procedimientos mismos de investigación (Reinharz, 1992). Por ello, las metodologías feministas hacen hincapié en los aspectos reflexivos del proceso de investigación atendiendo la postura y las responsabilidades de la investigadora (Harding, 1987/1998; Stanley, 1990). De acuerdo a Liz Stanley (1990), la investigación feminista es una praxis que liga experiencia y acción. De ahí que se torne central la *experiencia*, en términos de quién es el sujeto de dicha expe-

<sup>1</sup> Este trabajo es parte del desarrollo de una investigación doctoral enmarcada dentro del Programa de Doctorado de Psicología Social de la Universidad Autónoma de Barcelona, UAB, dirigido por Joan Pujol Tarrés de la UAB y Patricia Amigot Leache de la Universidad Pública de Navarra, UPNA.

<sup>2</sup> Este texto es fruto de múltiples conexiones y articulación de conocimiento colectivo. En primer lugar, agradezco a las participantes que formaron parte del proceso de construcción de las narrativas y del encuentro conjunto sus aportes, críticas y sobre todo su confianza depositada en la investigación. Gracias también al grupo de investigación Fractalidades en investigación Crítica, FIC, por ser un espacio de apoyo y de enriquecedores debates teóricos y metodológicos, artífices de muchas de las reflexiones aquí planteadas.

riencia qué está siendo representado y validado dentro de la investigación.

El compromiso político feminista por conocer y transformar las experiencias desiguales de género ha transformado no solo el contenido de la investigación social sino también el proceso mismo de la investigación (Adán, 2006; Fine, 1992; Hesse-Biber, 2011). El análisis feminista en torno a la opresión de género se vio ampliado a partir de la incorporación de otros ejes de diferenciación (Castañeda, 2008), que permitió visibilizar la interrelación entre los múltiples ejes de dominación (género, raza, etnia, clase, sexualidad, corporeidad...) que intervienen conjuntamente y de manera diferenciada en las mujeres, dando lugar al desarrollo de la teoría de las intersecciones (Crenshaw, 1989; Davis, 2008). Esta teoría emergió de las reivindicaciones de las feministas de color hacia las mujeres feministas de clase media, blancas y heterosexuales de EEUU (Combahee River Collective, 1977/1997) y más tarde, en 1989, el concepto de interseccionalidad fue acuñado por la abogada Kimberlee Crenshaw para mostrar las diferentes formas en las que la raza y el género interactuaban y configuraban las experiencias multidimensionales de las mujeres negras en EEUU en el ámbito jurídico, que no podían ser aprehendidas desde una mirada monofocal a la discriminación.

No es de extrañar que la perspectiva interseccional haya sido especialmente perceptiva a las críticas postcoloniales de las representaciones occidentales de las mujeres oprimidas del “tercer mundo”. Estas voces constituidas en y desde las fronteras (Anzaldúa, 1987; Grewal, 2006; hooks, 2000; Mohanty, 2003; Narayan, 2000; Patai, 1991; Spivak, 1988; Trinh T, 1989, entre otras) van a exigir replantear el debate de la diferencia cuestionando el modelo de sujeto feminista construido en base a los cánones de la mujer occidental, blanca heterosexual y de clase media. Autoras como Chandra Tapalde Mohanty (2004) y Mary Cala y Linda Smircich (1996) denuncian cómo esta visión feminista etnocéntrica está producida sobre la base de las posiciones de poder y privilegio de Occidente sobre el resto, lo que deja entrever el estrecho vínculo entre racismo, imperialismo y patriarcado. De ahí la necesidad de Lewis y Mills (2003, citados en Ozkazanc-Pan, 2012) de una “conciencia de situación” (p. 20) que vi-

sibilice las formas en que identidades y posiciones políticas funcionan en el actual contexto postcolonial.

Atendiendo a la presente investigación, la perspectiva interseccional resulta fundamental para analizar los diferentes ejes de diferenciación que nos atraviesan (clase, sexo, edad, origen, procesos migratorios, etc.) y que moldean las diferentes posiciones por las que investigadora y participantes transitamos, las cuales no son fijas e inmutables sino que son permutables y van a estar influenciadas por el propio proceso de investigación y la co-construcción de las narrativas.

Por tanto, adoptar un enfoque feminista e interseccional abre la posibilidad de crítica a las representaciones occidentales del “otro” y permite una visibilización de la diversidad de experiencias y condiciones materiales de los sujetos postcoloniales enmarañados en los actuales procesos de globalización. Esta cuestión materializada en la investigación, exige que las investigadoras reconozcan y conozcan cómo las diferentes posiciones de poder, a través de la interrelación del género, la etnia, la clase, entre otras, impactan en el proceso de investigación así como en la relación investigadora y participantes (McCorkel y Myers, 2003). De esta manera, se vuelve una tarea fundamental problematizar de una manera discursiva en nuestros trabajos cómo la investigadora, la redacción actual de la investigación y la audiencia a la cual está dirigido el escrito, están implicados en el proceso de investigación (Khan, 2005; Lal, 1996; Patai, 1991).

### **La perspectiva narrativa en la Psicología Crítica e Investigación feminista**

Varias perspectivas dentro de la Psicología Social, como la teoría de las actitudes y la persuasión (Hovland, Janis y Keller, 1970) o la teoría del intercambio social (Thibaut y Kelley, 1969), han abordado cómo las personas dan sentido a su vida cotidiana. Sin embargo, estas teorías prestan poca atención al contenido y a la vinculación de las narrativas con nuestra vida cotidiana, donde no siempre se manifiestan de manera coherente o lineal, siendo aparentemente contradictorias en función de la audiencia y el contexto social y argumentativo donde se enmarcan (Pujol y Montenegro, 2013). Los métodos narrativos buscan recuperar este sentido más localizado y

contextual de nuestras comprensiones de mundo, incluyéndose dentro de los paradigmas críticos que se han expandido en las últimas décadas en las ciencias sociales bajo el paraguas del “giro discursivo” (Denzin y Lincoln, 2003). Frente a los criterios clásicos de objetividad y universalidad de la ciencia positivista, estos planteamientos de investigación no lineales y dialógicos empiezan a ocupar un espacio relevante por su potencial para describir realidades subjetivas (Biglia y Bonet, 2009). Desde esta perspectiva de la Psicología Crítica, las narrativas son prácticas discursivas puesto que constituyen y atraviesan el mundo (Cabruja, Íñiguez y Vázquez, 2000). Según describen estos autores (2000) “las narrativas no solo son palabras sino acciones, que construyen, actualizan y mantienen la realidad” (p.68). Las narrativas, como constructoras de significados tienen efectos y transforman la realidad en que se producen dando lugar a diversas lecturas e interpretaciones (Gergen, 1994/1996; Gergen y Gergen, 1983). Por ello, resulta difícil estudiarlas de forma aislada y desligadas del contexto socio-cultural donde son producidas.

La investigación narrativa puede desarrollarse bajo distintas perspectivas epistemológicas y, en este caso, está atravesada por una perspectiva feminista e interseccional que se refleja en los siguientes aspectos. Un primer aspecto está relacionado con la valoración epistémica de la visión de las personas participantes en la investigación (Ollerenshaw y Creswell, 2002), potencialidad que adquiere mayor fuerza cuando se tratan de sujetos históricamente invisibilizados y soterrados por las narrativas hegemónicas dominantes, como se ha venido denunciado desde el feminismo en el caso de las mujeres (Jackson, 1998). Al mismo tiempo es necesario tener en cuenta el peligro de idealizar la visión de los menos poderosos. En ese sentido, es importante reconocer, al igual que señala Donna Haraway (1991), que *mirar desde abajo* no exime de la posibilidad de crítica y revisión, y que estar posicionado en los márgenes no implica contener miradas más adecuadas o transformadoras.

En segundo lugar, la visibilización de la posición de las participantes se enmarca *desde la agencialidad y no desde relaciones condescendientes y de victimización*. Para ello, la investigación feminista interseccional enfati-

za las múltiples posiciones de poder que investigadoras y participantes ocupan y transitan durante el proceso de investigación.

Por último, otra particularidad será explorar futuras acciones que se deriven de las formas de narrar el mundo que presentan las narrativas. De esta manera, *el accionar político* del feminismo y de la perspectiva interseccional dirigida a transformar las relaciones de opresión generadas por los diferentes ejes de diferenciación (género, clase, edad, sexualidad, origen, raza etc.) se traduce en las posibilidades semiótico-materiales (Haraway, 1991) que abren las narrativas en tanto herramienta de transformación social de la realidad. En el caso de la investigación que nos ocupa, este último aspecto queda patente en el papel de las narrativas en posibilitar acercamientos entre las organizaciones de mujeres migradas y feministas vascas en la construcción de una agenda común, que amplíe el proyecto feminista a las mujeres migradas, apenas reconocidas hasta ahora como sujetos políticos feministas.

#### **La objetividad feminista: La propuesta de los conocimientos situados**

Si bien las perspectiva críticas y anti-esencialistas han sido fundamentales para deconstruir las identidades hegemónicas y dismantelar las posiciones de dominación, pueden convertirse en un “arma de doble filo para algunos movimientos sociales” (Martínez Guzmán y Montenegro, 2010, p.6). Por un lado estas identidades pueden ser utilizadas como armas reivindicativas de derechos y denuncia de opresiones. Por el contrario, esto puede tener el peligro de solidificar identidades que acarreen procesos de estigmatización contra los cuales precisamente se pretende luchar. En el caso de las mujeres migradas, se torna relevante tener en cuenta la falta de derechos fundamentales y discriminaciones que sufren, debido a que las restrictivas políticas migratorias de la llamada Fortaleza Europea (Sassen, 2013), se ensañan especialmente con ellas, aumentando su invisibilización con respecto al resto de mujeres.

Ante situaciones como ésta, autoras como Haraway (1991) ponen en cuestión cómo el relativismo de las concepciones construccionistas puede dificultar la discriminación de discursos y posturas hacia un fenómeno, convirtiéndose en un obstáculo para los movimientos sociales

que buscan soterrar las opresiones que experimentan. Esta autora feminista propone los *conocimientos situados* (Haraway, 1991) como alternativa para superar esta tensión político-epistemológica. Los conocimientos situados son lugares materiales y semióticos desde los cuales nos relacionamos con aquellos que experimentamos, “produciendo conocimientos que lejos de representar una realidad fuera de nosotras mismas, son producto de la relación entre quien investiga y aquello investigado” (Pujol, Montenegro y Balasch, 2003, p.64). En este sentido, la parcialidad y no la universalidad son condición de enunciación, donde las afirmaciones se realizan “desde la vida de las personas en lugar de afirmaciones “desde arriba, desde ningún lugar, desde la simplicidad” (Haraway, 1991, p.195). Esta autora reivindica *la parcialidad* como la base para la objetividad feminista. La verdadera noción de ser objetivo es ser parcial, específico y particular. Las miradas objetivas sólo pueden venir desde una posición parcial encarnada y situada. Por ello, ser conscientes de nuestra parcialidad implica ser responsables y críticos de nuestro limitado conocimiento al poder dar cuenta de algunos mundos y no otros (Liao, 2006). Sin embargo, como señala Kum-Kum Bhavnani, (1993) “una mirada parcial no es sinónimo de una parcialidad teórica” (p.96).

Desde esta perspectiva, el lugar desde donde se mira es central y por lo tanto la objetividad entendida desde aquí va a estar formada por una multiplicidad de conocimientos derivados de múltiples posiciones localizadas (Martínez-Guzmán y Montenegro, 2010). Por tanto, en base a esta premisa, la finalidad de la investigación no es llegar a una respuesta o teorización homogénea de cómo las organizaciones de mujeres migradas y feministas vascas pueden construir agendas comunes sino más bien, recoger distintas posiciones de conocimiento para *difractar* y complejizar las posiciones manifestadas hasta ahora. Siguiendo a Marcelo Balasch y Marisela Montenegro (2003) *difractar los conocimientos* supone “una apertura de los espacios de comprensión y producción de significados dando énfasis a los efectos que se desprenden del conocimiento producido” (p. 44).

#### **La técnica de las Producción Narrativas (PN)**

Para dar cuenta de las diversas posiciones por las que transitan las organizaciones de muje-

res migradas y feministas locales en torno al feminismo y a la construcción de alianzas, he utilizado la propuesta de las Producciones Narrativas (PN) de Balasch y Montenegro (2003). Esta técnica metodológica consiste en la producción conjunta de un texto híbrido construido conjuntamente a partir de a) sesiones donde la investigadora y participantes hablan y discuten distintos aspectos del fenómeno que se quiere estudiar, b) la textualización, que funcionaría como una revisión y reflexión sobre la sesión, en el que la conversación se traduce a un texto organizado y comunicable que refleja las posiciones y argumentos desarrolladas a lo largo de la sesión, y c) el reconocimiento de la agencia de las participantes para modificar, corregir, expandir la textualización realizada hasta que validen la narrativa creada. Las Producciones Narrativas, “en lugar de representar cómo las participantes comprenden el fenómeno, busca expresar cómo quieren que un particular tema sea visto” (Pujol et al., 2003 p. 67). Las Producciones Narrativas interpelan a las participantes con el objetivo de producir un texto del que serán explícitamente autoras en tanto que deciden qué debe contener y cómo debe ser dicho (Balasch y Montenegro, 2003), emergiendo de este modo en la relación entre participante e investigadora, sujetos múltiples constituidos por relaciones de poder que imbrican la clase, la sexualidad, la edad, la etnicidad. En nuestro caso, es esencial tener en cuenta estas intersecciones ya que las mujeres participantes provienen de diferentes contextos socio-históricos con trayectorias personales y colectivas diversas que van a marcar su posición frente al fenómeno estudiado.

En su conjunto se realizaron cinco narrativas con cinco colectivos: dos organizaciones feministas conformadas por mujeres autóctonas, dos colectivos formados por mujeres migradas y autóctonas y un colectivo formado por mujeres migradas y musulmanas. Para ello, se llevó a cabo una media de dos sesiones de trabajo con cada colectivo. Al tratarse de narrativas grupales, se tuvieron que realizar más sesiones de discusión de las planificadas, debido a las dificultades para reunir a la vez a varias integrantes de cada grupo, lo que requirió un mayor compromiso por parte de las participantes. La primera sesión consistió en una conversación a partir de unos ejes de discusión planteados acordes a los objetivos de la investigación donde las organizaciones

daban cuenta de sus experiencias y posición respecto al feminismo y las posibilidades de tejer alianzas entre organizaciones de mujeres migradas y feministas locales. Posteriormente, en una primera textualización se recogieron las posiciones planteadas en la sesión hilando las perspectivas ofrecidas por las participantes. Esta primera versión de la narrativa se envió a cada colectivo para su revisión. Las sesiones posteriores consistieron en modificar, precisar o añadir aspectos considerados pertinentes, tanto para mí como investigadora como para las participantes, hasta consensuar y acordar entre todas un texto definitivo (Gandarias y Pujol, 2013).

El resultado de las Producciones Narrativas no es reflejo de la subjetividad política de la participante ni de los discursos presente en la sociedad, sino que como apuntan Joan Pujol et al. (2003) “constituye un nuevo producto resultado de la articulación entre tres posiciones (investigadora/participante/contexto social al que se dirige la narrativa) precipitada por la interpelación de la investigadora” (p. 67). Por tanto, como veremos más adelante, las narrativas obtenidas no fueron consideradas como material empírico que necesita ser interpretado o sometido a análisis a través de un procedimiento teórico, sino que son producciones localizadas sobre un determinado fenómeno, con entidad en sí misma. El reto entonces, consiste en reflexionar a partir de las narrativas considerándolas puntos teóricos de partida.

### Efectos y uso político de las Producciones Narrativas

La investigación feminista no es inocente en tanto que, como se ha señalado, se caracteriza por la transformación social de las opresiones de las mujeres. El proceso de investigación está atravesado por el interés de construir una agenda política común entre posiciones aparentemente antagónicas y estrechar las distancias existentes entre mujeres migradas y feministas autóctonas. Un claro ejemplo de ello se encuentra en el acto que se llevó a cabo a petición de una de las organizaciones y previa consulta y aceptación del resto, donde se decidió compartir las narrativas entre todas las organizaciones una vez finalizadas. Una de las características de las Producciones Narrativas es que éstas están mediatizadas por la audiencia a la que se dirigen (Pujol y Montenegro, 2013). En nuestro

caso, las organizaciones expusieron en sus narrativas los conflictos experimentados y las desavenencias con otras organizaciones a la hora de tejer alianzas, sabiendo de antemano que las organizaciones a la que hacían referencia iban a leerlas. En este sentido, las narrativas actúan como *facilitadoras para el diálogo* sobre las discrepancias y conflictos entre las organizaciones. En palabras de una de las participantes<sup>3</sup>, las narrativas nos permitieron expresar “lo que todas sabemos pero nadie se atreve a decir a las otras” (Participante N° 12, comunicación personal, 24 de febrero de 2013). Este proceso culminó con un encuentro<sup>4</sup> entre los colectivos, el cual tuvo dos objetivos. Por un lado, generar un espacio para que las participantes de las organizaciones pudieran conocerse y establecer relaciones en un clima distendido, y por otro lado, compartir las reflexiones generadas tras la lectura de las narrativas. En este sentido, las narrativas permitieron que mi labor como investigadora, bordadora de todos los textos, se presentara abierta a contagiarse con los aportes y discusiones generados durante el encuentro.

Otra posibilidad que ofrece las Producciones Narrativas es que permite abrir espacios de producción de conocimiento más allá de la academia. Al tratarse de textos con entidad propia, las narrativas pueden ser utilizadas por las participantes de la investigación para otros fines que no sea únicamente la investigación académica; facilitando puentes de conexión entre la academia y los movimientos sociales. En el caso de la presente investigación, una de las organizaciones participantes decidió publicar los textos en la revista semestral de la asociación para que tuvieran una mayor difusión con el objetivo de que otras organizaciones y mujeres ajenas a la investigación pudieran leerlas. Para ello, en febrero del 2013, se abrió una sección especial dentro de la revista donde ir publicando las diferentes narrativas. Desde entonces hasta ahora se han publicado tres narrativas. El ca-

<sup>3</sup> Para respetar el anonimato de las participantes se ha optado por enumerarlas.

<sup>4</sup> El encuentro se realizó seis meses después de haber compartido entre todas las organizaciones las narrativas, el 11 de Mayo de 2013 en Eibar, Gipuzkoa en una jornada de día entero. En total asistieron 22 mujeres integrantes de 4 de las 5 organizaciones que participaron en la investigación y para la dinamización se contó con la ayuda de una persona externa a la investigación.

rácter autónomo de los textos narrativos respecto a la propia investigación abre un abanico amplio de posibles usos de las narrativas para otros fines como divulgación en charlas, publicaciones en formato libro, etc. sin necesidad de tener que traducir el lenguaje en ocasiones tan sofisticado de los artículos académicos.

### Desentramar las relaciones de poder en las Producciones Narrativas

La apertura del feminismo y el posestructuralismo hacia otras voces que no sean las propias del hombre blanco, heterosexual, occidental de clase media permite en palabras de Mary Lowe y John Rennie Short (1990) “ampliar las voces que hablan sin desestimar ni negar los factores estructurales” (p. 8). Esto facilita un análisis más completo de las complejidades del mundo social, que trae a su vez nuevos dilemas éticos como los siguientes: ¿podemos reconocer la agencia de las voces de las otras sin una colonización que acaba reforzando los patrones de dominación contra los que queremos luchar? La cuestión radica entonces según señalan Joan Acker, Kate Barry y Joke Esveld (1983) en “cómo explicar la vida de los otros sin violar su realidad” (p. 429).

Las metodologías feministas son conscientes y reflexivas respecto a las relaciones de poder, desarrollando estrategias para enfrentarlas y reconocerlas. Las Producciones Narrativas reconocen que la narrativa final está mediada por la relación asimétrica de poder entre investigadora y participantes (Pujol et al, 2003). No se parte de que las participantes tengan mayor autoridad en la construcción de la narrativa, sino que es a partir de un proceso dialógico (Batjin, 1982) donde se negocia y construye conjuntamente el texto definitivo. En definitiva, no se prioriza una posición sobre otra, sino se asume la multiplicidad de conocimientos para entender un fenómeno.

En el caso de nuestra investigación, esta negociación del poder en la construcción de las narrativas presentó algunas dificultades. Por un lado, mi adscripción a planteamientos teóricos feministas interseccionales para el análisis de la investigación me ha llevado a una alerta permanente sobre mis múltiples posiciones y sus efectos en las participantes. Por un lado, estaba el temor de que las mujeres migradas se sintieran condicionadas por mi

posición de mujer autóctona y no se sintieran cómodas para manifestar sus críticas y conflictos vividos con el movimiento feminista autónomo vasco. Por otro lado, con las organizaciones feministas autóctonas también sentía una desconfianza ya que al no estar adscrita al movimiento feminista autóctono sentí que podía generar cierta desconfianza.

Esta *incomodidad por la posición ocupada*, como la he denominado, -la cual no es fija sino que va mudándose durante todo el proceso de investigación- también se reflejó durante la textualización del primer borrador de las narrativas, ya que por miedo a que las participantes rechazaran la narrativa fui bastante fiel a las palabras que utilizaban en las sesiones, transcribiendo casi literalmente las ideas expresadas por las participantes, sin apenas usar mis propios recursos lingüísticos. La advertencia de mi tutor de tesis y de otras compañeras del grupo de investigación, preguntándome *¿Dónde estaba mi voz en las narrativas?* provocó que en las siguientes sesiones de discusión del texto con las participantes compartiera más mis posturas y visiones de la temática y se generara un diálogo más fluido.

El peligro de desatender nuestra voz como investigadoras y descargar el poder en las participantes como forma de diluir las relaciones de poder en la investigación, ha sido ampliamente abordado desde enfoques feministas (England, 1994; Smith, 1987). Estas autoras señalan el peligro de adoptar un *rol de súplica* en nuestras investigaciones bajo una intención altruista. Para Kim V.L. England, (1994): “la súplica consiste en exponer y explotar las debilidades en la relación de dependencia que la investigadora tiene con los sujetos investigados para obtener información y orientación” (p. 243). Desplazando una gran cantidad de poder a las participantes la súplica elude abordar las relaciones de poder inherentes en toda relación. Por ello, es importante construir propuestas metodológicas que, además de dar cuenta de las relaciones de poder, nos permitan minimizarlas. En este sentido, y como veremos a continuación, las Producciones Narrativas, son una propuesta que intenta contrarrestar la distancia existente entre investigadora y participantes en los procesos de investigación.

### Una propuesta intrépida: ‘Construir con’ en vez de ‘hablar por’ las participantes

Atendiendo a mi experiencia de investigación y basándome en las notas de campo recogidas durante el proceso de investigación considero que tres aspectos han sido clave para hacer frente a las relaciones de poder inmiscuidas durante el proceso de investigación: a) la agencia y negociación de las participantes en la construcción de las narrativas; b) la consideración de las Producciones Narrativas como puntos teóricos de partida; y c) el diálogo y transformación recíproca.

Los tres aspectos han sido innovadores tanto como investigadora como para las participantes, proporcionándonos insumos para la reflexión sobre las posibilidades y límites de las metodologías colaborativas.

#### *Agencia y negociación colectiva de las participantes en las Producciones Narrativas*

Las Producciones Narrativas garantizan la agencia de las participantes sobre su propia producción narrativa al tener la capacidad de poder modificar aquellos aspectos del texto con los que no concuerdan. Además de incluir modificaciones y proponer temas de debate, las participantes validan la narrativa final. Esta posibilidad trasciende el contexto concreto de producción, ya que es una oportunidad para que las participantes puedan repensar sus propias posiciones y revertirlas en el texto según sus intereses (Pujol et al, 2003), lo cual habla del potencial transformador de las Producciones Narrativas. El nivel de involucramiento de las participantes va a marcar el resultado final de las narrativas. En nuestro caso, al tratarse de narrativas tejidas por varias personas de un mismo colectivo, hubo una notable variabilidad en la participación; desde algunas organizaciones que no hicieron grandes cambios al primer texto base que se compartió, hasta aquellas que dedicaron una asamblea y jornada exclusivamente a discutir la narrativa. Durante estos encuentros, además de ricos debates también salieron a la luz las diferencias y discrepancias al interior de la organización a la hora de consensuar la narrativa final. Esto permitió en palabras de una de las participantes “darnos cuenta que entre nosotras internamente también tenemos diferencias, por lo que imagínate la dificultad para consensuar con otras organizaciones” (Participante N° 8, comunicación personal, 30 de

noviembre de 2012). De esta manera, la propia negociación de la narrativa se convirtió en un laboratorio práctico del objetivo de la investigación, donde se explicitaron los juegos de poder inherentes a toda relación social y las dificultades para integrar las diferentes posturas respecto a un fenómeno. Como diría Michel Foucault (1979/1999), “en ninguna parte estamos libres de toda relación de poder. Pero siempre podemos transformar la situación” (p. 425). La cuestión radica entonces en crear estrategias que confronten el poder, asumiendo al mismo tiempo la imposibilidad de escaparnos del mismo.

#### *Las Producciones Narrativas: puntos teóricos de partida*

Desde perspectivas feministas interseccionales se critica fuertemente la forma en la que algunas investigadoras feministas visibilizan las voces situadas en los márgenes, bien representándolas como víctimas o hipervisibilizando su imagen de una manera exótica (Bhavnani, 1993, Trinh, 1989). Esto refuerza su condición de mujeres sin agencia o en palabras de Dolores Juliano (1994), su condición de *pobres mujeres*. La cuestión radica entonces en no reproducir a las investigadas de la misma manera subordinada en la que son representadas en la sociedad, huyendo de la complicidad con las representaciones dominantes que refuerzan la desigualdad (Bhavnani, 1993). Por lo tanto, no solo es una cuestión de “dar voz” sino desde dónde y cómo se visibiliza a las mujeres situadas en los márgenes.

De acuerdo a Joan Pujol y Marisela Montenegro (2013) “la metáfora de “dar voz” presupone por un lado, un sujeto a quien es políticamente deseable otorgar la palabra y por otro lado, asume que es la investigadora la que tiene la potestad para otorgarla” (p.34). Nos encontramos de nuevo ante una relación desigual donde hay una posición en falta de tener voz mientras que otra aparece capacitada en términos de exceso, lo cual le da la posibilidad de dar voz. En el caso de las Producciones Narrativas se trata de un trabajo conjunto donde participantes e investigadora son “co-autoras en una práctica articulada con otras compañeras sociales diferentes, pero vinculadas” (Haraway, 1992, p. 138). Es más, las Producciones Narrativas validan el conocimiento y experiencia de las participantes al mismo nivel que el de la investigadora u otras

autoras académicas referenciales en el fenómeno estudiado. No son material empírico a analizar o interpretar, sino que se presentan como *miradas parciales* que tienen el mismo valor epistémico que otros textos referentes del fenómeno estudiado.

Podemos igualar la labor de la investigadora con la de una *bordadora* que confecciona un texto donde va cosiendo los hilos que se desprenden de las narrativas con otros hilos provenientes de autoras referenciales sobre la temática de estudio. De esta manera las Producciones Narrativas establecen conexiones y articulaciones parciales con múltiples posiciones que complejizan la visión del fenómeno estudiado (Balasch y Montenegro, 2003).

Como articuladora de los diferentes hilos, me pareció pertinente dar a conocer a las participantes las autoras teóricas con las que queríamos dialogar en el texto final e invitarlas a proponer textos propios producidos por ellas mismas u otras autoras referenciales que conocieran. Concretamente, debido a mi poco conocimiento sobre feminismos islámicos solicité referencias a una de las organizaciones que participó integrada por mujeres musulmanas. Por su parte, otra de las organizaciones compartió un texto propio que habían confeccionado para las Jornadas Estatales feministas de Granada del 2009, que justamente abordaba la relación entre las mujeres migradas y el movimiento feminista del norte. De esta manera, se puede comprobar cómo la participación de los sujetos no se limita a lo que comúnmente se conoce como recogida de datos o vuelve a aparecer para la devolución de los resultados, sino que su agencia permanece ininterrumpida durante todo el proceso, lo cual multiplica las posibilidades y los efectos de acción de la propia investigación, trascendiendo las potencialidades más allá de su término.

#### *Diálogo y transformación recíproca: la afectación del campo*

En las Producciones Narrativas diálogo y reciprocidad se convierten en herramientas indispensables a la hora de validar la autoridad en la producción de conocimiento. Como nos alienta Patti Lather (1988), necesitamos diseñar investigaciones que maximicen el encuentro dialógico entre la investigadora y las participantes, de manera que ambas sean transformadas recíprocamente. Las Producciones

Narrativas son un ejemplo de este tipo de investigaciones, ya que el proceso de ida y vuelta del texto de la narrativa por las manos de la investigadora y las participantes, su relectura y su discusión es un encuentro dialógico y potencialmente transformador. En este proceso, las narrativas que construimos tienen efectos de realidad a la vez que permiten múltiples interpretaciones y lecturas.

Tanto investigadoras como participantes somos responsables de la producción de conocimiento y al finalizar la narrativa ninguna está en la misma posición en la que comenzó. En el caso de la investigación que nos atañe, la decisión de compartir las narrativas y realizar un encuentro conjunto presencial amplió las posibilidades de transformación y ampliación de los puntos de vista tanto de la investigadora como de las participantes. Como me manifestó una de las participantes de una de las organizaciones al acabar el encuentro donde compartimos las narrativas “Creo que ahora modificaría algunas de las ideas que escribimos en la narrativa” (Participante N° 7, comunicación personal, 11 de mayo de 2013). Por lo tanto, contemplar el campo de trabajo como un proceso dialógico implica que la situación investigada es estructurada por ambos, tanto la investigadora como la persona investigada (England, 1994). Por un lado, la naturaleza dialógica de la investigación aumenta la probabilidad de transformación por parte de la persona investigada. Por el otro, el carácter dialógico implica que la investigadora es parte visible e integra también el encuadre metodológico. De esta manera es innegable que la biografía de la investigadora influye en el campo de trabajo, no solo para elegir el método o recopilar la información, sino también para acceder al campo y a las participantes. Como señala Sandra Harding (1987/1998): “la investigadora se nos presentan no como la voz invisible y anónima de la autoridad, sino como la de un individuo real, histórico, con deseos e intereses particulares y específicos” (p. 7).

Podemos entonces, concebir el campo de trabajo como una continuidad entre la investigadora y la persona investigada. No llevamos a cabo el trabajo de campo en el mundo sin mediación de las investigadas. Paralelamente, esta intermediación está determinada por nuestras percepciones e interpretaciones de la experiencia de trabajo de campo (Hastrup,

1992; Hondagneu-Sotelo, 1988). En este sentido, no solo afectamos al campo (las participantes) sino que también nosotras somos afectadas por el campo y transformadas por las relaciones que establecemos con las participantes. Por lo tanto, el campo de investigación también penetra en nuestras vidas personales tanto más cuando el vínculo con los fenómenos estudiados es estrecho o cuando nosotras mismas como investigadoras estamos dentro del fenómeno a estudiar. Esta indivisibilidad de fronteras en las que la investigadora tiene una posición *dentro/fuera* implica mirar desde diferentes puntos de vista y negociar estas identidades de manera simultánea. Se trata de adoptar lo que Trinh T. Minh-ha (1991) denomina *múltiples subjetividades*:

Trabajar en los límites de varias categorías y perspectivas significa que una no está totalmente ni dentro ni fuera. Tenemos que impulsar nuestro trabajo tan lejos como podamos: hacia las fronteras (...) *habitando los márgenes, asumiendo constantemente el riesgo* de caernos de un lado o del otro lado del límite, mientras vamos deshaciendo, rehaciendo y modificando esos mismos límites (p. 218, traducción propia, el énfasis es nuestro).

Esto convierte los procesos de investigación en *intensamente políticos*, donde tomando la reivindicación feminista *lo personal es político*, el campo de la acción política se amplía y trasciende a nuestra vida cotidiana, en términos de cómo las personas nos manejamos en las relaciones de poder y conflicto en nuestra vida personal. En este sentido, podemos afirmar que los procesos de investigación son campos donde *lo personal y lo político se entremezclan*, con potencial para transformar las relaciones de dominación y construir vínculos más igualitarios tanto en nuestra cotidianidad como en nuestras investigaciones.

### Consideraciones finales: hacia una reflexividad de la incomodidad

En el presente artículo he explorado la propuesta de las Producciones Narrativas como una posibilidad para la construcción de conocimiento colectivo. A través de una investigación en curso basada en los presupuestos epistemológicos de los feminismos interseccionales he presentado algunas de las tensiones encontradas durante el proceso y las acciones realizadas para hacer frente a las desigualdades de poder entre investigadora y participantes.

La técnica de las Producciones Narrativas se enmarca dentro de los métodos cualitativos que rompen precisamente con los roles diferenciados entre sujeto investigador versus objeto investigado. Las narrativas son productos con legitimidad propia que no requieren ser interpretadas por la figura de la investigadora. Basadas en la perspectiva de los conocimientos situados (Haraway, 1991) las Producciones Narrativas afirman la parcialidad de la mirada y apuestan por el establecimiento de conexiones y articulaciones parciales con múltiples posiciones con el objetivo de ampliar las visiones a la hora de comprender un fenómeno social. En este sentido, las perspectivas feministas interseccionales son un enfoque clave para atender los efectos que las diferentes posiciones de clase, etnia, edad, origen, etc. originan tanto en la investigadora como en las participantes, con el fin de no reproducir las mismas lógicas de poder colonial y patriarcal.

A partir de las discusiones y propuestas expuestas en el presente artículo presentamos a continuación algunas reflexiones extraídas que pueden ser consideradas *mapas orientativos* para llevar a cabo una investigación feminista e interseccional con Producciones Narrativas.

En primer lugar, *atender a las relaciones de poder* entre investigadora y participantes, supone reconocer la inevitabilidad de los juegos de poder en el trabajo de campo. Esto implica entender la investigación como un proceso interrelacional y dialógico donde nosotras como investigadoras estamos también insertadas en el campo y por tanto, investigadora y participantes se influyen mutuamente y adquieren diferentes posiciones de poder y privilegio a lo largo de la investigación. En este sentido, el campo de investigación se amplía y pasa de un *otro-otra* a investigar a un *nosotras* donde las transformaciones, tensiones e incomodidades de la investigadora durante el proceso también se convierten en foco de investigación.

En segundo lugar, la apuesta por metodologías que reconocen el carácter colectivo en la producción de conocimiento implica romper con el pensamiento y binomio dicotómico “sujeto investigador” frente “objeto investigado”, asumiendo *la multiplicidad y simultaneidad de roles* donde la frontera entre quién investiga a quién se difumina, pero la respon-

sabilidad de producir conocimiento se colectiviza y se duplica. Esta fractura es clara en las Producciones Narrativas donde la deconstrucción de la autoridad unívoca de la investigadora como productora de conocimiento da paso a autorías multivocales.

Por último, experimentar en la producción de conocimiento colectivo implica *romper la condición canónica del método*. Se trataría, como señala Kerry Chamberlain (2012), de abandonar esa tendencia a aplicar las metodologías a modo de recetas y apostar por una mayor creatividad a la hora de diseñar y poner en práctica nuestras metodologías.

Para poder guiarse por estos mapas orientativos, *la reflexividad de la incomodidad* propuesta por Wanda Pillow (2003) se convierte en una brújula imprescindible, entendida como un ejercicio donde más que lo familiar, damos cuenta de aquello que nos incomoda, nos confunde o nos hace perder el norte durante los procesos de investigación. En definitiva, se trata de *poner cuerpo* a las incertidumbres, *habitar las incomodidades* que se nos presentan y generar trayectorias de investigación espirales y no tan lineales, que transformen las intrínsecas relaciones de poder que atraviesan la producción de conocimiento.

## Referencias

- Acker, Joan; Barry, Kate y Esseveld, Joke (1983). Objectivity and truth: Problems in doing. *Women's Studies International Forum*, 6(4), 423-435. [http://dx.doi.org/10.1016/0277-5395\(83\)90035-3](http://dx.doi.org/10.1016/0277-5395(83)90035-3)
- Adán, Carme (2006). *Feminismo y Conocimiento. De la experiencia de las mujeres al ciborg*. Galicia: Spiralia Ensayo.
- Anzaldúa, Gloria (1987). *Borderlands: la frontera*. San Francisco: Aunt Lute.
- Balasch, Marcel y Montenegro, Marisela (2003). Una propuesta metodológica desde la epistemología de los conocimientos situados: Las producciones narrativas. *Encuentros en Psicología Social*, 1(3), 44-48.
- Bajtín, Mitjael (1982). *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI.
- Bhavnani, Kum-Kum (1993). Tracing the Contours: Feminist Research and Feminist Objectivity. *Women's Studies International Forum*, 16(2), 95-104. [http://dx.doi.org/10.1016/0277-5395\(93\)90001-P](http://dx.doi.org/10.1016/0277-5395(93)90001-P)
- Biglia, Barbara y Bonet-Martí, Jordi (2009). La construcción de narrativas como método de investigación psico-social. Prácticas de escritura compartida. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 10(1), Art. 8. Recuperado de <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1225>
- Cabruja, Teresa; Íñiguez, Lupicinio y Vázquez, Félix (2000). Como construimos el mundo: relativismo, espacio de relación y narrativa. *Análisi*, 25, 61-94.
- Calás, Mary y Smircich, Linda (1996). From 'the woman's' point of view: feminist approaches to organization studies. In Stewart R. Clegg, Cynthia Hardy, Tom Lawrence and Walter R., Nord (Eds.), *Handbook of Organization Studies*. (pp. 218-57). London, Thousand Oaks and New Delhi: Sage Publications.
- Castañeda, Marta Patricia (2008). *Metodología de la investigación feminista*. Antigua Guatemala: Fundación Guatemala, Guatemala Librería e Imprenta Evolution.
- Chamberlaine, Kerry (2012). Do you really need a methodology? *QmiP Bulletin*, 13, 59-63.
- Combahee River Collective (1977/1997). A Black feminist statement. En Linda Nicolson (Ed.), *The Second Wave: A Reader in Feminist Theory* (pp. 63-70). New York: Routledge.
- Crenshaw, Kimberlé (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine. Feminist theory and antiracist politics. *The university of chicago legal forum*, 140, 139-167.
- Davis, Kathy (2008) Intersectionality as a buzzword. A sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful. *Feminist Theory*, 9(1), 67-85. <http://dx.doi.org/10.1177/1464700108086364>
- Denzin, Norman K. y Lincoln, Yvonna S. (2003). *The landscape of qualitative research. Theories and issues*. London: Sage.
- England, Kim V. L. (1994) Getting Personal: Reflexivity, Positionality, and Feminist Research. *The Professional Geographer*, 46(1), 80-89. <http://dx.doi.org/10.1111/j.0033-0124.1994.00080.x>
- Fine, Michelle (1992). *Disruptive voices: The possibilities of feminist research*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Fonow, Mary Margaret y Judith A. Cook (Eds.) (1991). *Beyond Methodology: Feminist Scholarship as Lived Research*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

- Foucault, Michel (1979/1999). *Estética, Ética y Hermenéutica. Obras Esenciales: vol. III*. Barcelona: Paidós.
- Gandarias, Itziar y Pujol, Joan (2013). De las otras al no(s)otras: encuentros, tensiones y retos en el tejido de articulaciones entre colectivos de mujeres migradas y feministas locales en el País Vasco. *Encrucijadas Revista Crítica de Ciencias Sociales*, 5, 77-91.
- Gergen, Kenneth J. (1994/1996). Realidades y relaciones: aproximaciones a la construcción social. Barcelona: Paidós.
- Gergen, Kenneth J. y Gergen, Mary M. (1983). Narratives of the self. En Theodore R. Sarbin y Karl E. Scheibe (Eds.), *Studies in social identity* (pp. 225-273). New York: Praeger.
- Grewal, Inderpal (2006). Gender, culture and empire: postcolonial US feminist scholarship, *Feminist Studies*, 32(2), 380-394.
- Gudmundsdottir, Smith (2001). Narrative research on school practice. In Virginia Richardson (Ed.), *Handbook of research on teaching* (4th ed., pp. 226-224). Washington, D.C.: American Educational Research Association.
- Haraway, Donna (1991). *Simians, cyborgs and women: the reinvention of nature*. New York: Routledge.
- Haraway, Donna (1992). Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles. *Política y Sociedad*, 30, 121-163.
- Harding, Sandra (1987/1998). ¿Existe un método feminista? En Eli Bartra, (Comp.), *Debates en torno a una metodología feminista*. México, DF: Universidad Autónoma Metropolitana, 9-34. Extraído de <http://201.196.149.98/cicde/images/documentos/metodo.pdf>
- Hastrup, Katherine (1992). Writing ethnography: State of the art. En Judith Okely y Helen Callaway (Eds.), *Anthropology and Autobiography* (pp. 116-133). London and New York: Routledge.
- Hesse-Biber, Sharlene Nagy (2011). Feminist research: Exploring, Interrogating, and Transforming the Interconnections of Epistemology, Methodology, and Method. In Sharlene Nagy Hesse-Biber (Ed.), *Handbook of Feminist Research: Theory and Praxis* (pp. 2-26). Thousand Oaks: Sage Publications.
- Hondagneu-Sotelo, Paul (1988). Gender and fieldwork. *Women's Studies International Forum*, 11, 611-18.
- hooks, bell (2000). *Feminist theory from margin to centre*. London: Pluto Press.
- Hovland, Charles; Janis, Irving y Kelley, Harold (1970). *Communication and persuasion: Psychological studies of opinion change*. New Haven: Yale University Press.
- Jackson, Stevi (1998). Telling stories: Memory, Narrative and Experience in Feminist Research and Theory. En Karen Henwood, Christine Griffin y Ann Phoenix (Eds.), *Standpoints and Differences: Essays in the Practice of Feminist Psychology* (pp. 45-64). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Juliano, Dolores (1994). Pobres mujeres o mujeres pobres. En César Manzano, Dolores Juliano, Enrique Santamaría, Erran Iniesta, Gabriela Malgesini, Ignasi Álvarez... Verena Stolke (Eds.), *Extranjeros en el paraíso* (pp. 117-139). Barcelona: Virus.
- Khan, Susan (2005). Reconfiguring the native informant: positionality in the global age. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 30(4), 17-35. <http://dx.doi.org/10.1086/428423>
- Lal, Johanna (1996). Situating locations: the politics of self, identity, and 'other' in living and writing the text. En Diane L. Wolf (Ed.), *Feminist Dilemmas in Fieldwork* (pp. 185-214). Boulder, CO: Westview Press.
- Lather, Patti (1988). Feminist Perspectives on Empowering Research Methodologies. *Women's Studies International Forum*, 11(6), 569-81. [http://dx.doi.org/10.1016/0277-5395\(88\)90110-0](http://dx.doi.org/10.1016/0277-5395(88)90110-0)
- Liao, Hsiang-Ann (2006). Toward An Epistemology of Participatory Communication: A Feminist Perspective. *Howard Journal of Communications* 17(2), 101-18. <http://dx.doi.org/10.1080/10646170600656854>
- Lowe, Mary y John Rennie, Short (1990). Progressive human geography. *Progress in Human Geography* 14, 1-11. <http://dx.doi.org/10.1177/030913259001400101>
- Martínez-Guzmán, Antar y Marisela Montenegro (2010). Narrativas en torno al Trastorno de Identidad Sexual: De la multiplicidad transgénero a la producción de trans-conocimientos. *Prisma Social: Revista de Ciencias Sociales*, 4, 1-44.
- McCorkel, Jill A. y Myers, Kristen (2003). What difference does difference make? Position and privilege in the field. *Qualitative Sociology*, 26(2), 199-231. <http://dx.doi.org/10.1023/A:1022967012774>
- Mies, Maria (1983). Towards a methodology for feminist research. In Gloria Bowles and Renate Duelli Klein (Eds.), *Theories of Women's Studies* (pp. 117-139). London: Routledge & Kegan Paul.
- Mohanty, Chandra Tapalde (2003). Under Western eyes' revisited: feminist solidarity through anti-

- capitalist struggles. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 28(2), 499-535.  
<http://dx.doi.org/10.1086/342914>
- Mohanty, Chandra Tapalde (2004). *Feminism without borders: Decolonizing theory, practicing solidarity*. Durham, NC: Duke University Press.
- Narayan, Umah (2000). Essence of culture and a sense of history: a feminist critique of cultural essentialisms. En Umah Narayan y Sandra Harding (Eds.), *Decentering the Center: Philosophy for a Multicultural, Postcolonial, and Feminist World* (pp. 7-16). Bloomington: Indiana University Press.
- Ollerenshaw, Jo Anne y Creswell, John W. (2002). Narrative research: A comparison of two restoring data analysis approaches. *Qualitative Inquiry*, 8(3), 329-347.  
<http://dx.doi.org/10.1177/10778004008003008>
- Ozkazanc-Pan, Banu (2012). Postcolonial feminist research: challenges and complexities. *Equality, Diversity and Inclusion: An International Journal*, 31(5/6), 573-591.  
<http://dx.doi.org/10.1108/02610151211235532>
- Patai, Daphne (1991). US academics and Third World women: is ethical research possible? En Sherna Berger Gluck y Daphne Patai (Eds.), *Women's Words: Feminist Practice of Oral History* (pp.137-53). New York: Routledge.
- Pillow, Wanda (2003). Confession, Catharsis, or Cure? Rethinking the Uses of Reflexivity as Methodological Power in Qualitative Research. *International Journal of Qualitative Studies in Education* 16(2): 175-196.  
<http://dx.doi.org/10.1080/0951839032000060635>
- Pujol, Joan; Montenegro, Marisela y Balasch, Marcel (2003). Los límites de la metáfora lingüística: implicaciones de una perspectiva corporeizada para la práctica investigadora e interventora. *Política y Sociedad*, 40(1), 57-70.
- Pujol, Joan y Montenegro, Marisela (2013). Producciones narrativas: una propuesta teórico-práctica para la investigación narrativa. En Maite Rodigou Nocetti y Horacio Luis Paulín (Eds.), *Coloquios de investigación cualitativa: desafíos en la investigación como relación social* (pp.15-42). Córdoba: Socialex.
- Reinharz, Shulamit (1992). *Feminist methods in social research*. New York: Oxford University Press.
- Sassen, Saskia (2013). *Inmigrantes y ciudadanos. De las migraciones masivas a la Europa fortalecida*. Madrid: Siglo XXI.
- Smith, Dorothy (1987). *The everyday world as problematic: A feminist sociology*. Milton Keynes: Open University Press.
- Spivak, Gayatri (1988). Can the subaltern speak? En Cary Nelson and Larry Grossberg (Eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (pp. 271-313). Urbana: Univ. of Illinois Press.
- Stanley, Liz (Ed.) (1990). *Feminist Praxis*. London: Routledge.
- Thibaut, John y Kelley, Harold (1969). *The social psychology of groups*. New York: John Wiley & Sons.
- Trinh, T. Minh-Ha (1989). *Woman, native, other*. Bloomington: Indiana University Press.
- Trinh, T. Minh-Ha (1991). *Framer framed*. New York: Routledge.



#### ITZIAR GANDARIAS GOIKOETXEA

Licenciada en Psicología por la Universidad de Deusto y Máster universitario en Investigación en Psicología Social por la Universidad Autónoma de Barcelona. Es integrante del grupo de investigación Fracturas en Investigación Crítica (FIC) del Departamento de Psicología Social de la UAB. Actualmente es profesora colaboradora de la Facultad de Psicología y Educación (FICE) en la Universidad de Deusto.

#### DIRECCIÓN DE CONTACTO

itzi.gandarias@gmail.com

FORMATO DE CITACIÓN

Gandarias Goikoetxea, Itziar (2014). Tensiones y distensiones en torno a las relaciones de poder en investigaciones feministas con Producciones Narrativas. *Quaderns de Psicologia*, 16(1), 127-140. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.1210>

HISTORIA EDITORIAL

Recibido: 30/03/2014  
1ª Revisión: 28/04/2014  
Aceptado: 08/05/2014

“Hasta que todas seamos libres”

## **CAPITULO VI**

### **HABITAR LAS INCOMODIDADES EN INVESTIGACIONES FEMINISTAS Y ACTIVISTAS**

## HABITAR LAS INCOMODIDADES EN INVESTIGACIONES FEMINISTAS Y ACTIVISTAS DESDE UNA PRÁCTICA REFLEXIVA

*LIVING DISCOMFORTS IN FEMINIST AND ACTIVIST RESEARCHES: REFLEXIVITY IN PRACTICE*

**Itziar Gandarias Goikoetxea**

Universitat Autònoma de Barcelona; itzi.gandarias@gmail.com

### Resumen

#### Palabras clave

Investigaciones feministas  
Reflexividad  
Activismo  
Ética de la incomodidad

A partir de una investigación en curso cuyo objetivo es estudiar las dificultades y posibilidades para la articulación de alianzas políticas entre organizaciones de mujeres migradas y feministas autóctonas en el País Vasco, presento mediante una práctica reflexiva algunas de las incomodidades más relevantes surgidas durante este proceso relacionadas con: (i) moverse en la incertidumbre, (ii) asumir las diferencias, (iii) hablar sobre las participantes de la investigación y en último lugar, (iv) habitar mi doble rol como investigadora y activista. Más que resolverlas, esta práctica de reflexividad es una apuesta por politizar las metodologías feministas y reivindicar la ética de la incomodidad como una herramienta indispensable para habitar los espacios fronterizos entre investigación y activismo.

### Abstract

#### Keywords

Feminist Researches  
Reflexivity  
Activism  
Ethics of Discomfort

Based on an ongoing research whose purpose is to study the challenges and opportunities for the articulation of political alliances between migrant women organizations and local feminists in the Basque Country, I develop, by a reflective practice, some of the most relevant discomforts arising during this process related to: (i) move in uncertainty, (ii) assume the differences, (iii) speak about the research participants and finally, (iv) live my dual role as researcher and activist. Rather than solving, this reflexive practice is a bet to politicize feminist methodologies and claim the ethics of discomfort as an indispensable tool to live the borderlands between research and activism.

Gandarias Goikoetxea, Itziar (2014). Habitar las incomodidades en investigaciones feministas y activistas desde una práctica reflexiva. *Athenea Digital*, 14(4), 289-304. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenea.1489>

## Introducción

Writing about research conducted in the more fully reflexive mode...requires that the researcher identify and locate herself, not just in the research, but also in the writing. She must be willing to wire and so relive discomforting experiences, to look awkward and feel ill at ease. She must commit to paper and thus to the scrutiny of peers and others that which she might prefer to forget<sup>1</sup>.

Falconer Al-Hindi y Kawabata (2002, p. 114)

El presente texto es una práctica de reflexividad que da cuenta de los dilemas ético-políticos que pueden acontecer en investigaciones feministas que pretenden habitar los espacios fronterizos entre academia y activismo. Para ello, me baso en el proceso

<sup>1</sup> Escribir sobre la investigación realizada de una manera lo más reflexiva posible requiere que la investigadora se identifique y localice a sí misma, no sólo en la investigación, sino también en el texto escrito. Debe estar dispuesta a comunicar y así revivir experiencias incómodas, para verse torpe y sentirse cohibida. Esto implica poner por escrito y por lo tanto dejar a escrutinio de compañeros/as y otros/as lo que la investigadora tal vez preferiría olvidar. Falconer Al-Hindi y Kawabata (2002, p. 114, Traducción propia).

de mi investigación de tesis, iniciada en el 2012 y en curso, que tiene como objetivo estudiar las dificultades y posibilidades para la articulación de alianzas políticas entre organizaciones de mujeres migradas y feministas autóctonas en el País Vasco. En una primera fase a través de la técnica de las Producciones Narrativas (Balasch y Montenegro, 2003) construí conjuntamente cinco narrativas con cinco entidades: dos organizaciones feministas conformadas por mujeres autóctonas (Asamblea de Mujeres de Bizkaia y Bilgune Feminista), dos colectivos formados por mujeres migradas y autóctonas (Asociación Garaipen y Mujeres del Mundo Babel) y un colectivo formado por mujeres migradas y musulmanas (Asociación de mujeres musulmanas Safa), participando de dos a cuatro personas por organización. Las narrativas dan cuenta de las experiencias, dificultades y retos que perciben para tejer alianzas.

Esta propuesta metodológica se basa en la epistemología feminista de los conocimientos situados (Haraway, 1991). Consiste en la producción conjunta de un texto híbrido entre investigadora y participantes que se construye a partir de sesiones de conversación sobre el tema de estudio, la elaboración de un texto por parte de la investigadora donde plasma las conversaciones y la agencia de las participantes sobre el texto para modificar, corregir o expandirlo. Las Producciones Narrativas (PN), “en lugar de representar cómo las participantes comprenden el fenómeno, busca expresar cómo quieren que un particular tema sea visto” (Pujol, Montenegro y Balasch, 2003 p. 67).

En el proceso de construcción conjunta de los textos se decidió repartir las narrativas finales entre las diferentes entidades. Este hecho no contemplado al inicio de la investigación, generó una segunda fase, ya que a petición de dos de las organizaciones organizamos un encuentro presencial con todas las participantes. De acuerdo a Antar Martínez y Marisela Montenegro (2014), quienes señalan que las narraciones pueden ser pensadas como vehículos para la acción social, las narrativas co-producidas en este caso, actuaron como *dispositivos articuladores* entre las organizaciones posibilitando su encuentro. Éste, ha generado otros, y en la actualidad la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres para Euskal Herria<sup>2</sup> es el espacio que está permitiendo que organizaciones de mujeres migradas y del movimiento feminista sigan enredándose y construyendo agendas comunes. Se presenta por tanto, una investigación en movimiento, abierta y en construcción.

El texto se centra fundamentalmente en esa segunda fase de la investigación, dando cuenta de las situaciones incómodas y dilemas ético-políticos que me han acompa-

---

<sup>2</sup> La Marcha Mundial de las Mujeres es un movimiento mundial de acciones feministas que reúne grupos de mujeres y organizaciones que actúan para eliminar las causas que originan la pobreza y la violencia contra las mujeres. Desde el año 2000 organiza acciones internacionales cada cinco años. Concretamente la Plataforma de la Marcha Mundial para Euskal Herria, reúne a diferentes colectivos de mujeres, sindicatos, ONGDs y organizaciones feministas e inició su andadura en el 2005.

ñado a partir de mi *devenir activista* en una de las organizaciones de la investigación y la generación de un espacio de encuentro entre las participantes.

En un primer momento, se discuten los principales fundamentos de la reflexividad y los aportes de la perspectiva feminista a esta práctica. Posteriormente se presentan los dilemas ético-políticos surgidos durante el proceso de la investigación relacionadas con (i) moverse en la incertidumbre, (ii) asumir las diferencias, (iii) hablar sobre las participantes de la investigación y en último lugar, (iv) habitar mi doble rol como investigadora y activista. Por último, se recogen algunas consideraciones finales a tener en cuenta a la hora de llevar a cabo investigaciones feministas y activistas. Antes de comenzar, es necesario resaltar que este texto es producto de una construcción de conocimiento colectivo gracias a las organizaciones participantes de la investigación, a mis compañeras del grupo de Investigación FIC-Fractalidades en investigación crítica, a los seminarios, congresos y encuentros sobre metodología feminista que han tenido lugar este año<sup>3</sup> y sobre todo, al cuidado y cariño de amigas, familia y compañeras de militancia<sup>4</sup> que me han acompañado y permitido habitar más cómodamente este espacio fronterizo entre investigación y activismo.

## La reflexividad: Aportes desde la perspectiva feminista

La reflexividad es una herramienta metodológica que permite deconstruir el poder y co-crear conocimiento dando cuenta de cómo opera el poder durante todo el proceso de investigación; cuestionando la autoridad del conocimiento y posibilitando la introducción de narrativas contrahegemónicas que obligan a las investigadoras a ser responsables con quienes investigan (Collins, 2000; Harding, 1991; Smith, 1987).

Las discusiones sobre el uso de métodos reflexivos en la antropología comenzaron a principios de la década de los 70, como respuesta a las críticas que recibieron los métodos etnográficos clásicos que eran tachados de coloniales, haciendo hincapié en el papel de la reflexividad para evitar actitudes explotadoras y compasivas de la investigadora con los sujetos de investigación (Clifford y Marcus, 1986; Rabinow, 1977). Sin

<sup>3</sup> Han sido varios los espacios de reflexión y articulación donde he compartido, escuchado y generado muchas de las reflexiones que expongo en este texto: [Las Jornadas: DesPensando el género](#): Nuevas perspectivas teóricas y metodológicas organizada por los departamentos de Psicología Social y Sociología II de la Facultad de Ciencias Sociales y de la Comunicación de la UPV /EHU, Leioa, Bizkaia, el 22 de Mayo de 2014; las [II Jornadas de Metodología de investigación feminista](#): herramientas y aplicaciones para los derechos humanos organizados por el Instituto HEGOIA y SIMREF los días 19 y 20 de Junio de 2014; y por último el Debate-taller en torno a prácticas en investigación(es) feminista(s). *¿De qué hablamos cuando decimos metodologías feministas?* que organizamos desde el Grupo de Investigación FIC: Fractalidades en Investigación Crítica, el 30 de Junio de 2014 en Barcelona.

<sup>4</sup> Agradezco especialmente la revisión y los comentarios realizados por mi director de tesis Joan Pujol, el grupo de investigación Fractalidades en Investigación Crítica, FIC, mis compañeras de doctorado y amigas Daniela Osorio y Karina Fulladosa y Marlen Eizaguirre, compañera de Mujeres del Mundo/ Munduko Emakumeak.

embargo, va a ser con el “giro interpretativo” de las ciencias sociales, cuando la reflexividad adquirirá una mayor relevancia al poner en cuestión la hasta entonces irrefutable objetividad de la ciencia y reconocer cómo las investigaciones están atravesadas por relaciones de poder. Por tanto, como señala Rossana Hertz (1996), influenciada por las teorías críticas y postestructuralistas, la reflexividad se va a centrar no solo en el “qué” investigamos sino también en el “cómo” lo hacemos. Esto requiere que la investigadora sea consciente de los efectos de la posición que ocupa a través del género, la raza, la clase, la sexualidad, la etnicidad, la nacionalidad y de su influencia en todas las fases y aspectos del proceso de investigación.

La teoría feminista también ha contribuido a la discusiones en torno a la reflexividad, considerándola primordial para toda investigación feminista (Clough, 1992; Fonow & Cook, 1991). Para Wanda S. Pillow (2003), la reflexividad bajo el paraguas del feminismo no solo contempla investigar el poder inmiscuido en toda investigación sino que es un intento por investigar de manera diferente, cuestionando los métodos de investigación tradicionales y planteando dilemas ético-políticos relacionados con: *¿Cómo podemos investigar sin reproducir relaciones coloniales con nuestras participantes? ¿Cómo producir investigaciones que sean emancipadoras? ¿De qué manera podemos vincular la investigación con la acción política?* Estas preguntas han estado presente durante todo el proceso de investigación; haciéndome consciente de los efectos de mi posición y actitud con las participantes y de situaciones no siempre cómodas; convirtiéndome como reivindica Gayatri Spivak (1984-85) en “vigilantes de nuestras propias prácticas” (p. 184). Para Pillow (2003) esta vigilancia desde dentro puede ayudarnos a repensar y cuestionar esos conocimientos incrustados en las prácticas reflexivas de la investigación cualitativa, no para utilizar la reflexividad como un acto confesional, una cura de culpa, o una práctica sobre lo familiar, sino para precisamente da cuenta de las contradicciones, dificultades y situaciones no siempre cómodas que vivimos durante los procesos de investigación.

Siguiendo las características que Sharlene Nagy Hesse-Biber y Deborah Piatelli (2012) recogen, y tomando en cuenta el proceso de investigación en el que estoy inmersa, he rescatado los siguientes dos aspectos en los que incide toda práctica reflexiva feminista: los efectos de la investigación en la investigadora y las relaciones desiguales de poder en la investigación.

En primer lugar, una práctica reflexiva feminista hace hincapié y da cuenta de *cómo el proceso de investigación influye y moldea a la investigadora*. Si entendemos el campo de investigación como un proceso dialógico se vuelve relevante estudiar los efectos que el mismo genera en la investigadora. Estos efectos que surgen durante el proceso de investigación, los cuales acaban en ocasiones desbordando los objetivos

planteados en un comienzo, pueden convertirse en nuevos focos de estudio (Gandarias, 2014). En este caso, y como presento más adelante comenzar a participar activamente en una de las asociaciones que forma parte de la investigación, lo que he denominado *devenir activista*, ha generado un nuevo foco de estudio sobre los efectos que la investigación ha tenido en mi trayectoria activista. Esto se inscribe en la propuesta de Amanda Coffey (1999) cuando define la escritura reflexiva como una práctica en la que interrogarnos continuamente sobre nuestras biografías. Sin embargo, también es necesario ser conscientes de sus riesgos. Autoras como Jayaty Lal (1996) o Daphne Patai (1994) advierten del peligro que puede traer una excesiva auto-reflexividad, cuestionando incluso que su uso garantice siempre mejores investigaciones.

En segundo lugar, las perspectivas feministas han tenido muy presente las desigualdades sociales, interpelándonos para evitar reproducir en las investigaciones sociales las mismas relaciones de dominación y opresión, como el machismo, el racismo, el sexismo o el clasismo, que el feminismo pretende combatir. Para Nancy Naples (2003) una metodología reflexiva feminista nos permite *ser conscientes y disminuir las relaciones desiguales de poder* que se reproducen durante el curso de las investigaciones, lo que no quiere decir que sea posible erradicarlas. Como bien expresa Patai (1994) “no nos escapamos de las consecuencias de nuestras posiciones aunque hablemos de ellas infinitamente” (p. 70). Es más, varias autoras (Stacey, 1991; Wasserfall, 1993; Wolf, 1996) resaltan que las diferencias de poder no solo tienen lugar entre las participantes y la investigadora sino que también tenemos que ser conscientes de ellas entre las propias participantes, sobre todo en investigaciones como las que nos atañe, donde la falta de reconocimiento de las diferencias culturales, lingüísticas, de clase, de saberes y de trayectorias vitales distintas puede dar lugar a tensiones durante el proceso de investigación.

En definitiva, como sintetizan Hesse-Biber y Piatelli (2012) interrogarse a una misma es más que examinar la posición social de una y sus efectos en el campo. Un proceso reflexivo implica negociar las posiciones que vamos ocupando y reconocer la naturaleza cambiante de las relaciones de poder.

## Habitar las incomodidades desde una práctica reflexiva

Teniendo en cuenta los dos aspectos recién desarrollados sobre la práctica de la reflexividad feminista, en los siguientes apartados desarrollo alguna de las incomodidades surgidas durante la investigación relacionadas con: (i) moverse en la incertidumbre, (ii) asumir las diferencias, (iii) hablar sobre las participantes de la investigación y en último lugar, (iv) habitar mi doble rol como investigadora y activista. Para ello presento

algunos extractos del diario de campo con el objetivo de ejemplificar esas incomodidades dentro del proceso de mi investigación.

### Moverse en la incertidumbre

Como he señalado en la introducción del texto, a partir de la iniciativa de dos de las organizaciones se diseñó un encuentro conjunto con todas las participantes de la investigación. Al ser dos entidades de Bilbao, otras dos de San Sebastián y una de Éibar, pueblo fronterizo que queda a mitad de camino entre las dos ciudades, se propuso a la organización de mujeres musulmanas, Safa, de Éibar, si querían ser las anfitrionas de la reunión. Aceptaron y finalmente el encuentro se realizó en una jornada entera el sábado 9 de Mayo del 2013. Los objetivos fueron por un lado, tejer un espacio de encuentro y conocimiento, ya que muchas de las organizaciones no se conocían personalmente, y por otro lado, compartir las reflexiones generadas tras la lectura de las narrativas e iniciar un proceso de construcción de alianzas. En total asistimos 23 mujeres de 4 de las 5 organizaciones que participaron en la investigación. No todas ellas habían estado en el proceso de elaboración de las narrativas, pero sí eran conocedoras de la investigación y la habían leído. En el caso de dos de las organizaciones imprimieron y repartieron previamente al encuentro las narrativas y el análisis de la investigación a sus respectivas integrantes. Para la preparación del encuentro y la dinamización una de las organizaciones sugirió contar con una facilitadora externa a la investigación. Me pareció buena idea y acordé una reunión con ella para diseñar la dinámica y los contenidos de la jornada. Dividimos el encuentro en tres partes: una primera consistía en dinámicas de conocimiento e intercambio, a continuación yo presentaba el proceso de la investigación y las principales conclusiones de la investigación y después de la comida, a la tarde, terminábamos con conclusiones de la jornada y posibles propuestas para seguir tejiendo redes. El espacio también fue cuidado. En las paredes de la sala estaban pegados algunos carteles con citas de las narrativas de las organizaciones intercaladas con otras de autoras feministas referentes como Gloria Anzaldúa, Audre Lorde, Angela Davis y Fatima Mernissi que hablaban sobre los feminismos y la solidaridad entre mujeres. Mi objetivo era materializar uno de los fundamentos de las Producciones Narrativas: utilizar los textos co-construidos como puntos teóricos de partida y ponerlos en diálogo junto con otros textos académicos y no académicos (Pujol y Montenegro, 2013). Me intrigaba la reacción de las propias participantes que iban paseando de un cartel a otro entre risas y caras de extrañeza al ver sus citas junto con las de feministas teóricas conocidas.

La preparación y organización del encuentro (reserva del local, del restaurante para la comida, preparación de mi presentación, diseño del programa, invitaciones

para las participantes etc.) estaba todo “bajo control”, sin embargo, la sensación de incertidumbre por lo que podría generar el encuentro era inevitable. Así lo expresé en el diario de campo dos días antes del encuentro:

Creo que este encuentro es el mejor reconocimiento y resultado que podía tener la investigación, mucho más allá de cualquier reconocimiento académico. Es emocionante saber que las organizaciones se van a encontrar. No sé qué va a ocurrir... me inquieta y me emociona a la vez... Me encantaría que del encuentro salieran nuevas propuestas pero sé que no puedo forzar, que este trabajo ha llegado hasta aquí, hasta agitar el encuentro y lo que pase después ninguna lo sabemos... La semilla del proceso ya está puesta en marcha (Registro de diario de campo, 7 de Noviembre del 2013).

Como expresa Pantera Rosa (2004), no estamos acostumbradas a movernos en la incertidumbre:

Nos cuesta iniciar procesos en los que no sabes a qué te vas a enfrentar, (...) que implican un “caminar preguntando”, es decir que avanzan por sí mismos, que son inmanentes y que no tienen un foco concreto hacia el que dirigirse y en el que agoten todas sus tensiones (p. 204).

En este sentido, moverse en la incertidumbre es abrirse a lo indeterminado y asumir el *desconcierto* (Ibáñez, 2014) que en ocasiones nos producen las investigaciones, no como errores para cargarnos con culpa sino como oportunidades de apertura y tensiones dignas también de ser estudiadas. Habitar la incertidumbre y las situaciones desconcertantes puede permitirnos nuevas conexiones en nuestros procesos de investigación. Concretamente, para Patti Lather (2007), son estas situaciones de incertidumbre las que al alejarnos de la comodidad y de lo que nos es familiar y colocarnos en el “no saber” nos fuerzan a cuestionarnos y a problematizar nuestro fenómeno de estudio abriendo la posibilidad de que afloren nuevas y diferentes comprensiones. Por lo tanto, es imposible saber todas las implicaciones que tienen nuestras acciones dentro del proceso de investigación ni cómo serán percibidas o interpretadas. Para ello, la autora Ian Maxey (1999) propone el reto de asumir el *carácter imprevisible* que conlleva las investigaciones activistas sin por ello quitarle peso a nuestra responsabilidad. En este sentido, se vuelve cada vez más necesario dedicar tiempo y escritura a reflexionar sobre los efectos y las experiencias desconcertantes e imprevisibles que muchas veces vivimos en nuestros procesos de investigación.

### Asumir las diferencias

Desde los inicios de la investigación la reflexión sobre los efectos que mi posición pudiera tener en las distintas organizaciones ha estado muy presente. Por un lado, me

rondaba la duda de que mi posición de mujer autóctona afectara a que las mujeres migradas suavizaran su discurso sobre las mujeres feministas locales y por el otro lado, me preocupaba que mi posición cercana y trabajo por la defensa de los derechos de las mujeres migradas pudiera frenar las críticas de las organizaciones feministas hacia las mismas. Esta incomodidad se reflejó en la textualización de las narrativas donde en vez de poner en diálogo las diferentes posiciones de las organizaciones y las mías, fui bastante fiel a las palabras que utilizaban las personas en las sesiones sin apenas intervenir. Implícitamente había una intención de conseguir el beneplácito y aprobación de las participantes y evitar un rechazo o conflicto que pudiera significar abandonar la investigación. En vez de sacar al tablero de juego las *diferentes posiciones*, yo misma las estaba ocultando en un intento erróneo de minimizar las relaciones desiguales de poder.

Precisamente es *reconociendo y asumiendo la diferencia* como, según Patricia Hill Collins (2000) y Rosalind Edwards (1990), podemos contrarrestar las diferencias de poder. Para estas autoras reconocer la diferencia implica en primer lugar, reflexionar sobre la posición que una ocupa en la compleja matriz de relación y dominación social, posición que no siempre es la misma sino que va variando, y en segundo lugar, conversar abiertamente con las participantes de la investigación sobre las diferencias.

Tal y como señalan Alexandra Zavos y Barbara Biglia (2009) tratar de ser respetuosas con las agencias de las otras participantes y tener en cuenta las dinámicas de poder implícitas internas en todo proceso de investigación, no puede realizarse sino estamos abiertas a enfrentarnos al conflicto. En este sentido, es necesario asumir que cuando nos encontramos en investigaciones colaborativas, durante el trabajo de campo van a emerger tensiones y diferentes posiciones que más que evitar es necesario asumirlas como parte inherente del campo de investigación y buscar estrategias alternativas para abordarlas.

### ¿La incomodidad de hablar sobre las demás o la comodidad de no hablar sobre las demás?

Para la teoría feminista investigar es también una forma de hacer política, y una de las formas más extendidas de relación patriarcal consiste en hablar en nombre de las otras, por las otras o sobre las otras. De hecho, en la actualidad, como apunta Linda Alcoff (1991) hablar sobre las demás está sujeto a críticas y es visibilizado cada vez más como un hecho problemático. Es por ello, que en numerosas ocasiones se decide optar por silenciar la voz de la investigadora como ocurrió en mi caso en el encuentro conjunto con todas las organizaciones. Durante el mismo, el protagonismo mayoritariamente lo volqué al diálogo entre ellas y dediqué muy poco tiempo al análisis y las con-

clusiones que había elaborado. Sentía que las protagonistas eran ellas y que mi voz ahí como investigadora no era tan relevante. Paradójicamente, yo había agitado el encuentro, y sin embargo mi voz la relegué a un segundo plano. No reparé en ello hasta que una de las organizaciones, un mes después, me envió una evaluación del encuentro, valorándolo muy positivamente pero reconociendo que les hubiera gustado escuchar más mi voz:

Valoramos muy positivamente la forma en que expusiste tu trabajo desde la humildad académica (...) Echamos de menos tu voz, que eras la protagonista ya que con tu esfuerzo habías conseguido todo aquello. Nos pareció que lo que nos juntaba era tu trabajo y no lo tratamos hasta bien entrada la mañana. Pensamos que podría haber sido más efectivo empezar con tu explicación, y luego trabajar dinámicas para conocernos y crear juntas (Registro de diario de campo, 22 de Junio del 2013).

Esta reflexión por parte de una de las organizaciones me llevó a replantearme algunas cuestiones: ¿Por qué nos resulta tan incómodo en algunas ocasiones hablar sobre las participantes? ¿Qué lo hace incómodo? En mi caso, ¿debería resultarme más cómodo por mi posición de mujer local hablar sobre las mujeres autóctonas? ¿Tendría que ser una mujer migrada para poder hablar sobre ellas? Una posible solución es restringir la práctica del habla a los grupos sociales que formamos parte. Sin embargo, para Linda Alcoff (1991) esta postura plantea cuestiones igualmente problemáticas ya que se pregunta si al decidir no hablar por las personas menos privilegiadas no estamos eludiendo nuestra responsabilidad política de lucha contra las opresiones:

If I don't speak for those less privileged than myself, am I abandoning my political responsibility to speak out against oppression? (...) If I should not speak for others, should I restrict myself to following their lead uncritically? Is my greatest contribution to move over and get out of the way? And if so, what is the best way to do this-to keep silent or to deconstruct my discourse?<sup>5</sup> (p. 8).

Esta autora pone en debate las consecuencias y efectos que implica el no hablar por o sobre las demás. Al elegir callarnos, ¿no estamos evitando la responsabilidad de asumir las consecuencias que nuestra posición tiene en los demás? En otras palabras: ¿no es una manera de negar los efectos que generan las posiciones que ocupamos, en este caso mi posición como investigadora autóctona? Asumir esto conlleva reconocer primeramente que la supuesta inacción, en este caso no hablar, es una elección y tiene

<sup>5</sup> Cuando decido no hablar por aquellas personas que son menos privilegiadas que yo, ¿no estoy abandonando mi responsabilidad política para hablar en contra de la opresión? (...) Si no debo hablar por los otros debo entonces limitarme a seguir su ejemplo sin crítica? ¿Es esta mi mayor contribución para salir del paso? Y si es así, ¿cuál es la mejor opción el silencio o la deconstrucción de mi discurso? (Alcoff, 1991 p. 8, Traducción propia).

implicaciones. Por lo tanto es también una acción. En segundo lugar, optar por el silencio no reduce las relaciones desiguales de poder sino que más bien puede acabar reforzándolas. Por lo tanto, necesitamos romper tanto con la tendencia a ser voceras intelectuales como con posturas huidizas, como el no hablar sobre los y las otras, que evitan asumir los efectos derivados de nuestra posición. La apuesta sería más bien, como nos invita Pantera Rosa (2004) asumir la parcialidad, reconociendo nuestra posición situada dentro de la investigación y articulando nuestras contribuciones con las de las participantes desde una perspectiva responsable.

### Una posición incómoda: Ni adentro ni afuera

Como he mencionado más arriba, a partir del proceso de investigación empecé a participar en una de las organizaciones de la investigación, Mujeres del Mundo Babel, conformada por mujeres migradas y autóctonas con diversas trayectorias y formas de entender y vivir el feminismo. Este *devenir activista en la organización* fue algo que no tenía contemplado al inicio y que se fue materializando lo largo del proceso. Para ello fue fundamental que la asociación en ese momento tuviera entre sus objetivos afianzar el trabajo en red con el movimiento feminista vasco. Sí que existían relaciones pero eran más bien coyunturales y se traducían en acciones concretas en fechas señaladas de la agenda feminista como el 25 de Noviembre o el 8 de Marzo, la participación en la txosna de la comparsa de Mamiki<sup>6</sup> durante las fiestas de Bilbao y movilizaciones puntuales, pero sin llegar a consolidar alianzas más perdurables en el tiempo. Inicialmente mi participación consistió en organizar dos talleres internos donde discutir sobre las narrativas y preparar el encuentro conjunto con el resto de organizaciones en Éibar.

A partir de ahí, me involucré en las asambleas de Mujeres del Mundo y comencé a colaborar en varias iniciativas y procesos de articulación surgidos en el transcurso de la realización de la investigación<sup>7</sup>. Este *devenir activista* en una de las entidades de la investigación me generó algunas tensiones respecto a mi ambigua posición en el encuentro conjunto con todas las organizaciones. Por mi rol de investigadora y organizadora del encuentro creí conveniente no presentar mi afiliación en la ronda de presen-

---

<sup>6</sup> Txosna es un término en euskera que hace referencia a la taberna que se monta en las fiestas populares y locales del País Vasco. La Comparsa Mamiki es una comparsa integrada únicamente por mujeres y creada en 1979. Es gestionada por la organización feminista Asamblea de Mujeres de Bizkaia y trabaja por unas fiestas en las que no tengan cabida ningún tipo de violencia contra las mujeres y comportamientos sexistas. Las comparsas de Bilbao nacidas en 1978, son grupos de raíz popular que tienen el protagonismo a la hora de crear y organizar las fiestas. Más información disponible en: <http://www.bilbokokonpartsak.com/es/>

<sup>7</sup> Concretamente participé representando a la entidad en el comité organizador del I Tribunal de Derechos de las Mujeres en Euskal Herria que tuvo lugar los días 7 y 8 Junio de 2013 en Bilbao. Actualmente participo en el colectivo Brujas y Diversas que surgió a mediados del año 2013 en el marco de Mujeres del Mundo con la intención de que las voces y vivencias de las mujeres migradas puedan participar e incidir activamente en diversos procesos socio-políticos de Euskal Herria. También acudo como integrante de Mujeres del Mundo Babel y Brujas y Diversas a la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres en Euskal Herria.

taciones que realizamos al inicio. Por un lado, no quería que el resto de organizaciones pudieran desconfiar de la validez de la investigación al ver mi cercana relación con una de ellas y por otro lado no quería que las compañeras de la asociación donde participaba sintieran que estaba renegando de mi vinculación con ellas. Esta *incomodidad* de querer posicionarse a la vez *dentro y fuera* fue desenmascarada al terminar el encuentro por dos compañeras de la asociación. A continuación expongo la conversación que tuvimos y que después plasmé en el diario de campo de la siguiente manera:

Compañera<sup>8</sup> 1: Itzi, ¿no has dicho en la presentación que vienes con nosotras!  
(de manera cordial guiñándome un ojo)

Compañera 2: ¿Y por qué va a decirlo? Hoy Itzi no estaba en el encuentro como Mujeres del Mundo, sino como investigadora.

Yo: Claro... (Sorprendida sin saber que contestar) (Registro de diario de campo, 9 de Mayo del 2013).

El anterior intercambio que tuvimos a la salida del encuentro es un ejemplo de cómo en ocasiones las dudas que nos asaltan sobre nuestra posición dentro de la investigación no siempre son vividas con tanta confusión por las personas participantes. Es más, no sólo nosotras como investigadoras definimos nuestro rol, sino como se evidencia en este caso, las participantes también nos definen y además no siempre lo hacen de la misma manera (Acker, 2000; Kondo, 1990; Marx, 2000). Estas autoras advierten del peligro de adjudicarse previamente a la investigación un rol externo o interno, ya que consideran que es durante el propio proceso de investigación como podemos, a través de un continuo examen reflexivo, entender los diferentes roles que vamos adoptando. Por lo tanto, el campo es un lugar donde no se está ni afuera ni adentro en sentido absoluto. Heidi Nast (1994) aboga por conceptualizar el campo como algo móvil y no sujeto únicamente a un lugar físico. De la misma manera para Claudia Pedone (2000) “analizar los diferentes desplazamientos que hemos realizado durante nuestra investigación, es una forma de relocalizarse para construir o cuestionar nuestro trabajo, es intentar no transformar el área de estudio en algo estático” (p. 6). En última instancia, más que buscar cuál es nuestra posición como investigadoras activistas feministas, se trata más de ser conscientes de las *posiciones movedizas* que vamos ocupando durante todo el proceso, posiciones que no son fijas ni (auto)asignadas, sino más bien cambiantes y (re)negociables con las propias personas participantes de la investigación.

<sup>8</sup> Para mantener el anonimato de las dos compañeras que intervinieron en la conversación se ha decidido numerarlas.

## La apuesta por la ética de la incomodidad

---

En el presente texto he explorado algunas de las incomodidades y dilemas ético-políticos que pueden surgir en prácticas investigadoras que se mueven en los espacios fronterizos entre investigación y activismo.

Lejos de resolver las incomodidades planteadas, este texto es una práctica de *reflexividad*, entendida como una herramienta para deconstruir el poder, co-crear conocimiento y abordar las problemáticas y límites que nos encontramos en nuestro quehacer investigativo. En este sentido, como sostienen varias autoras (England, 1994, Katz, 1996 y Pillow, 2003) la práctica de la reflexividad de la investigadora puede facilitar el descubrimiento de nuevos ángulos de comprensión de los fenómenos de estudio, revelar barreras invisibles en cuanto a la ética y el poder y fomentar relaciones menos jerárquicas entre investigadora y participantes.

A partir de las incomodidades planteadas anteriormente, se pueden extraer algunas consideraciones a la hora de zambullirnos en investigaciones feministas y activistas. En primer lugar, *la metodología feminista es una práctica política* donde al igual que en la vida cotidiana las personas participantes e investigadora vamos sorteando las relaciones desiguales de poder y las diferencias que emergen durante el proceso de investigación. En este sentido, no sólo la acción de hablar por las demás mantiene las relaciones de dominación social sino que también éstas se reproducen bajo la supuesta inacción de silenciar nuestra voz. Es por ello, que se torna imprescindible *ejercitar la parcialidad*, reconociendo y no escondiendo nuestra posición situada dentro de la investigación.

En segundo lugar, *el campo de investigación se crea*; no es cerrado ni está fuera, sino que es una construcción de la que la investigadora también es parte. Esto implica ampliar la mirada de nuestras investigaciones y analizar también *cómo las investigaciones afectan y tienen efectos en las investigadoras*. Para ello, es necesario romper el dualismo investigación versus activismo, apostar por lo que Karina Fulladosa (2015) denomina *espacios entre* y considerar las *múltiples posiciones movedizas* por las que investigadoras y participantes podemos transitar. Posiciones además que no están fijadas de antemano, sino que a través del diálogo, podemos negociar y redefinir constantemente con las participantes.

Por último, hacer este proceso de manera consistente requiere asumir la confusión y los sentimientos de pérdida e incertidumbre como parte del mismo. Esto requiere:

La inclusión del fracaso, el silencio, la connivencia o el conflicto allí donde se rebaten las fronteras del derecho en un intento por renegociar las relaciones de poder, los compromisos y las relaciones personales dentro del ámbito de la investigación (Zavos, 2012, p. 73).

De la misma manera Lather (2007) apuesta por *la sensación de pérdida* como un estado profundamente potencial y creador. Para la autora, perderse es una oportunidad no solo para producir diferentes conocimientos sino para producir el conocimiento diferentemente.

En síntesis, hibridar investigación feminista y activismo implica moverse en *espacios fronterizos-borderline* (Zavos y Biliga, 2009) donde politizar la investigación pero a su vez comprometerse políticamente desde un punto de vista reflexivo y ético. Para ello se vuelve imprescindible *habitar una ética de la incomodidad* foucaultiana que nos permita estar alerta y generar procedimientos metodológicos más políticos y creativos y menos dogmáticos.

Retomando la cita con la que iniciaba el artículo, escribir este texto no ha sido cómodo. Es más, la incomodidad me ha acompañado como una piedra en el zapato durante todo el proceso de escritura. Hablar de una y dejar por escrito las vivencias, torpezas y desaciertos no es grato. Sin embargo más que un *mirarse al ombligo* o una expiación de la culpa este ejercicio de reflexividad ha sido un intento de *habitar las incomodidades* que nos encontramos en investigaciones activistas y reflexionar sobre la vulner(h)abilidad con “h”; es decir, la habilidad de mostrarnos vulnerables como una fortaleza —y no como una debilidad— que nos permite afianzar nuestro compromiso en la construcción de investigaciones feministas basadas en relaciones éticas de respeto y responsabilidad con quienes investigamos.

## Referencias

- Acker, Sandra (2000). In/out/side: Positioning the researcher in feminist qualitative research. *Resources for Feminist Research Journal* 28(1/2), 189-218.
- Alcoff, Linda (1991). The Problem of Speaking for Others. *Cultural Critique*, 20, 5-32.
- Balash, Marcel y Montenegro, Marisela (2003). Una propuesta metodológica desde la epistemología de los conocimientos situados: Las producciones narrativas. *Encuentros en Psicología Social*, 1(3), 44-48.
- Clifford, James & Marcus, Georges E. (Eds.). (1986). *Writing culture: The poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Clough, Patricia T. (1992). *The end(s) of ethnography: From realism to social criticism*. Newbury Park, CA: Sage.
- Coffey, Amanda (1999). *The ethnographic self: Fieldwork and the search for justice*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Collins, Patricia Hill (2000). *Black feminist thought*. New York: Routledge.
- Edwards, Rosalind (1990). Connecting methods and epistemology: A white woman interviewing black women. *Women`s Studies International Forum*, 13 (5), 477-490. [http://dx.doi.org/10.1016/0277-5395\(90\)90100-C](http://dx.doi.org/10.1016/0277-5395(90)90100-C)
- England, Kim V. L. (1994) Getting Personal: Reflexivity, Positionality, and Feminist Research. *The Professional Geographer*, 46(1), 80–89. <http://dx.doi.org/10.1111/j.0033-0124.1994.00080.x>
- Falconer Al-Hindi, Karen & Kawabata, Hope (2002). Toward a More Fully Reflexive Feminist Geography. En Pamela Moss (Ed.), *Feminist Geography in Practice: Research and Methods* (pp. 103-115) Oxford: Blackwell.
- Fonow, Mary Margaret & Cook, Judith. (1991). Back to the future: A look at the second wave of feminist epistemology and methodology. En Mary Margaret Fonow & Judith Cook (Eds.), *Beyond methodology: Feminist scholarship as lived research* (pp. 1–15). Bloomington: Indiana University Press.
- Fulladosa-Leal, Karina (2015). Creando puentes entre la formación y la creatividad: Una experiencia de investigación activista feminista. *Universitas Humanística*, 79, 115-140. <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.UH79.cpf>
- Gandarias Goikoetxea, Itziar (2014). Tensiones y distensiones en torno a las relaciones de poder en investigaciones feministas con Producciones Narrativas. *Quaderns de Psicologia*, 16(1), 127-140. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.1210>
- Haraway, Donna (1991). *Simians, cyborgs and women: the reinvention of nature*. New York: Routledge.
- Harding, Sandra (1991). *Whose science? Whose knowledge? Thinking for women`s lifes*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Hertz, Rossana (1996). Introduction: Ethics, reflexivity and voice. *Qualitative Sociology*, 19(1), 3-9. <http://dx.doi.org/10.1007/BF02393245>
- Hesse- Biber, Sharlene Nagy & Piattelli, Deborah (2012). The feminist practice of holistic reflexivity. En Sharlene Nagy Hesse- Biber (Ed.), *The handbook of feminist research: theory and practice* (pp. 557-582). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Ibáñez Martin, Rebeca (2014). El desconcierto como método de experimentación epistemológica En *IV Congreso de la Red de Estudios Sociales de la Ciencia y la Tecnología (esCTS)*. Salamanca, junio 2014.
- Katz, Cindy (1996). The Expeditions of Conjurers: Ethnography, Power and Pretense. En Diane Wolf (Ed.), *Feminist Dilemmas in Fieldwork*. (pp. 171-185). Boulder, CO: Westview Press.
- Kondo, Dorinne K. (1990). *Crafting selves: Power, gender and discourses of identity in a Japanese workplace*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Lal, Jayati (1996). Situating locations: The politics of self, identity and other in living and writing the text. En Diane Wolf (Ed.), *Feminist dilemmas in fieldwork* (pp. 185-214). Boulder, CO: Westview Press.
- Lather, Patti (2007). *Getting Lost. Feminist Efforts toward a Double(d) Science*. Albany NY: SUNY Press.

- Martínez-Guzmán, Antar & Montenegro, Marisela (2014). La producción de narrativas como herramienta de investigación y acción sobre el dispositivo de sexo/género: Construyendo nuevos relatos. *Quaderns de Psicologia*, 16(1), 111-125. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.1206>
- Marx, Marcia (2000). Invisibility, interviewing and power. *Resources for Feminist Research*, 28 (3/4), 131-155.
- Maxey, Ian (1999). Beyond boundaries? Activism, academia, reflexivity and research, *Area*, 31, 199-208. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1475-4762.1999.tb00084.x>
- Naples, Nancy A. (2003). *Feminist and method: Ethnography. Discourse analysis, and activist research*. New York. Routledge.
- Nast, Heidi (1990). Women in the Field: Critical Feminist Methodologies and Theoretical Perspectives. *The Professional Geographer*, 46, 1, 54-66.
- Pantera Rosa (2004). Moverse en la incertidumbre. Dudas y contradicciones de la investigación activista. En Malo, Marta (coord.). *Nociones comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia* (pp. 191-205). Madrid: Traficantes de Sueños.
- Patai, Daphne (1994). When method becomes power. En Andrew Gitlen (Ed.), *Power and method* (pp. 61-73). New York: Routledge
- Pedone, Claudia (2000). El trabajo de campo y los métodos cualitativos. Necesidad de nuevas reflexiones desde la geografía latinoamericana, *Scripta Nova*, 57, 1-20.
- Pillow, Wanda (2003). Confession, Catharsis, or Cure? Rethinking the Uses of Reflexivity as Methodological Power in Qualitative Research. *International Journal of Qualitative Studies in Education* 16(2): 175-196. <http://dx.doi.org/10.1080/0951839032000060635>
- Pujol, Joan, Montenegro, Marisela & Balasch, Marcel (2003). Los límites de la metáfora lingüística: implicaciones de una perspectiva corporeizada para la práctica investigadora e interventora. *Política y Sociedad* 40(1), 57-70.
- Pujol, Joan y Montenegro, Marisela (2013). Producciones narrativas: una propuesta teórico-práctica para la investigación narrativa. En Maite Rodigou Nocetti y Horacio Luis Paulín (Eds.), *Coloquios de investigación cualitativa: desafíos en la investigación como relación social* (pp.15-42).Córdoba: Socialex.
- Rabinow, Paul (1977). *Reflections on fieldwork in Morocco*. Berkeley: University of California Press.
- Smith, Dorothy (1987). *The everyday world as problematic. A feminist sociology*. Boston: North-eastern University Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1984-85). Criticism, feminism and the institution. *Thesis Eleven*, 10/11, 175-189.
- Stacey, Judith (1991). Can there be a feminist ethnography? En Daphne Patay & Sherna B. Gluck (Eds.), *Women`s words: The feminist practice of oral history* (pp.111-120). New York: Routledge.
- Stanley, Liz (1990). Moments of writing: Is there a feminist auto/biography? *Gender and History* 2, 58-67. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1468-0424.1990.tb00079.x>

- Wasserfall, Rahel R. (1993). Reflexivity, feminism and difference. *Qualitative Sociology* 16 (1), 23-41.
- Wolf, Diane L. (1996). Situating feminist dilemmas in fieldwork. En Diane L. Wolf (Ed.), *Feminist dilemmas in fieldwork* (pp.1-55). Boulder, CO: Westview.
- Zavos, Alexandra & Biglia Barbara (2009). Embodying feminist research: learning from action research, political practices, diffractions, and collective knowledge. *Qualitative research in psychology*, 6, 1-2, 153-172.
- Zavos, Alexandra (2012). Reflexiones sobre las estrategias y las resistencias desde las políticas del conocimiento. En Cidob (Ed.), *Políticas del conocimiento y dinámicas interculturales*, (pp. 70-82) Barcelona: Colección Monografías Cidob.



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para Compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y Adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso comercialmente, siempre que cumpla la condición de:

**Atribución:** Usted debe reconocer el crédito de una obra de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios . Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)

“Hasta que todas seamos libres”

## **CAPITULO VII**

**DE LA UNIDAD A LO COMÚN: HACIA UNA ARTICULACIÓN FEMINISTA DE LAS  
DIFERENCIAS. LA EXPERIENCIA DE LA PLATAFORMA DE LA MARCHA MUNDIAL  
DE MUJERES DE EUSKAL HERRIA**

“Hasta que todas seamos libres”

***De la unidad a lo común: Hacia una articulación feminista de las diferencias. La experiencia de la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres de Euskal Herria***<sup>15</sup>

Itziar Gandarias Goikoetxea<sup>16</sup>

Universidad Autónoma de Barcelona/ Universidad de Deusto<sup>17</sup>, España

[itzi.gandarias@gmail.com](mailto:itzi.gandarias@gmail.com)

Recibido: 15 de Enero del 2016

Aceptado: 23 de Julio del 2016

---

<sup>15</sup> Aceptado para publicar en la revista *Universitas Humanista* de la Pontificia Universidad Javeriana de Colombia. Este artículo es fruto de una investigación de tesis en el marco del Programa de Doctorado *Persona y Sociedad en el mundo contemporáneo* del Departamento de Psicología Social de la Universitat Autònoma de Barcelona. La tesis tiene como objetivo explorar las experiencias, dificultades y retos en el proceso de construir alianzas entre organizaciones de mujeres migradas y feministas en el País Vasco. No se tuvo financiación para éste artículo.

<sup>16</sup> Máster en Investigación en Psicología Social, Universitat Autònoma de Barcelona. Estudiante del Programa de Doctorado *Psicología Social* de la Universitat Autònoma de Barcelona.

<sup>17</sup> Actualmente la autora es profesora del Departamento de Psicología Social y Desarrollo de la Universidad de Deusto en Bilbao. [Itziar.gandarias@deusto.es](mailto:Itziar.gandarias@deusto.es).

## **Resumen**

El presente texto explora desde una metodología feminista y activista, la experiencia de articulación de organizaciones de mujeres migradas y feministas locales dentro de la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres de Euskal Herria. En base a fragmentos del diario de campo, documentos colectivos de la Plataforma y mi propia experiencia como activista dentro de la Plataforma analizo las prácticas que se están llevando a cabo entre los diferentes colectivos para tejer alianzas. Estas prácticas que no quedan exentas de nudos y dificultades y de continuidades que reproducen las lógicas de la herencia colonial y patriarcal entre las propias mujeres, reconfiguran la noción de diferencia y se aproximan a lo que algunas autoras vienen denominando la política de lo común.

**Palabras clave:** diferencia, feminismos, mujeres migradas, articulación, común.

## **Introducción**

El feminismo más que un movimiento unificado, es un campo discursivo de acción, amplio y heterogéneo marcado desde sus inicios por el cuestionamiento, la tensión y la disidencia (Alvarez, 1998). Si algo le ha caracterizado a las diferentes propuestas del feminismo, es su voluntad interrogadora de las categorías que uniformizan la realidad (Fuss, 2013), no solo cuestionando la configuración de un sujeto de dominación externo sino también al interior de la propia categoría de género (hooks, 1981; Davis, 1981; Moraga y Anzaldúa, 1981, Lorde, 1984). Este repensar continuamente la conformación del sujeto mujer es para algunas autoras (Braidotti, 1992; Butler, 2001) lo que le dota al feminismo de herramientas para precisamente no enquistarse ni cerrarse, sino poder estar abierta a la autorreflexión y a la construcción permanente. Como sostiene Rosi Braidotti (1992) debemos tener el coraje de hacer

frente a nuestras diferencias, porque cuestionar críticamente “las diferencias entre las mismas mujeres”, no destruye la política feminista sino que la complejiza y la enriquece tanto teóricamente como en la práctica.

Por tanto, uno de los desafíos actuales es cómo entender ahora las diferencias, perdida la cohesión que brindaba el paraguas del sujeto mujer universal (Femenias, 2011) y cómo articular las diferencias para habilitar acciones contrahegemónicas (Fraser, 2008) que resignifiquen la política. Tal y como advierte Butler (2001) el dilema está en construir un proyecto feminista, un nosotras, a través de factores comunes pero teniendo en cuenta la construcción fabricada de la categoría de género y por lo tanto la complejidad y variabilidad de identidades que contiene. Por tanto, el reto de construir “solidaridades” y “alianzas” entre mujeres con distintas experiencias y necesidades “es mucho más difícil que el asumir que todas compartimos la misma opresión y por lo tanto coincidimos con una agenda política establecida por unas pocas desde un espacio de poder” (Hernández Castillo, 2003, p. 118).

Desde diferentes geografías y contextos algunas autoras en el marco de los feminismos transnacionales (Grewal and Kaplan, 1994; Mendoza, 2002 y Mohanty, 2003) defienden la posibilidad de hacer una política solidaria feminista atravesada por la clase, la raza, la sexualidad y las fronteras nacionales donde la yuxtaposición de los diferentes intereses de las mujeres sea el punto transversal y arranque para la configuración de alianzas. Otras autoras, desde las propuestas de los feminismos descoloniales cuestionan el privilegio de la solidaridad de las mujeres blancas (Bouteldja, 2010) y son críticas con cómo a pesar del reconocimiento de la necesidad de un análisis imbricado de raza/clase/género/(hetero)sexualidad, la categoría de género sigue siendo el epicentro en la mayoría de los análisis feministas (Espinosa, 2014). En este sentido, María Lugones (2008), a través de la colonialidad del género, crítica el

etnocentrismo que contiene la propia categoría de género, ya que fue construida para corresponder sólo a lo humano, o sea a los seres de razón cuyo origen es blanco y europeo.

Extrapolando estos debates, al actual contexto de crisis multidimensional y civilizatoria (Pérez Orozco, 2012), el auge del racismo y la violencia contra las mujeres en Europa, hace inminente la necesidad de políticas de articulación entre organizaciones de mujeres y feministas, tanto migrantes como autóctonas que no reproduzcan las relaciones coloniales y patriarcales.

Por ello, en el presente texto, se explora desde una metodología feminista y activista, la experiencia de articulación de la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres de Euskal Herria<sup>18</sup> que desde hace dos años reúne a mujeres migradas y autóctonas y de la que la autora también es parte. En base a fragmentos del diario de campo, documentos colectivos de la Plataforma y mi propia experiencia como activista dentro de una de las organizaciones de la Plataforma, Mujeres del Mundo Babel<sup>19</sup>, conformada por mujeres migradas y locales, analizo las prácticas rupturistas, en relación a lógicas coloniales y patriarcales, que están posibilitando tejer acciones colectivas no solo desde los intereses comunes, sino también colocando en el centro las desigualdades entre las propias participantes de la plataforma.

---

<sup>18</sup> Es relevante distinguir Euskal Herria de la Comunidad Autónoma Vasca conformada por las provincias Gipuzkoa, Bizkaia y Araba. Euskal Herria es la nación dónde se encuentran los siete territorios históricos (Araba, Bizkaia, Gipuzkoa, Nafarroa Garaia, Behenafarroa, Lapurdi y Zuberoa) que conforman el pueblo vasco. Es el país del euskera y de la cultura vasca donde sus habitantes comparten una identidad que aspira a recuperar su derecho a constituirse como estado independiente y soberano, superando la histórica dominación de los viejos estados español y francés.

<sup>19</sup> El colectivo Mujeres del Mundo Babel es una organización de mujeres que fomenta el empoderamiento y el encuentro afectivo de mujeres con trayectoria personal, social y cultural diferente. Más información disponible en: [www.mujeresdelmundobabel.org](http://www.mujeresdelmundobabel.org)

Comienzo el texto abordando el dilema de la diferencia dentro de la teoría feminista y la noción de la política de lo común como propuesta para la articulación de diferencias. En segundo lugar, presento la Marcha Mundial de Mujeres, sus orígenes, características y su proceso de constitución en el País Vasco. A continuación, analizo cuatro prácticas significativas rescatadas de la experiencia de la Plataforma de la Marcha Mundial en Euskal Herria para finalizar con algunas consideraciones finales a la hora de tejer articulaciones feministas plurales y diversas.

### **El dilema de la diferencia y la política de lo común**

Hoy en día dentro del movimiento feminista está ampliamente aceptado que la mujer no es una categoría unitaria sin embargo permanece la cuestión de si puede ser una categoría unificadora (Brah, 1996/2011). Para esta autora, el signo mujer “tiene su propia especificidad constituida dentro y a través de configuraciones históricamente específicas de relaciones de género” (Brah, 1996/2011, p.131). Por eso, a la hora de pensar en alianzas necesitamos examinar las formas en las que esas especificidades de “ser mujer” están construidas de forma similar y diferente dentro de las relaciones de poder patriarcales, raciales y de clase. Esto implica partir de que las identidades son relaciones es decir, “se producen a través de la diferencia y no al margen de ella” (Restepo, 2006, p. 25). Desde esta mirada relacional, la diferencia se constituye y se organiza en relaciones sistémicas por medio de discursos económicos, culturales y políticos y prácticas institucionales, a través de lo que Avtar Brah (1996/2011, p. 146) denomina “la sistematicidad de las contingencias”. Es decir, la diferencia se construye mediante la articulación, históricamente variable, de los micros y macro-regímenes de poder, en los cuales las formas de diferenciación como la raza, el género, la clase o la edad se constituyen como formaciones estructuradas.

## “Hasta que todas seamos libres”

Por lo tanto, las identidades siguiendo a Stuart Hall (2003, p. 18) “emergen en el juego de modalidades específicas de poder y, por ello, son más un producto de la marcación de la diferencia y la exclusión que signo de una unidad idéntica y naturalmente constituida”. De ahí que, identidad y diferencia deban pensarse como procesos mutuamente constitutivos.

Por otro lado, las relaciones sociales, se constituyen y actúan en todos los espacios de una formación social, incluida la cotidianidad. De esta manera, la diferencia sería una articulación entre subjetividad y estructura donde las identidades nunca son fijas, ni son singulares, sino más bien, “una multiplicidad de relaciones en constante transformación” (Brah, 1996/2011, p. 131).

Avtar Brah (1996) plantea dos significados para dar cuenta de la diferencia. Por un lado, “diferencia” como marca de diferenciación de nuestras historias colectivas y en segundo lugar, “diferencia” como experiencia personal codificada en la biografía personal de cada individuo.

Aunque ambas perspectivas se entrecruzan no tienen por qué tener una correspondencia directa. Como señala la autora: “Podemos experimentar la subordinación sin reconocerla necesariamente como tal. La misma práctica social puede asociarse con diferentes significados en diferentes contextos culturales. Puede existir una disyunción psíquica y emocional entre cómo nos sentimos acerca de algo y cómo creemos que deberíamos sentirnos desde el punto de vista de nuestra perspectiva analítica y política” (Brah, 1996/2011, p. 116).

Siguiendo a la autora se trata de establecer las diferencias entre las mujeres migrantes y las autóctonas por un lado, como categorías marcadas dentro de procesos históricos específicos de clase, racismo, colonialismo, migración, etc. y por otro lado, las

mujeres migrantes y autóctonas como individuos con biografías y experiencias vitales concretas. Mientras que la primera hace referencia a divisiones y estructuras sociales, la segunda hace hincapié en las prácticas diarias de las mujeres y conceptualiza a la persona como un sujeto complejo y continuamente cambiante, donde pueden tener lugar múltiples contradicciones y cuyas prácticas diarias pueden reforzar pero también minar las divisiones sociales.

De esta manera tal y como sugiere Minow (1985) necesitamos una nueva forma de pensar la diferencia que implique el rechazo de la idea de que igualdad versus diferencia es realmente una oposición. Para este autor, “tanto el foco puesto en la diferencia como en la indiferencia total hacia ella hacen que se corra el riesgo de recrearla” (Minow, 1985, p. 196).

Como podemos ver, las nociones de identidad y diferencia siguen siendo pivotes fundamentales en las reflexiones teóricas feministas. En ese sentido, la pregunta que surge es ¿Cómo tejer hoy en día articulaciones políticas sin caer en el juego recursivo de las identidades o la redundancia de las diferencias? ¿Cómo articulamos singularidad y vida en común?

En los últimos años algunas autoras vienen teorizando lo que se ha denominado la política de lo común (L. Gil, 2014, 2015 y Garcés, 2013). Para Silvia L.Gil (2015) vida común puede entenderse como una adición de identidades o realidades preexistentes que se articulan para una alianza puntual. En este caso, como sostiene la autora “al partir de sustancias predefinidas, la posibilidad de transformación subjetiva es menor, así como el mayor riesgo de construir una comunidad cerrada sobre sobre sí” (L. Gil, 2015, p. 4).

Sin embargo, lo común también puede ser un proceso en el que entrar en contacto con la otra y poder ser transformada y afectada. De este proceso no salimos igual “dejamos de ser lo que éramos y llegamos a ser algo que no nos esperábamos” (ibid, p. 4). En este caso, como diría Marina Garcés (2013) no hablamos de un sujeto plural conformado por una suma de “yoes”, porque “del yo al nosotros no hay una suma, sino una operación de coimplicación” (p.49). Esta segunda perspectiva conlleva un acto de *generosidad política* (Lopez Gil, 2015, p. 4) donde lo más importante no es mantener fija una identidad previa, sino todo lo contrario; la clave radicaría en estar abiertas a la relación con lo diferente que nos constituye. Esto enlaza con la noción de interdependencia de Butler (2009), que implica ser conscientes de que no somos personas aisladas sino insertas en un entramado de vínculos y relaciones que nos preceden y que producimos a través de nuestra cotidianidad. Para la autora, es claro que “nuestra supervivencia dependerá no de la vigilancia y defensa de una frontera, sino de reconocer nuestra estrecha relación con los demás” (Butler, 2009, p. 82).

### **La Marcha Mundial de Mujeres: Un movimiento en construcción**

La Marcha Mundial de las Mujeres, en adelante MMM, es un movimiento mundial de acciones feministas que reúne grupos de mujeres y organizaciones que actúan para eliminar las causas que originan la pobreza y la violencia contra las mujeres. Desde el año 2000 ha movilizado a través de acciones internacionales, nacionales y regionales, a centenares de mujeres en torno a la lucha contra todas las formas de desigualdades y discriminaciones sufridas.

Sus valores y acciones apuntan hacia un cambio social, económico y político y se articulan en torno a la globalización de las solidaridades, de la igualdad entre los hombres y las mujeres, entre las propias mujeres y entre los pueblos, el respeto y el

## “Hasta que todas seamos libres”

reconocimiento de la diversidad entre las mujeres, la multiplicidad de estrategias, la valorización del liderazgo de las mujeres y la fuerza de las alianzas entre mujeres y con otros movimientos sociales internacionalistas.

La idea de organizar la primera MMM, en el año 2000 surge como consecuencia de una iniciativa del movimiento de mujeres de Quebec cuando en 1995 celebró una Marcha contra la pobreza que reunió a más de 850 mujeres. Durante los 10 días que duró la movilización 15.000 personas se adhirieron, consiguiendo una gran repercusión a nivel internacional. Como señala Sara de Roure (2010, p. 2) “más que la simple constatación de las desigualdades y la necesidad de permitir el acceso al poder, lo que el feminismo planteaba iba más allá. La principal razón para marchar en aquel momento era aumentar el alcance y el impacto de sus análisis, reivindicando un cambio profundo en las reglas políticas, sociales y económicas”.

La participación en aquella Marcha de unas veinte mujeres de los países del Sur, evidenció la emergente necesidad de mundializar las solidaridades. Por ello, en el año 2000 se realiza un primer llamamiento de una MMM con el lema “2000 razones para marchar contra la pobreza y la violencia sexista” que inició el 8 de Marzo en Quebec y Ginebra y finalizó el 17 de Octubre, Día Internacional para la eliminación de la pobreza en el palacio de Naciones Unidas en Nueva York. La marcha encontró mucho apoyo de distintos sectores de mujeres, lo que además de ir constituyendo el movimiento, instauró la realización de acciones mundiales cada cinco años. Para ello, fue clave como señala de Roure (2012) el método de construcción y articulación que buscaba reunir mujeres de bases a través de un amplio proceso de movilización y educación popular. La MMM incorporó como parte de su política de movimiento la reivindicación de que las mujeres son sujetos activos en los procesos de cambio del modelo patriarcal, racista, homofóbico y depredador del medio ambiente. Tras la IV Conferencia internacional de

## “Hasta que todas seamos libres”

mujeres de Beijing en 1995, la MMM era una propuesta de movilización diferente tanto por su método de organización como por su agenda transformadora (Faria, 2005).

Después del éxito de la primera acción tuvo lugar un proceso de debate en numerosos países para consensuar la “Carta de las mujeres para la humanidad” que se aprobó en diciembre del 2004 en el Congo. Ese año, la MMM inició en Nueva York y hasta su fin el 17 de octubre pasó como testigo la Carta país por país. La tercera acción Internacional en el año 2010, se inició con el Centenario de la Declaración Internacional del Día de las Mujeres y terminó en el Congo con una denuncia contundente sobre la violencia que se ejerce contra las mujeres en los contextos de guerra.

En el pasado año, 2015, se celebró la IV Acción Internacional. En Europa la acción consistió en una caravana feminista que partió de Kurdistán el 8 de Marzo y culminó en Lisboa el 17 de Octubre, cuyo lema fue “Nuestros Cuerpos, nuestros territorios. Seguiremos en marcha hasta que todas seamos libres”.

Actualmente la Marcha está organizada en más de 70 países y funciona gracias a la participación activa de las coordinaciones nacionales, el Comité Internacional compuesto por representantes de las regiones y un Secretariado internacional que actualmente se encuentra en Mozambique. En la dinámica de funcionamiento los grupos son reconocidos independientemente de que tengan o no legalidad a nivel oficial. Es el caso de Quebec, Cataluña, Galicia o País Vasco que tienen delegación propia.

### **La Plataforma de la Marcha Mundial en Euskal Herria**

## “Hasta que todas seamos libres”

La Plataforma de la Marcha Mundial de Euskal Herria<sup>20</sup>, en adelante MME, aglutina a diferentes organizaciones feministas, de mujeres, sindicatos y lleva en marcha desde el año 2000. En esa primera acción internacional se realizaron diversas actividades en diferentes pueblos, así como se presentaron mociones en los ayuntamientos para conseguir adhesiones y se organizó una marcha a Bruselas para apoyar la movilización europea. La segunda movilización del 2005, tuvo una gran repercusión y un autobús morado recorrió pueblos y capitales. También se planteó un debate de la Carta de las Mujeres recogiendo los aportes de los diferentes pueblos y grupos feministas y en el 2007 se presentó la Carta de las Mujeres para Euskal Herria. La participación e impacto en la III Acción internacional fue más modesta<sup>21</sup>, pero se decidió continuar apostando por la Plataforma para también denunciar situaciones locales que afectaban a las mujeres que viven en Euskal Herria.

Una de las reflexiones comunes que los grupos de mujeres feministas vascas reconocían en la primera exploración que hicimos al inicio de la tesis era el vacío de la MME respecto a la escasa participación de mujeres migradas (Gandarias y Pujol, 2013). Más tarde, en un encuentro con las cinco organizaciones que participaron en la primera fase de la tesis volvió a resonar la necesidad de crear espacios comunes de articulación y como consecuencia de ello, en noviembre del 2013, se convoca una asamblea abierta de la MME a la que se invita a nuevos grupos feministas y de mujeres<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> Puede verse más información sobre la Plataforma de la Marcha Mundial de Euskal Herria en la siguiente web: <http://www.emakumeenmundumartxa.eus>.

<sup>21</sup> Para más información sobre la III Acción <http://2010emakumeenmundumartxa.blogspot.com/es/>

<sup>22</sup> Producto de esa apertura el colectivo transfeminista Medeak <https://medeak.wordpress.com/> y Mujeres del Mundo Babel comienzan a participar activamente en la Plataforma.

## “Hasta que todas seamos libres”

Durante los siguientes dos años, en asambleas cada tres meses, además de ir definiendo conjuntamente el funcionamiento y la organización, se redefinen los cuatro temas o campos de acción <sup>23</sup> que se ajustan a la mayor diversidad de grupos de la MME: violencias transistémicas, cuerpos y sexualidades, sostenibilidad de la vida y trabajo en red y gestión de la diversidad.

Este proceso de apertura ha dado sus frutos. La caravana feminista a su paso por Euskal Herria recorrió 27 pueblos durante una semana y más de 200 mujeres fuimos al cierre de la caravana europea en Lisboa el 17 de Octubre. Esta caravana ha sido un disparador para fortalecer los grupos feministas que ya existían pero sobre todo ha permitido articular el movimiento feminista en lugares donde no estaba activado, surgiendo nuevos grupos.

### **Hacia una construcción de lo común a través de las diferencias y las desigualdades**

Tomando los debates más arriba desarrollados sobre las nociones de diferencia y la política de lo común presentamos a continuación un análisis del proceso de articulación de la Plataforma de la MME, dando énfasis tanto a las prácticas de ruptura y experiencia de novedad como a la reproducción de lógicas patriarcal-coloniales entre las participantes.

El análisis da cuenta de una investigación activista feminista (Biglia, 2007) que la autora ha realizado del proceso durante dos años; desde el 2013 hasta el 2015,

---

<sup>23</sup> Se puede ver el desarrollo de estos cuatro campos de acción en el dossier de comunicación: <http://emakumeenmundumartxa.eus/fitxategiak/media/2015/1df3e443ab31bf1dec8ee8f971c32342dossier-castpdf.pdf>

participando en las asambleas abiertas y también en el grupo dinamizador <sup>24</sup> como portavoz de uno de los grupos nuevos que se incorporó a la Plataforma, el colectivo Mujeres del Mundo Babel. Este colectivo además, ha sido canal para que otras mujeres migradas pudieran participar en la MME y para colocar en la agenda de la Plataforma temas tan urgentes y emergentes como el racismo, la islamofobia o las nuevas formas de colonialismo.

En base al análisis de documentos colectivos y los registros del diario de campo he identificado cuatro prácticas significativas de ruptura en relación a las lógicas coloniales y patriarcales: (i) La presencia y participación activa de las mujeres migradas, (ii).- la transgresión de la retórica de las diferencias, (iii).- la política de acordar los desacuerdos y por último, (iv).- tejer espacios emocionales de cuidado entre nosotras.

***La presencia y participación activa: “O nos mostramos o no existimos”***

Una de las reflexiones realizadas en los últimos años en Mujeres del Mundo y que impulsó a participar activamente dentro de la MME fue “O nos mostramos o no existimos”. La plataforma de la MME era un espacio que llevaba tiempo funcionando y que aunque se había hecho una llamada a grupos nuevos para que entraran había que atreverse a “cruzar la puerta” y entrar a un sitio que ya estaba conformado y tenía sus propias dinámicas. Mujeres del Mundo es consciente de ese salto cualitativo que supone salir de tu espacio e ir al encuentro de las otras desde una *presencia activa*. No fue una apuesta tímida sino una decisión política colectiva para llevar a esos espacios discursos

---

<sup>24</sup> Las decisiones de la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres se toman en las asambleas abiertas y el grupo dinamizador, conformado por 5-6 personas representantes de algunas de las organizaciones es el encargado del trabajo más operativo: coordinar las reuniones, preparar asambleas, coordinarse con Europa etc. Actualmente en el grupo dinamizador participamos representantes de organizaciones de mujeres feministas vascas, sindicatos, transfeministas y mujeres migradas.

## “Hasta que todas seamos libres”

elaborados que visibilicen las reivindicaciones de las mujeres migradas. Como manifestaba una compañera de la organización Mujeres del Mundo:

No solo es cuestión de ir a los espacios y hacer acto de presencia sino llevar un discurso construido en torno a los temas que nos interesen y que nadie los va a sacar si no somos nosotras; una reflexión que nos permita reivindicar nuestros derechos y también nuestras necesidades. (Diario de campo, comunicación personal, 8 de abril del 2015).

De esta manera, se consideró imprescindible fortalecer el espacio interno del colectivo con la finalidad de generar discursos y reflexiones colectivas para luego trasladar a las asambleas generales de la MME<sup>25</sup>. Tomando la metáfora de Virginia Woolf (1929/1995) la propuesta es *generar espacios compartidos de articulación pero sin abandonar el propio cuarto de cada grupo*; estrategias que aunque parezcan ser enfrentadas no son contradictorias entre sí. Se trata, como afirma Obioma Nnaemeka, de constituir estos espacios propios no como un fin, sino como un medio: “No nos debemos encerrar en un espacio cuyo confort puede ser letárgico (...) Nuestra habilidad para usar nuestro espacio como una herramienta para remodelarnos a nosotras mismas y a la sociedad dependerá de nuestra voluntad de abrir las puertas de nuestro espacio para permitirle proyectarse e intersectarse con otros espacios” (2008, p. 162-163).

### ***Más allá de la retórica de las diferencias***

---

<sup>25</sup> Para la participación en la Plataforma de la MME, se creó una comisión interna dentro de Mujeres del Mundo en la que participamos 5-6 mujeres que nos reuníamos antes de las asambleas general de la MME para prepararlas. Otro ejemplo de esta práctica es el que se ha llevado a cabo desde el colectivo Brujas y Diversas. El colectivo fue creado para apoyar la participación de Mujeres del Mundo dentro del proceso de construcción de la carta social de derechos en Euskal Herria que reunió a diversidad de agentes y movimientos sociales. Más información en: <http://www.eskubidesozialenkarta.com/es>.

## “Hasta que todas seamos libres”

La participación de las mujeres migradas en la MME ha sido muy relevante para incidir no solo en la importancia de dar cuenta de las diferencias en relación al origen, la clase, el estatus legal, la movilidad, la identidad sexual etc sino para visibilizar y poner sobre la mesa los efectos político-materiales que esas marcas de diferenciación (Anthias,2002) tienen en la vida cotidiana de las mujeres.

Esta voluntad de ir más allá de numerar y describir las diferencias supone cuestionar las desigualdades que nos atraviesan y ser conscientes de que no todas tenemos las mismas condiciones de acceso a derechos y oportunidades sociales. Esto quedó muy bien reflejado en la explicación del eje de acción sobre diversidades que se diseñó para el dossier de comunicación. Cada uno de los cuatro campos de acción fue definido por un grupo diferente. Esto permitió que cada grupo pudiera reflejar sus luchas y reivindicaciones particulares. De esta manera, la responsabilidad de definir y reflexionar en torno al eje de diversidad y trabajo en red cayó en las organizaciones de mujeres migradas:

Mujeres provenientes de geografías distintas con experiencias, recorridos, saberes, capacidades, identidades, formas de lucha y reivindicaciones diferentes que queremos defender, valorar y reconocer sin establecer jerarquías. *Nos reconocemos diversas y a su vez desiguales en condiciones de derechos (...)*. (Dossier de comunicación, Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres de Euskal Herria, 2015, en énfasis es de la autora).

Por tanto, el reto es no solo reconocer que somos diferentes (lesbianas, migrantes, precarias, transexuales, euskaldunes<sup>26</sup>) sino también reconocer que esas diferencias operan de manera muy distinta en cada una de nosotras configurando

---

<sup>26</sup> Euskaldun: persona que en su vida cotidiana se comunica mayoritariamente en euskera.

experiencias de vida y de desigualdad concretas. Por ejemplo, para muchas mujeres migradas y autóctonas trabajadoras la participación en las reuniones de la marcha entre semana puede ser un impedimento, (en el caso de las mujeres migradas que trabajan como empleadas del hogar en régimen interno se agudiza aún más con largas jornadas laborales que incluyen los fines de semana) algo que no lo es para las mujeres que trabajan como liberadas<sup>27</sup> de sus organizaciones y que las asambleas son parte de su empleo laboral. Por otro lado, algunas mujeres vascas cuyo idioma materno y cotidiano es el euskera, un idioma subordinado frente a la hegemonía del castellano, presentan dificultades para expresarse y manejarse en castellano en las asambleas. Estas situaciones y experiencias concretas han sido claves para darnos cuenta de que llevar a la práctica real la diversidad requiere previamente pensar en medios y mecanismos que la garanticen. Es muy fácil y bonito hablar en nuestros discursos del respeto a las diversas culturas políticas o a los diferentes ritmos y formas de funcionamiento de los grupos, sin embargo asegurarlo en la práctica no es tan sencillo ni siempre es posible. De ahí la importancia de ser conscientes y dialogar sobre las limitaciones materiales que muchas veces tenemos en la práctica y desde ahí buscar alternativas.

En nuestro caso, una experiencia de aprendizaje ha sido la participación en las asambleas de mujeres con discapacidad física y/u orgánica de la organización Fekoor<sup>28</sup> de Bizkaia. Siempre las invitábamos con mucho entusiasmo pero no teníamos en cuenta si el lugar donde se iba a realizar la asamblea contaba con accesibilidad. Algo similar nos ha ocurrido en relación a garantizar que mujeres migradas y autóctonas con hijos/as a

---

<sup>27</sup> Liberadas: Personas pertenecientes a organizaciones sociales sindicales que trabajan para la organización y reciben por ello un salario. En muchas organizaciones la figura de la persona liberada suele ser temporal y rotativa por diferentes personas de la organización.

<sup>28</sup> Para más información sobre la federación de personas con discapacidad física y/u orgánica: <http://www.fekoor.com/>

su cargo pudieran venir a las asambleas asegurándoles un sistema de guardería. Otro ejemplo ha sido la toma de decisiones en torno a cuándo hacer las reuniones, en qué horarios y qué días de la semana o en lo que respecta al idioma garantizar que todas las mujeres pudieran entender la asamblea y también pudieran expresarse en el idioma en el que se sintieran más cómodas. Un mecanismo que utilizamos para ello que viene realizándose en otros espacios de articulación de movimientos sociales<sup>29</sup> es organizar grupos de traducción para las personas que no saben euskera y que la persona que hace de traductora vaya rotando y por otro lado, enviar todas las actas de las asambleas y los mensajes por correo electrónico en los dos idiomas: tanto castellano como euskera. Estas prácticas que parecen pequeñeces e insignificantes y que hablan más del “cómo” nos articulamos más que del “qué” hacemos juntos, requieren de un trabajo previo y recursos que no siempre disponemos. Tal y como advierte Audre Lorde (1982) “estar juntas las mujeres no era suficiente. Éramos diferentes. (...) cada una tenía sus propias necesidades”. De la misma manera, en la Marcha nos hemos dado cuenta de *que simplemente estar juntas no basta* y que es indispensable dedicar tiempo, esfuerzo y creatividad para generar mecanismos y recursos que combatan y no repitan las discriminaciones y prácticas de desigualdad existentes en la vida cotidiana.

Por tanto, transgredir la retórica de las diferencias significa ir más allá de la identificación y enumeración de las diferencias, visibilizando las desigualdades materiales que existen entre nosotras y que generan diferentes posiciones de poder y privilegio.

Colocar en el centro esas desigualdades existentes entre nosotras desde la responsabilidad y no desde la culpa es ya en sí una práctica transformadora porque la

---

<sup>29</sup> En la plataforma que se creó para la construcción de la Carta de los Derechos Sociales de Euskal Herria se utilizó el mismo mecanismo para la traducción: <http://www.eskubidesozialenkarta.com/es>

## “Hasta que todas seamos libres”

culpa no genera acción sino más bien inmovilismo; en cambio la responsabilidad es creativa y posibilitadora de agencia.

En este sentido, se torna fundamental que las mujeres vascas reconozcamos y asumamos nuestra posición de privilegio frente a las mujeres migradas, lo cual no elimina nuestra posición de subordinadas frente a otros sistemas de dominación. Las posiciones tanto normativas como periféricas no son siempre estables ni fijas. Por tanto, de acuerdo a Jennifer Nash (2008) el reto es analizar las formas en que privilegio y opresión pueden estar operando simultáneamente, lo que sin duda alguna rompe con la retórica sumatoria de las diferencias y sobre todo con la lógica dicotómica oprimida/opresora, norte/sur, mujer migrada/ autóctona etc.



Foto realizada por Ecuador Etxea: Manifestación realizada dentro del acto final de la Caravana feminista en Bilbao el 4 de Octubre de 2015.

### ***La política de acordar los desacuerdos***

## “Hasta que todas seamos libres”

Una práctica innovadora que surgió en una de las asambleas, y que es un buen horizonte a tener presente aunque nos cuesta integrarlo en nuestro funcionamiento precisamente porque es una práctica nueva y nos exige salir de la comodidad de nuestros modos de funcionamiento habituales, ha sido no solo centrarnos en los temas que nos une, los cuales son importantes y prioritarios de trabajar, sino también comenzar a dialogar y colocar en el centro de nuestros debates esos supuestos desacuerdos que nos separan y que sentimos que son infranqueables. En relación a esto, la metáfora que surgió en una de las asambleas fue la propuesta de “acordar los desacuerdos”:

¿Por qué no perder el miedo a hablar de lo que nos separa? Quizás al hablarlo nos demos cuenta de que no es tanto la distancia entre nuestras posturas o sí..., pero hablar y exponer nuestros puntos de vista y escucharnos siempre nos va a llevar a acercarnos entre nosotras aunque tengamos posturas diferentes. (Diario de campo, comunicación personal, 10 de mayo de 2014).

**Acordar los desacuerdos** es una metáfora de articulación que no pretende resolver las diferencias entre nosotras, sino todo lo contrario, aboga por *la política del diálogo* para poder hablar y expresarlas permitiéndonos poder acercarnos a la otra no porque estemos de acuerdo con su postura sino porque nos reconocemos y nos respetamos mutuamente en nuestras diferencias. Poder escuchar y compartir nuestros desacuerdos desde el reconocimiento y el respeto permite que se caigan por sí solos esos “muros de aire”<sup>30</sup> construidos entre nosotras en base a prejuicios sociales que muchas veces reproducimos sin cuestionarlos ni ponerlos en duda.

---

<sup>30</sup> “Muros de aire” es una metáfora muy gráfica que se la escuché por primera vez a Haizea Miguela, compañera y amiga feminista, que durante mi investigación me ayudó a poner nombre a muchos de los miedos y prácticas de desconfianza vividos dentro de la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres.

## “Hasta que todas seamos libres”

En este sentido, las diferencias son una oportunidad para mover y sacudir nuestra caja de identidades; para poner en duda nuestros automatismos en el hacer y cuestionar nuestros pensamientos normativos. De poco sirve estar juntas si las diferencias no nos interpelan y posibilitan cuestionarnos y abrirnos a lo diferente y a lo desconocido no como una amenaza sino como una oportunidad.

Además, poner en contacto nuestras diferencias, piel con piel reduce esa distancia no solo física sino también relacional, emocional e ideológica y abre la posibilidad para la construcción conjunta de un espacio de intercambio donde las diferencias puedan dialogar y encontrarse lo que no implica que se vayan a resolver. Como nos alienta Audre Lorde (1984, p. 41) en su ponencia sobre la transformación del silencio en lenguaje y en acción: “No nos escondamos detrás de las falsas separaciones que nos han impuesto y que tan a menudo aceptamos como propias”. Romper con la tiranía del silencio (Lorde, 1984) en la que hemos sido socializadas y atrevernos a hablar aún a riesgo de ser rechazadas o que nuestras palabras sean malentendidas, es imprescindible en la lucha hacia la radicalización del feminismo.

De acuerdo a Lorde (1984, p. 41-44): “Mis silencios no me han protegido. Tampoco las protegerán a ustedes (...). Nuestra educación nos ha enseñado a tener mayor respeto al miedo que a nuestra propia necesidad de hablar y definirnos, y mientras aguardamos en silencio a que al fin se nos conceda el lujo de perder el miedo, el peso del silencio va ahogando”. Para la autora está claro, no son las diferencias las que nos inmovilizan sino el silencio por miedo al desprecio, a la censura, a la condena o a los efectos que puedan tener nuestras palabras. Todavía existen entre nosotras multitud de silencios que debemos comenzar a romper.

***Crear espacios emocionales de cuidado entre nosotras***

## “Hasta que todas seamos libres”

Una política de diálogo y de escucha sincera requiere generar espacios donde las emociones también tengan cabida. En este sentido las articulaciones políticas implican también tejer articulaciones afectivas. No solo somos cuerpos racionales también somos cuerpos emocionales que además de pensar y actuar, sentimos.

Cuando hablamos de emociones no solo nos referimos a las positivas, sino sobre todo a aquellas que solemos identificar como negativas, como es el caso de la rabia o el enfado. Estas emociones, debido a los mandatos de género están más penalizadas en el caso de las mujeres. Por lo tanto, generar espacios donde poder expresar la rabia, el enfado o el dolor entre nosotras desde el respeto y la escucha es fundamental si queremos transformar nuestras relaciones de poder. Esto sigue siendo un reto en la Plataforma de la MME pero hemos realizado algunos intentos que merecen ser examinados.

En primer lugar, producto de ciertos malestares que llevaban tiempo dándose entre nosotras debido a que algunos grupos no se sentían cómodos con las dinámicas de funcionamiento que se estaban generando a la hora de tomar decisiones, dinámicas que muchas veces pedían a los grupos respuestas rápidas y una implicación que no todos podían dar de la misma manera, decidimos realizar un taller de sentires<sup>31</sup> (anexo III) donde compartir esos malestares que se respiraban en la atmósfera pero que no acabábamos de exponerlos claramente. El taller de sentires a pesar de ser una novedad

---

<sup>31</sup> El taller de sentires se realizó en una jornada de mañana el 9 de mayo del 2015 y fue dinamizado por la propia investigadora.

## “Hasta que todas seamos libres”

para muchas tuvo muy buena acogida aunque finalmente no participamos todos los colectivos que estábamos entonces en el grupo dinamizador<sup>32</sup>.

Durante el taller dimos espacio para que cada una pudiera expresar cómo se sentía en el grupo dinamizador y qué significaba la Marcha para cada una tanto a nivel individual como a nivel colectivo. Partimos del respeto a escucharnos intentando que no saliera el juicio inmediato y a brindar un espacio donde nos pudiéramos sentir libres para expresar nuestras emociones. Resultó una sorpresa para muchas escuchar a las compañeras que trabajan en el área de género dentro de sindicatos decir que el grupo dinamizador de la Marcha era para ellas un lugar de respiro debido a que en el sindicato muchas veces para conseguir incidir y colocar los temas de género tenían que estar constantemente en la pelea. En ese sentido, la Marcha era un espacio del cual sacaban fuerza para su lucha cotidiana. Otra compañera manifestó que en muy pocos espacios de articulación se había sentido cómoda y no juzgada por ser lesbiana y que el grupo dinamizador era para ella un espacio emocional donde también se tejen relaciones afectivas y de amistad. Por otro lado, también hubo lugar para que compañeras expresaran la ansiedad que les generaba la rapidez con la que se tomaban las decisiones y el poco disfrute a nivel personal y colectivo que estaban viviendo del proceso. En esa misma línea, otra compañera también manifestaba la inmensa energía y el desgaste que estaba suponiendo todo el cúmulo de actividades que requería organizar el paso de la caravana y el miedo a las consecuencias que podría generar ese desgaste en el futuro. Por tanto, la experiencia del taller de sentires fue un laboratorio para poder expresar y

---

<sup>32</sup> Uno de los grupos que mostró malestar por las dinámicas y prácticas de funcionamiento y sugirió la posibilidad de tener un encuentro para compartir los diferentes sentires que había en la Marcha finalmente no participó y decidió salir del grupo dinamizador.

compartir también nuestros agobios, malestares y preocupaciones para desde ahí poder pensar de manera colectiva posibles alternativas que los contrarresten.

Otra experiencia, donde el enfado o más bien el dolor pudo ser expresado surgió a raíz de una exposición de fotos que realizamos una vez terminada la caravana. La exposición se organizó dentro de la jornada “alternatiben herria<sup>33</sup>” que impulsaron diferentes colectivos y movimientos sociales. Nos ofrecieron un espacio para exponer fotos del paso de la Caravana feminista por Euskal Herria. La propuesta surgió cuando apenas faltaba una semana para el evento, lo que generó que se preparara de forma muy rápida y sin una participación de todas en la selección de las fotos. Una compañera afroecuatoriana que había participado en las actividades de la marcha se sintió muy dolida cuando al ir a ver las fotos de la exposición no vio ninguna en la que apareciera una mujer negra. Producto del dolor escribió una carta donde exponía los argumentos por los que se había sentido excluida y discriminada y cómo la exposición no reflejaba la diversidad que se había vivido en la Marcha. Tras leer la carta en una reunión del grupo dinamizador, la mayoría de las compañeras de los diferentes grupos no reaccionaron de forma defensiva ni eludiendo su responsabilidad sino más bien reconociendo cómo muchas veces al ocupar posiciones normativas reproducimos las lógicas coloniales heredadas. “Estas inercias coloniales que muchas veces reproducimos de manera inconsciente” como manifestaba una compañera, (Diario de campo, comunicación personal, 29 de Octubre del 2015), las tenemos muy incorporadas y es a través de la interpelación de las otras cuando podemos ser conscientes de ellas.

---

<sup>33</sup> Alternatiben herria o alternativa de los pueblos en castellano fue una iniciativa que se celebró el 24 de Octubre en Bilbao con motivo de la Cumbre sobre el Cambio Climático y que tuvo como objetivo mostrar los proyectos y alternativas anticapitalistas que se están llevando a cabo en Euskal Herria.

## “Hasta que todas seamos libres”

Para ello es imprescindible crear espacios afectivos y de cuidado entre nosotras donde tenga cabida la posibilidad de equivocarnos, de meter la pata, de reconocer prácticas patriarcales y coloniales ente nosotras, de atrevernos a ser sinceras desde el respeto, sabiendo que es un proceso de construcción colectiva donde todas vamos aprendiendo en el hacer y en la práctica.

Como sostiene la feminista chicana Cherrie Moraga (1988) las mujeres tenemos aún el reto de reconocer la opresora que llevamos dentro, “pues cada una ha sido en alguna medida oprimida y opresora. Tenemos que ver cómo nos hemos fallado una a la otra. Tenemos miedo de cómo hemos incorporado los valores de nuestro opresor en nuestros corazones, volteándonos contra nosotras mismas y contra otras. Tenemos miedo de admitir lo mucho que del mundo “del hombre” hemos integrado dentro de nosotras mismas (p.25-26).

Por último esta apertura a acercarnos entre nosotras desde lo emocional, ha permitido bajar las posiciones de defensa, autoexclusión y desconfianza entre nosotras bajo discursos totalizadores como “siempre al final nos marginan ” o “es imposible, nunca nos verán igual” y posiciones excluyentes y dicotómicas “ellas ”/ “nosotras” que redifican las posiciones fijas, conocidas y habituales que son finalmente más cómodas que abrirse a lo desconocido a la incertidumbre e inseguridad que provoca la apertura a transformar y dejarse transformar.

En este sentido, para Cherrie Moragas y Ana Castillo (1988), lo afectivo se vuelve un elemento crucial de toda práctica política. Es desde la práctica y no desde la teoría; desde el propio reconocimiento de las diferencias y contradicciones que albergamos al interior y que nos constituyen, cómo podemos llegar a conectar con la situación de opresión de las otras:

El peligro radica en tratar de enfrentar las opresiones en términos meramente teóricos. El peligro radica en no ser capaz de reconocer la especificidad de cada opresión. Sin una envoltura emocional sentida en el corazón que surja de nuestra opresión, sin que se nombre al enemigo que llevamos dentro de nosotras mismas y fuera de nosotras, ningún contacto auténtico no jerárquico entre grupos oprimidos puede llevarse a cabo (1988, p. 21).

### **Conclusiones inacabadas**

A partir de la experiencia de la plataforma de la MME me gustaría poder terminar con algunas reflexiones finales que abran nuevas perspectivas para la construcción de espacios de articulación feminista desde y a través de las diferencias.

En primer lugar, se torna clave tejer articulaciones plurales y permeables a las diferentes formas de luchas y resistencia; espacios porosos que se dejen contaminar por distintas maneras de reivindicar y sentir la política. Estar disponibles a la apertura implica no solo quedarse en la enumeración de nuestras diferencias, sino develar sus orígenes y efectos materiales, reconociendo las desiguales condiciones de vida y acceso a recursos y derechos que existen entre nosotras. Superar la retórica de las diferencias conlleva concebir la igualdad sin negar las diferencias, comprendiendo la igualdad como un territorio compuesto por diversidades no homologables entre ellas y a la vez irreductibles en su singularidad.

En segundo lugar, es imprescindible tener en cuenta que el racismo sigue existiendo más allá de la solidaridad entre mujeres (Lorde, 1984). Por ello, articular la lucha feminista y antirracista implica analizar la construcción de la femineidad blanca y explorar cómo el género de las mujeres blancas también se construye a través de la

clase y el racismo. En este sentido, la presencia activa de las mujeres migradas es fundamental para interpelar a las feministas vascas sobre sus actitudes racistas.

En tercer lugar, urge una nueva ética del reconocimiento que tenga como epicentro las diferencias. Esto conlleva generar nuevas prácticas que rompan con la tiranía del silencio (Lorde, 1984) y apuesten por la política del diálogo y la escucha donde las diferencias puedan ser un motor para el desplazamiento de nuestras identidades y para la ruptura de prácticas patriarcales y coloniales entre nosotras. Para ello, se torna clave generar y potenciar espacios de encuentro entre nosotras, **espacios políticos – emocionales**, como los he denominado, que nos permitan acercarnos, conocernos y afectarnos unas a otras, para romper a través del contacto esas barreras y muros que el heteropatriarcado ha reforzado históricamente entre mujeres.

En definitiva, se trata de crear articulaciones no tanto desde la unidad del “todas estamos oprimidas” o desde una suma de identidades prefijadas, sino desde la construcción de “un común” no totalizante, que parta de las situaciones vitales y políticas específicas de los sujetos. Como señala Silvia L.Gil (2014, p. 51) “este punto de arranque no supone renunciar a la universalidad de la emancipación, sino comprenderla encarnada en procesos concretos”; es decir que el hilo articulador sea las diversas experiencias vitales de los sujetos que conformamos la Plataforma de la MME. El reto, por tanto, es construir lugares comunes, que expresen situaciones compartidas, sin negar las diferencias y sin abandonar la complejidad, la singularidad y la multiplicidad existentes. Desde esta mirada, la pregunta a resolver no es tanto quiénes somos, sino más bien en qué queremos convertirnos. Es desde esa proyección común, desde la cual podemos impulsarnos hacia una práctica de articulaciones feministas no espontáneas ni naturales sino construidas y en constante revisión y aprendizaje.

## “Hasta que todas seamos libres”

Por último, y para acabar, este proceso de articulación presentado tiene más preguntas y dudas que certezas: *¿Cómo materializar en la práctica las experiencias de desigualdad que nos atraviesan y a su vez reivindicar una política de articulación no identitaria?* Los interrogantes, las incertidumbres y las contradicciones están siendo un continuo aprendizaje en el reto de construir articulaciones feministas que apuesten por la reconfiguración de las diferencias y la creación de nuevos sentidos comunes.

## Bibliografía

- Álvarez, S. E. (1998). Feminismos latinoamericanos. *Estudios feministas*, 6(2), 265.
- Anthias, F. (2002). Beyond feminism and multiculturalism: Locating difference and the politics of location. In *Women's Studies International Forum*, Vol. 25, No. 3, pp. 275-286.
- Biglia, B. (2007). Desde la investigación-acción hacia la investigación activista feminista. En *Perspectivas y retrospectivas de la Psicología Social en los albores del siglo XXI* (pp. 415-422). Biblioteca Nueva.
- Bouteldja, H. (2010), *¿Es el feminismo universal?*. Intervención realizada en el IV Congreso Internacional de Feminismo Islámico, Madrid, 21-24 de octubre. Red Musulmanas. Recuperado el 6 de junio del 2016: <http://www.redmusulmanas.com/houria-bouteldja-portavoz-del-pir-en-el-el-iv-congreso-internacional-de-feminismo-islamico>
- Braidotti, R. (1992). The exile, the nomad, and the migrant: reflections on international feminism. In *Women's Studies International Forum* (Vol. 15, No. 1, pp. 7-10). Pergamon.
- Brah, A. (1996/2011). *Cartografías de la diáspora. Identidades en cuestión*. Madrid: Traficamento de sueños.
- Butler, J. (2001). *El género en disputa*. México: Paidós.
- Butler, J. (2009). *Marcos de guerra. Vidas lloradas*. Barcelona: Paidós.
- Davis, A. Y. (1981). *Women, Race, and Class*. Vintage.
- De Lauretis, T. (1992). *Alicia ya no: feminismo, semiótica, cine* (Vol. 9). Universitat de València.
- De Roure, S. (2010). *Cambiar la vida para cambiar el mundo. La experiencia de la Marcha Mundial de las Mujeres*. Fundación Betiko. Recuperado el 6 de junio del 2016. <http://fundacionbetiko.org/wp-content/uploads/2012/11/cambiar-la-vida-de-las-mujeres-para-cambiar-el-mundo-la-experiencia-de-la-marcha-mundial-de-las-mujeres.pdf>.
- Espinosa-Miñoso, Y. (2014). Una crítica decolonial a la epistemología feminista crítica. *Revista El cotidiano. Género: visiones y debates necesarios*, 7-12.

- Faria, N. (2005). Marcha Mundial de las Mujeres: un movimiento irreversible. Mujeres en red. Recuperado el 6 de junio del 2016. <http://www.mujeresenred.net/spip.php?article666>
- Femenías, M. L. (2012). Igualdad y diferencia: dos niveles de análisis. *Cuadernos Kóre*, 1(5), 9-43.
- Fraser, N. (2008). La justicia social en la era de la política de identidad: redistribución, reconocimiento y participación. *Revista de trabajo*, 4(6), 83-99.
- Fuss, D. (2013). *Essentially speaking: Feminism, nature and difference*. Routledge.
- Garcés, M. (2013). *Un mundo común*. Bellaterra: Barcelona.
- Gil, S. L. (2015). Nuevas politizaciones para nuevos corazones. Hacia una política de lo común. Tercera vía: México. Recuperado el 9 de junio del 2016. <http://terceravia.mx/2015/09/nuevas-politizaciones-para-nuevos-corazones-hacia-una-politica-de-lo-comun-2/>
- Gil, S. L. (2014). Debates en la teoría feminista contemporánea: sujeto, ética y vida común. *Quaderns de Psicologia*, 16(1), 45-53. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.1224>.
- Goikoetxea, I. G., & Tarrés, J. P. (2013). De las otras al no (s) otras: encuentros, tensiones y retos en el tejido de articulaciones entre colectivos de mujeres migradas y feministas locales en el País Vasco. *Encrucijadas: Revista Crítica de Ciencias Sociales*, (5), 77-91.
- Grewal, I., & Kaplan, C. (Eds.). (1994). *Scattered hegemonies: Postmodernity and transnational feminist practices*. U of Minnesota Press.
- Hernández Castillo, R. A. (2003). Posmodernismos y feminismos: diálogos, coincidencias y resistencias. *Desacatos*, (13), 107-121.
- Hooks, B. (1981). Ain't I a Woman. *Black Women and Feminism*. Boston (MA): South End, 665.
- Juliano, D. (2014). Entrevista a Dolores Juliano. *Periodico Diagonal*. Recuperado el 3 de Enero de 2016 <https://www.diagonalperiodico.net/saberes/25296-se-nos-olvida-hay-sectores-mujeres-con-necesidades-y-problemas-especificos.html>.
- Lorde, A. (1984). *Sister outsider: Essays and speeches*. Berkeley.

## “Hasta que todas seamos libres”

- Lorde, A. (1982). *Zami, A new spelling of my name*. Random House Digital, Inc.
- Lugones, M. (2008). “Colonialidad y género: Hacia un feminismo descolonial”. En Mignolo, W. (Comp.), *Género y descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Mendoza, B. (2002). Transnational Feminisms in Question. *Feminist Theory*, 3(3), 295-314.
- Mohanty, C.T. (2003). Under Western Eyes Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 28(2), 499-535.
- Moraga, C., & Anzaldúa, G. (Eds.). (1981). *This bridge called my back: Writings by radical women of color*. SUNY Press.
- Moraga, C., & Castillo, A. (1988). *Esta puente, mi espalda: voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. Ism Press.
- Minow, M. (1985). Learning to live with the dilemma of difference: Bilingual and special education. *Law and Contemporary Problems*, 157-211.
- Nash, J. C. (2008). Re-thinking intersectionality. *Feminist review*, 89(1), 1-15.
- Nnaemeka, O. (2008). “Conferencias Internacionales como Escenarios para la Lucha Feminista Transnacional: El caso de la Primera Conferencia Internacional sobre las Mujeres de África y de la Diáspora Africana” en Sylvia Marcos y Marguerite Waller (eds.): *Diálogo y Diferencia. Retos feministas a la globalización*, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Orozco, A. P. (2012). Crisis multidimensional y sostenibilidad de la vida. *Investigaciones feministas*, 2, 29-53.
- Stuart, H. (2003). Introducción: ¿quién necesita identidad. En Stuart, Hall y Du Gay, Paul. *Cuestiones de identidad cultural*, pp.13-41.
- Restepo, E. (2006). Identidades: planteamientos teóricos y sugerencias metodológicas para su estudio. *Jangwa Pana*, 5(1).
- Woolf, V. (1929/1995). *Una habitación propia*. Barcelona: Seix Barral.

“Hasta que todas seamos libres”

## **BLOQUE III**

“Hasta que todas seamos libres”

## **CAPITULO VIII**

**DIALOGANDO CON LAS PARTICIPANTES: CLAVES PARA UNA ARTICULACIÓN**

**FEMINISTA DIVERSA**

## **CAPITULO VIII: DIALOGANDO CON LAS PARTICIPANTES: CLAVES PARA UNA ARTICULACIÓN FEMINISTA DIVERSA**

### **1.-Presentación**

Este capítulo presenta el resultado de las sesiones de diálogo realizadas con trece integrantes de los diferentes colectivos participantes del grupo dinamizador<sup>34</sup> de la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres en Euskal Herria, de ahora en adelante, MME. El objetivo de los diálogos fue compartir y contrastar con las participantes los resultados del análisis realizado sobre el proceso de la Plataforma de la EMM en los dos últimos años. Para ello, envié a todas las participantes el capítulo VII: De la Unidad a lo Común, como base para a partir del texto poder dialogar sobre la experiencia que cada colectivo había tenido del proceso, incidiendo en tres ejes: (i) avances, (ii) dificultades y (iii) retos. Tras la transcripción de los diálogos se utilizaron algunas de las pautas para el análisis recomendadas por Heather Fraser (2004): (i) que temas en relación a los tres ejes emergían (avances, dificultades y retos), (ii) qué diferentes posiciones entre las participantes aparecen en relación a ciertos temas (iii) de qué manera el dialogo con las participantes ampliaba, concordaba o contradecía el análisis previo de la investigadora. Para presentar el análisis, he elaborado un decálogo que sintetiza las claves fundamentales que han constituido este proceso. Hacerlo en un formato de decálogo es una manera ágil, concisa y a la vez sencilla de sintetizar el proceso en un documento de

---

<sup>34</sup> El grupo dinamizador está compuesto por 5-6 personas representantes de las organizaciones que participan dentro de la MME. Es el encargado del trabajo más operativo: coordinar las reuniones, preparar asambleas, coordinarse con Europa etc. Actualmente en el grupo dinamizador participamos los siguientes grupos: Mujeres del Mundo (MM), Asamblea de Mujeres de Bizkaia (AMB), Bilgune, Medeak, sindicatos ELA, LAB y STEILAS.

trabajo que después será compartido con las compañeras. La idea es que este documento de trabajo nos pueda servir a la MME en un futuro para seguir reflexionando conjuntamente sobre las dinámicas de funcionamiento e ir añadiendo más claves que puedan responder a la cuestión de: *¿Cómo nos articulamos cuando nos organizamos?*.

Para la presentación del documento se ha decidido utilizar el idioma original en el que fueron realizadas las sesiones, y en el caso del euskera a pie de página aparecen las traducciones de los extractos. A continuación se presentan, cuáles han sido las 11 claves a la hora de construir articulaciones feministas diversas.

## **2.- Claves para la construcción de articulaciones feministas diversas**

### **2.1.- Cruzar la puerta**

La plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres de Euskal Herria no era un sitio nuevo; era un espacio que llevaba tiempo funcionando. A pesar del llamado explícito para que nuevos grupos entraran había que atreverse a “cruzar la puerta” y entrar a un sitio que ya está conformado y tienen sus propias dinámicas.

Mujeres del Mundo es muy consciente de ese salto cualitativo de salir de su espacio e ir al encuentro de las otras desde una *presencia activa*. No era una apuesta tímida de prueba. Fue una apuesta colectiva para aportar desde la realidad de las mujeres migradas:

Yo creo que hemos dado un salto cualitativo de salir de nuestro espacio a otros espacios teniendo que aportar, llevando una construcción grupal, no solamente ir a escuchar, sino ir a aportar, y aportar con mucha presencia (Maite, MM).

## “Hasta que todas seamos libres”

La presencia de Mujeres del Mundo en las asambleas y actividades de la Plataforma es algo subrayado por todos los grupos, remarcando la fuerza que han mostrado como grupo unido y compacto:

Han estado muy activas, en las asambleas abiertas proponiendo debates... En las asambleas, no participaban 2 o 3 sino que venían 10 y además conseguían traer a otras mujeres migradas. Era como ¡uau! Han conseguido encontrar la manera, funcionan muy bien en bloque, las veo muy compactadas. Ir acompañada de la compañera que tienes al lado, yo creo que es importante (Ana, AMB).

Esta iniciativa de dar el salto y entrar a otros espacios ha sido fruto de años de proceso y trabajo dentro de la asociación de Mujeres del Mundo. Las compañeras identifican dos elementos que han impulsado este salto; por un lado, superar las reticencias hacia el feminismo y por otro lado, romper los temores. A continuación se desarrollan los dos elementos.

### *Superar reticencias al feminismo*

Uno de los grandes saltos que ha dado Mujeres del Mundo, y que reconoce ha sido clave para su participación en la Plataforma, ha sido el proceso de concientización feminista del colectivo. De ser una palabra rechazada y demonizada por muchas mujeres migradas que participaban en el grupo, ha pasado a ser reconocida, adoptada y defendida por cada vez más mujeres. Marivi de Mujeres del Mundo explica este proceso de transformación:

En Mujeres del Mundo había reticencias hacia el feminismo. Pero poco a poco esa consciencia que íbamos teniendo unas se ha hecho más fuerte en el conjunto. Muchas ideas en contra del feminismo se nos ha ido cayendo sobre la

## “Hasta que todas seamos libres”

marcha, eso ha abierto barreras para que podamos entrar. El feminismo ha dejado de ser el demonio, el coco o “¡Ay esas feministas, no sé qué hacen!”. Todo eso en la práctica se ha ido cayendo. Cada una de nosotras tenemos que hacer mucho, pero se han dado en estos tres años unos pasos, que creo, no hay vuelta atrás. Hemos hecho muchísimo. (Marivi, MM)

Ese proceso de concientización feminista y de agencia ha consistido en reconocer que la lucha cotidiana que realizan las mujeres migradas es feminismo. Es decir, no se trata de un cambio de actividades, de hacer nuevas cosas, sino darse de cuenta de que Mujeres del Mundo en su quehacer diario, a través de sus asambleas, de su apoyo y sostén para muchas mujeres, de su revista, de la organización de mercadillos y acciones para apoyar a mujeres migradas, está haciendo feminismo. Así lo expresa Carmina:

“Yo creo que nos hemos hecho consciente de que toda la lucha que las mujeres migradas están realizando día a día es ser feminista, hemos ido trabajando esa consciencia de ser parte activa y sujetas activistas. Nos hemos hecho consciente de que lo que estamos haciendo es feminismo. El hecho, por ejemplo de que ahora estemos interesadas en leer textos feministas, eso también, no como una necesidad, pero sí como algo que nos gusta, que nos apetece, nos ayuda... que nos hace compartir. Yo creo que eso también está siendo parte del proceso de nosotras mismas reconocernos como feministas” (Carmina, MM).

En este sentido, el feminismo que ponen en práctica Mujeres del Mundo, es un *feminismo más encarnado*, que se construye de abajo a arriba, partiendo de las vivencias y experiencias de vida de las mujeres migradas. Para Carmina de Mujeres del Mundo “hemos sido capaces de llevar los planteamientos de las mujeres migradas desde la

práctica, no desde la teoría, sino desde los sentires y experiencias personales”. Las compañeras de Medeak reconocen que, por el contrario, muchas veces los movimientos feministas autónomos se quedan en los discursos sin bajarlos a la práctica. Además, sigue existiendo niveles dentro del feminismo ya que se hace una diferenciación entre los grupos de apoyo y concientización feminista y los grupos de militancia:

El de ellas es un modelo mucho más encarnado, que nos falta a nosotras. Teóricamente el feminismo es una encarnación del discurso, pero luego hay niveles de encarnación. Hacemos una diferenciación entre los grupos de apoyo concientización feminista y los grupos de militancia. Estamos equivocadas si nos parece que una mujer corta la política de la Plataforma cuando cuenta una historia de agresión (Itu, Medeak).

En esa misma línea, June de Garaipen también critica los discursos pronunciados desde un feminismo académico desligados de la realidad que tienen mucho que aprender y contagiarse del feminismo más corporal de las mujeres migradas:

Las autóctonas deberíamos callarnos, vaciarnos, soltar y llenarnos un poco de las otras...Las migradas deberían vernos como unas blancas mimadas llenas de academicismos abstractos desligados de la piel, y ponernos a sudar con sus poderíos epidérmicos (June, Garaipen).

### ***Romper con los temores***

Una clave fundamental a la hora de participar en la Plataforma de la MME ha sido hacer frente a los propios temores que frenaban a las mujeres migradas a entrar a espacios feministas. Temores fundados en experiencias pasadas reales de rechazo que dificultan volver a intentar y probar. Como señala Marivi:

## “Hasta que todas seamos libres”

“el primer paso ha sido enfrentarnos a nuestros propios miedos y temores de “aquellas, ¿que nos van a hacer?, seguro que no nos escuchan”. Algo de verdad hay porque teníamos experiencias en las que habíamos sufrido esas dificultades. (...)En ese salto que hemos dado, se han roto poco a poco los miedos y hemos dicho vamos a ver qué pasa. Sabíamos que para todas no íbamos ser bienvenidas, y a pesar de todo, vimos lo positivo de estar ahí y decidimos que rompíamos esas barreras (Marivi, MM).

Atravesar esos temores y dar el paso para entrar en la Plataforma de la MME, es un *movimiento* que abre nuevas posibilidades y coloca a Mujeres del Mundo en una nueva posición. Así lo expresa Marivi de Mujeres del Mundo:

Nosotras íbamos a la Marcha con miedo y ¡míranos! ¿Quién nos lo iba a decir? Estamos encantadas del salto que hemos dado y de la experiencia que ha surgido.

En ese sentido, *cruzar la puerta* es, siguiendo a Alain Badiou (2000), un *acontecimiento*; entendiendo el concepto de acontecimiento como un suceso nuevo que nos dispone de otro modo y nos coloca en otro lugar. Como sostiene Badiou (2000, p. 8):

Todos los militantes saben que cuando hay un verdadero movimiento hay algo que no pudo ser previsto. Algo que no fue organizado. Algo que es más que lo que se previó y se organizó. Y en muchos casos, inclusive algo absolutamente inesperado. Ese elemento es el que yo voy a llamar acontecimiento. Algo que no está dentro de la lógica de la situación. Algo que está de más, o más allá. Algo que incluye un elemento de sorpresa. Y un verdadero movimiento es un acontecimiento en este sentido.

Marivi de Mujeres del Mundo subraya ese *acontecimiento* como una novedad, como un cambio de posición que ha posibilitado romper con posiciones de victimismo y apropiarse de los espacios feministas, como lugares que también les pertenecen, sin esperar a que les den permiso de acceso:

Se ha acabado el victimismo. Nos hemos dado cuenta que no tenemos porque que ser víctimas de nada. Nosotras queremos estar ahí, pues vamos. No tenemos que pedir permiso. Porque si nosotras nos quedamos criticando en que no nos dejan, que no nos invitan... no cambiamos nada y seguimos igual (Marivi, MM).

Por otro lado, también reconocen que es en la experiencia del encuentro con las otras donde muchos miedos se disuelven, como por ejemplo la idea del *femnistómetro* y los diferentes niveles de feminismo:

A nivel personal ha sido una experiencia para quitar mis propios miedos. Esa idea enraizada en mí de que hay feminismos en nuestro entorno de primera y de segunda. Me he quitado ese miedo (Maite, Mujeres del Mundo).

Por tanto, es a través de la experiencia, del encuentro con las otras cómo es posible vencer esos temores y fantasmas. Como señala Gloria Anzaldúa (1980, p. 219) “no podemos trascender los peligros, ni ascender sobre ellos. Tenemos que atravesarlos y esperar que no tengamos que repetir la acción”.

## **2.2.- Generosidad política**

Una de las claves más mencionada por casi todas las participantes ha sido la importancia de la generosidad política. Las participantes tienen claro la necesidad de

## “Hasta que todas seamos libres”

amplitud de miras a la hora de establecer agendas comunes entre sujetos diversos. Los planteamientos cerrados y las máximas tienen que reducirse, sino la frustración está asegurada. Como señala Amaia de Bilgune feminista:

Diskurtso borobilak aliantza espazioetan ezin dituzu sortu. zergatik? Adibidez, niretzako oso garrantzitsua izan daiteke esatea nik ez dudala ama izan nahi eta hori abortuarekin lotu, baina dibertsitate funtzionala daukan emakume batek, justu bere aldarrikapena kontrakoa da: ama eta sujeto izateko eskubidea izan nahi du. Horrelako planteamendu borobil itxirik ezin dira egin eta prozesuak beste modu batera ulertu behar dira. Hor jarri behar dugu interseksionalitatea jokoan...<sup>35</sup>(Amaia, Bilgune).

En ese sentido, para Ana de la Asamblea, es muy importante tener presente que el objetivo es el trabajo conjunto más que las máximas de cada colectivo:

Porque cuando trabajas en plataformas tiene que tener claro que no puedes llegar a tus exigencias máximas, pero es la excusa perfecta para juntarte y decir yo hago mi nivel de reivindicación para poder trabajar contigo, porque quiero priorizar el trabajar contigo (Ana. AMB).

Un ejemplo de generosidad política que se dio en el proceso de la MME fue la construcción de las cuatro áreas de acción comunes a todos los colectivos. Los grupos que llevaban más tiempo aprovecharon ese cometido para dejar espacio para que los grupos nuevos que entraron al grupo dinamizador, Medeak, Mujeres del Mundo y

---

<sup>35</sup> En los espacios de alianza los discursos totalizadores no tienen cabida. ¿Por qué? Porque por ejemplo para mí puede ser muy importante poner la reivindicación del derecho a no ser madre pero, sin embargo, para una mujer con diversidad funcional su reivindicación va a ser justo la contraria: el derecho a ser madre. Por eso, los planteamientos totalizadores y cerrados no tienen cabida y hay que entender los procesos de otra manera. Ahí es donde tenemos que poner en juego la interseccionalidad (Amaia, Bilgune)

Garaipen, construyeran los ejes. De esa manera, Medeak fue el colectivo encargado del eje cuerpos y sexualidad, Garaipen del eje violencias transistémicas y Mujeres del Mundo del eje trabajo en red y gestión de la diversidad.

La construcción de las áreas de acción de la MME, es una práctica de interseccionalidad política (Crenshaw, 1989); donde los cuatro ejes de acción no se presentan cerrados; sino lo suficientemente amplios y abiertos para que después cada grupo pueda aterrizarlos a su realidad concreta. Por tanto, se trata de poder ir más allá de mi propia reivindicación para ver las del resto y construir una agenda no totalizadora que todas sintamos como propia. Así lo señala Amaia de Bilgune:

Lo interseccional no es que todas tengamos ahora que hablar de todas la opresiones. La interseccionalidad es que yo hablé de lo que me afecta, tú hables de lo que te afecta y podamos hacer algo en común. Hori Mundu martxak ondo lortzen du; eremu batzuk planteatzen ditu non bakoitza bere borroka, bere errealitatera ekartzen du, baina ez du ixten; ez dira eremu itxiak<sup>36</sup>.

Por tanto, la interseccionalidad política, no es tanto que los colectivos comiencen a reivindicar todas las opresiones, sino que partiendo de la realidad de cada colectivo construir una política de lo común, en términos de Silvia L. Gil (2015), múltiple, diversa y en tensión con lo singular.

### **2.3.- Amplitud de conciencia**

Uno de los mayores aprendizajes de la MME ha sido darnos cuenta de que atender la diversidad es mucho más complejo que simplemente juntarnos. La diversidad implica ampliar nuestra conciencia; salir de nuestra parcela de realidad para atender y

---

<sup>36</sup> Eso en la MME lo hemos hecho muy bien. Plantea unas áreas de acción que luego cada grupo los traslada a su realidad. Son áreas de acción que no están cerradas.

## “Hasta que todas seamos libres”

ser conscientes de las realidades y necesidades de las otras. Esa consciencia implica recursos y un trabajo previo a la hora de organizar una asamblea: dónde realizarla, qué palabras utilizar, el tema de idiomas, la metodología etc. La experiencia de Amaia en una asamblea en Gasteiz junto con compañeras paquistaníes es un ejemplo de las dificultades que surgen y de cómo la diversidad conlleva una disposición a dejar nuestras formas de funcionar habituales y estar abiertas a nuevos funcionamientos:

Nik adibidez gogan dut Gasteizera joan nintzen lehenengo aldia mundo martxaren inguruan hitzegitera. Hor bildu nintzen herriko emakume batekin, bilguneko beste emakume batekin eta bertan dauden emakume pakistan elkarte batekin. Bilera bat egiteko moduak guztiz desberdinak ziren, nirea da joan koadernoarekin eta *pin-pan -pun* eta han agertu ziren zortzi emakume haien umeekin. Joan behar genuen taberna batera baina beraiek ez zuten kontsumitu nahi bere errealitate ekonomikoa dela eta. Orduan jabetzen zara, nondik abiatzen garen bakoitza. Nik zailtasun batzuk sentitu nituen, adibidiez zarata jolasten zeundelako han umeak, eta niretzat pizka bat deserosoa izan zen<sup>37</sup> (Amaia, Bilgune).

De la misma manera, Katalin de Medeak destaca cómo para ella las asambleas han supuesto un aprendizaje continuo y un trabajo de conciencia diario:

Niretzako ikaspen oso kontziente izan da. Adibidez, asambledeetan, kontzientzia hartu jende batzuk ez dute ezta gaztelera ulertzen ondo.

---

<sup>37</sup>Yo por ejemplo recuerdo la primera reunión de la MME que tuvimos

## “Hasta que todas seamos libres”

(...)Niretzako eguneroko lana izan da, kontzientzia jartzea egunero<sup>38</sup> (Katalin, Medeak).

Ser conscientes de las realidades diferentes que vivimos las mujeres migradas y autóctonas es fundamental para entender que las formas de participación no pueden ser las mismas. Muchas veces se les reclama a las mujeres migradas su falta de participación en espacios sin reparar en sus dificultades y en lo que supone el proceso de migración y asentamiento en los países de llegada. Para Ana de la Asamblea muchas veces se nos olvida que:

Ellas son mujeres migradas que vienen de procesos de fuera, tienen que tener un proceso de asentamiento, de forjar nuevas relaciones, de encontrar su espacio. Sus pilares de vida se han modificado... Luego está todo el tema del arraigo, no es fácil (Ana, AMB).

Incluso en mujeres migradas que llevan ya años viviendo en Euskal Herria, la precarización e inestabilidad laboral de los trabajos de cuidados y tareas del hogar que realizan la mayoría de mujeres migradas, dificulta su participación. Así lo señala Cony de Mujeres del Mundo:

“Para muchas mujeres migradas la militancia es un lujo que no pueden permitirse. Su vida aquí es trabajar, trabajar y trabajar”.

Por otro lado, el espacio de la MME, para las mujeres vascas también es una oportunidad para ser conscientes de nuestras posiciones de privilegio. El relato de Saioa

---

<sup>38</sup> Para mí ha sido un proceso de aprendizaje continuo. Por ejemplo en las asambleas, ser conscientes de que había mujeres africanas que no entendían bien ni el castellano. (...)Para mí ha sido un trabajo de ponerle consciencia a diario (Katalin, Medeak)

## “Hasta que todas seamos libres”

es un buen ejemplo de la diferencia entre saber racionalmente que una es privilegiada y tomar consciencia de una manera encarnada de nuestras posiciones de privilegio:

Mundu Martxako espazio askotan sentitu dut pribilegiatuta naizela, nahiz eta euskalduna izan, nahiz eta zapalduta egon, nahiz eta bollera izan, nahiz eta emakume izan, **nire pribilegio batzuk ikusi ditut, gorputzean bizi izan ditut.** Adibidez ni asanbladetara iristen naiz nire kotzean. Ni oroitzen naiz nola Bilboko asanblada batean, emakume bat zegoen, bizi zena baserri batean etxeke langile interna moduan, eta etorri zen asanbladara bere libre egun bakarrean. Asanblada bukatu ondoren, eraman nuen nire kotxez Azpeitiara eta han lan egiten zuen baserritakoak joan ziren bere bila. Asanbladara etorri zen autobusez. Han utzi eta gero esaten nion neure buruari “ni nire kotxez etortzen naiz eta pentsatzen ari naiz asanblada eta gero poteetan” Eta emakume honek, lanera bueltatu behar zuen eta “estaba militando en la mundu martxa en su único día libre”. Nik probilegio hori sentitu dut hor oso argi <sup>39</sup>(Saioa, Bilgune).

Por otro lado, para las mujeres migradas la MME es una oportunidad para conocer las diversas realidades de las mujeres vascas. Recuerdo, por ejemplo, la sorpresa de una compañera de Mujeres del Mundo cuando se hizo consciente en una asamblea

---

<sup>39</sup> Yo en muchos espacios de la MME me he sentido privilegiada. A pesar de estar oprimida como mujer, como lesbiana y como euskaldun, he visto mucho de mis privilegios, los he sentido en mi propio cuerpo. Por ejemplo, recuerdo que en una de las asambleas, llegó una mujer migrada que estaba trabajando como interna en un caserío de Azpeitia y vino a la asamblea en su único día libre. Cuando acabó la asamblea la llevé en mi coche a Azpeitia y allí la vinieron a recoger los del caserío. Cuando la dejé allí pensé “yo vengo en mi coche y estoy pensando en los potes de después de la asamblea y esta mujer tenía que volver al trabajo y estaba militando en su único día libre. Ahí me sentí una privilegiada (Saioa, Bilgune).

de que algunas compañeras euskaldunes<sup>40</sup> tenían dificultades para poder expresarse bien en castellano. Como señala Jone de Ela, una de las potencialidades de la MME, es su capacidad de poner en contacto las diferentes realidades de las mujeres que viven en Euskal Herria: “Yo creo que ese es el plus de la mundu martxa, juntar a una mujer de la Euskal Herria profunda de Izarnazabal, con otra del Congo” (Jone, ELA).

Pero incluso, no solo entre mujeres migradas y vascas, sino que la preparación de la IV Acción y la Caravana feminista ha evidenciado la diversidad que existe también entre las propias vascas. Por ejemplo, en relación a la edad, no es lo mismo coordinarse con un grupo de mujeres de casi 80 años que con un grupo de feministas jóvenes de 15; al igual que las dinámicas y formas de trabajar son muy distintas según sea un pueblo o una ciudad. Esa riqueza y diversidad en cuanto a la edad, el lugar de procedencia, la cultura política de los distintos grupos feministas etc. se ha visto reflejada como señala Amaia de Bilgune en las distintas actividades realizadas por los más de 27 pueblos durante el paso de la Caravana:

Hor tokatu dugu bai prestakuntzan bai karabanarekin Euskal Herrian bertan dauden errealite desberdin guztiak, ze ez da berdina feminista izatea Tafallan 15 urterekin edo feminista izatea Lapurdin 80 urterekin. Errealitate os desberdinak dira. Oso grafikoki ikusi izan dugu koordinatzen momentuan antolatzekeo genituen modu desberdinak. Ze ez da berdina iparraldekoiei email bat bidaltzea edo tafallakoei. Hor oso ondo ikusten zen bai euskal herrian bertan eta hemen jaio garenon artean dauden ezberdintasunak eta baita ere

---

<sup>40</sup> Personas que hablan euskera. Se suele distinguir entre euskaldunzaharra: persona cuyo idioma materno es el euskera y euskaldunberri: persona que ha aprendido el euskera como segunda lengua.

migranteak edo beste jatorri emakume eta gure artean zelan kudeatu karabana ateratzeko<sup>41</sup> (Amaia, Bilgune).

#### **2.4. Generar políticas de intimidad**

Una de las metodologías utilizadas para garantizar que todas las mujeres participantes pudieran expresarse en el idioma en el que se sintieran más cómodas y todas pudiéramos entender, ha sido la traducción por grupos pequeños donde personas que manejamos los dos idiomas nos íbamos turnando. Estos momentos de traducción generan espacios de intimidad y acercamiento entre mujeres que quizás en el resto de momentos de las asambleas no se dan. Para Medeak, los espacios de traducción son también espacios de cuidado, y una oportunidad para conocer e interactuar con las mujeres migradas:

Los momentos de traducción son los momentos más cercanos que puedes tener de interacción. Es un cuidado. Quizás sea el momento en el que más estoy hablando con esa persona. Es un momento de interacción que va más allá de la traducción literal (Katalin, Medeak).

Te identifican además como una aliada. Porque cuando en una asamblea, a ti te sale ¿quién no entiende euskera? y te pones al lado de ellas, ya de por sí te acercas. Además la traducción da mucho para bromear, “mirá lo que está

---

<sup>41</sup> Ahí hemos tocado muchas realidades diversas que componen Euskal Herria porque no es lo mismo ser feminista en Tafalla con quince años que serlo en Iparralde (el territorio norte histórico de Euskal Herria que actualmente corresponde a Francia). Las realidades son muy diferentes. Ha sido muy gráfico ver además las diferentes formas que tenemos de organizarnos a la hora de coordinarnos para el paso de la caravana. Porque no es lo mismo mandar un correo para organizarnos a Tafalla que a Iparralde. Ahí hemos visto bien las diferencias que hay entre las mujeres que hemos nacido aquí y también las diferencias entre las mujeres migradas que vienen de otros países y nosotras a la hora de gestionar la caravana (Amaia, Bilgune).

## “Hasta que todas seamos libres”

diciendo”. No es una traducción literal, en la traducción tu metes tu opinión, hacemos comentarios entre nosotras, conversamos.(Itu, Medeak).

En este sentido, los momentos de traducción pueden entenderse siguiendo a Sara Ahmed como “políticas de intimidad” (2010, p. 29), es decir, como políticas de proximidad en los que a través de la escucha, del habla y del acercamiento se rompe la separación y el distanciamiento no solo físico sino también emocional entre las mujeres autóctonas y migradas.

En lo que se refiere al euskera, hay todavía camino por hacer, pero un logro que se ha conseguido en esta Marcha es normalizarlo dentro de las actividades y las asambleas. Para algunas compañeras comparando con otras acciones esta última ha sido la acción donde menos euskera se ha oído. Sin embargo, para otras, la apuesta política del movimiento feminista por el euskera es algo que también ha ido calando en la MME hasta tal punto que en la actualidad nadie lo cuestiona:

Feminismoa euskaraz egitea apustu politikoa da herri honetan, eta apustu politiko horri dagokionez Mundu Martxan ere egin da. Gaur egun euskara ez kuestionatzea iruditzen zait elkartasun keinu potente bat. Eta hori Mundu Martxan eman eta ematen ari da<sup>42</sup> (Saioa, Bilgune).

De hecho, a muchas mujeres migradas el euskera les conecta con sus propias lenguas indígenas. Esa conexión les hace empatizar, respetar y valorar el uso del euskera en la MME:

---

<sup>42</sup> Hacer feminismo en euskera es una apuesta política en este pueblo. Y esa apuesta política también ha calado en la mundu martxa. Que hoy en día el euskera no se cuestione me parece un gesto de solidaridad muy potente. Y eso se ha dado y se da en la mundu martxa (Saioa, Bilgune).

## “Hasta que todas seamos libres”

Nosotras tenemos que tener muy en cuenta que cuando yo por ejemplo estoy en una reunión que se habla en euskera, que yo no lo entiendo, yo digo para mí: ¿cómo podemos exigirles que hablen en castellano si este es su país? porque si yo por ejemplo hablara el quechua también me gustaría que me respetaran. Es su idioma de aquí, y hay que respetar (Norma, Mujeres del Mundo).

Otra cosa es, que en algunos momentos las mujeres migradas sí han sentido que el euskera es utilizado para reforzar la diferenciación autóctonas/ migradas. Subrayan que son más bien actitudes y no tiene que ver tanto con el idioma. Es más, en ocasiones, a pesar de no entender, las miradas y gestos cómplices de las compañeras que hablan en euskera les hace sentirse incluidas. Por tanto, el euskera no es percibido, en sí mismo, como una barrera:

En ocasiones alguna quiere con el euskera marcar una línea, un nosotras/un otras, pero el idioma no es el impedimento. En muchas ocasiones, hablan en euskera con una sonrisa y con una atención hacia ti que no te hacen sentir diferente (Cony, Mujeres del Mundo).

### **2.5.- Reconocer nuestros “ismos” de dominación sin caer en la condescendencia**

El artículo “de la Unidad a lo Común” incide en que las mujeres además de estar oprimidas también reproducimos los sistemas de dominación y ninguna, ni autóctonas ni migradas, nos escapamos de esos “ismos” de dominación. Para Cony de Mujeres del Mundo el reto en este aspecto es:

Romper los modelos de dominación que hemos aprendido. Ir reconociendo nuestros “ismos”, nuestros sexismos, colonialismo... no solo en las otras sino en nosotras mismas. Nosotras las mujeres migradas tampoco nos escapamos de eso (Cony, Mujer del Mundo).

## “Hasta que todas seamos libres”

Ser conscientes de que las feministas vascas también tenemos actitudes racistas y que reproducimos el colonialismo con las mujeres migradas ha sido un tema común de diálogo en las conversaciones con todas las participantes. Como señala Maite de Mujeres del Mundo “sigue habiendo miradas y gestos de compañeras que todavía son duros” y es que como confiesa Ana de la Asamblea existe una tendencia a sospechar de las mujeres migradas, a “mirarlas con lupa” como reconoce, y a poner una barrera defensiva de diferenciación, reforzando su posición subalterna:

Reconozco que hay cierta tendencia a mirarlas con lupa, a cuestionarlas mucho su trabajo, e igual no tanto a acompañarlas desde aquí. Porque (con las de aquí) se presupone cierto conocimiento de activismo ya aprendido que ellas no lo tienen. Es verdad que aquí en Euskal Herria ponemos trabas. Tu vienes de fuera, pero nosotras somos de aquí (Ana, AMB).

Uno de los aprendizajes de estos años de la MME ha sido ser conscientes de que también reproducimos el pensamiento blanco hegemónico. Cuando no ponemos consciencia y hacemos las cosas rápido, cómo el caso de la selección de fotos para la exposición donde no se escogió ninguna fotografía de mujeres negras, salen nuestras inercias, nuestros automatismos y nuestro inconsciente blanco como señala Amaia de Bilgune:

“azkar egiten bada inertziak ateratzen dira. Nik hor (argazkiaren gatazkarekin) ikusi nuen, gauzak horrela egiterakoan nola gure inkontziente ateratzen da, eta inkontziente hori txuria da, azkenean bisibilitzatzen da guretzat mundu

## “Hasta que todas seamos libres”

martxa zer zela eta gu zertan fijaszen garen: herri hau ze guapo zen!, eta ez horrenbeste emakume eta beste errealtateen inguru”<sup>43</sup> (Amaia, Bilgune).

La ausencia de mujeres negras en la exposición fue una situación de interpelación y cuestionamiento directo que removió a muchas compañeras:

“A mí personalmente me interpelo un montón, porque era una cosa, jo no lo hemos hecho adrede, perdón perdón, que tenemos que tener el chip puesto” (Jone, Ela).

Uno de las primeras reacciones automáticas que puede generar estas situaciones es la de la culpa y la de caer en la condescendencia. Para las participantes esto es un peligro y una manera errónea de hacer frente a las posiciones de privilegio que ocupamos, ya que en vez de romper con las lógicas de dominación las siguen manteniendo. Para Kattalin es importante reconocer nuestras actitudes racistas y coloniales pero sin caer en un trato condescendiente hacia las mujeres migradas que refuerce la mirada social hacia ellas como víctimas o “pobres mujeres” (Juliano, 2002):

No estamos a favor de la infantilización, pero a veces caemos en una condescendencia. Por ejemplo cuando Afaf<sup>44</sup>, quería leer su poema en el último momento. Yo puedo flexibilizar el programa e incluirla. Pero por otro lado, ¿ella es consciente de todo el trabajo que se ha hecho para organizar el evento? ¿Que llevamos un montón de días pensando en cómo organizarlo? Ella me dice que

---

<sup>43</sup> Cuando trabajamos rápido salen las inercias. Yo ahí, en el conflicto que surgió respecto a la foto me di cuenta que cuando hacemos las cosas rápidas sale nuestro inconsciente, y como ese inconsciente es blanco. Al final, nosotras estábamos visibilizando que era para nosotras la mundu martxa, mira que guay este pueblo y no tanto la realidad de otras mujeres (Amaia, Bilgune).

<sup>44</sup> Afaf es una compañera marroquí que participa en Mujeres del Mund y en la asociación Ahizpatasuna. El poema al que se hace referencia en este extracto es el que aparece en la portada del siguiente capítulo que corresponde a las conclusiones.

solo son 5 minutos, ¿entiende que esos 5 minutos son los de cada una?. ¿hay una reciprocidad ahí? Parece que como son mujeres migradas tenemos que estar siempre cuidándolas y aceptando todo, y al final lo más fácil es caer en “cómo es Afaf, no le vamos a decir que no”. Creo que también es importante que haya una reciprocidad, que también se vea que curro hay detrás de ese evento (Kattalin, medeak).

Por tanto, romper con nuestras formas monolíticas de pensar y actuar y ser flexibles a las distintas formas de trabajo y cultura de cada organización no excluye la construcción de ciertos marcos y formas de funcionar comunes consensuadas y respetadas por todas.

#### **2.6.- Pactos para la crítica desde el cuidado**

Una de las reflexiones del artículo “de la Unidad a lo Común” es que el potencial de la diversidad es su potencial para sacarnos de nuestra zona de confort, de lo conocido y cuestionar nuestras formas de pensar y actuar automáticas.

Este potencial es también señalado por los colectivos para quienes la interpelación y el cuestionamiento son elementos esenciales de un feminismo en movimiento. Para Itu de Medeak es fundamental esa interpelación sistemática de las mujeres migradas a las vascas:

Hay que hacer una metodología. Por ejemplo que cada cierto tiempo se junten las mujeres migradas, y nos den un toque. Necesitamos esa interpelación, luego el trabajo de modificarlo por supuesto que es nuestro. Que nos digan “Llevamos un mes reflexionando sobre esto, os lo quedáis y veis vosotras como lo resolvéis”. Esta interpelación es clave, porque el movimiento tiene que enriquecerse y para enriquecerse lo que necesita son precisamente esos quiebres. Tú necesitas cada cierto tiempo poner en duda todo lo que sabes,

## “Hasta que todas seamos libres”

todos tus principios fundamentales. Tiene que venir alguien y darte un toque. Y en un momento dado tú vas a estar en el papel de dar el toque y en otro momento te lo tienen que dar a ti. Tenemos que estar dispuestas a la crítica y al cuestionamiento (Itu, Medeak).

Por tanto, precisamos construir *pactos para la crítica desde el cuidado* entre nosotras. De la misma manera que podemos estar en una posición subalterna con respecto a los hombres y denunciar en los espacios mixtos las actitudes machistas, una mujer migrada puede replicar mi actitud racista e invisibilizadora con ella. Romper esa dicotomía y reconocer que nuestras posiciones de sujeto son inestables y mutables abre la posibilidad de ocupar al mismo tiempo distintas posiciones de sujeto y rompe con las dicotomías identitarias fijas y excluyentes: mujer migrada versus autóctona, oprimida versus opresora.

La construcción de *pactos para la crítica desde el cuidado*, también ha sido mencionada por otras compañeras. Jone de ELA, habla por ejemplo de pactos de no agresión donde la crítica a la otra no conlleve la destrucción:

Las feministas entre nosotras somos muy autoexigente, la autocrítica está muy bien, pero a veces creo que entramos en despellejarnos y destrozarnos en vez de hablar sanamente las cosas (...) Yo por ejemplo, sí haría pactos de no agresión, tener como unas claves, que somos muy distintas y siempre va a haber choques personales y eso es inevitable (Jone, sindicato ELA).

De la misma manera, Maite de Mujeres del Mundo, señala cómo para poder llevar a cabo estos pactos, es necesario trabajar el lenguaje y las formas de comunicación entre nosotras:

## “Hasta que todas seamos libres”

Es importante ser auténticas y decir lo que pensamos. Pero cuando digamos algo ser conscientes de quien lo recibe. Tendríamos que reflexionar sobre el lenguaje que utilizamos. Si estamos pensando que lo que digo es una crítica la persona se va a sentir atacada. No es tan importante lo que decimos sino cómo lo recibe la otra persona. Ahí tendríamos que trabajar más sutilezas (Maite, MM)

Las participantes concuerdan en que tenemos una cultura política donde la crítica y los conflictos son percibidos de manera negativa, y por lo tanto, carecemos de herramientas para manejarlos de una manera adecuada. En ese sentido, para Marivi de Mujeres del Mundo, una clave fundamental es aceptar que los conflictos son consustanciales y parte del proceso de construcción de articulaciones y por tanto, necesitamos construir mecanismos y prácticas colectivas para manejarlos de manera adecuada. El taller de sentires como veremos más adelante, es una posible práctica.

No nos puede asustar y tenemos que aceptar que en el proceso va a haber conflictos y dificultades. Hay que asumir que va a haber esos momentos y que hay que enfrentarlos. No hacer que esas dificultades impidan que sigamos con el objetivo que tenemos. Hay que asumir que todo no va a ser maravilloso, no somos angelitas. Queremos además que nos aseguren que todo va a salir bien y que no va haber conflictos. Tiene que haber dificultades, son parte del proceso... Por lo tanto, el problema que se plantea es ver como lo solucionamos y tomárnoslo con tranquilidad. Para mi esos conflictos son parte del proceso (Marivi, MM).

### **2.7- La figura de la “puente” y la traducción de las diferencias**

## “Hasta que todas seamos libres”

Analizarse a una misma desde dentro es siempre difícil. Durante estos tres años en numerosas ocasiones me he sentido tratando de entender y sostener “dos mundos”, intentando unir de alguna manera pensamientos, lenguajes y formas de ser y hacer muy distintas. No sabía muy bien cuál había sido ese papel, a veces apasionante, otras frustrantes, y en otras ocasiones cargado de responsabilidad. Conversar con las compañeras me ha permitido ver ese rol de “puente” que algunas compañeras hemos realizado. Ha sido a través del diálogo con ellas cómo he podido reconocer ese espacio “entre” y sobre todo reforzar como sugiere Saioa de Bilgune la necesidad de “feministas puente”:

Zubia ezinbesteko hitza da. Horretan pertsonak batzuk ahalbide gehiago dutelakoan nago. Mundu martxako prozesu guztian zu egotea klabea izan da, bestela Mujeres del mundo... ez zen egongo mundu martxan. Bai, nik bai ikusten dut hori<sup>45</sup>(Saioa, Bilgune).

Varios estudios y autores vienen señalando el papel que juegan los individuos constructores de puentes (Celis, 2009; Cruells, 2015), los cuales según Ferre y Roth (1988, p. 644) tienen la capacidad de “mantener las vías de comunicación siempre abiertas”.

Precisamente en el artículo “de la Unidad a lo Común” ya se anunciaba que estar juntas no es suficiente para garantizar la diversidad. La diversidad conlleva un trabajo de traducción cultural capaz de hacer inteligibles los diferentes códigos culturales de los grupos. Para Katalin de Medeak, ese trabajo de traducción de las diferencias y los

---

<sup>45</sup>Puente es una palabra indispensable. En ese sentido, creo que algunas personas tienen más capacidades para hacer de puentes. En todo el proceso de la marcha, ha sido clave que tú estuvieras, sino la presencia de mujeres del mundo hubiera sido más difícil. Si yo veo claramente esa figura (Saioa, Bilgune).

códigos culturales entre Mujeres del Mundo y el grupo dinamizador que realiza la figura de “la puente” es el que facilita el entendimiento:

Era como un embudo. La información llega a través de itzi, e itzi hace de contención, les explica, y traduce al código del grupo dinamizador. Ahí hay una traducción, si tu no hubieras estado y nos ponemos en contacto con Mujeres del Mundo, no hubieran tenido tanta presencia, aunque vinieran a todo, nadie estaría pendiente de ellas, igual que no hemos estado atentas con las de Fekoor<sup>46</sup> (Kattalin, Medeak).

Este ejercicio de traducción cultural que va más allá de la traducción lingüística ha sido señalado por varias autoras (Spivak, 1996; Boaventura do Sousa, 2001, 2006). Spivak (1996) propone la traducción cultural como una teoría y práctica de responsabilidad política. Para la autora, la traducción es la experiencia de lo imposible, lo cual no es lo mismo que decir que no hay traducción. Es por ello, que lo importante es entonces negociar el derecho a hablar y asegurarse de que los que no tienen voz logran su derecho a hablar (Butler, 2009). En este sentido, para Butler (2009), la tarea de la traducción cultural en términos de Spivak es una manera crucial de producir alianzas en las diferencias.

De la misma manera, para Boaventura do Santos (2001), es imprescindible aprender a traducir las diferencias entre nosotras para crear una nueva intelegibilidad.

---

<sup>46</sup> Fekoor es la Fundación Coordinadora de las personas con discapacidad física y/u orgánica de Bizkaia. Este año su presencia y visibilidad ha sido mayor, pero es verdad que nos ha faltado un trabajo más consciente de sus necesidades, por ejemplos a la hora de buscar lugares adaptados donde realizar las asambleas, tener en cuenta las rampas de acceso etc. Nos queda mucho trabajo por hacer. Aun así, y debido a su visibilidad Fekoor otorgó este año el Premio Mujeres y Discapacidad a la Marcha Mundial de Mujeres.

## “Hasta que todas seamos libres”

Es “a partir de la ininteligibilidad como llegamos a la proximidad” (Boaventura do Santos, 2001, p. 4). Para el autor:

“el trabajo de traducción consiste en transformar la inconmensurabilidad en diferencia, una diferencia capaz de hacer posible una inteligibilidad recíproca entre los diferentes proyectos de emancipación social, sin que ninguno pueda subordinar en general o absorber a cualquier otro” (2006, p. 64).

Por tanto, para la conformación de articulaciones un elemento clave es crear un sistema político de traducción cultural a través de personas o grupos puentes que nos permitan llegar a colectivos que de otra manera nos sería muy difícil acceder. Por ejemplo, una mayor proximidad a las compañeras de diversidad funcional podría ser a través de feministas que conocen el lenguaje de signos, o tienen un trabajo y contacto previo con ellas. Estas figuras puentes facilitarían no solo el acercamiento sino también la comunicación.

En el caso de Mujeres del Mundo, su experiencia positiva dentro de la MME, les ha hecho ver que ellas pueden convertirse en *referente y puente* para impulsar la participación de otros grupos de mujeres migradas que no se acercarían tan fácilmente:

A raíz de que nosotras hemos podido, hemos descubierto que podemos llegar a más mujeres, que podemos ampliar el círculo. Es verdad que todavía nos falta mucho, apenas hemos entrado, a veces nos hemos quedado con discursos incompletos; porque queremos subir hasta arriba y todavía estamos en el sótano, pero esta fuerza que hemos enganchado no la podemos perder. Nuestra responsabilidad es que más mujeres vean esa puerta abierta (Marivi, MM).

### **2.8.- Los espacios políticos también son espacios emocionales**

## “Hasta que todas seamos libres”

En el artículo “de la Unidad a lo Común” señalaba que “las alianzas políticas implican también tejer alianzas afectivas”. Conversando sobre esta propuesta con las participantes, reconocen que las alianzas personales constituyen las alianzas políticas. En esa dirección, Saioa de Bilgune apunta cómo las emociones y los afectos también son elementos que tienen un papel importante a la hora de generar alianzas, aunque a veces sigamos separando la política de las emociones y no estemos acostumbradas a canalizar en los espacios políticos emociones como el miedo o la rabia:

Bai iruditzen zait ezin dugula banatu burua-gorputza-emozioak eta politika. Nahi edo ez, edozein espazio politiko espazio emozionala ere bada, emozio horiek izan daitezke positiboak babesa sentitu zaintza hori, eta konpliziate hori ...baina baita ere izan daitezke beldurra, amorrua... emozioak beti daude jokoan baina ez gaude ohituta kudeatzera<sup>47</sup> (Saioa, Bilgune).

No obstante, se reconoce que, si existe un movimiento que ha reivindicado la no separación del cuerpo y de las emociones, es el feminismo, y que cada vez, hay más experiencias de trabajo y reflexión de lo afectivo dentro del activismo.

El taller de sentires que realizamos en mayo del 2014 es una práctica para enfrentar los malestares y conflictos que se van acumulando durante el proceso. Las compañeras que participamos del taller lo valoramos positivamente como un primer paso. Para Marivi poder escuchar cómo cada una estaba viviendo el proceso estrechó distancias:

---

<sup>47</sup> Sí que me parece que no podemos diferenciar entre cuerpo-cabeza-emociones y política. Queramos o no cualquier espacio político es también un espacio emocional. Esas emociones pueden ser positivas, como por ejemplo sentirte protegida, cuidada o sentir complicidad, pero también pueden ser emociones negativas como la rabia o el enfado. Las emociones siempre están ahí, pero sin embargo no sabemos manejarlas. (Saioa, Bilgune).

## “Hasta que todas seamos libres”

Para mí el taller de sentires supuso un acercamiento a algunas compañeras. Escuchar por ejemplo qué significaba el espacio de la marcha para Zaloa del sindicato me llegó (Marivi, MM).

De la misma manera, Jone de Ela valora que algunas compañeras pudieran expresar sus malestares: “Estuvo muy bien que Bea dijera que tenía ansiedad”.

No obstante, también se advierte del peligro que puede conllevar el actual “giro afectivo” en los movimientos sociales, donde ahora “parece que en todo lo que hacemos tiene que haber afectos” (Jone, Ela). Así como es claro el lema feminista “lo personal es político”, ello no conlleva automáticamente que “todo lo político tiene que ser personal”. Jone de Ela, explica el riesgo de caer en esta confusión:

“Ahora se empieza a hablar mucho de espacios de cuidado y afectos. Pero para mí es un tema complejo, porque por un lado tienen que entrar las emociones pero eso tiene un peligro y no sé cómo podemos manejarlo. Todos los espacios políticos no tienen por qué ser espacios de intimidad. Quizás podríamos hacer un pacto de “no tenemos por qué ser amigas”. Con algunas si llegas a serlo genial, pero no confundirlo con un espacio de intimidad. Lo personal es político, pero yo no quiero que la marcha sea mi vida personal... en ese espacio no tengo por qué compartir mi intimidad, ni ser un grupo terapéutico, ni mucho menos, pero sí un espacio de confianza, de no agresión, que nos legitimemos entre nosotras. Si llegamos a ser amigas bien, pero que no sea obligatorio (Jone, Ela).

Por tanto, por un lado, es necesario que en los espacios de articulación política tengan cabida las emociones, sobre todo aquellas que estamos menos acostumbradas a manejar, como el enfado, la ira o la rabia entre otras pero sin caer en el extremo de que

los espacios políticos se conviertan obligatoriamente en espacios donde todas nos convirtamos en amigas. Tal y como señalábamos más arriba, lo personal es político, pero no todo lo político tiene porque ser personal.

### **2.9.- Visibilizar las relaciones desiguales de poder entre nosotras**

En relación con la propuesta de “acordar los desacuerdos” que se proponía en el artículo, algo que destacan las participantes a tener presente es que existen relaciones de poder entre nosotras que muchas veces obstaculizan y dificultan resolver esos desacuerdos. Como comenta Amaia no todas las opiniones cuentan igual, o existen personas que tienen más poder de influencia. En ese sentido, a la hora de los desacuerdos, es clave tener en cuenta qué dinámicas de poder se establecen entre los grupos:

Desadostasunei dagokienez, pertsona batzuk beste batzuk baino indar edo eragin gehiago dute baldintzatzeko eta zenbait gauza blokeatzeko. Ez da berdina nor ez dagoen ados talde gehienetan eta hori lotuta dago botere posizio desberdinekin. Hori, desadostasunetan argi ikusten da boterea nola dago banatuta. Desadostasun bat kudeatzeko momentuan nahitaez hitzegin behar da botere harremanez, baldintzak jartzeko bakoitzak daukan gaitasunen arabera ze ez dira berdinak orokorrean, holako talde anitzean bai gertatzen da...<sup>48</sup>(Amaia, bilgune).

---

<sup>48</sup> En relación a los desacuerdos, hay que tener en cuenta que unas personas tienen más poder o influencia que otras y que eso va a condicionar y va a bloquear ciertas cosas. No es lo mismo dependiendo quien sea la persona que esté en desacuerdo y esto está relacionado con las diferentes posiciones de poder que ocupamos. A la hora de enfrentar un desacuerdo si o si es necesario hablar de las relaciones de poder, para poner condiciones dependiendo las capacidades de cada persona porque normalmente no son las mismas (Amaia, Bilgune).

## “Hasta que todas seamos libres”

Aunque se reconoce no saber cómo hacer frente a las relaciones desiguales de poder que se establecen entre nosotras, sí que se identifica como primer paso, la necesidad de no negarlas ni obviarlas. En este sentido para Amaia, es a partir de esa consciencia como podemos ir equilibrando esas diferencias de poder:

Botere harremanen inguru, helburua ezin da izan ezabatzea. Abiapuntua izan behar da onartzea botere harremanak eta botere desorekak badaudela leku guztietan, posizio desberdinak badaudela talde desberdinetan eta egoten jarraituko dutela: azkenean kategoría desberdinak hala zehazten dute: Adina, ibilbidea..Hori kontziente egin eta aber zelan kudeatu, gero eta gehiago orekatzeko bidean<sup>49</sup> (Amaia, Bilgune).

En lo que respecta a las posiciones de privilegio, la solución no pasa por no actuar, o quedarse en la culpa. Para Amaia la alternativa radica en tomar responsabilidad de las posiciones de privilegio para desde ahí actuar:

Botere harreman guztietan badaude posizio batzuk pribilegiotasunak direnak. Zer egin? Nire ustez ez da erraza, no puede derivar en que los que tenemos privilegios estar todo el rato cortándonos o pidiendo perdón por vivir, horrela ez dut uste orekatzen denik ... orduan nire ustez da jakitea eta nire posizioez

---

<sup>49</sup> En lo que respecta a las relaciones de poder, el objetivo no puede ser borrarlas. El punto de partida tiene que ser aceptar que relaciones desiguales de poder hay y va a haber en todos los lugares. Ocupamos posiciones que no todas tienen el mismo valor. Las diferentes categorías determinan esas posiciones (la edad, la experiencia...) Es importante ser conscientes de esto y ver cómo podemos gestionarlo para buscar equilibrios durante el proceso (Amaia, Bilgune)

## “Hasta que todas seamos libres”

ardura hartzea, zilegitasuna kendu gabe ere sistematikoki pribilegio posizio batean dagoenari<sup>50</sup> (Amaia, Bilgune).

Las propias compañeras vascas reconocen que a los grupos de mujeres migradas no se les da la misma legitimación que al resto de colectivos feministas vascos.

Obviamente hay ciertos grupos dentro de la marcha que tienen más legitimidad política, y si dicen “a” ese “a” va a tener mucho peso. Pero por ejemplo, Mujeres del Mundo todavía no tiene esa legitimidad política como para que no se ponga en cuestión. No digo que no la tenga, sino que todavía no es real (Bea, AMB).

Yo creo que cuando ellas (las mujeres migradas) hacen acciones, plantean dinámicas de trabajo hay todavía cierto rechazo (Ana, AMB).

En ese sentido, sigue existiendo una diferenciación *nosotras las autóctonas* (la norma)/*ellas las migradas* (la no norma). Esta diferenciación se traduce en un rechazo a las acciones y prácticas que se alejan de la norma somática, colocando a las mujeres migradas como sujetos *fuera de lugar* (Puwar, 2004).

### **2.10.- Una marcha con diferentes ritmos y formas de hacer**

Uno de los grandes nudos y tensiones que hemos tenido en la MME y que ha sido causa de que algunos grupos hayan salido del grupo dinamizador, como es el caso de Garaipen, ha sido la dificultad de integrar los diferentes ritmos y dinámicas de funcionamiento de los grupos. Ha habido una falta de ajuste, a veces por falta de

---

<sup>50</sup> En todas las relaciones de poder hay posiciones más privilegiadas que otras. ¿Qué hacemos entonces? No es nada fácil. Porque no puede derivar en que los que tenemos privilegios estemos todo el rato cortándonos o pidiendo perdón por vivir, así creo que no se consigue un equilibrio. Entonces para mí es tomar responsabilidad de la posición de privilegio que ocupo, sin quitar sistemáticamente la legitimidad al que está en esa posición de privilegio (Amaia, Bilgune).

## “Hasta que todas seamos libres”

flexibilidad, en otras ocasiones, porque el tiempo apremiaba y había que tomar decisiones rápidas. Esa tensión ha estado de manera permanente presente. No siempre se ha acertado en bajar los ritmos o incluso frenar para que algunos grupos puedan también participar.

Tomando la figura del tren varias compañeras plantean la habilidad de conducir un tren que pueda ir a varias velocidades, sin que ello provoque que algunos vagones se descarrilen. La habilidad de respetar los diferentes ritmos sin cortar el andar de la marcha es todavía como señala Cony de Mujeres del Mundo un reto:

¿Cómo equilibrar los ritmos diferentes? Esa es la gran pregunta. No sé si vamos en diferentes trenes, o diferentes vagones. Yo creo que la clave está en aceptar que todas no tenemos que tener el mismo ritmo, hay algunas que tienen más fuerza y son las que tiren...La clave sería poder tener diferentes vagones de velocidad, donde cada una pueda elegir en que vagón quiere y puede ir (Cony, Mujeres del Mundo).

En esa misma línea, para Ana de la Asamblea de Mujeres de Bizkaia, tenemos que romper con esas formas de funcionamiento de nuevo dicotómicas “o estoy 100% o no estoy”. No solo hay una forma de estar en la marcha y tenemos que ser capaces de valorar de la misma manera los diferentes niveles de implicación y buscar mecanismos para que los grupos se sientan legitimados y no excluidos:

Tenemos que ser capaces de mantener dos velocidades, grupos que puedan funcionar de una manera más rápida, como sindicatos porque tienen estructuras diferentes pero en las decisiones importantes intentar que todos los grupos participen y que eso no lleve a que algún grupo se sienta excluido porque no encuentra la manera de poder estar. Y que ese grupo tenga la

## “Hasta que todas seamos libres”

generosidad de decir, bueno no me voy a ir de este espacio porque es importante estar. Me gustaría aportar 100% pero igual ahora mismo solo puedo aportar un 25%, y así, no limitar el trabajo de la plataforma grande. Esa es una de las tensiones más grande, mantener dos velocidades, y ser conscientes de que en algún momento se puede bajar el ritmo la intensidad y en otros momentos importantes hay que ser rápidas y tomar decisiones porque tenemos presión desde fuera y hay que sacar cosas (Ana, asamblea).

En ese sentido, en la MME necesitamos salir de nuestras formas de hacer monolíticas y aceptar y valorar la multiplicidad. Para Bea, es evidente que abrir el espacio a nuevos grupos de mujeres migradas implica saber adaptarnos a otros ritmos a la hora de militar y sobre todo estar dispuestas a cambiar nuestras formas de trabajo:

Con otras mujeres (mujeres migradas) no estamos acostumbradas a trabajar, pero igual tenemos que cambiar nuestras formas de organizar. Tenemos que adaptarnos a otros tiempos. Hacer un comunicado con Mujeres del mundo va a ser más costoso que hacerlo con jone (de Ela), pero eso no puede significar que sigamos haciendo el curro las mismas de siempre porque si entran también es para cambiar nuestras formas de trabajo (Bea, AMB).

### **2.11.- Un poquito de humor...Pasarlo bien y comprometerse pueden ir de la mano**

Si algo hemos comprobado en la MME es que se puede hacer política y a la vez pasarlo bien. El humor, el baile y el disfrute han sido ingredientes básicos de esta IV

Acción. El zumbatón<sup>51</sup>, es un buen ejemplo de que disfrutar del proceso es fundamental si queremos continuar en la lucha, porque el camino es largo. Para Medeak, unir placer, humor y militancia es una forma de transgresión clave a la hora de transformar la seriedad de los modelos patriarcales de militancia:

Humorearena klabea da. Uztartzea lana eta plazerra. Yo quiero representar el humor, la risa, porque si no no me merece la pena estar aquí. Militantziaren eredu patriarkaletan seriotasuna performatu behar da. Hori eraldatu behar dugu<sup>52</sup> (Itu, Medeak).

De la misma manera, Ana de la Asamblea, considera necesario aparcarse los modelos de militancia tradicionales que se han basado en la exigencia y en el sacrificio y dejarse contagiar por modelos de militancia menos rígidos que priorizan el disfrute, el baile y el goce. En ese sentido, hay mucho que aprender de los modelos de sentir y hacer práctica política de las mujeres migradas y buscar un equilibrio a partir del compromiso y la responsabilidad que cada grupo adopte:

Yo creo que nosotras necesitamos contagiarnos de ese disfrute. Es atractivo no constriñe. Es una energía más fluida. Porque la revolución sino la hacemos bailando no la vamos a hacer. (...)Nosotras trabajamos desde el sacrificio. Y ellas trabajan más desde

---

<sup>51</sup> El zumbatón es el nombre que dimos en la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres a la acción de baile pública que hicimos en la calle en el día de conmemoración del tercer aniversario del desastre de Rana Plaza, donde debido al derrumbe de una fábrica textil murieron más de 1000 mujeres en Bangladesh.

<sup>52</sup> El humor es clave. Unir placer y trabajo. Yo quiero representar el humor, la risa, porque si no, no me merece la pena estar aquí. En los modelos patriarcales de militancia hay que performar seriedad. Eso tenemos que transformarlo (Itu, Medeak)

el disfrute. La parte del sacrificio tiene que ver mucho con la mentalidad occidental. Yo creo que hay un intermedio que es desde el compromiso y la responsabilidad (Ana, AMB)

**2.12.- Criticar con propuestas y valorar los pasos que vamos haciendo: el proceso de articulación es parte de la lucha**

Por último, algo que hemos aprendido en este proceso es que es fundamental no solo la autocrítica, sino también valorar los pasos que vamos dando, por muy pequeños que sean. Parece que las feministas sabemos funcionar mejor desde la crítica y que nos cuesta (auto)reconocer los avances y logros que vamos consiguiendo. Jone lo resume muy bien:

Yo sí me quiero quedar con valorar lo que hacemos. Siempre estamos en lo que nos falta y no valoramos suficientemente lo que hacemos. Es que si no nos autoflagelamos. Luego acabas destrozada. Es muy importante también dar valor a lo que vamos haciendo, que es la rehostia no sé si tanto para la sociedad pero sí para nosotras (Jone, Ela).

Por otro lado, es también sumamente importante que las críticas además de ser constructivas vayan acompañadas de propuestas y de acciones. Es decir, no solo quedarse en la crítica continúa como espectadoras pasivas sino también actuar y pasar a la acción.

Es por ello, que como reivindicaba Amparo de Mujeres del Mundo, “la Marcha” ha sido ante todo *una escuela para todas*; un lugar de aprendizaje y de encuentro y por tanto un proceso más que un lugar de llegada. Tomando el lema de la propia MME, “seguiremos en marcha”, el espacio de articulación no es un lugar estanco o fijo sino un espacio andante y móvil. Un “somos andando” como diría Paulo Freire (1978), el cual es ya un proceso transformador y a su vez argamasa de ese otro mundo que queremos

construir. Si algo hemos aprendido es que el propio camino de transformar y dejarse transformar es también parte de la lucha feminista.

### **3.- Reflexión final: la MME, una heterotopía feminista**

A partir de las claves desarrolladas para la construcción de articulaciones feministas diversas, podemos entender el espacio de la MME como una *heterotopía feminista*.

Foucault desarrolló la noción de heterotopía en su texto “Otros Espacios” en el año 1967. Mientras que la noción de utopía, remite a un lugar universal, pero sin lugar real y a un futuro distante, construido fuera de nuestro espacio y tiempo, Foucault (1986) propone las heterotopías como contra-posicionamientos, espacios reales que realizan una utopía. Para el autor:

Las utopías consuelan (...) las heterotopías inquietan (...). Ahí está por que las utopías permiten las fábulas y los discursos: se sitúan en la línea recta del lenguaje, en la dimensión fundamental de la fábula; las heterotopías desecan el propósito, estancan las palabras en ellas propias, contestan, desde la raíz, a toda posibilidad de gramática; deshacen los mitos e imprimen esterilidad al lirismo de las frases” (Foucault & Miskowiec, 1986, p. 24).

Por tanto, mientras que las utopías consuelan y transportan a un espacio y tiempo imaginarios, las heterotopías parten de la posibilidad de pensar la creación de otros espacios, de nuevos lugares a partir del cambio de la perspectiva y del mirar de esos espacios. La MME, como heterotopía feminista es un espacio que diversifica y pluraliza las miradas, que habla desde dentro de otras posibles maneras de mirarnos entre nosotras, de hacer, de construir feminismo, una articulación que expande la multiplicidad no tanto fuera sino dentro de ella.

## “Hasta que todas seamos libres”

En este sentido, la MME se asemejaría a la heterotopía de la consciencia mestiza de Gloria Anzaldúa (1997). Ambas son ensamblajes donde los elementos que la constituyen no son aditivos ni sumatorios. En la marcha como en la consciencia mestiza de Anzaldúa (1997),  $1+1=3$ , el total es más que la suma de las partes que la integran; “una conexión de diferentes mayor que la suma de lo que somos” como describe Clementine de Mujeres del Mundo:

Aquí en Euskal Herria yo he sentido que ha habido una conexión que yo jamás había visto (...)yo pensé vaya potencial que tenemos. Allí no había una mujer inmigrante o una mujer autóctona, había una conexión muy diferente de muchos sitios. Hacemos una conexión con nuestras diferencias, y generamos algo nuevo (Clementine, MM).

La MME, crea un nuevo mythos, “una conexión de diferencias” según Clementine, que quiebra y transforma nuestro prisma de percibir a las otras y a nosotras mismas; una heterotopía feminista, en la que en la práctica del encuentro, a través del reconocimiento de la *interdependencia de nuestras diferencias* (Lorde., 1984), construimos nuevas formas de ser y de relacionarnos:

Solo en el marco de la interdependencia de las diferencias, que se reconocen en un plano de igualdad puede generarse el poder de buscar nuevas formas de ser en el mundo y el valor y el apoyo necesario para actuar en un territorio aún por conquistar (Lorde, 1984, p. 37).

## CAPITULO IX

### A MODO DE CIERRE: HASTA QUE TODAS SEAMOS LIBRES

¡Ojo patriarcado!<sup>53</sup>  
qué ya estamos en marcha!  
nuestra vida en el centro y nuestro cuerpo que manda.  
a nosotras nadie más nos engaña...  
y a los cánones de belleza no vamos a hacer caso;  
qué nos queremos con curvas y sin pintura reutilizamos y reciclemos y vamos reduciendo el  
consumo!  
qué está sufriendo mucho nuestra madre tierra,  
y está pidiendo auxilios nuestro universo.  
de tanta carga negativa,  
de tu culpa patriarcado y también la del neoliberalismo.  
¡Ojo patriarcado! Que ya estamos en marcha...  
Somos muchas y diversas, con objetivo claro. Unidas en la lucha, seguiremos en marcha.  
Paso a paso removeremos el mundo.  
De país a país viaja nuestra siembra reivindicativa  
En una caravana de mujeres del mundo morada!  
Y entre todas vamos a sembrar Todo lo que queremos cambiar...  
Y la vamos a regar, y la vamos a cuidar,  
Hasta que todas seamos libres. ¡¡Que ya basta!!  
¡Ojo patriarcado!  
Que ya estamos en marcha...

(Afaf el Haloui, feminista marroquí  
integrante de Mujeres del Mundo y de la asociación Ahizpatasuna)

---

<sup>53</sup> Ojo patriarcado es un poema que escribió Afaf el Haloui, compañera de la Plataforma de la MME para el paso de la caravana feminista europea en Bilbao y que lo recitó en el evento final el 4 de Octubre del 2015.

## **CAPITULO IX: A MODO DE CIERRE: HASTA QUE TODAS SEAMOS LIBRES**

Este capítulo es una síntesis de las principales conclusiones que se derivan del proceso de investigación de tesis cuyo objetivo principal ha sido: estudiar las posibilidades, dificultades y límites, para la articulación de prácticas políticas comunes entre organizaciones conformadas por mujeres migrantes, autóctonas feministas y organizaciones mixtas, que luchan por los derechos de las mujeres en el territorio vasco.

Aunque en los anteriores capítulos, he ido desplegando diversas reflexiones que dan respuesta al objetivo de esta tesis, en este capítulo pretendo hacer una síntesis de las principales conclusiones de acuerdo a los objetivos específicos que me planteé al inicio. En un segundo momento, identifico alguna de las limitaciones y vacíos que han quedado en el tintero. Por último, concluyo el capítulo con algunas futuras líneas de trabajo que abre la presente investigación.

### **9.1 Sobre los objetivos de esta tesis**

(I) Un primer objetivo, que se plantea esta tesis, es analizar críticamente los usos de la interseccionalidad como herramienta para analizar las desigualdades sociales y explorar sus potencialidades para la articulación política feminista.

A pesar del éxito de los últimos años de la perspectiva interseccional durante el proceso de la tesis he intentado no sentirme embaucada por ella como una herramienta mágica capaz de dar cuenta de las desigualdades sociales en su totalidad. La práctica feminista del sospechómetro, es decir, la sospecha crítica que aconseja Marcela Lagarde

## “Hasta que todas seamos libres”

(2001), y el amodio<sup>54</sup> han estado presentes en mi relación con la teoría de la interseccionalidad y las diversas autoras que la trabajan.

Es por ello, que más que una herramienta salvavidas que pueda aplicarse de manera unívoca y estandarizada considero que su potencialidad radica en su carácter resbaladizo como la definen Falcon y Nash (2013) y en su capacidad para evidenciar la *tensión continua entre la afirmación de identidades múltiples y la necesidad de desarrollar políticas identitarias* que hagan frente a las desigualdades sociales que se materializan en la vida cotidiana. Precisamente como propuesta que pretende *mitigar la tensión entre estructura y subjetividad*, su potencialidad reside en su carácter situado, sujeta a los diversos ejes de diferenciación que emergen de determinados contextos. Tomando su resistencia a la fijeza y a la inmovilidad es fundamental tener presente el carácter provisional que la propia Kimberlé Crenshaw (1989) defendía y más que pensar en nuevos conceptos que la reemplacen seguir explorando creativamente las potencialidades y las limitaciones que la herramienta de la interseccionalidad presenta.

La interseccionalidad mayoritariamente ha sido aplicada para analizar la intersección de opresiones en sujetos situados en los márgenes (Nash, 2008) sin embargo, apenas ha dado cuenta de las formas en que privilegio y opresión pueden ser constitutivos e intersectar en las experiencias de un mismo sujeto. En ese sentido, la interseccionalidad también es un artefacto para visibilizar cómo se articula el privilegio y cómo las posiciones que ocupamos de privilegio y opresión pueden coexistir simultáneamente. Por tanto, el reto radica, como señala María Lugones (2003), en pasar de la interconexión de categorías que impone la lógica de la dominación a la *lógica de la fisión e inseparabilidad* que nos capacita para la resistencia.

---

<sup>54</sup> El amodio es una noción compuesta por la palabra amor y odio, que la oí por primera vez en los cursos de formación en terapia Gestalt y hace referencia a las relaciones ambivalentes que establecemos en las cuales, los sentimientos de amor, atracción y odio y recelo están simultáneamente presentes.

## “Hasta que todas seamos libres”

Por otro lado, esta tesis contribuye a la exploración de la perspectiva política de la interseccionalidad menos explorada hasta ahora que la categorial (Cole, 2008; Cruells, 2015). Como señalaba Amaia de Biñune, la interseccionalidad no consiste en que ahora los colectivos tengamos que hablar de todas las opresiones o peor aún, nos quedemos satisfechas poniendo la palabra interseccional o la colectiva del etcétera al final de nuestros discursos, como si eso mágicamente resolviese la complejidad de las desigualdades que nos atraviesan.

El reto radica en crear articulaciones lo bastante amplia para que las diferentes reivindicaciones tengan acomodo y al mismo tiempo estén aterrizadas a las realidades específicas de las mujeres. Una articulación política situada que atienda la multiplicidad de luchas pero que no se cierre a sí misma, sino que se conciba inacabada.

(11) El segundo objetivo específico ha sido identificar las posibilidades y las dificultades que las organizaciones dan cuenta para el tejido de articulaciones políticas feministas a través de la técnica de las Producciones Narrativas (Montenegro y Balasefi, 2003). El primer acercamiento al objeto de estudio era desde el completo desconocimiento de las organizaciones que participaron. Uno de los miedos que me asaltaba, antes de comenzar la investigación, y que se fue diluyendo a medida que iba construyendo las narrativas con los cinco colectivos, era que éstos se centraran mayormente en las experiencias de conflicto entre ellos y no tanto en identificar potencialidades para la articulación. Sin embargo, la sorpresa ha sido hallar que en realidad: *apenas hay conflicto, porque apenas hay encuentro*. Estos encuentros se limitan a acciones puntuales en fechas señaladas del calendario feminista como el 8 de Marzo o el 25 de noviembre, pero no existen espacios de articulación feminista sostenidos en el tiempo en los que participen mujeres migradas.

## “Hasta que todas seamos libres”

Esta ausencia de espacios de articulación política también se traslada a la vida cotidiana donde las mujeres migradas y autóctonas apenas tienen contacto y comparten espacios comunes. Por consiguiente, las fronteras no se limitan simplemente a divisiones geopolíticas, sino que, producto de la producción discursiva traspasan su carácter de realidades exclusivamente exteriores y se insertan en los espacios cotidianos convirtiéndose en fronteras internas (Suarez, 1999; Balibar, 2005) que tienen efectos divisores en la cotidianidad y convivencia entre mujeres autóctonas y migradas.

En lo que respecta a las dificultades, los colectivos las problematizan a través de una diferenciación antagónica de posiciones *nosotras versus ellas* que impiden la articulación. En primer lugar, en términos de funcionamiento y cultura organizacional, mientras que las prácticas políticas de las mujeres migradas se presentan más flexibles y basadas en el disfrute, las de las mujeres autóctonas aparecen más rígidas y se construyen desde una militancia de sacrificio. Una segunda dificultad se traduce en una diferenciación en cuanto al quehacer de los colectivos marcando diferentes niveles de politización. Los colectivos de mujeres migradas se presentan como grupo asistenciales y de apoyo frente a los grupos de militancia de las feministas autóctonas que tienen un carácter más político.

Una última dificultad se traduce en una diferenciación en cuanto a los niveles de concientización feminista. La metáfora de la montaña, utilizada por una de las participantes para referirse al recorrido de liberación de las mujeres para conseguir su emancipación, coloca a las mujeres migradas al inicio del recorrido “aún por subir la montaña” y a las mujeres autóctonas en una posición más avanzada del recorrido, “al final del recorrido esperándolas”. Esta metáfora evidencia por un lado, el carácter monolítico y etnocéntrico del feminismo, que asume un modelo unívoco feminista, y por otro lado, refleja la falta de reconocimiento de la diversidad de experiencias al interior de la categoría de género.

Precisamente una de las principales críticas de los feminismos negros y postcoloniales es el establecimiento de la experiencia de las mujeres occidentales, blancas de clase media, como la experiencia de las mujeres en general, desde una perspectiva etnocentrista y heterosexista (Lorde, 1981; Mohanty, 1993 y Alexander y Mohanty, 1997/2004). Por tanto, precisamos una descolonización de los feminismos que revele cómo el sistema de dominación colonial, la colonialidad del poder (Quijano, 2000) opera tanto en las mujeres migradas como en las autóctonas. *Descolonizar el feminismo* implica, por un lado, romper con los procesos de alienación cultural de las mujeres situadas en los márgenes, es decir, la reproducción de las posiciones de subordinación e infravaloración de lo propio como *peaje* (Lorde, 1981) para poder existir en el mundo hegemónico blanco. Y, por otro lado, desenmascarar la superioridad y hegemonía del feminismo occidental. Esto conlleva ser conscientes de la reproducción de actitudes racistas y coloniales hacia otras mujeres y responsabilizarse de las posiciones de poder y privilegio que ocupamos.

(III) El tercer objetivo, analizar el proceso de *devenir activista* durante la tesis y las tensiones que se derivan de investigaciones que se sitúan en el espacio fronterizo entre activismo e investigación, han sido los principales focos de atención de la tesis durante el segundo año y parte del tercero.

La palabra *incomodidad* ha sido una compañera de viaje durante todo este tiempo. La duda era, ¿Qué hacer con ellas? ¿Cómo dar cuenta de los efectos de las incomodidades en la investigación y en la producción de saberes sin caer en tendencias narcisistas que se reducen a una autoconfesión (Pillow, 2003) o a un mirarse el ombligo? (Biglia, 2015).

En ese sentido, conocer la propuesta de la *reflexividad de la incomodidad* de Wanda Pillow (2003) fue un asidero teórico y ético que me permitió por un lado, estudiar y adentrarme en la reflexividad cómo método para dar cuenta de cómo opera el poder

durante el proceso de investigación (Collins 2000 Smith, 1987) y por otro lado, ahondar en los limiretos<sup>55</sup> de la investigación activista feminista. Como varias autoras apuntan (Pillow, 2003; Lather, 2007) la práctica de la reflexividad de la investigadora sobre los dilemas ético-políticos que enfrenta durante el proceso de investigación, puede contribuir al descubrimiento de nuevos ángulos de comprensión del fenómeno de estudio, revelar barreras invisibles en cuanto a la ética y el poder y fomentar relaciones menos jerárquicas entre investigadora y participantes. Por tanto, *habitar nuestras incomodidades*; es decir analizar reflexivamente cómo las tensiones, contradicciones, momentos de pérdida y confusión influyen en la producción de saberes contribuye, no sólo a la humanización del mundo científico, sino que en es también una herramienta para producir conocimiento.

Para ello, se vuelve crucial la producción de conocimiento colectivo, contar con compañeras de viaje con las que compartir los sinsabores, también las alegrías, y el acontecer de nuestras investigaciones. Tejer una maraña afectiva e intelectual desde la cual sostenernos y acompañarnos mutuamente.

Estas prácticas colectivas, que se sostienen desde el afecto y el apoyo mutuo<sup>56</sup>, se convierten en prácticas de resistencia frente a la lógica individualista cada vez más permeable en el mundo académico que potencia la competencia y socava la solidaridad. Como señala Claudia Corol (2007) estas resistencias conforman una *ética feminista del acompañamiento* que en contra de la fragmentación de los vínculos, reivindica el caminar

---

<sup>55</sup> El concepto de “limiretos” surge a raíz de un taller que realizamos Nagore García y yo sobre Producciones Narrativas en las II Jornadas de Metodología Feministas organizadas por el SIMREF y HEGOA en junio del 2014. Formado por la unión de las palabras límites y retos, nos ayuda a pensar la ambigüedad de las situaciones que enfrentamos haciendo investigación y a contemplar los límites como retos que nos invitan a seguir reflexionando mediante su uso y puesta en práctica.

<sup>56</sup> Durante estos cuatro años son varias las compañeras con las que he podido poner en práctica la producción de conocimiento colectivo. Con Daniela Osorio y Karina Fulladosa desarrollamos un proceso donde hablar de los procesos de autocuidado durante los procesos de investigación.

## “Hasta que todas seamos libres”

codo a codo, transitando los dolores pero también haciéndonos cómplices de nuestros deseos.

(IV) El último objetivo específico de esta tesis es contribuir a la generación de espacios de encuentro entre las organizaciones y analizar las prácticas de ruptura y reproducción de las lógicas coloniales y patriarcales entre las mujeres.

Este objetivo ha sido sin duda alguna el más apasionante de todos y a su vez el más inquietante; pues en una gran medida poder contribuir a generar esos espacios no solo estaba bajo mi control y hacer coincidir los ritmos académicos con los ritmos del activismo feminista ha sido en muchos momentos una labor de equilibrista. El proceso de tesis me ha llevado al activismo, primero en Mujeres del Mundo y después en la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres. Analizar y reflexionar sobre el proceso de la MME de estos dos últimos años ha sido el ejercicio más difícil de esta tesis. Investigar *desde dentro* presenta potencialidades pero también contiene limitaciones. Mi implicación emocional me ha dificultado por momentos tomar distancia para poder realizar un análisis del proceso. De hecho, el artículo que más me ha costado de todos ha sido precisamente el que hablo de la experiencia de la marcha como espacio de articulación de diferencias.

La MME ha sido una *práctica del encuentro* como práctica política para la articulación de las diferencias que permite el acercamiento entre las participantes. Para ello, la *política del reconocimiento*, histórica y sistemáticamente negada a las mujeres, ha sido un elemento central en dos sentidos. Por un lado, un (auto)reconocimiento de las mujeres migradas como sujetos políticos feministas con agencia cuyas prácticas políticas cotidianas de resistencia encarnan y amplían los discursos del feminismo. Por otro lado, un reconocimiento de las desigualdades semiótico-materiales que existen entre las mujeres migradas y autóctonas y que generan diferentes posiciones de poder y privilegio.

## “Hasta que todas seamos libres”

En la actualidad se habla mucho de diversidad sin embargo llevarla a la práctica, es costosa, laboriosa e implica enfrentarnos a nuestras propias contradicciones. El peligro está además como advierte Sara Ahmed (2010) en cubrir a través de la diversidad el racismo y el colonialismo. Necesitamos como reclama María Lugones (2006) reconocer no solo las diferencias entre nosotras sino también la naturaleza relacional de esas diferencias. En este sentido no se nos puede olvidar que las mujeres vascas vivimos la vida que vivimos gracias a que las mujeres migrantes viven las vidas que viven.

Para quebrar esa cadena de desigualdades que nos atraviesa romper el silencio entre nosotras es la primera premisa. Uno de los mecanismos que ha utilizado el patriarcado ha sido generar la enemistad y la propia misoginia entre las mujeres. Es por ello, que la generación de articulaciones no es sólo un medio para luchar contra el patriarcado sino que *es ya en sí mismo un proceso de transformación* frente a la fragmentación actual que el heteropatriarcado y el capitalismo neoliberal de manera conjunta potencian. Romper el silencio y construir vínculos entre las mujeres desde el reconocimiento mutuo y no desde la sospecha y la desconfianza es fundamental para construir una nueva autoridad entre nosotras en la que nos reconozcamos iguales en nuestras diferencias.

Para ello, las emociones adquieren un papel vertebral. Dar espacio en nuestras articulaciones para canalizar el enfado, la rabia o la ira a través de *partes para la crítica desde el cuidado* entre nosotras permite construir un feminismo en constante revisión.

Al igual que Audre Lorde (1982) nosotras también nos hemos dado cuenta de que “estar juntas las mujeres que vivimos en Euskal Herria no es suficiente, somos diferentes”. No basta con juntarnos; la diversidad exige por un lado, un ejercicio de *amplitud de conciencia* de qué prácticas coloniales y patriarcales ejercemos entre nosotras. Como señalan Cherríe Moragas y Ana Castillo (1988), necesitamos reconocer la propia opresora que todas llevamos dentro. Las actitudes racistas y condescendientes de las

mujeres autóctonas hacia las migradas o la infravaloración de lo propio por parte de las mujeres migradas no socavan la lógica colonial de la diferencia.

Por otro lado, necesitamos desarrollar *políticas de intimidad*, como los espacios de traducción de la MME, que nos permitan una mayor proximidad física y emocional entre nosotras. Para todo ello, la figura de la *puente*, aparece como un elemento articulador que posibilita la apertura de cauces de entendimiento a través de la traducción de las diferencias. Como figura fronteriza entre distintos mundos, la *puente* no se coloca en el centro, no es una posición imparcial, neutra; todo lo contrario, es un canal comunicador de la especificidad y la parcialidad de las diferentes realidades.

Tomando la definición de Laclau y Moufè (1987) que presentábamos al comienzo de este trabajo, la MME es una articulación donde los sujetos se conforman y transforman mutuamente a través del propio proceso de articulación. Como señala Butler (2001), las otras no sólo nos hacen sino que también nos deshacen. En ese sentido, la figura de la Casa de la Diferencia de Audre Lorde (1984) se torna significativa para la articulación MME como figura que reivindica la diferencia como trampolín y poderosa conexión desde la cual construir conjuntamente un feminismo transcultural radical.

## **9.2. Sobre las limitaciones y vacíos de la investigación**

Como toda investigación ésta también tiene sus limitaciones y vacíos. Una de las primeras limitaciones fue enfrentarse a la falsa creencia de que el tiempo de la tesis es muy extenso y permite profundizar en multitud de temas. Si a esto, le añades dosis de entusiasmo y curiosidad por diversidad de temas la frustración se multiplica. Uno de los aprendizajes durante estos años ha sido aprender a mantener la balanza entre dejar espacio en el proceso de la tesis a lo imprevisible pero sin perder el norte de los objetivos. Es decir, tener una estructura flexible y abierta a la incertidumbre pero siempre dentro de unos límites marcados. Mantener ese equilibrio no siempre ha sido posible. En ese

sentido, en varias ocasiones la balanza entre mi labor como investigadora y como activista se ha inclinado hacia el lado del activismo. El proceso de observación – participante de la MME ha pecado en ocasiones de dejarse llevar por los acontecimientos que iban ocurriendo al interior de la Plataforma. Un ejemplo claro fue durante los cuatro meses de preparación intensa de la IV Acción internacional. El trabajo no previsto que requirió la preparación y el paso de la caravana por Euskal herria desplazó la investigación de la tesis. El nivel de involucramiento, por supuesto deliberado aunque no siempre consciente del cúmulo de trabajo que suponía, fue en algunos momentos contraproducente para la propia investigación ya que mi implicación emocional en la MME y la relación que iba tejiendo con las propias compañeras me generó después ciertas dificultades a la hora de poder tomar distancia para el análisis.

Por otro lado, esta tesis también presenta algunos vacíos temáticos no abordados. Uno de ellos, es no haber explorado el proceso de dos de las organizaciones que participaron en las Producciones Narrativas y en el encuentro de Eibar pero que luego se salieron del espacio de la MME. Es el caso de Safa, el colectivo de mujeres musulmanas que únicamente acudió a la primera asamblea abierta y el colectivo Garaipen que sí que estuvo durante el primer año en las asambleas cada tres meses de la Plataforma de la MME. A pesar de haber contactado con los grupos para poder tener un encuentro y diálogo sobre su vivencia del proceso, ha sido imposible en el último año poder reunirme con ellas. Los tiempos académicos y vitales de las participantes no siempre van de la mano. En el caso de Garaipen, si recibí por correo electrónico algunas de las reflexiones en torno al proceso desde el encuentro de Eibar por parte de una de las integrantes, pero queda pendiente poder tener un encuentro con otras integrantes más adelante.

Por último, el espacio mismo de la MME como contexto que nos ha permitido analizar las posibilidades, dificultades y retos para la articulación entre organizaciones de mujeres migradas y feministas locales, también ha tenido alguna limitación. La Plataforma de la MME, no es un espacio de articulación nuevo creado exclusivamente para la articulación de mujeres migradas y feministas locales, sino que es un espacio ya conformado anteriormente, con una estructura internacional. Sí que es verdad que la apertura a la entrada de nuevos grupos y el interés en que mujeres migradas participen del espacio ha generado transformaciones en el funcionamiento y en las temáticas a trabajar (proceso de construcción de ejes). Sin embargo, no es una articulación construida desde cero por mujeres migradas y vascas donde hay que definir ya no sólo el funcionamiento, sino también el formato y los objetivos. Esto sin duda alguna añade más complejidad a las dinámicas de relación y desigualdad estructural ya existentes entre las mujeres migradas y las mujeres vascas.

### **9.3. Nuevos rumbos y articulaciones**

Es difícil poner cierre a un proceso que en sí no está acabado. En este sentido, la presente tesis se presenta como un punto y seguido. Más que respuestas cerradas esta tesis pretende ser un impulso para seguir explorando cómo articularnos a través de las diferencias. Como consecuencia, son varias las líneas de exploración a futuro que se abren.

En primer lugar, esta tesis se basa en las teorías postcoloniales e interseccionales como herramientas teóricas para dar cuenta de los ejes de diferenciación social que operan entre mujeres migradas y vascas. Se abre, en este sentido, una línea para seguir profundizando las propuestas de feminismos decoloniales que están surgiendo en los últimos años tanto en Europa como en Latinoamérica que cuestionan la propia categoría de género como construcción colonial y etnocéntrica. Así mismo, se torna

interesante explorar en qué medida estas teorías pueden ser insumos para la reflexión y la práctica de procesos de descolonización de pueblos dentro de Europa, como Euskal Herria.

En segundo lugar, en lo que respecta a la perspectiva política de la interseccionalidad, “la puente” aparece como una figura articuladora para tender puentes entre grupos de mujeres que apenas han tenido contacto con colectivos feministas; como por ejemplo mujeres con diversidad sexual y trabajadoras del sexo, entre otras. Aparece, por tanto, una línea de exploración de cuáles son las características personales y los factores sociales que pueden facilitar la traducción de diferencias entre diversos sujetos políticos feministas.

Por último, esta tesis ha pretendido ser un aporte a la literatura en el campo de las metodologías feministas. Como han señalado varias autoras (Martinez et al, 2014), existe actualmente una ausencia de referentes metodológicos feministas en general y más aún en lengua castellano. Se torna crucial dar cuenta de “la cocina” de nuestras investigaciones, de las tensiones y contradicciones que surgen en el camino y de las decisiones que vamos tomando para hacerlas frente. Esta investigación se suma además, a los intentos de producción de conocimiento colectivo. Para ello, he realizado procesos de validación de conocimiento como el encuentro con cuatro de los cinco colectivos para compartir las narrativas construidas o el diálogo final que hemos realizado con las participantes de la Plataforma de la Marcha Mundial en Euskal Herria para validar las reflexiones que había desarrollado en el artículo “De la unidad a lo común”. Queda pendiente ahora poner en circulación el documento fruto de ese diálogo con las propias participantes que pueda generar un proceso de autorreflexión colectiva y también con otros agentes y grupos que trabajen en torno a las articulaciones políticas.

## “Hasta que todas seamos libres”

De esta manera, se abre una línea de análisis de los métodos de validación de conocimiento que estamos desarrollando y explorar en qué medida esos procesos de autorreflexión colectiva tienen efectos de transformación en las propias participantes.

Para cerrar este proceso de articulación inacabado, me gustaría terminar con una pequeña coda:

Dicen los y las zapatistas que *la realidad no cabe en una teoría*. Y que razón tienen. Tampoco cabe en esta tesis todo el proceso vivido durante estos cinco años. Los marcos limítrofes de esta tesis han sido desbordados por mi propia experiencia encarnada del proceso. Quizás, en algún momento me involucré demasiado. Pero no he sabido hacerlo de otra manera. Por tanto, esta tesis no acaba en esta última página. Como dice Marivi de Mujeres del Mundo, “esto de la marcha no acaba más que empezar”. Al igual que la foto de la portada, esta tesis, está destinada a salir a la calle y a seguir en marcha...*hasta que todas seamos libres*.

### **CONCLUSIONS: UNTIL ALL WOMAN ARE FREE**

This chapter is a summary of the main conclusions that stem from the thesis research process, that had the of objective studying the possibilities, difficulties and limits for the coordination and development of common political practices among organizations formed by migrant women, native feminists and mixed organizations who fight for women's rights in the Basque Country.

Although in previous chapters I have developed several ideas that cover the objective of this thesis. In this chapter, firstly, I intend to make a synthesis of the main conclusions according to the specific aims that I proposed at the beginning. Second, I identify some of the limits and gaps of the process. Finally, I end with the future lines of work that this research opens.

**About the objectives of this thesis**

(I) A first objective of this thesis is critically analyzing the uses of intersectionality as a tool to examine social inequalities and explore its potentialities for feminist political articulation.

Despite the success of the intersectional point of view these last few years, throughout the thesis process I have tried not to get fooled by it, thinking it a magical tool that is able to account for social inequality in its totality. The feminist practice of the suspectometer, the critical suspicion advised by Marcela Lagarde (2006) and the *love/hate*<sup>57</sup> have been present in my approach to the theory of intersectionality and to the diverse authors that work in it.

Consequently, rather than a life-saving tool that can be applied in an unambiguous way, I consider that its potentiality lies in its slippery nature defined by Jennifer Nash (2015), and in its capacity to evidence the continuous tension between the affirmation of multiple identities and the need to develop identitarian policies that confront the social inequality that materializes in daily life. In this vein, as a proposal that means to mitigate the tension between structure and subjectivity, its potentiality resides in its fixed nature, anchored to the diverse axis of differentiation that arise from certain contexts. Taking into account its firmness and resistance to immobility, it's essential to be aware of the temporary nature that Kimberlé Crenshaw (1989) defended, and instead of thinking about new concepts that can exchange it, continue creatively exploring the potentialities and the limitations that the tool of intersectionality presents.

---

<sup>57</sup>The *amodio* it's a notion made up by the words *amor* (love) and *odio* (hate), which I heard for the first time in the Gestalt therapy formation courses, and that references the ambivalent relationships we establish. In these relationships the feeling of love, attraction, hatred and distrust are simultaneously present.

## “Hasta que todas seamos libres”

Intersectionality has been mainly applied to analyze the intersection of oppressions against people situated in the margins (Nash, 2008). Nevertheless, it has hardly explained the ways in which privilege and oppression can be constitutive, and intersect in the experiences of a same individual. In this regard, intersectionality is also an engine to give visibility to how privilege is shaped and how the positions of privilege and oppression we occupy can coexist simultaneously. Therefore, the challenge is, as Maria Lugones (2005) points out, moving from the interconnection of categories imposed by the logic of domination to the logic of the fusion and inseparability of them that enables us to resistance.

Conversely, this thesis contributes to the exploration of the political perspective of intersectionality that has been less explored than the categorical one (Coic, 2008; Cruells, 2015). As Amaia from Bilgunc pointed out, intersectionality does not mean that in this moment all the collectives have to talk about all the oppressions, or even worse, feel that it is enough to use the word intersectionality or the tag it at the end of our speeches, as if this magically solved the complexity of positions we occupy. The challenge lies in collectively creating a political articulation of intersectional struggles, which is on the one hand, ample enough for different demands that may have place and on the other, rooted to the specific realities of women. It is a fixed political shaping that deals with the multiplicity of struggles, but doesn't close in on itself and it's conceived as open and unfinished.

(11) The second aim is the identification of the possibilities and the difficulties that organizations find for the tissue of the political feminist articulations, as developed in chapters III “From the *other* women to the *us*” and chapter IV “What must feminism climb?”. The first approach to the object of study began with absolute ignorance of the organizations that participated in it. One of the fears that assaulted me before

## “Hasta que todas seamos libres”

beginning the research, that gradually faded as I was building the narratives with the five collectives, was that the narratives might focus too much on conflictive experiences between groups, and not enough on identifying potentialities for possible common coordination. However, it was surprising finding out that in reality “there was hardly any conflict, as there was hardly any contact” between most of the organizations that participated. The encounters that did take place were limited to punctual actions on marked occasions on the feminist calendar -like the 8<sup>th</sup> of March or the 25<sup>th</sup> of November- but there weren't any spaces for maintained coordination in which migrant women took part. This absence of spaces of political articulation also transferred to migrant and native women's every-day lives, who barely have contact and share common spaces.

Thus, the frontiers expand, being not just limited to geopolitical divisions and surpassing their nature of exclusively exterior realities due to their discursive production, and insert themselves in everyday spaces - becoming internal frontiers (Suarez, 1999; Balibar, 2003) that have dividing effects on the daily lives and coexistence between native and migrated women.

These narratives have also accounted for the way in which the collectives made their differences problematic, from monolithic positions of excluding differentiation, “us versus them” that have increased the distance between women. First, in terms of organizational culture, while political practices of migrant women are presented more flexible and based on enjoyment, those of autochthonous women appear more rigid and are constructed from a sacrificial militancy. A second difficulty results in a differentiation regarding the work of collectives marking different levels of politicization. Collectives of migrant women are presented as care and support groups against militancy groups of autochthonous feminists that are showed more political.

A final difficulty results in a differentiation on feminist awareness levels. The mountain metaphor used by one of the participants to acknowledge the differences on the level of empowering of women, is an example of these excluding positions of differentiation. It places the migrant women -them- at the start of the way to the mountain and autochthonous women -us- at the end of the walk through the mountain, waiting for them. This metaphor evidences on the one hand, the monolithic and ethnocentric character of feminism, which assumes a unique process of getting to feminism, and on the other hand, reflects the lack of recognition of the diversity of experiences within the category of gender.

Precisely, one of the criticisms of black and postcolonial feminisms is the establishment of the experience of white western middle-class women as the experience of women in general, from a heterosexist and ethnocentric point of view (Lorde, 1981; Mohanty, 1993 y Alexander y Mohanty, 1997/2004). Therefore, we need a decolonization of feminisms that unveils how the colonial domination system, the coloniality, (Mignolo, 2000) operates in migrated women as well as in native ones. Decolonizing feminism implies, on the one hand, breaking the cultural alienation processes of the women located in the margins, or in other words, the reproduction of the position of subordination and undervaluing of their own selves as “toll” (Lorde, 1981) to exist in the hegemonic world, and, on the other hand, to unmask the superiority of western feminism. This entails being aware of the replaying of racist and colonial attitudes towards other women, and taking responsibility of the positions of power and privilege we occupy.

(III) The third objective was analysing my own process of “becoming an activist” during the thesis and the tension that arises from researches that are situated in the

borderline space between activism and research, and how they became some of the main focal points of the thesis during the second year and part of the third.

The word “discomfort” became a travel companion through all this time. The doubt was, what should be done with it? How could the effects of discomfort in the research and the production of knowledge be presented without delving into narcissistic tendencies that are reduced to self-confession (Pillow, 2003) or to navel-gazing (Biglia, 2015)?

In this respect, learning Wanda Pillow's proposal of the *reflexiveness of discomfort* (2003) was a theoretical and ethical support that allowed me, on the one hand, studying and entering reflexiveness as a method to divulge how power operates during the process of research (Collins 2000 Smith, 1987) and on the other hand, digging into the *limiretos*<sup>58</sup> of the feminist and activist research. A several authors point out (Pillow, 2003; Lather, 2007) the practice of reflexiveness of the researcher about the ethical and political dilemmas during the research process can contribute to the discovery of new angles of understanding of the phenomenon that is being studied, reveal invisible barriers regarding ethics and power and encourage less hierarchical relationships between the researcher and the participants. Therefore, to inhabit our discomforts, in other words, to reflexively analyse how the tensions, contradictions, moments of loss and confusion influence the production of knowledge, contribute not just to the humanization of the scientific world, but is also a tool to produce knowledge.

To that end, collective reflection becomes essential, having travel partners with whom one can share heartaches, but also joy and the occurrences of our researches.

---

<sup>58</sup> The word *limiretos* stems from a workshop Nagore García and I did about Narrative Productions in the II seminar of Feminist Methodologies organised by SIMREF and HEGOA in June 2014. Formed by the union of words and challenges the limits, it helps us thinking about the ambiguity of the situations we face doing research and to contemplate the limits as challenges to go through.

## “Hasta que todas seamos libres”

Weaving an affective and intellectual web in which we can mutually support and accompany ourselves.

These collective practices, woven from mutual affection and support, become resistance practices and confront the individualist logic, every day more permeable in the academic world that promotes competition and undermines solidarity. Just as Claudia Corol (2007) points out, these resistances shape a feminist ethic of accompaniment that reinvigorate walking side by side against the fragmentation of bonds, going through the aches but also becoming accomplices of our desires.

(IV) The last specific objective of this thesis is contributing to the generation of meeting spaces between the organisations and analysing the breakup practices and the reproduction of colonial and patriarchal logic among women.

This objective has undoubtedly been the most thrilling and at the same time the most distressing of all, as contributing to generate these spaces was in a large extent not up to me, and making the academic rhythms and the activist practices rhythms coincide was often an equilibrist's endeavor. The process of the thesis has drawn me into activism, first to the Women of the World organization and later to the Platform for the World's March of Women (WMW).

Analyzing, reflecting and thinking about the process of the March these last two years has been the most difficult exercise of this thesis. In fact, the article that has been the hardest to do was precisely the one in which I talk about the experience of the WMW as a space for the articulation of differences.

The WMW space has been a *practice of the encounter* as a political practice for the articulation of differences that allows an approach between the participants and recognition. The politics of recognition, historically and systematically denied to women, has been a central element of the process in two ways. On the one hand, a (self)

## “Hasta que todas seamos libres”

recognition of migrant women as feminist political subjects with agency embodies and extends the abstract discourses of feminism. On the other hand, a recognition of material-semiotic inequalities between migrated and autochthonous women generates different positions of power and privilege.

At the present time people talk a lot about diversity, but implementing it is costly, laborious and implies facing our own contradictions. The danger also is, as Sara Ahmed (2010) warns, covering up racism and colonialism through diversity. We need -like Maria Lugones (2009) calls for- to recognize not just the differences but the relational nature of those differences. In this regard, we can't forget that Basque women live the life we live thanks to the migrant women living the lives they live.

To break this chain of differences and inequalities that run through us, the first prerequisite is breaking the silence among us. One of the mechanisms of the patriarchy has been generating enmity and misogyny among women. For this reason, the generation of articulation is not just a way to fight against the patriarchy, but a central battle facing the present fragmentation that the heteropatriarchy and the neoliberal capitalism in a conjoint way encourage. Breaking the silence and creating bonds of mutual appreciation between women which do not originate from suspicion and mistrust is determinant. We need to build a new authority between us, in which we recognize ourselves as equals in our differences.

There to, emotions acquire a spinal role. Giving space in our articulations to channel anger, rage or wrath from *parts for criticism from care* between us, allows us to explore the differences in a creative way.

As Audre Lorde (1982) stated, we have also realized that “the women in Basque country being together is not enough, we are different”. It is not enough to get together; diversity requires on the one hand, an exercise of awareness of the colonial and patriarchal practices between us. As Cherrie Moragas and Ana Castillo (1988) point out,

we need to recognize our own oppressor. Racist and patriarchal attitudes of local women towards migrant women or the underestimation of the non-hegemonic do not undermine the colonial logic of difference.

On the other hand, we need to develop *politics of intimacies*, which allow us greater physical and emotional closeness between us. For this, the figure of the bridge appears as a linchpin that opens channels of understanding through the translation of the differences. As a boundary figure between different worlds, the bridge is not placed in the center, not an impartial, neutral position; on the contrary, it is a communicator of specificity and partiality of the different realities. Taking the definition of Laclau and Mouffe (1987) presented at the beginning of this work, the WMW is a joint where the identity of the subjects has been shaping and transforming itself through the process of articulation. As Butler (2001) points out, the other not only makes us but also unmakes us. In that sense, the figure of the *House of Difference* of Lorde (1982) becomes significant for the WMW, claiming the difference as a springboard and powerful connection from which jointly build a transcultural and radical feminism.

#### **About limitations and gaps**

As all researches, it also has its limitations and gaps. One of the first limitations been faced was the false belief that the time of the thesis is very extensive and gives insight into many issues. One of the lessons learned during these four years has been to learn to keep the balance between leaving space in the process of the thesis to the unpredictable but without losing sight of the objectives that is, having a flexible and open structure to uncertainty, but always within marked boundaries. Keeping that balance has not always been possible.

In that sense, on several occasions the balance between me as a researcher and as an activist has shifted to the side of activism. The process of Participant- Observation

has been carried away sometimes by the events that were happening within the Platform.

A clear example of this was the intense preparation for the Fourth International Action during four months. The level of involvement was in some moments counterproductive for the research. My emotional involvement in the WMW and the relationships weaved with the partners generated some difficulties in order to take certain distance for the analysis.

On the other hand, this thesis also presents some thematic gaps. One of them is not to have explored the process of two of the organizations that participated in the Narratives Productions and the meeting of Eibar, but then left the WMW space. They are the group of Muslim women, SAFA, who only attended the first open assembly and the Garaipen collective that was participating during the first year.

Despite having contacted the groups to have an encounter and dialogue on their experiences about the process, it has been impossible in the past year to meet with them. Academic and participants life time do not always go hand in hand. In the case of Garaipen, I received via email some reflections on the process by one of the members, but is pending to have a meeting with the rest of the members in a close future.

Last but not least, the WMW Platform is not a new joint space created exclusively for the articulation of migrant and local feminist women. It is a space already formed with an international structure. It is true that the opening to the entry of new groups has generated changes in the workings and thematic. However, it is not a joint built from the ground up by migrant and Basque women were the goals and methodology is built between all of them. This undoubtedly adds more complexity to the dynamics of relationship and structural inequality between migrant and Basque women.

### **New directions and articulations**

It is difficult to find an end for a process which isn't finished in itself. In this regard, the present thesis presents as a short stop in an ongoing way. Rather than closed answers this thesis means to be an impulse to continue exploring how to articulate ourselves through the differences. This is why several lines of investigation are unfolded.

First of all, this thesis is based on the postcolonial theories as an academic tool to explain the axis of social differentiation that operates between migrant women and basque women. In that sense, decolonial feminist theories that are emerging in recent years both in Europe and in Latin America who question the own gender category as colonial and ethnocentric construction become interesting to explore. Also, it becomes interesting to explore to what extent these theories can be input for reflection and practice of decolonization of non-recognized states within Europe, as Basque Country.

Secondly, regarding the policies of intersectionality, “the bridge” appears as an articulating figure to build bridges between groups of women who have hardly had any contact with feminist groups, such as sex workers and women with functional diversity, among others. Another line of exploration regarding the personal characteristics and the social factors that can facilitate the translation of differences among diverse political feminist subjects also comes into play.

Finally, this thesis intends to be a contribution to the literature focused in the field of feminist methodologies. As several authors have mentioned (Martinez et al, 2014), there is presently an absence of feminist methodological references in general, and even more so in the spanish language. It becomes essential accounting for “the kitchen” of our researches, of the tensions and contradictions that arise in the way and the decisions we take to face them. This research adheres to the attempts at producing collective knowledge. Thereto, I have conducted processes of validation such as meeting

four of the five collectives to share the constructed narratives, or the final dialogues that we have conducted with the participants of the Platform of the Women's world March to validate the reflections I had developed in the “From unity to commonalty” article . It remains still pending to get the document that resulted from this dialogue: the way in which we articulate ourselves when we organize ourselves with the participants that can generate a process of self-reflection and also with other agents and groups that work with political articulations. In this regard, an important line of analysis opens regarding the methods of validation of knowledge that we are developing, and the exploration of the degree in which these self-reflection processes have transformative effects on the participants themselves.

To end this process that really continues, I would like to end with a small coda: The zapatistas say that *reality does not fit into a theory*. And they are right. It is not possible to fit in this thesis the whole process lived during these five years. Neighboring frames of this thesis have been overwhelmed by my own embodied experience of the process. Perhaps, sometimes, I get too involved. But I have not been able to do otherwise. Therefore, this thesis does not end with this last page. As Marivi of Women of the World says, "The process of the March is just begun". Like the photo on the cover, this thesis is intended to go outside and keep going ... *until all are free*.

**Referencias bibliográficas (no aparecidas hasta ahora)**

- Anzaldúa, Gloria (1980). Hablar en lenguas: una carta a escritoras tercermundistas. En Cherrie Moraga y Ana Castillo (Eds.). *Esta puente mi espalda: Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. (pp.219-227). San Francisco: Ism Press.
- Anzaldúa, Gloria (1997). La conciencia de la mestiza: Towards a new consciousness. *Chicana feminist thought: The basic historical writings*, 270-274.
- Badiou, Alain. (2000). Movimiento social y representación política. *Revista Acontecimiento*, (19-20).
- Butler, Judith (2009). Performatividad, precariedad y políticas sexuales. *AIBR: Revista de Antropología Iberoamericana*, 4(3), 321-336.
- Celis, Karen (2009). Substantive representation of women (and improving it): What it is and should be about?. *Comparative European Politics*, 7(1), 95-113.
- Cruells, Marta (2015). *La interseccionalidad política: tipos y factores de entrada en la agenda política, jurídica y de los movimientos sociales*. Tesis Doctoral. Universidad Autónoma de Barcelona. Barcelona.
- De Sousa Santos, Boaventura (2001). ¿“Cuáles son los límites y posibilidades de la ciudadanía planetaria”. En *Texto de la Conferencia ofrecida en Fórum Social Mundial*.
- De Sousa Santos, Boaventura (2006). *Conocer desde el Sur: Para una cultura política emancipatoria*. Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales, UNMSM.
- Ferree, Marx Mira y Roth, Silke (1998). Gender, class and the interaction between social movements :a strike of West Berlin Day Care Workers. *Gender & Society*, 12(6), 626-648.
- Foucault, Michel., & Miskowiec, Jay (1986). Of other spaces. *diacritics*, 16(1), 22-27.
- Freire, Paulo. (1978). *La educación como práctica de la libertad*. Siglo XXI.
- Juliano, Dolores (2002) Inmigración sospechosa y las mujeres globalizadas. En Carmen Gregorio Gil y Belen Agreda Romero (Eds.), *Mujeres de un solo Mundo: globalización y multiculturalismo* (pp. 277-288). Granada: Colección Feminae.

## “Hasta que todas seamos libres”

Lorde, Audre (1984). *Sister Outsider*. Trumansburg, NY: *Crossing*.

Lugones, Maria (2005). Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color. *Revista internacional de filosofía política*, (25), 61-76.

Martinez, Luz Maria; Biglia, Barbara; Luxan, Marta; Aspiazu, & Bonet, Jordi (2014). Experiencias de investigación feminista: propuestas y reflexiones metodológicas. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 14(4), 3-16.

Puwar, Nirmal (2004). *Space invaders. Race, gender and bodies out of place*. Oxford: Berg.

Quijano, Anibal (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1997). ¿Puede hablar el sujeto subalterno? *Orbis Tertius*, 3(6).

“Hasta que todas seamos libres”

## **ANEXOS**

## **ANEXO I. LAS PRODUCCIONES NARRATIVAS**

### **MUJERES DEL MUNDO:**

#### **DESDE NUESTRA LUCHAS SOMOS TRANSFORMADORAS**

**(Cocinando un texto con 10 manos en la masa)**



#### **¿Quiénes somos?**

Mujeres del Mundo-Munduko Emakumeak Babel somos un grupo de bilbaínas, unas nacidas aquí y otras venidas de distintos lugares del Mundo, que nos juntamos porque tenemos mucho que aportar y queremos intercambiarlo. La Asociación se fundó en 1999. En un principio estaba integrada por mujeres de aquí y de origen africano debido a que entonces la mayoría de la población extranjera en Bilbao provenía del Continente Africano. Actualmente, la Asociación está compuesta por mujeres de distintos Continentes. Mujeres del Mundo-Munduko emakumeak Babel es una Asociación *“que refleja un crisol de culturas lleno de colores...”* que, desde una perspectiva feminista, fomenta el empoderamiento de las mujeres. El empoderamiento comienza desde el encuentro de las mujeres que nos reconocemos diferentes pero nos aceptamos como iguales en dignidad.

La asociación brinda a las mujeres migradas la posibilidad de hacer cosas de acuerdo a lo que nos gusta y a nuestro nivel formativo. Por ejemplo, dar formaciones, charlas etc y a la vez es un espacio para mejorar nuestra situación y reivindicar nuestros derechos como mujeres y como inmigrantes. Pretendemos de esta manera que se valore

la formación y experiencia que muchas migrantes traemos de nuestras sociedades de origen para insertarnos e integrarnos en igualdad de oportunidades.

Un elemento clave para nosotras en la dinámica relacional es la **afectividad**. Mujeres del Mundo ofrece un clima de calidez en la acogida y participación. Estos aspectos afectivos los cuidamos mucho teniendo en cuenta la dureza a veces de los procesos de migración agravados por la condición de género. Cuidamos mucho ese clima de calidez y afecto para que las mujeres desde el primer momento que llegan puedan sentir esa acogida cálida. Ese acercamiento y encuentro entre las mujeres de aquí y las que somos de allí constituye una experiencia intercultural que nos aporta una enorme riqueza. Así por ejemplo muchas mujeres de aquí hemos aprendido a ser más afectivas (dar más abrazos, dar más sonrisa etc), conocer y empatizar con nuestras costumbres, estilos de vida, gastronomía, etc. También para las que venimos de otros lugares, supone una riqueza enorme poder compartir espacio y aprender de otras culturas diferentes a la tuya.

Muchas de nosotras hemos encontrado en la asociación un punto muy fuerte con el cual nos identificamos enormemente, porque nos llena muchísimo lo emocional además de empoderarnos día a día e ir siendo conscientes de nuestros derechos.

### **Feminismo en la diversidad: aquí cabemos todas**

Concebimos un feminismo en plural donde *cabemos todas*. El feminismo como herramienta de transformación no es una herramienta estática y única que se puede aplicar en los contextos de la misma manera, sino es un movimiento y una herramienta muy flexible, que tiene que adaptarse y alimentarse de lo que hay en cada contexto y sociedad. Ser feminista implica aceptar las diferencias, la otredad. Creemos además que cualquier feminista que haya hecho un proceso de negociación interior y de empoderamiento personal, puede incorporar la pluralidad del feminismo.

Por ello, el feminismo en Mujeres del Mundo-Munduko Emakumeak Babel más que tener un marco teórico claramente desarrollado que identifique a la asociación, éste tiene como objetivo principal el empoderamiento de todas las mujeres, considerando

que toda lucha de cualquier mujer es nuestra, desmitificando la visión masculina (patriarcal) de la vida y revalorizando el rol de cuidadora de las mujeres a través del cuidado que recíprocamente nos damos entre nosotras en la asociación. Para nosotras el feminismo significa una toma de conciencia personal, de transformación y de transgresión social que nos está ayudando a las mujeres a vernos de manera diferente, a visibilizarnos.

Por otro lado, valoramos los aportes teóricos hechos desde la academia feminista. Sin embargo, apostamos por un feminismo muy ligado a la vida cotidiana. Creemos que el feminismo tiene que estar en la calle, observando y viendo como funcionamos las mujeres.

### **Compañeras en los procesos de empoderamiento**

Si el feminismo ha sido un movimiento que se ha basado en la deconstrucción de ideas ya preestablecidas que se daban por sentadas no puede estancarse en una única forma. *Lo que vale para una no vale para todas*. Y esto implica que también hay que deconstruir lo que en el feminismo occidental puede significar una traba para algunas. Por ejemplo, muchas veces aquí se confunde el punto de partida. Se nos pide que todas las mujeres tengamos el mismo punto de partida y el mismo proceso. Y el feminismo no tiene un único recorrido. A veces se nos marca que recorrido tenemos que hacer. Pensamos que hay que dar más libertad a las mujeres, porque a lo mejor una mujer migrante en vez de llegar al mismo punto de empoderamiento que una mujer occidental, llega a otro diferente por el cual la mujer de aquí ni siquiera ha pasado. Cada una venimos con experiencias personales, sociales diferentes y eso hace que los recorridos no sean los mismos.

Tampoco queremos actitudes patriarcales por parte de mujeres feministas, que “nos esperen al final del recorrido” como algunas veces hemos sentido, porque ¿Quién les asegura que vamos a llegar a ese punto?, ¿o que nos vamos a encontrar en el punto donde están ellas? porque en ese proceso de subir la montaña, (comenzar un proceso de empoderamiento) pueden pasar muchas cosas: me pierdo, me reencuentro, veo un camino más fácil y nuevo etc.

## “Hasta que todas seamos libres”

En estos dos últimos años el feminismo está ganando más espacio en Mujeres del Mundo y cada vez más mujeres se sienten feministas, aunque es verdad que no todas lo reivindican. Creemos que el proceso como organización ha evolucionado más que a nivel personal. Por ejemplo, hay una comisión de feminismos dentro de la asociación que lleva trabajando tiempo.

Tenemos claro que somos muy diversas, con diferentes trayectorias personales y profesionales. Puede pasar que un día en la asamblea si se pregunta sobre su identidad feminista, el 60% diga que no es feminista, pero entre nosotras no pasa nada, porque no es lo importante que constantemente digamos que somos feministas o no. Lo importante son las actuaciones.

Nos parece esencial centrarnos en las actuaciones; ver los contextos culturales de cada una e ir trabajando poco a poco. Por ejemplo dentro del propio colectivo están muy pegados a la piel el concepto de maternidad y de cuidados aunque en cuanto se trabaja un poco y se quita el primer barniz todas las mujeres claro la necesidad de la co-responsabilidad y la implicación de los hombres.

Lo mismo con el lenguaje no sexista, algunas estamos haciendo un trabajo para que en la asamblea hablemos utilizando el “nosotras” y a veces alguna compañera se ha enfadado. Pero creemos que con respeto e incidiendo poco a poco, muchos de los aprendizajes machistas que hemos ido interiorizando se van cayendo casi automáticamente.

Eso si, tenemos claro que es un proceso lento, en el que no hay que meter prisa ni presionar a las mujeres, porque cada una tiene su ritmo. El feminismo se puede trabajar de muchas maneras para ir imprimiéndolo poco a poco. Y ahí creemos que también es necesario reconocer que muchas mujeres migrantes son luchadoras que sobreviven a unas situaciones que muchas de nosotras ni siquiera imaginamos. Son capaces de trabajar, de estudiar de conseguir traer a sus hijas e hijos o de sacrificar muchas cosas para mantener a su familia. También en Mujeres del Mundo cuestionamos el envío de dinero para la familia, cuestionando como de esa forma se mantienen estructuras que no les ayuda a romper con la jerarquía de opresión del machismo. Pero es algo que cuesta aunque algunas veces algún si que dice “se acabo, ahora quien manda en mi soy yo” y se liberan de esa carga.

### **No todas somos iguales...ni queremos serlo**

La diversidad nacional, étnica, de culturas, edades, formativa y educativa, de experiencias laborales y de vida de nuestra asociación es una gran riqueza; pero a su vez, esto implica que no todas estamos igual de empoderadas ni concienciadas de la desigualdad de género y del sistema patriarcal (político, social, económico y cultural) propio tanto de las sociedades orientales y occidentales, del Sur y del Norte. Muchas tenemos nuestro primer contacto con el movimiento asociativo, en general, y con el feminista, en particular, una vez llegadas a la sociedad de acogida. Otras ya tenían militancia feminista en sus sociedades de origen y tránsito. Y otras muchas teníamos ya prácticas y sensibilidad feminista en nuestros lugares de origen pero no nos identificábamos como feministas por los prejuicios que el feminismo tenía en nuestros países. En algunos casos, por ser un movimiento elitista que solo llegaba a algunas y tenía muy poco contacto con las realidades de las mujeres. Además en el caso de países árabes era un feminismo que pedía una lucha por unos derechos pero de forma desconectada de la dimensión religiosa de la gente y eso hace que pueda ser rechazado y visto como un nuevo colonialismo. En otros países latinoamericanos, el feminismo estaba muy desprestigiado, porque se asociaba a mujeres lesbianas y anti-hombres, lo que hacía que muchas mujeres no nos identificáramos en aquellos momentos.

### **Dificultades y miedos: mirando nuestro ombligo con autocrítica**

También reconocemos que muchas veces nosotras mismas tenemos recelos, en ocasiones hasta miedo de definirnos públicamente como feministas, porque el patriarado y las instituciones han sabido muy bien transformar el feminismo en una palabra peyorativa. Nos da miedo ponernos el nombre de feministas, porque esa identificación pueda significar alejarte de unas o acercarte más a otras y que luego te pidan una serie de elementos feministas que no manejas, porque algunas venimos con otras experiencias feministas muy diferentes a las de aquí.

Un feminismo más flexible y abierto en nuestra asociación podría ser visto como un inconveniente, como un defecto. Sin embargo, esto es lo que nos permite, reconocer que hay múltiples perspectivas feministas o feminismos, que todas podamos convivir y

## “Hasta que todas seamos libres”

entendernos y que no es necesario que todas las mujeres que participan en Mujeres del Mundo se identifiquen con la palabra feminista.

Como autocrítica podemos decir que nuestra relación con las feministas autóctonas es escasa. Nos miramos desde la lejanía. Tampoco somos tantos los grupos de mujeres migradas y los grupos feministas. Vivimos en islotes. Hay relación cuando hay llamamientos. Ahí se trabaja en común pero luego en el día a día cada una vivimos alrededor de nuestro propio ombligo. También hay que tener presente que las dinámicas son diferentes. Por un lado, los grupos de mujeres migradas tienen un papel fundamental como red social de apoyo, las mujeres no se acercan a estos grupos para buscar una ideología o para la reivindicación social. Buscan primero un espacio de confianza y apoyo donde compartir situaciones con otras iguales.

Y por otro lado, las organizaciones feministas vascas llevan una trayectoria importante aquí y tienen otros frentes. Es importante que también nosotras conozcamos y reconozcamos sus luchas. Así poco a poco esas islas aisladas irán poco a poco acercándose con un gran istmo que es el feminismo.

Es importante también reconocer que hay una **actitud de desconfianza mutua**. Muchas mujeres de aquí tienen desconfianza de las mujeres migradas y muchas veces sentimos menospreciadas nuestras capacidades. Hay muchas mujeres migrantes que vienen ya con un bagaje muy amplio de lucha, participación social e incluso trabajo con otras mujeres. Es decir, no se les da la oportunidad de que puedan ofrecer ese conocimiento. Se puede aprender mucho de ellas también. Por otro lado, también nosotras sentimos una desconfianza hacia las mujeres de aquí, por temor a un rechazo, a que no reconozcan tus ideas, tus experiencias. Hay un miedo a que no te tengan en cuenta porque eres de fuera, entonces nos sentimos desplazadas y a veces preferimos evitar el conflicto frontal a dar nuestra opinión.

Para ello, consideramos importante que Mujeres del Mundo tengamos presencia en las diferentes coordinadoras que hay: como la del 8 de Marzo, 25 de Noviembre. Es importante no solo estar en los actos y las manifestaciones de esas fechas sino participar en todo el proceso y en la organización. Después de participar en la organización de la manifestación del 17 de Diciembre (2011) con sus claro-oscuros, somos más conscientes de que necesitamos estar en esos espacios.

### **Alianzas- trabajo en red- sororidad**

Nos parece fundamental el trabajo en red con otras organizaciones. Ya desde hace años veníamos reflexionando que se habían creado bastantes asociaciones conformadas exclusivamente por mujeres migradas pero que no teníamos relación entre nosotras y por ello vimos la necesidad de crear una red de mujeres. Por eso nos reunimos para crear un grupo de trabajo dinámico pero la palabra *work café* no nos gustaba mucho así que buscando palabras surgió la palabra KAFEMINISTA. Para mucha gente de fuera ese nombre “feminista” le puede parecer mucho nombre. Pero aunque muchas de las organizaciones no nos declaramos feministas queríamos juntarnos entre nosotras para desde el feminismo fomentar el asociacionismo como eje fuerte de nuestro empoderamiento. Queremos visualizar que el estar en asociaciones a las mujeres nos aporta mucho. Si juntamos todas esas energías hacemos algo más que cada una por su espacio. También queremos sacar a la calle mostrar como nos juntamos y nos divertimos. Creemos que ese aspecto lúdico de fiesta también es importante mostrarlo. Damos mucha importancia a lo vivencial, a la experiencia desde el cuerpo, pero también queremos que haya reflexión. No nos queremos quedar en lo anecdótico. Por ahora somos 6 grupos. Lo bueno es que el trabajo que hacemos conjuntamente luego revierte en cada organización. Somos pequeños grupos con grandes ideas por eso necesitamos apoyo mutuo.

Consideramos **la sororidad** una herramienta esencial para promover el empoderamiento colectivo de las mujeres. Entendemos la sororidad como un trato de hermandad entre mujeres, que busca la empatía, comprensión, solidaridad, amistad, entendiendo que cada mujer hace su propio proceso de empoderamiento de acuerdo a sus tiempos, sus conocimientos, sus posibilidades. Una sororidad que pretende evitar la competencia y enemistad entre mujeres. Enemistad que le es funcional al sistema patriarcal ya que si las mujeres no se unen el patriarcado se fortalece. Esta hermandad se justifica en que en menor o mayor medida las mujeres de todos los lugares y culturas conocemos la opresión patriarcal, entendiendo por esto el dominio de lo masculino, de los hombres, de las instituciones y de las culturas que reproducen dicho orden.

Esta sororidad no está ligada al discurso idealizador “ todas somos iguales”, porque no queremos ser iguales unas a otras. Más que “todas iguales, reivindicamos “todas diversas con talentos distintos”. **Por ello defendemos el reconocimiento de**

**habilidades y talentos diversos.** Valorar de la misma manera el sabor de una comida, o los saberes tradicionales que muchas mujeres traen de allá, que los títulos y los conocimientos académicos. Esto pasa por revalorizar las capacidades y el poder de liderazgo que todas las mujeres llevan dentro (aunque no sean conscientes de ello) para luchar y reivindicar sus derechos como mujeres, como inmigrantes y como personas en general.

Si las mujeres tenemos claro que “el conocimiento es poder” hay que dar ese tiempo a cada una. Para tejer alianzas es necesario **caminar a fuego lento**; es como un buen caldo, si le metes prisa se quema porque estamos cocinando no solo una única verdura, sino muchas y diversas y cada una necesita su tiempo de cocción porque si aceleras...no sale el caldo.

Con frecuencia en las organizaciones de mujeres hay algunas que agarran el timón, que agarran todo el conocimiento. Esos liderazgos son peligrosos porque se construyen lideresas de “pies de barro” a las que se les da todo el peso, y el día que no estén se caen procesos de mujeres. Por eso es importante **construir procesos de liderazgo colectivos.**

#### **Establecer una base común**

Las mujeres de aquí y de allá tenemos muchos **temas en común** para reivindicar: el derecho al cuidado, al sostén de la vida, la violencia machista que padecemos todas las mujeres sin distinción de lugar de origen o clase. Y un tema que nos une y que deberíamos trabajar más son los cuerpos, porque a través del cuerpo salen los temas que nos preocupan a las mujeres, la violencia machista, el ansia de libertad que hay en las mujeres, los corsés estéticos de talla impuestos, la discriminación laboral, el derecho al placer, a la diversidad etc.

Las mujeres tenemos un enemigo común bien identificado: el patriarcado. Y tenemos que forjar alianzas porque por ejemplo el vaticano y los jeques de Arabia Saudi cuando se trata de las mujeres enseguida se ponen de acuerdo y no tienen conflicto. Nosotras también debemos unirnos y considerar las diferencias como una riqueza. Porque lo diferente a lo nuestro nos mueve y nos cuestiona. Cuando estamos con personas que opinan y actúan diferente el conflicto o la tensión es inevitable, pero hay que ver esto como una oportunidad de cuestionarse a una misma, de aprendizaje, una

## “Hasta que todas seamos libres”

oportunidad de hacer también esta negociación interna. Y para ello, necesitamos también mujeres que actúen como **mediadoras**, que manejen las claves del feminismo de aquí y también las claves del feminismo o grupo de mujeres de otras partes. Estas mujeres pueden enseñar tanto a unas como a otras, y para ello es importante no solo que manejen los idiomas de cada grupo sino su lenguaje. Por ejemplo se puede trabajar el feminismo sin hablar de la palabra feminista. Por ello, es importante pensar a quienes vamos a escoger para esos diálogos porque no todas podemos ni estamos preparadas.

“Hasta que todas seamos libres”

## Las Garaipen



*Somos activistas feministas, movimientistas, de todos los lugares y de ninguno.*

*Somos guerrilleras de la vida.*

### **Nuestra historia**

Somos un colectivo de feministas inmigrantes y vascas que trabajamos para la construcción de un Liderazgo feminista Social y Multicultural.

La asociación se funda en el 2002, se refunda que retoman la asociación en el 2006 y le dan un tinte nuevo y diferente y se posiciona como un colectivo feminista que conjuntando las experiencias de activismo en el Centroamérica y Euskalerría, lo denominamos transfeminismo. La diversidad en nuestra asociación está presente desde sus inicios, teniendo en cuenta que la diversidad no la entendemos solo porque unas vengan de fuera y otras sean de aquí, sino que partimos de la base de que todas somos diversas aunque hayamos nacido en el mismo lugar.

En esa diversidad que nos constituye por un lado, tratamos de ver qué estrategias y agenda compartimos todas como mujeres; es decir qué necesidades y estrategias tenemos como mujeres en global. Y por otro lado, reivindicamos y tenemos presente las necesidades prácticas de las mujeres migrantes, como por ejemplo: la luchas por los papeles, el empoderamiento, el conocimiento de sus derechos, adquirir habilidades, saber moverse etc. Después trabajamos por esa **agenda política compartida** de todas las mujeres entorno a la violencia, el estatus social, las dificultades en el acceso al empleo etc, que todas compartimos.

## “Hasta que todas seamos libres”

Nosotras nos posicionamos desde la inmigración hacia un conglomerado más general de mujeres. Consideramos que es fundamental el trabajo en **las necesidades urgentes e inmediatas pero fundamentales** de las mujeres migrantes porque si bien todas las mujeres tenemos muchas dificultades para disfrutar de la igualdad, a las mujeres migrantes se les añaden más dificultades. Nos alejamos del enfoque asistencialista para con las mujeres migrantes que se da desde las instituciones locales y nacionales y algunas ONGs porque refuerzan el papel victimizador de las mujeres migrantes.

Creemos además que las necesidades específicas de las mujeres migrantes también puede hacerlas suyas el movimiento feminista global, como por ejemplo la reivindicación de papeles para todas o el tema del trabajo doméstico. Porque aunque seamos las mujeres migrantes las que mayoritariamente estemos dentro del trabajo doméstico afecta y tiene impacto en todas, tanto en la que contrata a la mujer migrada para hacer las tareas domésticas como a la que después de su jornada laboral al llegar a casa tiene que dedicarse a las tareas domésticas.

Muchas veces, las mujeres de aquí no toman en cuenta esas reivindicaciones porque ellas muchas veces son las empleadoras de las otras mujeres migradas; hay una tensión de intereses. Por eso, el feminismo occidental no toma en cuenta esas necesidades prácticas de las mujeres migradas. Pero estén con nosotras o no, no vamos a quedarnos con los brazos cruzados porque lo tenemos claro, vamos a reivindicar nuestros derechos con ellas o sin ellas, aunque por supuesto sería mucho mejor que pudiéramos aliarnos todas en esta batalla.

Nuestra reflexión es que en la medida que avancemos en los Derechos y libertades de las mujeres que se encuentran en mayor escala de opresión (ser mujeres, ser inmigrante, ser lesbiana, de diversidad de color de pieles, “raza”, empobrecidas, “sin papeles”, en la prostitución, etc.), se avanzan en los Derechos y libertades de la población de las mujeres y de la sociedad.

## “Hasta que todas seamos libres”

Entendemos el feminismo como una forma de vida, es decir de pensar, sentir y actuar, poniendo al centro la vida de las mujeres. Entendemos la categoría mujeres como una construcción de sujeto político con capacidad de vivir y gestionar su libertad. Damos especial prioridad a las mujeres inmigrantes por su especial lugar de Derechos vulnerados, pero nuestra experiencia nos aporta un feminismo multicultural que ahora renombramos como un transfeminismo.

Damos especial valor y reconocimiento a la sabiduría de cada una y a la vez del grupo, somos de la idea de que todas aprendemos de todas. Todas somos expertas en lo que cada una sabe hacer, ese es su aporte y el aporte del grupo hacia la sociedad.

En nuestra lista de prioridades es la lucha por el goce y disfrute de los Derechos de las mujeres en general y en especial de las inmigrantes; para ello hemos creado la Escuela Feminista como una herramienta de conciencia y autoconciencia; la organización colectiva como estrategia para afrontar las desigualdades, entre ellas la violencia sexista; el racismo sexista; y el clasismo patriarcal como expresión del capitalismo del sufrimiento y la muerte.

### **Nuestras prácticas**

Además, desde el 2006 venimos gestando espacios para mujeres que inicialmente concebíamos como espacios de convivencia multicultural dirigido a inmigrantes y vascas que residíamos en el territorio siendo vecinas.

Para nuestra visión era estratégico que la convocatoria a estos espacios multiculturales se hiciera también a las vecinas vascas. Y nuestra sorpresa fue que muchas jóvenes se han sentido convocadas en esta propuesta y hemos crecido juntas en este nuevo feminismo multicultural, donde todas nos reconocemos y construimos juntas.

Rescatamos el bagaje de conocimiento que traemos muchas de nuestros países, nuestras metodologías y aprendizajes adquiridos en nuestros países. Por otro lado,

entendemos que nosotras también somos herederas de las relaciones desiguales tanto por ser mujeres como por las relaciones de colonialidad y las relaciones de dominación/subordinación por la racialidad que se nos asigna a nuestros cuerpos. Esto creemos que es primordial trabajarlo, para contrarrestar y romper los discursos que asumen una igualdad pero que luego en las prácticas se nos coloca en la posición de subordinadas.

Partimos de que todas somos diversas y diferentes, por eso damos mucha importancia dentro del grupo a desarrollar una cultura del cuidado; de cada una y del colectivo. En ese proceso nos repetimos la constante necesidad de cuidar y respetar el proceso de cada una, de preguntar cómo estamos, de agradecerlos, de respaldarnos constantemente, es decir, afirmarnos como personas y como grupo. Somos de la idea de ir despacio, con paciencia y quizá en silencio pero hasta el fondo.

### **Dificultades para el encuentro**

Sabemos que la llegada de mujeres inmigrantes “extranjeras” en Euskal Herria tiene una presencia muy reciente comparada con otros territorios y que por ello, reconocer a las “nuevas vecinas” es un proceso. Por ello, consideramos que es necesario, pasar del desconcierto a la interlocución real, viviéndonos como aliadas en condiciones de pares. Esto significa asumir el reto de sacar la caja de herramientas de las identidades para reajustarlas a la realidad de lo que hoy es la comunidad. Tanto unas como otras tenemos que reacomodar las identidades, no es solo un proceso unidireccional de unas.

Las mujeres inmigrantes nos estamos creando nuestros propios espacios. En la mayoría de estos espacios se percibe la conciencia del papel que jugamos en la cadena de opresión. No todos los espacios se definen feministas, pero la lucha cotidiana que cada mujer inmigrante tiene que enfrentar contiene la rebeldía y la lucha que debemos saber interpretar y reconocer para abrir diálogos y alianzas políticas entre nosotras.

Para las que nos definimos como inmigrantes feministas, uno de los primeros nudos que enfrentamos, fue la necesidad de transitar y entremezclar las miradas

feministas del territorio y asumir que, las mujeres inmigrantes somos las sujetas políticas de nuestra propia transformación.

Partimos de la idea de que era posible participar en los espacios feministas ya existentes, pero una de las primeras tareas y retos que nos encontramos fue que los colectivos feministas locales, carecen en su gran mayoría de una política de “acogida” y de contar con una mirada estratégica de alianza con colectivos nuevos. Hay una especie de cultura de desconfianza basada en el feministómetro. Nos dimos cuenta que no entrábamos como es razonable en procesos ya instalados, que tienen sus propias dinámicas, prioridades y agendas; de que la realidad de la inmigración no es un asunto abordado, y algunas inmigrantes no nos sentimos reflejadas en tales espacios. Asumimos entonces que las mujeres inmigrantes somos las sujetas políticas de nuestra propia transformación. En este sentido, rechazamos cualquier relación de colonialidad con las inmigrantes, cualquier atisbo de tutelaje; consideramos necesario hacer visibles los estereotipos y prejuicios que ponen en duda la lucha y la capacidad de las mujeres inmigrantes sólo por el hecho de no ser mujeres blancas nacidas aquí.

Nosotras nos reconocemos con las mujeres feministas aquí, con sus luchas porque estamos insertas aquí, trabajamos y vivimos aquí y nos afectan las políticas y desigualdades de aquí. Por eso, creemos que dentro del movimiento feminista occidental tienen el reto de ampliar miradas y estrechar alianzas.

Algunos colectivos de mujeres inmigrantes no sólo nos asumimos como feministas, sino que además estamos y queremos estar en todas las luchas posibles contra el patriarcado, el neoliberalismo, el racismo, y todos los ismos a los que haya que enfrentar. Nos resistimos al pensamiento único de la especialización, nos resistimos a la mirada victimista hacia las mujeres inmigrantes, nos consideramos mujeres en movimiento y nos movemos dónde queramos, cuándo lo queramos y con quienes queramos.

## “Hasta que todas seamos libres”

En este dialogar con los feminismos locales, consideramos importante **pasar de la necesidad al interés político** de trabajar al interior del movimiento, el racismo, el clasismo, la colonialidad, y el heterosexismo.

A algunos feminismos se les hace difícil interiorizar una mirada crítica sobre el nexo de unión entre la globalización y la explotación de los países del sur. No podemos obviar esos fenómenos, está todo ligado. Coincidimos con María Galindo cuando dice “que las mujeres inmigrantes somos exiliadas del neoliberalismo”, es más, consideramos que “somos exiliadas del neoliberalismo en sus muy diversas y desiguales expresiones, y en la cadena global, prisioneras del patriarcado”.

En este sentido, una de las dificultades que encontramos es que muchas veces no hay diálogos porque las mujeres migrantes y las de aquí no tienen espacios compartidos. Es necesario crearlos y potenciarlos. Por ejemplo las mujeres migrantes que acaban de llegar no están muy preparadas para estar en espacios compartidos con las de aquí y por otro lado, las de aquí les miran a las otras como si estuvieran en un estadio de igualdad muy escaso, como si les faltara mucho y entonces sienten que “no tienen nada que compartir con ellas” porque estamos a niveles muy dispares. Por todo ello, es muy importante la voluntad de cada una de querer acercarse las unas a las otras pero no desde esa posición antagónica de considerar que ellas son las otras, pues eso crea barreras. Estas **reticencias se dan por las dos partes** generando barreras y obstáculos de encuentro. Por un lado, están los prejuicios de las de aquí de que las otras están en un nivel de igualdad tan escaso que para que voy a perder mi tiempo. Pero por el otro lado, nosotras podemos percibir a las otras tan potentes y superiores que preferimos no meternos en esas relaciones. Es verdad que muchas veces sentimos además esa posición de superioridad, de paternalismo que nos provoca un rechazo.

### **La experiencia de la Coordinadora Trans- marikabollo Feminista de Gipuzkoa**

Sin embargo, fomentando espacios de encuentros todas estas barreras y miedos pueden caerse. Nosotras tenemos una experiencia muy positiva de trabajo en la

## “Hasta que todas seamos libres”

Coordinadora trans marica-bollo Femnista junto con Bilgune, Medeak, Egham entorno a la Casa de las Mujeres de Donosti, con quienes hemos ampliado miradas y unido lazos. Funciona desde 2009, reúne a diversos grupos feministas implicados en la lucha de liberación sexual para organizar los actos del día 28 de junio (Día Internacional del Orgullo LGTBQ), el Día de la Puta, etc. y para ocuparse de otras diversas cuestiones que puedan surgir y les interese tratar. Cada una tenemos una reivindicaciones prioritarias, pero las demás también pueden apoyarlas aunque no la tengan en su agenda.

Hemos forjado muchas confianza política y personal, y eso es importante. Si hay algo que a algún colectivo le ha indignado, o que le ha ocurrido a alguien, y requiere el apoyo de los otros colectivos, no lo pones en duda.

Ha sido un trabajo muy rico en experiencias y reflexiones conjuntas, las reflexiones de Medeak nos han enseñado y abierto muchísimo sobre el activismo y las teorías Queer, de un feminismo rebelde y rebelador, que nos ha servido para nutrirnos y avanzar. Nos ha aportado energía y aprender estrategias de construcción de alianzas desde los afectos, la admiración y el respeto mutuo. Bilgune Feminista ha sido otro colectivo del cual hemos aprendido esa calidad de activismo sostenido, con enorme capacidad de conocimiento situado desde la lucha histórica de autodeterminación territorial de Euskalerría y un sabio saber de canalizar energías jóvenes feministas y dar la lucha con los colectivos mixtos en los que participan. Bilgune tiene una alta capacidad de trabajo, de reflexión y de articulación territorial impresionante. Con Egham, hemos creado complicidades desde importantes liderazgos gay feministas individuales y colectivos con quienes hemos crecido muchísimo en esa capacidad de solidaridad en todas las luchas posibles. Aprendemos muchísimo de cada colectivo. Y creo que estos colectivos y sus activistas también han aprendido a ver a las inmigrantes feministas y al colectivo garaipen esa capacidad de alianza a un nivel importante, aún siendo un colectivo reciente y con poca andadura, con muchas limitaciones para participar, pero con unas **ganans de cambiar el mundo juntas**.

### **Agendas comunes**

## “Hasta que todas seamos libres”

Hay muchos temas comunes que compartimos las mujeres. Por ejemplo el tema de las **violencias**, los derechos de las mujeres porque después el avance conseguido por las mujeres estamos viendo como cada día quieren que vayamos para atrás. Ahí es muy importante que nos sumemos todas, porque estamos en un momento en el que todos los días tenemos que ir defendiendo lo que ya se ha adquirido. El **empleo** también nos afecta a todas, el techo de cristal o el suelo de pegamento que encontramos las mujeres venga de donde venga. Las mujeres no queremos seguir siendo discriminadas laboralmente ni tener que cobrar menos que los hombres, eso nos afecta a todas. También está el tema de la **corresponsabilidad**. Las mujeres de aquí y de otros lugares seguimos asumiendo mayoritariamente las tareas domésticas.

Hay varios frentes, pero hay que sentarse a hablar a dialogar a intercambiar pero desde una posición horizontal, no desde esa posición de que nosotras ya hemos hecho el recorrido y ahora os toca a vosotras. Nosotras también hemos hecho el recorrido. Es importante **el reconocimiento** de que todas estamos haciendo camino. Muchas veces sentimos que desde las de aquí, hay un problema de reconocimiento donde no se ve que las otras han hecho también un recorrido en sus países dentro de un marco con estrategias adaptadas a cada país, porque la estrategia del país vasco no me vale para Senegal por ejemplo. Las mujeres en el sur también nos estamos moviendo y mucho y es necesario que se nos reconozca ese trabajo.

Aquí se ha llegado a que las reivindicaciones de las mujeres se reflejen en la legislación, en otros países están en esa lucha, pero eso no tienen que significar que están menos avanzadas, las luchas tienen que ser valoradas igualmente solo que los contextos son diferentes. Aquí se puede luchar por ejemplo para que las leyes que gozan las mujeres lleguen a tener efecto en una igualdad efectiva y en otros países las organizaciones de mujeres trabajan para que las leyes y derechos que muchos países del sur han aprobado para estar en sintonía global sean conocidas por las mujeres y de esa manera puedan reivindicar sus derechos.

### **Religión y feminismo**

## “Hasta que todas seamos libres”

Como colectivo feminista diverso, tenemos una postura de crítica a la opresión de las religiones en general. Al interior del colectivo se respeta las creencias de cada quien, en esto también se registra una diversidad de creencias, hay quienes son ateas, hay cristianas, hay musulmanas, etc.; intentamos respetarnos en esto pero eso no impide que como grupo seamos capaces de construir una crítica a la base opresora de las religiones.

Ni el Cristianismo ni el Islam están apoyado la causa de las mujeres. Aunque el Islam surgió en un contexto donde las mujeres casi no eran nada, revalorizó el estatus de las mujeres dentro de las sociedades. Pero con el tiempo ese mensaje liberador ha sido secuestrado por los hombres y han recluido a las mujeres en una situación de dominación masculina. Las feministas musulmanas están desarrollando una gran labor de reinterpretación basada en ese mensaje original del Corán. Y el Cristianismo, sobre todo el Catolicismo, sigue manteniendo a las mujeres fuera de los espacios de poder en la iglesia.

También hay que tener en cuenta que **las religiones tienen muchos matices dependiendo del contexto social**. Por ejemplo, en muchos países africanos hay un sincretismo entre las religiones extranjeras (cristianismo, Islam) y nuestras prácticas religiosas tradicionales. No podemos entender que hay un único Islam porque en cada país se vive de una manera muy diferente. Lo mismo ocurre con el Cristianismo.

La fe personal se puede combinar con otros valores como por ejemplo los del feminismo pero siempre desde una posición crítica. Es necesario tener esa educación crítica de poder interpelar y poner en cuestión las religiones aunque una tenga fe para que no se conviertan en dogmatismos.

Esa mirada crítica es la que ha fallado muchas veces y como las religiones han sido tan represivas con las mujeres que es normal que creen un rechazo fuerte por parte de las mujeres. Pero por otro lado, las mujeres que se sienten creyentes tienen derechos a ser feministas. Eso también hay que transformarlo, puede ser un campo de

reivindicación, transformas dentro de la religión para revalorizar la posición de las mujeres. No es incompatible, eso si necesita de posturas muy criticas.

La religión viene condicionada por el entorno y la evolución socio-histórica que ha tenido. Aquí por ejemplo la iglesia ha tenido un poder tan represivo sobre las mujeres que es normal que las mujeres lo rechacen, pero muchas mujeres migradas por ejemplo no hemos vivido ese contexto de represión religiosa.

Entendemos que **todas las sociedades del mundo se asientan en sociedades patriarcales**, donde la religión y la iglesia es sólo un recurso para mantener y perpetuar la sumisión de las mujeres y la dominación de los hombres; recurso contra el cual hay que luchar como muchos otros, pero respetando la fe y la práctica individual. Es una importante contradicción que nos obliga a avanzar juntas.

#### **Cuando las barreras se cuatriplican. Situación de las mujeres africanas**

Las mujeres africanas son pocas en Euskadi. La migración africana fundamentalmente es masculina. Esta es la primera barrera: hay muy pocas mujeres y esto no facilita la organización social de las mujeres. La segunda barrera es que son mujeres que vienen reagrupadas por lo que dependen totalmente del marido tanto económicamente como emocionalmente. Otra barrera es la lingüística, porque la mayoría no habla el castellano en sus países. Y una última barrera es que muchas de estas mujeres no tienen una educación avanzada porque el contexto no favorece tanto el acceso de las mujeres a la educación o la permanencia en la escuela.

Hay muchas barreras que hace que las mujeres no puedan participar como las demás, pero se está haciendo un recorrido. Por ejemplo: hay una organización de mujeres senegalesas en Ondarroa que está echando a andar.

A las barreras señaladas, se suma que son mujeres con una maternidad muy ligada a su identidad de género. Para ellas lo primero y fundamental es ser madres y

## “Hasta que todas seamos libres”

como aquí no tienen el apoyo social y familiar para el cuidado de las criatura. Esto influye entonces en una menor inserción laboral, en menos oportunidad de poder estar con otras mujeres, de poder estudiar etc. Son muchas las barreras que se encuentran aquí, añadiendo el control de los hombres que es mayor que en otros lugares, los hombre son los que mandan claramente.

Pero también están haciendo su camino poco a poco y hay que reconocerlo, algunas están participando en asociaciones mixtas y con mujeres migradas de otras culturas como Mujeres del Mundo.

Otras mujeres senegalesas por ejemplo, están creando un espacio aparte dentro de la asociación mixta de senegaleses. Son organizaciones informales. Como no tienen local se reúnen por casas ellas solas con sus hijos. Se van turnando. Es un espacio de acogida y de información, muy importante para las que acaban de llegar por ejemplo, donde se intercambia información sobre planificación familiar, se realizan actividades de ocio etc. El debate sobre las identidades de las criaturas está muy presente. Son espacios también de acogida e introducción en la cultura senegalesa para las mujeres vascas o españolas parejas de senegaleses.

También es un espacio muy importante para buscar recursos económicos. Practican el TONTINE, una banca solidaria. Es una estrategia que llevan décadas utilizando las mujeres africanas para mejorar su economía. El grupo acuerda poner una cantidad x al mes que recoge una mujer y por turno todas irán recogiendo la misma cantidad. A veces se determina de antemano y por consenso qué uso se le va a dar a este dinero y otras veces se deja libre disposición de ese dinero a cada mujer. Por ejemplo puede servir para montar un negocio o para pagar estudios a un familiar, para comprar electrodomésticos etc.,. Es una estrategia de ahorro, porque si estás sola necesitas mucho tiempo para ahorrar por ejemplo 1000 euros, pero si entre todas le dan 1000 euros es más fácil. Es como un préstamo sin intereses. Es una estrategia donde no hay ningún papel escrito por medio, sino que se basa en la confianza dentro del grupo.

Esta práctica la han trasladado aquí las mujeres africanas y está funcionando. **Son prácticas políticas** que no se ven. También es difícil difundirlas porque estas

mujeres africanas están construyendo sus espacios y cuando se vean fortalecidas ya irán al encuentro con las vascas. Por ejemplo, en la presentación del grupo de mujeres senegalesas de Ondarroa las mujeres de aquí alucinaron con la estrategia y lo vieron muy efectiva para los tiempos de crisis actuales.

Por lo tanto, **todas las mujeres pueden aportar; también las africanas.** Pero para ello es importante abrirse. Hay que estar abierta para que te puedan aportar. Muchas mujeres de aquí van al sur con esos aires de “aquí hemos superado tantas cosas” y somos las cabezas pensantes del mundo, lo sabemos todo y sin embargo no son capaces de valorizar las estrategias que las mujeres en países del sur están desarrollando. Tienen un velo en los ojos que nos les permite ver. Piensan desde el centro, como si el conocimiento y el saber fuera exclusivo de occidente. Esto es importante trabajarlo a través del diálogo en espacios compartidos donde reconocernos unas a otras.

### **Estrategias para la alianza: la política de los afectos**

Nuestra experiencia en este feminismo indo-vasco, nos dice que hay que dedicar esfuerzo a la construcción de **alianzas políticas y afectivas.** Entendemos la política de afectos como una herramienta privilegiada y central para construir alianzas, para la correlación de fuerzas, para movilizar nuestro feminismo, luchas que tengan en cuenta esa multiplicidad simultánea de identidades en constante tránsito. si queremos crear alianzas y queremos crear cosas juntas, tenemos que aprender a valorarnos mutuamente, y no vernos como una amenaza. Hay bastante desconfianza y es muy triste ver los conflictos que se crean dentro del feminismo. Hoy por hoy, mientras las mujeres inmigrantes, las feministas inmigrantes y los espacios propios que nos damos de convivencia multicultural, sean considerados como algo marginal y como subordinado, sólo mantendrá una relación de tensión.

En este nuevo momento queremos construir un **transfeminismo,** pero queremos resignificarla. Teniendo como base la ideología feminista queremos

## “Hasta que todas seamos libres”

construir un feminismo transnacional, un feminismo transcultural, un feminismo transexual, un feminismo transgénero, es decir, un feminismo transgresor.

En este sentido, actualmente hay diversidad de espacios de potentes alianzas abiertos, además de la transmarikabollo koordinadora feminista de Donostia; también existe una plataforma de la Mundu Martxa de Euskalerría, que a nuestro juicio hay que también dar prioridad, aquí coincidimos en varias luchas: el tema de los cuidados (que nos une a las vascas e inmigrantes); la violencia machista; etc. En este espacio participan Bilgune Feminista a nivel de Euskalerría, mujeres feministas de diversos sindicatos (LAB, ELA, ...).

A nivel de Gipuzkoa también estamos intentando crear una red de grupos de mujeres que participan en los diferentes espacios de encuentro multicultural de mujeres inmigrantes, y muchas otras iniciativas que se cuecen.

## **Asociación SAFA**

### **Las mujeres musulmanas opinan sobre el feminismo**



#### **¿Quiénes somos?**

SAFA, asociación de mujeres musulmanas nace en el 2006 a raíz de la necesidad de reunir a mujeres que llevaban en Eibar 20, 30 o incluso 40 años pero no conocían el idioma del castellano. Fue una mujer marroqui universitaria la que llegó a Eibar y empezó a reunir a estas mujeres porque veía que eran mujeres que se quedaban en casa, en un ambiente privado y no conocían su entorno. Por ejemplo nunca habían ido al Museo Guggenheim de Bilbao o a la playa de la Concha de San Sebastian. Por eso se organizaron diferentes talleres de conocimiento de la cultura y sociedad vasca.

Después y a partir del 2006, la asociación ha dado un cambio. Hemos entrado mujeres más jóvenes, de segunda generación; algunas nacidas aquí y estamos aportando nuevas cosas. Tenemos un facebook, estamos haciendo tripticos para difundir la asociación y tenemos una mayor participación social en manifestaciones, jornadas etc.

SAFA es la primera asociación de mujeres musulmanas en Gipuzkoa. Aquí en Eibar además somos conocidas. Si preguntas a una mujer de aquí donde está SAFA te va a decir enseguida “En Andretxea, la Casa de la Mujer”. Este local es del ayuntamiento. Compartimos espacio con otras asociaciones de mujeres migradas y locales, pero SAFA es la primera asociación que entró y empezó con actividades más continuadas.

## “Hasta que todas seamos libres”

En la asociación somos muchas, estamos 117 mujeres. Hay muchas que se apuntan a las clases de castellano pero son socias usuarias más que socias activas. Finalmente, quien dirige la asociación somos tres personas como mucho. Eso a veces quema. El perfil mayoritario de SAFA siempre ha sido mujeres provenientes de zonas rurales. También mujeres de segunda generación que han nacido y crecido aquí pero que a pesar de ello, no han salido mucho de Eibar. Son mujeres que han seguido con las mismas costumbres y vidas que los padres. Últimamente si estamos recibiendo un perfil de mujeres universitarias que tienen ganas de hacer cosas.

La asociación la componen mayoritariamente mujeres marroquíes pero también hay argelinas, una mujer palestina y hay una chica vasca convertida al musulmán. Por eso utilizamos la palabra musulmanas, porque el Islam es lo que nos une. Nuestro objetivo es la promoción de la mujer musulmana.

Hay muchas mujeres musulmanas que la primera vez que llegan a Eibar vienen aquí y te preguntan por los servicios sociales y haces un acompañamiento. Muchas de estas mujeres te cuentan cosas personales, cosas que no saben a quien contar. Es importante darles esa confianza para que puedan encontrar alguien que les entienda y no les diga directamente si tiene problemas con su marido: “Vete y denuncia” sino que pueda ofrecerles otras soluciones.

### **Relación con otras organizaciones de mujeres**

Aquí en Andretxea estamos varias asociaciones de mujeres y por ello, el contacto entre nosotras es muy fácil. Trabajamos conjuntamente en actividades como el 8 de Marzo, 25 Noviembre, en las concentraciones contra la violencia de género etc. Eso te anima mucho porque ves que hay una complicidad con otras mujeres. Compartimos experiencias y formación. Por ejemplo si acudimos a un taller luego lo contamos y difundimos al resto de asociaciones. También hacemos actividades puntuales conjuntas. Por ejemplo, con las asociaciones de mujeres latinas organizamos una charla sobre Mujer y Menopausia.

## “Hasta que todas seamos libres”

Con organizaciones feministas vascas hemos coincidido en alguna charla, pero no tenemos ningún contacto directo. Nos relacionamos más con asociaciones de inmigrantes. Por ejemplo con Malen Etxea si hemos tenido contacto porque compartimos más cosas con las mujeres migrantes que con las vascas. Creemos que es porque hay mucho desconocimiento, tal vez no nos hemos conocido mutuamente lo suficiente.

Como autocrítica es verdad que muchas veces no hacemos el esfuerzo por conocer la cultura y la historia vasca, no solo el idioma, eso ayudaría a entendernos más. Ahí creemos que es un trabajo bidireccional, nosotras tenemos que salir al encuentro y ellas también.

Y en ese darnos a conocer es importante que nosotras dejemos de responder por políticas que son ajenas a nosotras, y responder por las políticas de aquí en nuestro caso, porque algunas votamos a los partidos políticos de aquí. Muchas veces personas que hemos nacido aquí cargamos con las políticas no solo de nuestros países si no de otros países. ¿Yo que tengo que ver con lo que está pasando en Senegal?, bien comparto la misma religión pero no conozco la política del país. Y lo mismo con Marruecos, las personas que hemos nacido y crecido aquí no podemos responder por lo que pasa en Marruecos. Te puedo contar aspectos culturales, pero no podría hablar de la política actual.

### **Actividades y estrategias de lucha**

Actualmente están formándose varias organizaciones de mujeres musulmanas: Bidaya en Bilbao, una asociación formada por 50 mujeres en Munguia, Alnour que recién está creada en Durango, Amae en Vitoria y una asociación de mujeres árabes de Getxo. Estas son las que conocemos, tal vez haya más, aunque entre nostras no hemos hecho muchas actividades juntas. Nos falta mucha comunicación, espacios de encuentro. Tal vez sería una buena solución federarnos porque ya somos varias organizaciones de mujeres musulmanas constituidas.

Hicimos hace unos años un encuentro de mujeres musulmanas desde la asociación de mujeres musulmanas Bidaya en Bilbao, donde repartimos libros sobre la historia de las mujeres musulmanas, contando como las mujeres musulmanas en la

## “Hasta que todas seamos libres”

historia hemos estado empoderadas y por qué ha habido esta involución de derechos para las mujeres. Creemos que es importante hablar y difundirlo entre nosotras porque tenemos muy buenas referencias de mujeres musulmanas en la historia, sin embargo, hay mucho desconocimiento.

Si indagamos en las causas de la imagen tan negativa de la mujer musulmana que suele aparecer como una mujer oprimida y que no es activa vemos que inciden dos factores: uno interno y otro externo. Externamente, hay unos intereses políticos a nivel mundial para mantener esa imagen negativa de la mujer musulmana a través de la exageración en los medios de comunicación y a su vez hay cuestiones internas como el analfabetismo, las guerras o las dictaduras en muchos países árabes.

Claramente ha habido un estancamiento del conocimiento en el mundo islámico de cinco siglos después de la caída del imperio otomano, pero eso no significa que el Islam sea como lo presentan. Ese estancamiento es el que hay que superar, recuperando nuestras referencias.

Por ejemplo, algunas de las reivindicaciones de las mujeres feministas occidentales en los años 60 de poder mantener los apellidos propios las mujeres musulmanas ya lo teníamos. O el divorcio, hace 1433 años nosotras ya podíamos divorciarnos. Son muchos los derechos que tenemos las mujeres musulmanas solo que las culturas se va desarrollando en otra dirección, hacen que luego en la práctica por ejemplo divorciarse sea mal visto, cuando el divorcio según el Corán es una solución tan natural cuando las circunstancias así lo requieren.

Es importante tener en cuenta los contextos históricos. Por ejemplo si una mujer musulmana no sabe que la lucha por el día internacional de la mujer trabajadora viene a raíz de que quemaron a unas mujeres en una fábrica no lo va a entender. Si no sabes la historia y los motivos que les ha llevado a las mujeres occidentales a luchar, es difícil entenderlo. Por eso muchas mujeres musulmanas a veces se preguntan *¿para que y por qué están luchando las mujeres en occidente?* Eso pasa muchas veces, ese desconocimiento mutuo que impide el encuentro.

## “Hasta que todas seamos libres”

Por otro lado, también las mujeres feministas occidentales se preguntarán: *¿Por qué las mujeres musulmanas no han luchado por sus derechos?. ¿Porque no han tenido esa necesidad de luchar?* Es decir, son dos contextos históricos diferentes.

Sin embargo ahora si que tenemos que luchar porque nuestros derechos están en retroceso para todas. Es importante luchar todas juntas y tener esa complicidad.

Muchas mujeres musulmanas no saben sus derechos por ese estancamiento del conocimiento, porque creen y asumen que debe ser así. Pero hay que reflexionar y darle la vuelta a todo eso. ¡Nos toca a nosotras darle la vuelta! Empezar a ser conscientes de que la cultura que nos han inculcado es una cultura patriarcal, que las políticas que tenemos son dirigidas por hombres y que excluyen la presencia y participación de las mujeres en todos los ámbitos. Cosa que no era así en la época del profeta. La visión femenina es necesaria en todos los ámbitos de la vida.

Para nosotras es clave **el conocimiento**: sin conocimiento una mujer no está empoderada. Por eso son muy importantes las clases de castellano y alfabetización porque permiten a las mujeres musulmanas ser libres y no tener que depender de los demás. No saber el idioma es una barrera fuerte, porque sino siempre va a necesitar a otra persona, principalmente el marido.

El perfil general de la mujer marroquí ha sido de mujeres reagrupadas, pero últimamente esta habiendo una tendencia de mujeres solteras. Son mujeres divorciadas o viudas que dejan a sus hijos en su país y hacen lo imposible para poder traerlos. Se encuentran sin ningún apoyo familiar o social aquí y tienen mucha carga de la familia de allí: les cuestionan por qué han migrado, por qué han dejado a sus hijos, si manda o no dinero etc cuestiones que se agravan si se trata de una mujer divorciada. Durante los tres años que tienen que esperar para conseguir el arraigo social y traer a sus hijos sufren mucho. Por eso, consideramos muy importante hacer un asesoramiento y orientación antes de que vengan en Marruecos para informarles sobre lo que van a encontrar, no para impedir que emigren pero si que puedan tener información de la realidad con la

que se van a encontrar porque siguen teniendo una idealización del proceso migratorio que luego no se corresponde.

### **Sobre los feminismos**

Nosotras nos sentimos identificadas con muchos aspectos del feminismo pero siendo religiosas. Hay muchas reivindicaciones de los feminismos con las que coincidimos. Tenemos más en común que lo que suele presentarse. El ateísmo lo respetamos pero no lo compartimos. Nosotras nos reconocemos más en la luchas por la igualdad desde un punto de vista femenino, nos gusta hablar del **Islam en femenino**. ¿Por que tienen que estar el feminismo por delante y luego el islam por detrás? ¿Por qué no al revés?. Podemos tener diferentes concepciones donde podemos chocar pero eso no lo vemos como negativo. Hay mucho que aportar de las dos partes.

En cuanto al feminismo islámico que está teniendo mucho eco en occidente hay un interés económico y de negocio por en medio. Dicen ser musulmanas pero luego no actúan como mujeres musulmanas en su vida personal. Por ejemplo, algunas feministas islámicas ponen a las mujeres como guías del rezo delante de los hombres, cuando suele ser un hombre únicamente el que lo hace. Creemos que poner a una mujer al frente del imán no significa llegar a la igualdad, va más allá. Entonces hablan de un feminismo islámico, pero hay muchos occidentales infiltrados.

Consideramos que es importante mostrarnos y darnos a conocer y no solo que nos den lecciones morales. A veces sentimos ese discurso moralizante por parte de algunas feministas occidentales, donde ellas marcan cuales son las pasos y nosotras las seguimos. *“Nosotras somos las líderes y vosotras las seguidoras”.*

Nosotras ya sabemos que es la igualdad, no nos tienen que venir ninguna feminista a decirnos en que consiste la igualdad. Sin embargo si que es verdad que necesitamos trabajar más todo el aspecto cultural. Por ejemplo, el divorcio es totalmente legal y licito. Sin embargo, cuando una mujer se divorcia está mal visto por la sociedad, le culpan a ella. Aquí tenemos un trabajo que hacer, hay que superarlo. Como

musulmanas no tenemos que cargar con esa losa del que dirán. Ha habido una interpretación del islam desde un punto de vista cultural y machista para beneficiar a los hombres que claramente nos machaca a las mujeres. Por ello creemos que es necesario recuperar los textos sagrados del Islam. Hay mucha sabiduría ahí que está estancada en las librerías.

Las mujeres árabes y musulmanas tenemos en común el islam, y también los estereotipos y prejuicios seas de Senegal, Pakistán o Marruecos. Ahí tenemos un trabajo fuerte de sensibilización y concientización. Es importante que nosotras definamos nuestra identidad, no que nos definan. Porque no tenemos que ser ni pensar iguales, reivindicamos las diferencias.

Para ello, tenemos que buscar nuevas herramientas, por ejemplo medios de comunicación alternativos. Hay musulmanes que se han organizado para crear una primera televisión islámica en Madrid para dar información desde dentro. Nosotras las mujeres también tenemos que construir esos espacios, estar en la tv islamica, en los consejos islámicos que hay dando nuestro aporte. Es importante que nos nos escondamos sino salir y hablar de nosotras, explicar porque llevamos el velo y no avergonzarnos. Es necesario que nosotras nos demos a conocer. Tampoco hay que responsabilizar solo a la mujer musulmana, pero si reconocer que ahí tenemos trabajo.

### **Racismo y mujeres musulmanas**

El último Informe anual sobre el racismo refleja claramente como el racismo ha aumentado en los últimos años. No es lo mismo esta sociedad vasca que la del 2000. Afecta mucho la situación de la crisis económica y a alguien hay que echarle la culpa. Los inmigrantes “Fatima y Mohamed” tienen la culpa y no la constructora o los bancos. Ellos tienen sus abogados pero el morito que está aquí es el más débil, el que no tiene papeles ni tiene donde ir a denunciar, entonces me meto con él.

Y con nosotras las mujeres musulmanas, siempre está la pregunta *¿Por qué llevas el velo?, ¿Por qué el marido te obliga a ponerte el velo?* Y si dices que desde los 14 años llevas el velo, entonces te dicen que es el padre el que te ha obligado. Siempre tiene que estar el hombre por detrás. Sin embargo, por ejemplo en mi caso llevo el velo desde los 14 años y mi hermana no, ella no quería en esa época, y el padre es el mismo.

## “Hasta que todas seamos libres”

Tenemos nuestra libertad para tomar decisiones, no estamos tan sometidas como se cree. Lo que pasa que hay un trabajo de 200 años de machaque y no hemos hecho un trabajo de contrainformación. Por ejemplo, si pones en google la palabra hombre musulman las imágenes que te salen son unos talibanes y una imagen de Bin Laden como modelos de hombres musulmanes. Estas son las referencias que la sociedad recibe, por eso tampoco las puedes culpar porque eso es lo que les llega.

Tampoco podemos generalizar y decir que toda la sociedad vasca es racista, porque si fuera racista no estaríamos ahora aquí dando esta entrevista y no se vería tanta interculturalidad en la calle, la puerta se cerraría y si hay muchos inmigrantes es un síntoma de que la sociedad vasca sigue siendo abierta.

### **La importancia de las alianzas con otras mujeres**

Con las mujeres de aquí nos sentimos muy identificadas en las **tareas domésticas**. Creemos que cuando nos ponemos a hablar las mujeres entre nosotras, hay muchas cosas en común. Muchas mujeres musulmanas se quejan de la rutina y de la doble tarea de trabajo que tienen, fuera y dentro de la casa, las 24 horas. Hay que concienciar para involucrar al hombre en las tareas domésticas, porque la mujer tienen asumido que tiene que trabajar más. Ahí tenemos una lucha común con las mujeres de aquí.

Otro tema muy grave es el de la **violencia de género**. Lo rechazamos porque para nosotras no tiene cabida. Además de que vemos importante concienciar en que la violencia no solo es que te peguen, también está el aspecto psicológico. Por ejemplo cuando una mujer da una opinión y le dicen “*calla, que tu no sabes este tema*” eso también es violencia. Y eso le pasa a mi abuela, a mi madre, a la vecina de enfrente, son pequeñas cosas que asumimos. O la ocupación del espacio de los hombres para jugar al fútbol por ejemplo. Nosotras tenemos que ir detrás de la portería a jugar a la goma y al final recibes un balonazo. Son cosas que lo asumes, pero ¿Por qué?. Son cuestiones que es necesario que las mujeres las reflexionemos.

## “Hasta que todas seamos libres”

También está todo el tema del **liderazgo**. Necesitamos empoderarnos más en ese sentido. Las mujeres cuando hablamos decimos, “*voy a hacer el ridículo*”. Tenemos miedo a ser juzgadas.

Otro tema que podemos trabajar conjuntamente es el de las **discriminaciones** que sufrimos las mujeres en el mercado laboral. Para nosotras una barrera es el velo. No pasa tanto en los trabajos públicos, pero en las empresas privadas tienen miedo, y piensan que van a perder algo si tienen como empleada a una mujer con velo.

Nosotras vamos a trabajar con las manos y con la cabeza no con el velo. Pero prefieren por ejemplo que hagamos un trabajo desde casa, sin estar de cara al público. Eso es machismo y es lo mismo que las discriminaciones que sufren las mujeres por estar sobrada de kilos o por el color de la piel en el caso de las mujeres africanas.

Por ejemplo, vemos carteles de “*chica euskaldun busca trabaja cuidando niños*”. Pone *chica euskaldun* porque todas relacionamos automáticamente el cuidado de niños con inmigrantes. Entonces también ves que empiezan a poner “*chica boliviana busca trabajo...*”. Lo ponen porque estará harta de tener entrevistas y que no le den trabajo por ser boliviana y por eso lo pone de antemano. Entonces nos preguntamos, ¿*nosotras tenemos que poner “chica con velo busca...”*? ?

Para terminar, queremos concluir que podemos tener diferentes concepciones con organizaciones feministas locales donde podemos chocar pero eso no lo vemos como negativo. Hay mucho que aportar de las dos partes.

**EUSKAL HERRIKO BILGUNE FEMNISTA:**  
**EUSKAL HERRIAREN ALDAKETA EZINBESTEAN**  
**FEMINISTA!**



**Nortzuk gara?**

Bilgune Feminista Euskal feministak batzeko jaio zen orain dela hamar urte. Hain justu ere, Leitzan, 2001eko abenduan egindako topaketetan antzeman zuten halako erakunde baten beharra. Diagnostiko bat egin zen eta ondorioetako bat izan zen feminismoaren erreferente nazional bat behar zela. Emakume feminista asko zeudela hainbat esparrutan lan egiten, baina ez zeukatela topagune bat, proiektu nazional baten bidean komunean dinamika bat. Bildu ziren emakumeak Euskal Herriaren aitortza egiten zutenak ziren, lurraldetasuna eta autodeterminazio eskubidean sinesten zuten emakumeak ziren; hau oinarrietako bat da baina ez bakarra.

Hasieratik argi geneukan ez genuela erakunde klasiko baten funtzionamendua izan nahi, baizik eta sarearen funtzionamendu bat garatu nahi genuela, bakoitzak bere esparru naturaletik lan egingo zuena baina beti eragintza feminista bultzatuz. Egitura minimoa izan, baina sare zabal batekin lan eginez, hartu- emanez. Hau da, Bilgune Feministako talde batean pertsona batzuk egon arren, Bilgune Feminista hori baino gehiago da: inguru honetan feminismoan diharduten emakume horiek guztiak dira gure oinarria.

Euskal Herrian badaude emakumez osatutako erakunde klasikoak, aspalditik datozenak, emakumeok pairatzen dugun zapalkuntza unibertsalagoaren kontra

borrokatzen dutenak. Aldiz, beste batzuk lan egiten dute kezka zehatz baten inguruan, adibidez, Etxeko Langileen Elkarteak.

Gure kasuan, antolatzeraz bultzatu gaitu proiektu politiko baten aldeko borroka, bestelako oinarri, eredu, harreman egiteko era izango dituen Euskal Herria baten eraikuntzara. Gure herria feminista bilakatu nahi dugu, eta ez bakarrik gure ingurugiro hurbilerako, herri proiektua oso baten baitan, hain zuzen ere.

Hamar urte hauetan lan egiteko estilo propio bat garatu dugu. Batzuk ohiko funtzionameduaz nekatuta zeuden beste batzuek forma berri batzuetan sinesten zuten. Horrek guztiak estilo propio bat sortzera ekarri du. Denetarikoa: trikitixa eta panderoa; baina baita poxpolinak edota sareak ere, esate baterako. Adin tarte zehatz batekin ez gara lotzen eta horrek aukera ematen digu aniztasuna oinarri duten kideekin elkartzeko. Nahiz eta gazteak erreferente garrantzitsua izan, Bilgune Feminista emakume adin tarte zabalera iristen da.

Sare funtzionamendua oso garrantzitsutzat jotzen dugu. Bilgune Feministak herrietan lan eta borrokatzen du, Euskal Herrian, momentuz 20 herrietan ditugu taldeak, nahiz eta badauden izen berdina ez baina euskal feminismoan lan egiten duten talde anitz. Garrantzia handia ematen diogu bakoitzak bere eremutik lan egin eta eragiteari. Hori guretzako erronka bat da. Nahiz eta gehienak emakume gazteak izan, sare funtzionamenduak ahalbidetzen du kultura anitzetako eta adin desberdinetako feministen artean elkarlanean jardutea. Hau da, herrietan talde feminista bat sortzen denean, demagun normalean 7 emakume daudela eguneroko lanean, baina horren inguruan sare bat sortzen da, eta sarea 30 pertsonaz osatu liteke, ekimen zehatzetan laguntzen dutenak edo asanblada irekietan parte hartzen dutenak, edo taldera batzuetan joaten direnak.

Gizarte eredu bidezkoago bat erdiesteko prozesuan, bost esparru edo ildo estrategiko identifikatu ditugu, edukiei lotuta dauden eremu batzuk:

- hezkuntza
- sozioekonomia
- komunikabideak
- politika instituzionala
- kultura.

Gero ildo hauen oinarrituta proiektu zehatzak biltzen dira talde espezifikoeetan: hala nola, autodefentsa feminista, praktika artistiko feminista, sexualitatea, hezkidetzak lau haizetara eta politika instituzionala.

Aldi berean, gai konstante batzuk ditugu, adibidez **prekarietateari** aurre egiteko ildoak, hori egitura guztietan lantzen dugu, adibidez orain Martxoaren 29 ko greban landu duguna.

Bestetik **jai eremuan** ere urte osoan lan egiten dugu, herri jai parekidea lortzeko bidean. Indarkeriaren kontrako lana autodefentsa feministarekin lotzen dugu baina honetaz gain, esparru berezitu bat ere badaukagu gai lantzeko.

Gero, **prozesu demokratikoan parte hartzean** ikuspegi feminista txertatzeko lan jarduera daukagu, irekita dauden prozesu edo konponbiderako sare guztietan parte hartuz, eta nazioa eraikitzeko dauden egitasmoetan eraginez.

Momentu honetan dugun helburua emakumeak subjektu politikoetan bilakatzea da, horretarako kontzientzia feminista sortzen jarraitu behar dugu, inor biktimizatu gabe eta inoren salbatzaile izan gabe.

Uste dugu orain gauden momentu konkretu honek aldaketarako aukerak ematen dituela, emakumeen eskubideen aitortza lortzeko. Ozenki aldarrikatzen dugu, “aldaketa feminista izan behar da, edo bestela ez da aldaketarik egongo”. Hori da gure helburu nagusia: Euskal Herriaren aldaketa, ezinbestean feminista.

### **Euskal Feminismoaren aldarrikapena**

Gu, Euskal Feminismoaren barruan identifikatzen gara. Joera feminista hau mundu mailan aitortua ez dagoen arren, saiatzen gara hemen aldarrikatzen. Euskal Feminismoa hiru zapalkuntzatan oinarritzen da: 1) sexu-genero zapalkuntza, 2) klase zapalkuntza eta 3) nazio-herri-etnia zapalkuntza. Angela Davis-en feminismo teorikotik jaso dugu, besteak beste, eta Euskal Herriratu egin dugu.

Badakigu beste talde batzuk daudela hortik zehar gai berdinen inguruan lanean, euskal feminismoarekin identifikatzen ez direnak, baina praktika antzekoak dituztenak, adibidez Zarautzeko sorginak taldea.

Horrekin ez daukagu arazorik, feminista izateko oso modu anitzak bait daude. Feministoi esan izan digute askotan: “denak berdinak zarete” baina gure ustez ez dugu mugatu behar zein feminismo bizi eta aukeratu behar dutenik emakumeek. Adibidez, gu transfeminismoarekin gauza komunak ditugu, ertzez hitz egiten dute, transgresio-hauste kontzeptuarekin ados gaude, genero eta mugaren kontzeptua gainditzen dute baina kontzeptuarekin ez gaude ados, edo guk behintzat nahiago dugu feminismo hitza erabiltzea; gure ustez oraindik feminismoaren hitza baliogarria bait da. Honek ez du esan nahi, ezin dugunik transfeminismoa aldarrikatzen duten elkarteekin lan egin. Hau da geure buruari jartzen diogu feminismoaren izena garrantzitsua da baina hori ezin da elkarrekin lan egiteko oztopo batean bihurtu.

### **Emakume etorkinekin harremana**

Zoritxarrez momentuz ez dugu lortu migrante emakumerik, zeinetan, Bilgune Feministako egituretan militatzen duenik, nahiz eta, herriko sareetan badauden emakume etorkinak. Guk argi daukagu, artean, pobreziak ezaugarritzen duen kolektibo honekin lan egin behar dugula.

Gure ustez, migrazioaz hitz egiterakoan klase aldagaia sartu behar da, ez delako berdina Ekuadorretik etorritako emakume bat edo Alemaniatik etorritakoa.

Orain dela bost urte hausnarketa bat egin genuen, gure jarduera oso mugatua zela konturatu ginen, perfil zehatz batera iristen ginen: emakume gaztea eta euskalduna batez ere. Orduan erabaki genuen, sarea zabaltzea eta emakume anitzekin lan egitea, eta seriooki hartu genuen emakume etorkinekin lan egiteko betebeharra.

## “Hasta que todas seamos libres”

Alde batetik, elkarteekin lan egitea proposatu genuen: Malen Etxea, Garaipen, Munduko emakumeak, Emakume Mundu Martxako Plataforma, eta ekimen nazional batzuetan adibidez Abenduan indarkeriaren kontra egindako manifestazioan, Euskal Herriko Koordinadora Feminista-n etab.

Bestaldetik, elkarte batzuekin egitasmo zehatz batzuk egin genituen. Adibidez, Malen Etxearekin prekarietateari buruz lan egin genuen. Haiekin izandako hartu-emanen oso hurbila izan zen, baina egia da oraindik ez dugula adostu agenda bat emakume etorkinei begira eta uste dugu beharrezkoa dela. Bilgune Feministatik gure jardueran gauza batzuk zehaztu ditugun arren, beste elkarteekin ez ditugu gauzak zehaztu.

Halaere baditugu elkarlanerako adibideak. Urola Kostan zaintzaren inguruan irakurketa konpartitu bat egin zen eta bideo bat sortu genuen: orain dela 40- 50 urte neskame joaten zirenak eta gaur egun internak dauden emakumeen errealitateak konparatuz. “Zaharra- berri” proiektua deitzen zen. Nahiz eta denboraldi desberdinak izan gauza asko komunean aurkitu genituen. Lan prozesuan zailtasun dexente eduki genituen, ordutegiak, denborak eta espazioak oso desberdinak direlako.

Adibidez, gu, gure herritik ateratzen bagara, gure eguneroko bizitza normala egiten badugu, ez dugu bat egiten emakume etorkin batekin hain erraz, ez ditugu aurkituko gu normalean mugitzen garen esparruetan; esfortzu egin beharko genuke haiengana iristeko. Bestaldetik, esan beharra dago, herrietan lan pertsonalagoa egiten dela, adibidez autodefentsa kurtsuotara emakume bat hurbildu da eta harekin harremana estuago izan da baina ez gehiago.

Orduan gure hausnarketa hauze izan da: ez daukagu eta beharrezkoa da agenda komun bat definitzea talde guzti horiekin; ez gaude guztiekin lan egiten eta ez dugu guztiekin harremanik izan. Adibidez, SAFA taldearekin bai elkartu ginen hitzaldi batean baina ez gehiago, edo Bilboko Munduko Emakumeekin Martxoaren 8aren

koordinadorean elkartzen gara baina ez dugu elkarlanik. Hemen Gipuzkoan Garaipenekin hitz egiten ari gara eta Malen Etxearekin lanen bat egin dugu. Aliantza sendo bat sortu behar dugulakoan gaude. Egia esan, geure buruari galdetzen diogu, aspaldiko antolatutako emakume elkarteekin ez badugu lortu harreman iraunkor hori, nola lor dezakegun emakume etorkinekin?

### **Zailtasunak: Bizi proiektu desberdinak**

Honez gain, aliantza horiek lantzen lehentasunezko gai bat izan behar duela pentsatzen dugu, ezin dugula alde batera utzi. Gainera gauza pila bat dauzkagu komunean; egoera prekarioak antzekoak dira eta etxera bueltatzeko arriskuak oso antzekoak dira. Honekin lotuta, **zaintzarekin** lotutako gaia urgentziazko aldarrikapena izan behar.

Ezberdintasun asko ikus ditzakegu bizimodu ezberdinak ditugulako. Gehien gehienek bere herrialdera bueltatu nahi dute. Haien proiektua ez da herri bat eraikitzea baizik eta hemen dirua lortzea. Egia da, eta kontutan hartu behar da, emakume hauek etorri direla hona bere herrietan ez dutelako sostengu ekonomikorik, egoera ekonomikoak bultzatuta etorri dira. Batzuek bai egin dute apostua eta borrokatzen dute beraien egunerakoan baina uste dugu hemen jaiotakoek ez badute aldatu nahi, kanpotik etorritakoek gutxiago.

Guk adibidez hilabete bukaerara iritsi behar dugu, baina haiek iristeaz gain familiari dirua bidali behar diote. Horregatik, ez zaigu iruditzen euren lehentasuna Euskal Herriaren alde borrokatzea denik, edo Euskal Herriko emakumeen eskubideak aldarrikatzea, bizitza proiektu desberdinak direlako. Dena den, aipatu behar da, badaudela hemen geratzea erabakitzen dutenak, baina uste dugu gutxiengoa direla.

## “Hasta que todas seamos libres”

Era berean, desberdintasun hauek, munduko beste herrialde batzuk ezagutzeko aukera ematen digute eta asko ikas dezakegu guztiok, hartu- emana oso aberasgarria izan daiteke.

Adibidez, badaude herri asko, zeinetan, gure prozesu politikoarekin antzekotasunak dituzten, eta herri haietako feminista batekin hitz egiten duzunean hurbil sentitzen zara, arazo berdinak daudelako, borroka hegemonikoak daudelako eta beti emakumeak bigarren planoan uzte dituztelako. Alde horretatik, oso garrantzitsua iruditzen zaigu, munduan zehar egon diren esperientziak ezagutzea, Irlandako emakumeak, Hego Afrika...

Gure sarea zabaltzearen txip-arekin gaude, eta horretarako badakigu esfortzu bat egin behar dugula, lokutorietara, futbol zelaietara edo adineko emakumeak ekartzen diren kafetegietara edo haien elkarteetara joaten. Badakigu garrantzitsua dela mugitzen diren leku horietara hurbiltzea.

Esan beharra dago, lehentasunak agian ez direla berdinak. Adibidez, Malen Etxea elkarteak lan handia egiten du oinarrizko behar batzuk asetzeko, bizirauteko bitartekoak emanez, arropategi komunak adibidez. Eta normala da, gauza horiek lehentasuna izatea. Gainera, gauza batzuk guk ez ditugu inoiz egin eta kriston irakaspena izaten ari da guretzako, azkenean beste herrialde batekoa izanda beste gauza batzuk ezagutu dituzte, hori guztia hona ekartzea,... guretzako prozesu oso aberasgarria da eta gehiago indartu behar da nahiz eta zailtasun asko izan. Guk daukagun herri ikuspegiak batzuetan urruntzen gaitu batzuegandik baina beste batzuegana hurbiltzen gaitu.

### **Begirada paternalistatik kanpo**

Gu begirada paternalistatik ateratzen saiatzen gara, eta indar gehiago eman nahi diogu zerk batzen gaituenari zerk urruntzen gaituenari baino. Saiatzen gara baina esan beharra dago ez dela beti erraza. Emakume etorkinei buruz hitz egiten dugunean

## “Hasta que todas seamos libres”

beti hirugarren pertsonan hitz egiten dugu, gu ez gara etorkinak, eta hirugarren pertsonan hitzegiteak distantzia sortzen du.

Hala, Bilgune Feministako inori ez zitzaigun bururatuko kanpoko norbaiti esatea buruko zapia kendu beharko zuela, jarrera feminista ez dela argudiatuz.

Badauzkagu esperientziak, adibidez Nikaraguara joan ziren euskal herriko feministetan. 80Ko hamarkadan joandako feminista batzuk antisorgailuak eraman zituzten eta bertako emakumeek ez zituzten nahi. Ezin dugu pentsatu inor salbatuko dugunik edo gehiago dakigunik. Beste erralitate batean bizi gara eta behar ezberdinak ditugu besterik ez.

Eta horretarako eremu komunean lan egiteak asko erraztuko digula uste dugu. Elkartu behar garelakoan daude, diskurtsoa denon artean sortzeko eta ez gure kabuz egiteko eta gero denekin egiaztatzeko.

Onartu behar dugu arrisku handia dagoela biktimizatzeko eta esateko hemen aurreratuago gaudela haien herrietan baino. Garai batean entzuten zen indarkeria sexista guztiaren arazoa kanpotik etortzen zela. Hori guztia gu geu saiatu gara desmuntatzen eta ikusarazten indarkeriaren arazoa hemen dagoela. Euskal Herrian gertatzen dira erasoak, Euskal Herriko arazoak direla, nahiz eta erasotzailea magrebiarra, suediarra edo euskal herritarra izan. Eraso sexista izan da, eta hori da koxka.

### **Erljioaren ikuspena**

Erljioarekin lotutako feminismoak kezkak sortzen dizkigu: feminismo islamikoa, kristaua edo bestelako feminismo erlijisioa. Zalantza asko sortzen dizkigu... elizarekin izandako esperientziagatik. Guretzako erlijio bat ezin da feminista izan. Baina gehiago jakin beharko genuke gaiari buruz. Zaila egiten zaigu...

### **Emakumeen arteko aliantzak eta itunak**

## “Hasta que todas seamos libres”

Egia da, zapalkuntza patriarkalak ez digula berdin eragiten eta aukera berdinak ematen emakume guztiei. Adibidez ez genuke aliantzarik egingo Angela Merkelekin. Itxuraz biok emakumeak izan arren, ezerk ez gaituelako batzen. Guk zapaltzaileen artean kokatzen dugulako.

Orduan aliantzak izan behar dira jendarte hau aldatu nahi dugunon artean. Feministen artean egon behar dira aliantza horiek, mugak gainditzen duten aliantzak izan behar dute, buruko mugak ere, muga ideologikoak ere gainditu ditzaketenak. Ez dugu denok proiektu berean egon behar baina gauza komun asko izan ditzakegu.

Uste dugu elkartasuna estrategia baliagarria izan daitekeela emakumei sartzen zaigun konpetentzia horri aurre egiteko. Gu ez gara konpetitiboak izan behar gure artean, lagunak bazik, baina gero “lagun” batzuen laguna izatea oso zaila da. Nik ez dut nahi botere kapitalista -patriarkala sostengatzen duten emakumeen konplizea izan, ez zaidalako iruditzen bilgune baliogarria.

Hau da, emakume izateak soilik ez gaitu elkartzen, gehiago egon behar da. Jendarte eraldaketan oinarritzen diren aliantzak izan behar dira.

Hau da, nahiz eta nire lagunak artean denok feministak ez izan edo feminista bezala ez izendatu, emakume horien eskubideen alde lan egin behar da. Emakume hauekin konplizitate bat egon daiteke baina gero aliantza batez hitz egiten badugu, gehiago egon behar da: mundu hau eraldatzeko nahia behar dugu, eta helmuga komun bat edukitzea.

“Hasta que todas seamos libres”

## **EUSKAL HERRIKO BILGUNE FEMNISTA:**

### **LA REVOLUCIÓN DE EUSKAL HERRIA SERÁ FEMINISTA O NO SERÁ!**



#### **Quienes somos?**

Bilgune Feminista nació hace 10 años para reunir a feministas vascas que compartíamos un mismo proyecto político para Euskal Herria. Ya en el encuentro realizado en Leitza en Diciembre del 2001 se destacó la necesidad de crear una organización que congregara a feministas vascas. Se realizó un diagnóstico y se percibió la necesidad de crear un referente nacional feminista. Había muchas mujeres feministas trabajando en diferentes espacios pero no estaban unidas dentro de un proyecto y una dinámica común.

Las primeras mujeres que se reunieron tenían como horizonte el reconocimiento de Euskal Herria, el derecho a la autodeterminación y a la tierra. Esta es una de nuestras bases pero no la única.

Desde el principio teníamos claro que no queríamos ser una organización con un funcionamiento clásico, sino que queríamos desarrollar un funcionamiento en red, para que cada una pudiera trabajar desde su espacio natural y local pero siempre promoviendo una transformación feminista. Construir una estructura mínima pero trabajando dentro de una red extensa que permita un flujo de dar y recibir. Es decir, Bilgune feminista es más que las personas personas que están trabajando dentro de Bilgune Feminista; nuestra base son todas las mujeres que estan trabajando alrededor del feminismo.

En Euskal Herria hay muchas organizaciones clásicas formadas por mujeres desde hace décadas que luchan contra la opresión universal que sufrimos las mujeres. También existen organizaciones que trabajan alrededor de un problema específico, por ejemplo la asociación de mujeres trabajadoras domésticas.

## “Hasta que todas seamos libres”

En nuestro caso, lo que nos ha llevado a organizarnos es la luchas a favor de un proyecto político. Queremos que Euskal Herria sea una país feminista y no solo nuestro contexto más próximo, sino un proyecto entero de país.

En estos 10 años de trabajo hemos consolidado un estilo propio de funcionamiento y trabajo. Algunas estaban cansadas de las formas tradicionales de la lucha feminista y otras apostaban por nuevas formas de reivindicación. Todo esto nos ha llevado a crear un estilo propio. Utilizamos de todo: desde el clásico pandero y trikitixa hasta las mallas de red por poner un ejemplo. Tampoco nos centramos en un único intervalo de edad y eso nos da la oportunidad de juntarnos y trabajar con una diversidad de mujeres. Aunque es verdad que las mujeres jóvenes son un referente en la organización, Bilgune Feminista está formado por mujeres de diferentes edades.

Para nosotras el funcionamiento en red es muy importante. Trabajamos a nivel local en los pueblos dentro de Euskal Herria. Por el momento tenemos presencia en 20 pueblos. No todas con el mismo nombre pero nos une trabajar dentro de un feminismo vasco. Damos muchas importancia al trabajo que cada una pueda hacer desde su terreno local. Eso para nosotras es un reto. Aunque la participación mayoritaria es de mujeres jóvenes, el funcionamiento en red posibilita que trabajemos entre feministas de diferentes edades y con diversas culturas. Esto significa que cuando se forma un grupo feminista local en el día a día pueden estar siete mujeres trabajando, pero alrededor se forma una red que pueda llegar a ser de 30 mujeres, algunas de las cuales participa ocasionalmente en alguna de las actividades o participa sobre todo en las asambleas abiertas.

Con el objetivo de lograr un modelo de sociedad más igualitario hemos identificado **cinco áreas de trabajo:**

- Educación
- Socioeconomía
- Medios de comunicación
- Política institucional
- Cultura

Después, cada una de estas líneas de trabajo se concretizan en proyectos concretos y en grupos creados específicamente para trabajar estas temáticas como por ejemplo la autodefensa feminista, las prácticas artísticas feministas, la sexualidad, el programa *coeducación a cuatro vientos* y un grupo de trabajo sobre política institucional.

Al mismo tiempo, tenemos unos temas transversales, por ejemplo una línea de trabajo relacionada con la **precariedad**. Este tema lo trabajamos transversalmente en todas las estructuras, por ejemplo ahora lo hemos trabajado para la huelga del 29 de Marzo (del 2012). Por otro lado, otra línea de trabajo constante es la relacionada con el ámbito de las fiestas con el propósito de conseguir una equidad en la organización y participación de las fiestas locales. El trabajo contra la violencia de género además de trabajarlo dentro del área de autodefensa feminista tiene un área específico de trabajo. Otro espacio de trabajo es la **participación dentro del proceso democrático de Euskal Herria** para garantizar la incorporación de una perspectiva feminista. Participamos en los procesos abiertos y de resolución que se están desarrollando actualmente y en las iniciativas que se están forjando para la construcción de una nación.

En el momento actual tenemos como objetivo **convertir a las mujeres en sujetos políticos**. Para ello, consideramos que es necesario seguir creando una consciencia feminista, sin victimizar a nadie y sin ser salvadoras de nadie. Pensamos que a pesar de las circunstancias actuales existen posibilidades para el reconocimiento de los derechos de las mujeres. Claramente reivindicamos “La revolución será feminista, o no sino no será revolución”. Ese es nuestro objetivo principal: una transformación de Euskal Herria feminista.

### **La reivindicación de un feminismo vasco**

Nosotras nos identificamos dentro de un feminismo vasco. Aunque esta corriente no está reconocida de aquí para fuera, para nosotras es importante construirla y reivindicarla aquí. El feminismo vasco se basa en tres explotaciones: 1) la explotación sexo-género, 2) la explotación de clase y 3) la explotación nacional-étnico-territorial. Tomamos el feminismo teórico de Angela Davis para traerlo y aplicarlo aquí en Euskal Herria.

Sabemos que hay otras organizaciones que trabajan en los mismos temas, que aunque no se identifican con el feminismo, tienen prácticas parecidas, por ejemplo la asamblea de mujeres jóvenes de Zarautz. En este sentido, consideramos que hay maneras muy diversas de ser feminista. A las feministas nos han dicho muchas veces “todas sois iguales”. Sin embargo, creemos que no debemos limitar y definir que tipo de feminismo deben de vivir y elegir las mujeres. Por ejemplo, en nuestro caso, tenemos mucho en común con el transfeminismo. Hablan como nosotras de los márgenes y estamos de acuerdo con el concepto de ruptura y superación del concepto de género pero el concepto de transfeminismo no nos convence del todo, preferimos utilizar la palabra feminismo. Para nosotras todavía el feminismo es una palabra que nos sirve y que queremos seguir reivindicando. Esto no quiere decir, que no podamos trabajar con organizaciones que reivindiquen el transfeminismo. Es decir, para nosotras es importante identificarnos con el nombre de feminismo pero eso no impide que no podamos trabajar con otras entidades que no se reconocen en la palabra feminismo.

### **Relación con organizaciones de mujeres migradas**

Por desgracia por ahora no hemos conseguido que en la estructura de Bilgune Feminista participen mujeres migrantes, aunque luego en las actividades que se realizan en las redes locales si participan. Nosotras tenemos claro, que es importante y necesario trabajar con organizaciones de mujeres migradas. Para nosotras, al hablar de migración hay que incorporar la variable de clase, porque no es lo mismo una mujer que viene de Ecuador que una que viene de Alemania.

Hace cinco años realizamos una reflexión y critica interna. Nos dimos cuenta de que nuestro accionar era limitado y que llegábamos a un perfil muy concreto: mujeres jóvenes y vascas en su mayoría. Entonces, decidimos ampliar la red y trabajar con mujeres diversas, y tomamos en serio la prioridad de trabajar con mujeres migradas.

Por un lado, nos propusimos trabar con organizaciones como Malen Etxea, Garaipen, Mujeres del Mundo, la Plataforma para la Marcha Mundial de Mujeres y participar en algunas acciones nacionales como la manifestación contra la violencia que se realizó en diciembre (del 2011), la Coordinadora feminista de Euskal Herria etc.

Por otro lado, realizamos algunos proyectos concretos. Por ejemplo, con Malen Etxea realizamos un trabajo conjunto sobre precariedad. La relación que tuvimos con

ellas fue muy cercana, pero es necesario reconocer que todavía no hemos acordado un agenda en relación a las mujeres migradas que consideramos necesaria y urgente. Aunque desde Bilguna feminista en nuestro accionar hemos concretado algunas propuestas, no hemos llegado a concretarlas conjuntamente con otras organizaciones de mujeres migradas.

Aun así, tenemos ejemplos de trabajo conjunto. En la costa de Urola junto con Malen Etxea hicimos un trabajo conjunto sobre los cuidados y realizamos un video comparando las realidades de las trabajadoras domésticas de los años 40 y 50 con las mujeres migrantes que trabajan como internas. El proyecto se llamó “Zaharra-berri”. Aunque los tiempos eran diferentes encontramos muchas cosas en común. Durante el proceso de trabajo nos encontramos con varias dificultades porque los horarios, tiempos y espacios son muy diferentes.

Por ejemplo, nosotras si salimos por nuestro pueblo un día cotidiano, no nos encontraremos tan fácilmente con una mujer migrada, no nos las vamos a encontrar tan fácilmente en los espacios que frecuentamos; tendríamos que hacer un esfuerzo para llegar a ellas. Por otro lado, es necesario recalcar como el trabajo que se realiza en los pueblos es más personal. Por ejemplo, con las mujeres migradas que se acercan a los cursos se construye una relación más estrecha.

Entonces nuestra reflexión ha sido la siguiente: No tenemos y vemos necesario definir una agenda común con organizaciones de mujeres migradas. Nos damos cuenta que a algunas ni siquiera las conocemos. Por ejemplo, con la organización SAFA coincidimos en una charla pero no más; o por ejemplo coincidimos con algunas en la coordinadora del 8 de Marzo pero se limita a eso, no hay un trabajo conjunto. Aquí en Gipuzkoa estamos hablando con el colectivo Garaipen y como hemos resaltado antes, también hemos trabajado con Malen Etxea. Creemos firmemente que es necesario construir una alianza consistente. No lo vemos fácil, porque también somos realistas y nos preguntamos: ¿sino hemos conseguido esa alianza con otras organizaciones de aquí que llevan tiempo organizadas, como vamos a conseguirlo con organizaciones de mujeres migradas?.

#### **Dificultades: proyectos de vida diferentes**

## “Hasta que todas seamos libres”

A pesar de las dificultades, creemos que trabajar las alianzas es un tema prioritario que no podemos obviar. Pensamos que tenemos muchas cosas en común; las condiciones precarias que actualmente vivimos las mujeres son parecidas. Este tema está ligado al tema de los **cuidados**, que nos toca a todas y debe ser una reivindicación urgente.

Donde podemos ver diferencias es en que tenemos proyectos de vida diferentes. Creemos que la mayoría de las mujeres migrantes quieren volver a sus países de origen. Su proyecto de vida no es luchar por la construcción de un país aquí sino conseguir dinero para poder volver a sus países. Por otro lado, es necesario tener en cuenta que estas mujeres han venido porque las condiciones económicas de sus países nos les permitían vivir; es decir, han venido impulsadas por unas condiciones económicas que les obliga a salir de sus países. Algunas sí que apuestan y luchan en su cotidianidad uniéndose a las luchas de aquí, pero también nos preguntamos, si las mujeres de aquí con nuestras mismas circunstancias no quieren cambiar y luchar, todavía menos las mujeres que vienen de otros países, porque sus circunstancias son diferentes. Nosotras por ejemplo tenemos dificultades para llegar a fin de mes, pero ellas además de ver como llegan a fin de mes, tienen que enviar dinero a sus familias. Por eso, no nos parece que su prioridad sea la lucha a favor de Euskal Herria, o la lucha por los derechos de las mujeres de Euskal Herria, porque los proyectos de vida son diferentes. Sin embargo, es necesario no generalizar y resaltar, que hay mujeres que sí que deciden y apuestan por quedarse aquí, pero creemos que no son la mayoría.

De la misma manera, estas diferencias también son una oportunidad para poder conocer otros países. Creemos que todas podemos aprender y que el intercambio puede ser muy rico. Por ejemplo, hay muchos países que tienen unos procesos políticos parecidos a los nuestros. Cuando hablas con una feminista que ha luchado y participado de esos procesos nos sentimos muy cercanas, porque surgen los mismos problemas: las luchas se homogeneizan por parte de los hombres y las mujeres siempre quedamos relegadas a un segundo plano. Por ello, nos parece muy importante conocer las experiencias de mujeres que hay y ha habido a nivel internacional Irlanda, Sudáfrica etc.

Estamos con ganas de abrirnos, y para eso sabemos que nosotras también tenemos que hacer un esfuerzo, no esperando que se acerquen sino yendo nostras a los

locutorios, a sus lugares de reunión etc. Sabemos que es importante acercarnos a sus espacios de encuentro.

Si que es verdad que las prioridades no son las mismas. Por ejemplo, Malen Etxea hace un gran trabajo para dotar a mujeres migradas de recursos, por ejemplo con el “ropero común” y otros proyectos. Para nosotras son cosas nuevas que nunca hemos tenido que hacer y puede significar un gran aprendizaje. Al final, es un enriquecimiento, puesto que podemos aprender y compartir conocimientos distintos. Es necesario fortalecerlo a pesar de las dificultades. También es verdad que el punto de vista que tenemos sobre país puede alejarnos de algunas, pero por otro lado, también puede acercarnos a otras.

### **Huyendo de las miradas paternalistas**

Nosotras intentamos alejarnos de las miradas paternalistas, intentando enfocarnos más en lo que nos une que en lo que nos aleja. Lo intentamos, pero también es verdad que no siempre es fácil. Cuando hablamos sobre las mujeres migradas, hablamos en tercera persona porque nosotras no somos migrantes, y hablar en tercera persona siempre crea distancia. De todas maneras, estamos seguras de que a nadie de Bilgune Feminsita se le ocurriría por ejemplo decirle a ninguna mujer que tiene que quitarse el velo porque considera que no es una actitud feminista.

Conocemos y tenemos experiencias de mujeres vascas que fueron a Nicaragua en la década de los 80 y salieron escarmentadas cuando llevaban anticonceptivos a las mujeres nicaraguenses y éstas se los devolvían. No podemos pensar que vamos a salvar a nadie o que sabemos más. Es necesario ser conscientes de las diferentes realidades y necesidades que tenemos.

Y para ello, creemos que trabajar los espacios comunes puede ayudar. Debemos de juntarnos para poder construir un discurso entre todas, con la participación y discusión de todas y no construirlo por nuestra cuenta y luego contrastarlo con las demás cuando ya está hecho, como ocurre a veces.

Tenemos que aceptar que existe un riesgo de victimizar y acabar diciendo que aquí estamos más adelantadas que en sus países. En un tiempo, era común escuchar que

el problema de la violencia sexista venía de fuera. Estas afirmaciones que circulan creemos que es necesario desmontar y hacer ver que la violencia sexista se da en todas partes. Las agresiones que ocurren en Euskal Herria son problemas de todos y todas nosotras, aunque el agresor sea de origen magrebí, sueco o vasco. Es una agresión sexista, y eso es lo que hay que denunciar.

### **Sobre la religión**

Nos surgen dudas en torno a los feminismos ligados a la religión, cualquier tipo de religión. Islámica, Cristiana etc. Nos surgen muchas dudas, quizás por nuestras experiencias con la Iglesia católica. Para nosotras una religión no puede declararse feminista. Pero al mismo tiempo, es complejo y creemos que deberíamos saber más del tema. Se nos hace difícil.

### **Alianzas y pactos entre mujeres**

Es necesario tener en cuenta que la opresión patriarcal no nos influye de igual manera a todas las mujeres, y tampoco que todas tenemos las mismas oportunidades. Por ejemplo, nosotras no haríamos una alianza con Angela Merkel. De primeras, aunque nos una la condición de ser mujeres, no nos une nada, porque para nosotras ella está dentro de las personas opresoras.

Entonces, las alianzas tienen que construirse entre personas que queramos transformar este sistema. Entre las feministas es necesario que haya esas alianzas, que traspasen las fronteras, sobre todo las ideológicas. No todas tenemos que tener el mismo proyecto pero si tenemos muchas cosas por las que unirnos y luchar conjuntamente.

Creemos que la **solidaridad entre las mujeres** es hoy más que nunca necesaria para frenar la competencia entre nosotras. No debemos vernos como enemigas, sino como compañeras, aunque después ser compañera de algunas se nos haga muy difícil. Por ejemplo, no queremos ser cómplices de mujeres que sustenten el poder capitalista patriarcal. No nos parece ese un punto de encuentro en común.

Es decir, podemos luchar por los derechos de todas las mujeres se declaren feministas o no, pero luego para las alianzas nos tiene que unir algo más que ser mujeres. Es necesario tener **un horizonte común: querer transformar este sistema y esta realidad.**

“Hasta que todas seamos libres”

## **AMB: Asamblea de Mujeres de Bizkaia**



### **¿Quiénes somos?**

La Asamblea de Mujeres de Bizkaia ha cumplido ya más de 35 años. En todos estos años la asamblea ha pasado por diferentes periodos. No es lo mismo la asamblea multitudinaria después del franquismo en los 80 cuando se creo con esas ganas de salir y construir otro mundo que el momento actual en el que somos menos. Esto determina que todas estemos en varios frentes.

Hace algunos años había más comisiones. Hubo una comisión específica del aborto, otra de laicidad. En la actualidad, tenemos un grupo de comunicación formado por 3 mujeres, otras 4 que intentamos poner al día los mensajes de internet, limpieza y ordenamiento y decoración del local, y una comisión específica de la Marcha Mundial de Mujeres. Otro espacio muy importante que reúne y aglutina a muchas mujeres es la txosna de Mamiki.

### **El feminismo como lucha para transformar la realidad**

En la asamblea entendemos el feminismo como una lucha radical para transformar la sociedad y pelear por los derechos de las mujeres en todos los ámbitos y ahí se cruzan muchas realidades: el aborto, la violencia, el trabajo, el reparto de las tareas del hogar, la diferencia que se hace entre el empleo y el trabajo.

Creemos en una utopía que es la transformación social. Luchamos por un cambio radical de este sistema neoliberal y heteropatriarcal porque no estamos de acuerdo en como

funciona. No es que queramos ser parlamentarias, sino que no estamos de acuerdo con el parlamento. Apostamos por un país laico sin que la iglesia intervenga, donde cada persona tenga su opción religiosa personal pero sin que la iglesia tenga el peso que tiene en la actualidad.

El feminismo lo englobamos **con otras luchas**, porque pensamos que el feminismo se tiene que alimentar de otras luchas. Reivindicamos un feminismo de izquierdas no del PP, un feminismo que esta preocupado por la crisis actual, por la situación de las personas migrantes ante la dura ley de extranjería, por las nuevas agresiones a mujeres y colectivos más desprotegidos como LGTB, por las mujeres jóvenes que no pueden abortar etc. Nosotras nos situamos ahí y desde ahí intentamos trabajar. Por ejemplo la campaña contra la violencia machista en la marcha del 17 de Diciembre y la denuncia de las tareas domesticas en la huelga general del 29 de Marzo son nuestros granitos de arena y aportaciones más novedosas sacadas de las fechas habituales de reivindicación que conocemos, como 8 de Marzo, 25 de Noviembre etc.

### **Relación con organizaciones de mujeres migradas**

Las organizaciones feministas y autónomas, los grupos de mujeres y algunos grupos mixtos y ahora también algunas ONGs como Mugarik Gabe y Mundu Bat, nos juntamos dentro de coordinadoras para las fechas clave como son 8 de Marzo, 25 de Noviembre, 28 de Junio, aunque el 28J se nos queda un poco más desdibujado, no con tanta intensidad.

Las coordinadoras son un canal de comunicación de ida y vuelta, espacios abiertos para la participación. Con las organizaciones de mujeres migradas nos encontramos en estas acciones concretas. Ellas participan a veces en las coordinadoras, otras veces no, pero siempre se las invita para que participen en estas plataformas abiertas. Nosotras vemos

## “Hasta que todas seamos libres”

claro que es importante la voz de las mujeres migradas y conocer su visión de la realidad de aquí. Necesitamos que sean ellas mismas las que nos digan cuales son sus reivindicaciones, donde están sus luchas etc.

Tenemos alguna experiencia positiva y novedosa, como la manifestación del 17 de Diciembre donde confluimos muchas organizaciones, porque si que es verdad que al final tanto el 8 de Marzo como el 25 de Noviembre están más institucionalizados por nosotras mismas más establecido quién habla en los discursos etc, pero en la manifestación del 17 de Diciembre por ejemplo Mujeres del Mundo tuvo una presencia bastante importante en todo el proceso: en la preparación, en el discurso, quien lo leyo etc.

También hay que tener en cuenta que esto es muy pequeño y concretamente con Mujeres del Mundo nos encontramos en espacios: nos invitan a una fiesta o un taller, o a una presentación, o en las radios Tas- Tas o nosotras que hacemos la fiesta de captación para la txosna de Mamiki y vienen porque ellas también participan en la txosna. De hecho, tenemos una relación más estrecha con Mujeres del Mundo que con otras organizaciones feministas locales.

Es verdad que el único colectivo de mujeres migradas que conocemos y con el que tenemos más relación es Mujeres del Mundo, aparte de las Garaipen pero como están en Donosti confluimos menos veces. Pero aquí en Bilbao Mujeres del Mundo es el grupo de mujeres migradas más activo, es gente cercana, que nos acompaña en la txosna, en la comparsa de Mamiki, la relación ha sido siempre muy abierta. Con otros colectivos por ejemplo de mujeres marroquies o africanas no tenemos contacto, tampoco estamos segura de que haya muchos grupos en Bilbao, no conocemos y tampoco estos grupos se han puesto en contacto con nosotras.

## “Hasta que todas seamos libres”

Quizás el paso lo tendríamos que dar nosotras pero nos resultaría difícil. Habría que salvar primero las diferencias culturales. Los temas nos son los mismos, culturalmente estamos muy alejadas. Por ejemplo, en algunas charlas que hemos tenido acerca del velo, hay unas posiciones alejadas de las nuestras aunque por otro lado, también es verdad que no tenemos tampoco una posición determinada. En el caso de las mujeres árabes, no sabemos si están tan hacia la calle. ¿Como acercarse? ¿donde acudimos a su encuentro? ¿acudes a San Francisco donde hay clases gratuitas de castellano? Nos parece un tema complicado.

Las mujeres árabes que conocemos es a través de la organización Mujeres del Mundo, las que se acercan a la asociación y están un poco cambiando sus propias pautas culturales.

De todas maneras, en general los movimientos sociales no estamos en nuestro mejor momento, tampoco es que contemos nosotras con muchas mujeres o con mucha gente que se junte. Hay muchas mujeres de aquí de hecho que no pertenecen a ningún grupo. Los viejos modelos de juntarnos y hablar, los modelos assembleístas están de capa caída.

### **Los cauces comunes**

**Las violencias** las sufrimos todas; la crisis, la restricción actual de los derechos económicos, sociales y laborales, pero creemos que las mujeres migradas la viven de otra manera.

Por ejemplo el tema de la violencia, hay diferencias en el concepto sobre qué es violencia. Para nosotras es también violencia sexista que te menosprecien o que te bajen la autoestima, que a ti no te tengan en cuenta por ejemplo eso es violencia sexista. Pero por ejemplo nos hemos encontrado algunas veces que para ellas este tipo de violencia no es

tan importante, que solo nos fijemos justo en la violencia de máximo grado cuando ya a la mujer le asesinan o tiene una agresión física no es suficiente.

Otro tema de reivindicación común el reconocimiento y valorización del **trabajo de cuidados**. Tenemos contacto con la Asociación de Trabajadoras del Hogar que de manera voluntaria atienden y asesoran a trabajadoras del hogar, en su mayoría mujeres migradas a las que la crisis les está afectando de una manera más profunda. Estos temas nos preocupan y podríamos trabajar conjuntamente.

La diferencia es la perspectiva cultural. Creemos que nosotras aquí en la asamblea; a veces, no tiene porque ser siempre; detectamos antes lo que es una violencia sexista que una mujer que viene de otros países, digo aquí en la asamblea porque una mujer de aquí sigue igual de ciega ante estas situaciones. Es decir, no es determinante el lugar, porque por ejemplo vamos a un instituto y vemos como las actitudes heteropatriarcales se mantienen por ejemplo con el control de móviles en las adolescentes.

Si que pensamos que hay cauces comunes, pero haciendo el viaje de ida vuelta. Nosotras culturalmente quitándonos el egocentrismo con el que a veces vivimos, dejando de saber que no somos el centro y ellas también haciendo crítica de sus culturas. Nosotras también hacemos crítica de la nuestra porque la cultura no puede siempre justificar.

### **Dibujando las diferencias**

Hay que tener en cuenta que somos organizaciones diferentes. La asamblea por ejemplo es una organización feminista, lo que nos define es eso: ser feministas; y Mujeres del

## “Hasta que todas seamos libres”

Mundo es una organización que en principio no se declara feminista, aunque en estos últimos años han hecho un proceso gradual porque está conformada por mujeres que vienen de diferentes países con diferentes realidades y experiencias vitales. Por ejemplo, hace poco se han juntado con otros grupos de mujeres migrantes y han conformado un grupo que se llama Kafeminista, eso es muy positivo. Sin embargo para algunas mujeres migrantes la palabra feminista les cuesta, no la quieren utilizar.

También hay que tener en cuenta que **funcionamos de manera diferente**. Ellas empezaron igual siendo un grupo más asistencialista, que se juntaban para arroparse porque las mujeres llegaban y no tenían ningún tipo de acompañamiento o posibilidad de encontrarse con otras mujeres que estaban en su misma situación y de poder echarse un cable. Lo importante era que las mujeres que llegaran no se sintieran solas.

Nosotras partíamos una situación mas ventajosa, porque una serie de necesidades básicas ya las teníamos cubiertas, muchas teníamos trabajo, vivienda etc. Sin embargo muchas de estas mujeres llegan en un situación más precaria con necesidades más urgentes.

También es verdad que nosotras tenemos una forma diferente de poner en práctica nuestro feminismo cuando salimos a la calle de una manera más contundente, que quizás muchas de ellas no comparten y por eso se producen a veces roces. Por ejemplo en la txosna de Mamiki, además de tener en cuenta que es un lugar donde convivimos 7 días durante 24 horas y que de por si es normal que se produzcan roces, hay diferentes maneras de entender ese espacio y eso puede generar roces.

Nosotras las asamblea de mujeres de bizkaia que llevamos 35 años, tenemos una forma de hacer política y militancia más estructural. Somos muy asamblearias, muy organizativas y ellas en la forma de funcionar son mas flexibles y tenemos diferentes

ritmos. Todo esto tiene que ver mucho con nuestra cultura y las diferentes culturas de ellas y ahí a veces pueden surgir los choques y roces.

Pero a pesar de eso, en el encuentro que tuvimos con Mujeres del Mundo (durante 2012) vimos la necesidad de que la comunicación estuviera bien unas con otras. Para nosotras, Mujeres del Mundo, es nuestro grupo de referencia como mujeres migradas y queremos tener un canal de comunicación abierta con ellas donde las relaciones sean fluidas y cada organización sepa como funciona la otra.

### **Estrechando lazos y miradas**

En el encuentro que tuvimos con Mujeres del Mundo, nos planteaban que siempre las miramos desde el foco de mujeres migradas. Para nosotras son ellas las que están en esa situación por eso lógicamente lo que queremos es que ellas hablen porque no vamos a hablar nosotras por ellas. Ellas nos plantearon cambiar un poco los roles; que nosotras intentáramos hacer el esfuerzo por ejemplo de hacer un taller sobre migración y ellas uno de feminismo y compartir esos espacios. Nosotras estamos abierta a esas propuesta. Nos costaría hablar de mujeres migradas porque nos vamos a tener que colocar desde fuera, aunque si sabemos lo que está pasando. Tenemos muy cerca a las mujeres de la Asociación de Trabajadoras Domésticas y somos conscientes de la situación precaria que tienen.

Por otro lado, está la crítica de que tenemos una mirada condescendiente con ellas, una **mirada maternalista**. Creemos que a veces son miedos, porque cuando una está en un lugar fuera del suyo, una misma puede poner la barrera y creer que te miran de otra manera. A nosotras nos ha podido pasar también cuando hemos vivido en otros países,

## “Hasta que todas seamos libres”

puedes sentirlo aunque no es verdad. Además muchas de ellas son mujeres que en sus países de origen trabajaban como profesionales y aquí tienen que trabajar en trabajos precarios y pueden sentir esa diferencia. Seguramente muchas veces se nos escapa el sesgo feminista de occidentales, blancas de clase media de manera inconsciente, pero también es verdad que partimos de realidades y situaciones diferentes. Cuando una mujer migrada llega aquí hay una conquista de derechos ya conseguidos que las feministas han trabajado. Ellas vienen con otros bagage y las luchas no están al mismo nivel, y por eso se puede producir ese choque. Es verdad que ellas pueden vivir situaciones de precariedad aquí porque no tienen las mismas condiciones, pero nosotras no las miramos con otros ojos. Si partimos de otras luchas. Porque nosotras venimos de un bagage de unos países capitalistas industrializados y ellas no, y eso es una diferencia de ver la vida.

Nuestras luchas son más sutiles, porque el sistema nos sigue oprimiendo. Aquí parece que hemos conseguido la igualdad, lo que dicen las mujeres cuando van a la universidad, “somos iguales que ellos, podemos estudiar, tenemos la misma educación”, pero luego las mujeres llegan al mercado laboral y cobran menos, no pueden alcanzar los trabajos que quieren, tienen una exigencia más que los hombres para los mismos objetivos.

### **La religión y sus cuestionamientos**

Nosotras partimos de que el estado tiene que ser laico. Por eso, estamos haciendo la lucha por la apostasía.

Consideramos que la fe es una opción personal. Puedo tener mi fe pero en mi ámbito personal. Ahí podemos chocar mucho con las mujeres musulmanas porque viven la

## “Hasta que todas seamos libres”

religión de diferente manera. Consideramos que ahí también las mujeres musulmanas tienen que desprenderse de esa parte de la religión que les oprime. A nosotras también el catolicismo nos ha oprimido siempre, por eso no queremos que el estamento de la iglesia influya en ningún sentido en la vida de ninguna persona.

En algún encuentro de feminismo islámico hemos escuchado la visión que tienen de que el Corán en si no es machista sino que son las interpretaciones que se hacen de él. Sin embargo creemos que todas las religiones que han existido desde el principio siempre han explotado a las mujeres; no ha habido ninguna religión que nos haya beneficiado; todo lo contrario, han utilizado esa religión para oprimirnos más. También si lees la biblia, puedes creer en ello o no, pero tampoco dice nada. Otra cosa es quien interpreta la biblia, en este caso la iglesia católica. Incluso en sociedades animistas también ocurre lo mismo; siempre tienen mas privilegios los hombres. Reconocemos que este tema nos costaría. Tenemos nuestras prioridades en nuestras luchas, de hecho ha habido una comisión laica en la asamblea.

Nosotras somos feministas laicas, proabortistas, que luchamos por otro mundo es posible, pero eso otro mundo es posible es darle un giro de 360 grados, no estamos de acuerdo en el capitalismo, la productividad, la explotación de la tierra y los recursos humanos.

### **Trazando alianzas: la Marcha Mundial de las Mujeres**

Un modelo en el que basarnos es el de la plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres en Euskal Herria. Ahí estamos grupos feministas autónomos, han empezado a entrar ONGs, pero faltan organizaciones de mujeres migrantes. Vemos necesario que las

## “Hasta que todas seamos libres”

organizaciones de mujeres migradas tomen un papel más activo y que no tengan miedo a entrar en las luchas feministas.

Entendemos que están muy centradas en sus problemáticas y necesidades, pero también valoramos que ellas están haciendo un esfuerzo. Por ejemplo en la creación de la red Kafemista, llamarse así es mucho avance. Sentimos que ahora están haciendo un proceso de apertura en el que se han consolidado como grupo. Por ello, la puerta está abierta para intentar caminar por lo menos, paralelamente.

En ese sentido nosotras sí estamos haciendo un cambio, va lento, pero sabemos que es necesario estrechar lazos, hacer redes y alianzas con diferentes movimientos sociales. Es importante establecer redes y alianzas sobre unos mínimos. Creemos que la clave está en **establecer unos mínimos con planteamientos de consenso**. Nosotras también tenemos que **abrir la mirada**, porque siempre que pensamos en mujeres migradas, pensamos en mujeres que vienen de países del sur, y en el mismo estado español puede haber mujeres migradas que vengan de Andalucía con una controversia grande, también de países del este que vienen con otra cultura y con un bagaje de funcionamiento social muy diferente.

En la Marcha Mundial de las Mujeres llevamos desde el 2000 cuando se organizó una pequeña acción. Luego más tarde, en el 2003 se creó la plataforma aquí en Euskal Herria. Después se han ido haciendo acciones internacionales en el 2005 y en el 2010. La próxima cita será en el 2015.

Esta plataforma nos ha permitido estrechar relaciones de trabajo con otras mujeres, con la perspectiva de que se estaba trabajando aquí a nivel local pero también en todo el mundo, de lo local a lo global.

## “Hasta que todas seamos libres”

Pensamos que la Marcha Mundial de Mujeres es la manera de ejemplo de lucha. A veces el proceso es más lento; te cuesta las cosas un poco más porque tienes que intentar tener los mínimos comunes muy claros para poder trabajar.

Para ello hay que poner un poco de parte por parte de todas. No sería cuestión de ceder, sino de consensuar, de hablar, porque al final las bases son las mismas, otra cosa es la manera de entenderlas. Consideramos que es cuestión de hablar y escuchar más que de estar en discrepancia. En la plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres los mínimos están puestos: la lucha contra el sistema neoliberal y capitalista, la lucha contra la violencia y la pobreza. Esas luchas son comunes para todas. La cuestión es a partir de esos mínimos ponerse a trabajar.

Además el proceso es muy rico, porque se produce **un intercambio muy bueno**. De hecho, nosotras admiramos mucho al feminismo latinoamericano, tiene una fuerza ahora mismo y un mirar diferente a las cosas del que creemos podemos aprender mucho. Siempre intentamos ir a los encuentros de feminismos latinoamericanos. Esos encuentros nos posibilitan diferente manera de hacer feminismo. Aprendemos mucho, no solo cómo lo ven desde allá sino también como lo podemos trasladar acá, nos dan otras pautas, otras visiones, por ejemplo la alegría que utilizan para hacer las cosas, en las manifestaciones, en las reivindicaciones. Ahí tenemos mucho que aprender nosotras que muchas veces no innovamos y utilizamos las herramientas de siempre.

En definitiva, pensamos que el canal está abierto y que es necesario tener espacios donde ir trabajando juntas.

## **ANEXO II: LOS DIÁLOGOS CON LAS PARTICIPANTES**

### **Mujeres del Mundo**

**Participantes: Maite, Cony, Marivi, Norma, Carmina y Clementine**

**Itzi:** Compañeras, ¿mirando la vista hacia atrás que pasos positivos consideráis que se han dado?

**Maite:** Ese salto cualitativo de salir de nuestro espacio a otros espacios teniendo que aportar, llevando una construcción grupal, no solamente ir a escuchar, sino ir a aportar, y aportar con mucha presencia.

Para mí la primera vez en el primer encuentro que fuimos a la asamblea abierta de la MM en Donosti (noviembre del 2013), para mí fue impactante, muy emotiva y de un gran reconocimiento colectivo e individual. Fuimos un gran grupo, 9 mujeres del mundo... como rompimos con muchos esquemas de las que estaban, como se dieron... como repitieron el esquema patriarcal-colonial y como nosotras fuimos capaces de decir: “oiga señoras” que aquí lo simbólico cuenta.

Todo el proceso de la MM también, en la carta de derechos sociales de Euskal Herria las compañeras que han podido estar en esos procesos con mayor presencia chapo y lo que ha llegado a la asamblea ha sido muy importante. Yo siempre me queda un hueco, un espacio de cómo todo lo que estamos haciendo hoy, lo que hicimos ya de la narrativa, desde lo de Eibar, desde todo el proceso de los dos años de la Mundu Martxa, que hay compañeras que por diferentes razones no participan tan activamente. A mí me gustaría incluso itzi aunque sea el otro día en la mini asamblea en la calle, me gustó, creo que tenemos que hacer más asambleas en la calle, el que este taller en algún momento dijimos que vamos a hacer formación para diferentes cositas en las que queremos estar presentes, no solamente 4-5 de la comisión, donde además se repite la gente en las comisiones, sino también en la asamblea, porque a otras compañeras, llevar este material y que se lea. Lo mismo que hicimos con el libro de la teoría King-Kong que solo

## “Hasta que todas seamos libres”

hicimos la primera parte, pero que esto sería un texto a trabajarlo, me parece muy importante que otras compañeras se vayan apropiando, nos vayamos todas sintiendo todas partes de un todo, sino hay veces que parece que vamos en dos trenes con diferentes direcciones.

**Norma:** La confianza, reconocer que somos mujeres y que unidas podemos conseguir un mundo mejor. Yo creo que tenemos más confianzas, porque la desconfianza que ha habido tanto de la migrante como de la autóctona... hay la desconfianza porque yo todavía desconfío de que nos acepten como somos y seguro que ellas tienen su desconfianza.

Pero creo que ha habido un paso a reconocer que nosotras también podemos aportar, si creo que hay más confianza hacia la mujer migrada.

**Clementine:** el paso que se ha dado creo que ha sido una apertura, abrirse, algo diferente a la confianza. Este paso es una oportunidad de abrirme yo a otras mujeres y creo que también las mujeres autóctonas se han abierto hacia nosotras.

**Carmina:** En la parte positiva en esta apertura que plantea Clementine hemos sido capaces de llevar esos planteamientos a la marcha de las mujeres migradas, los hemos llevado desde la práctica, no desde la teoría, desde los sentires personales y de las mujeres migradas en relación con las mujeres autóctonas porque esa confianza es recíproca. Creo que hay una confianza más profunda, más sentida tanto de las mujeres autóctonas... vemos y sentimos que las mujeres migradas son como nosotras y las mujeres migradas bajan del pedestal ese estereotipo de que las mujeres autóctonas son más listas, más inteligentes... en este contacto vemos que todas somos individualidades pero que tenemos, nos reconocemos entre nosotras, que tenemos no la misma vida pero nos reconocemos con realidades desiguales como dice el texto, realidades diferentes y desiguales.

**Marivi:** valorar la importancia de dar pasos más conscientes hacia el/los feminismos.

Aquí hablamos muchas veces, había reticencia hacia el feminismo. Poco a poco hemos ido asumiendo que esa conciencia que íbamos cogiendo se ha hecho más fuerte en el conjunto. Cada una de nosotras tenemos que hacer mucho, pero se ha andado en este año 2015... Hemos hecho muchísimo.

## “Hasta que todas seamos libres”

**Carmina:** ese ser más conscientes, esa consciencia yo creo que es cuando repites tu “toda esta lucha de las mujeres que están trabajando”... eso es feminista se va trabajando, esa consciencia de ser parte activa y sujetas activas y que eso es feminismo. Lo que estamos haciendo es feminismo. El hecho de que hemos estado interesadas en leer textos feministas, eso también, no como una necesidad, pero sí como algo que nos gusta, que nos apetece, nos ayuda... que nos hace compartir y yo creo que eso también...

**Marivi:** Hemos descubierto en ese proceso que muchas ideas en contra de la importancia del feminismo se nos han ido cayendo sobre la marcha, eso ha abierto barreras para que podamos entrar... ha dejado de ser el demonio, el coco: “ay esas feministas, ¡no sé qué hacen! ... todo eso en la práctica se ha ido cayendo.

La práctica nos ha hecho. Para hacer eso, ha sido importante: primero valorar la lucha y segundo, disposición para tirar para adelante en esa dirección. Si no tenemos disposición se acabó todo. Vamos a probar esta experiencia y vamos poco a poco. Empezamos poco a poco, y el entusiasmo y el quitar recelos eso ha ido aumentando, lo cual me parece ha sido muy importante para enfrentarnos a nuestros propios miedos y comprometernos en la tarea, que era una tarea fundamental que vamos descubriendo, pero en un principio eran miedos...

Aquellas que nos van a hacer, no nos van a escuchar, y es verdad porque teníamos experiencia con esas dificultades. Ya habíamos trabajado con ellas en las txosnas y fijate lo que nos hacen... eran miedos justos basados en experiencias reales. No nos quieren reconocer.

Yo creo que ese salto poco a poco se ha ido rompiendo y hemos dicho, vamos a ver, ¿qué pasa? Y a veces empiezan unas y a veces empiezan más, pero...

Con consciencia de unas y de otras porque hemos tenido unas posibilidades...

Eso me parece que ha sido fundamental, el ser capaces de romper nuestro miedos. Yo quiero ir allá, me parece que hay agua, no se puede pasar, me voy a caer si piso en esa tierra... yo quiero ir pues voy, si me dicen que no, me vengo, no pasa nada... esos miedos que tenemos los tenemos que traspasar. Esos miedos que tenemos también en la vida cotidiana es imprescindible romper.

## “Hasta que todas seamos libres”

Una vez tener un poco más de consciencia nos hemos enfrentado al miedo y hemos dicho esto no está tan mal y entonces hemos dicho, vamos a ampliar hacia otras mujeres de participar en la marcha, de ser más, de juntarnos... ¿eso nos beneficia o nos perjudica? Algunos han dicho que no y tienen todo el derecho. Y no son peores. Cada una tiene derecho a hacer su proceso.

A raíz de que nosotras hemos podido, hemos sido conscientes de que podemos... hemos descubierto de que podemos llegar a más mujeres, que podemos ampliar el círculo. Es verdad que todavía falta porque queremos subir hasta aquí. Estamos en el sótano, pero esta fuerza que hemos enganchado creo que es muy potente

**Maite:** Pasos positivos: Encuentro-reencuentro con las otras, estar presentes, dar voces a las diversidades...

Este proceso ha sido una práctica de sororidad, dar y sentirnos de igual a igual.

La narrativa fue un trabajo de reflexión. Eibar fue comenzar la red. La Marcha Mundial como la Carta de Euskal Herria ha sido un camino.

A nivel personal ha sido quitar mis propios miedos. Esa idea enraizada en mí de que hay feminismos en nuestro entorno de primera y de segunda, me he quitado ese miedo.

**Cony:** encuentro de diversidades, de procesos de feminismos, de quitar los fantasmas, de esos prejuicios que en algunas sí se confirmaron, en algunos momentos sí se confirmaron pero en otros muchos se rompieron. Es más miedo que...

Para mí la temática creo que fue transgresora, por momentos liberadora, también nos hizo ruido...

El hecho de bailar de usar el espacio público, la oportunidad de estar diferentes feministas: lesbianas, heteros, mujeres migradas, estar todas juntas bailando en el espacio público, creo que era una imagen simbólica.

**Carmina:** En el grupo nos hemos sentido arropadas, cuidadas. Creo que tiene que ver con la confianza, con la posibilidad de poder tener un pensamiento diferente, a veces se hace bien, otras veces se hace más difícil.

También la idea del cuidado y del autocuidado. Muchas veces no nos cuidamos ni nosotras mismas... cuidamos más a la gente que nos rodea que a nosotras mismas.

## “Hasta que todas seamos libres”

Y luego la idea del reconocimiento. Deja de ser una palabra para ir convirtiéndose en una realidad. Y eso me parece muy importante.

Mujeres del Mundo se ha convertido en un referente importante en la lucha de las mujeres por el cambio social y ese es un trabajo que hemos empezado, estamos en muchos sitios, nos empiezan a tener en cuenta, la gente espera además de que mujeres del mundo esté... eso es un cambio cualitativo, eso nos hace asentarnos más como grupos, menos miedos más confianza.

**Itzi:** ¿Qué momentos positivos destacáis?

**Norma:** Muchas mujeres diversas de cultura y opinión nos reunimos para una causa común, juntas luchando contra un sistema capitalista hetero-patriarcal que nos oprime.

**Negativo:** La desconfianza que se pudo generar en algunas autóctonas hacia el aporte que podemos hacer las mujeres migradas. Por no conocernos las unas a las otras esa desconfianza, por la diferencia de idiomas, de cultura...

Se pudo pensar en algún momento también con el euskera, te dificulta y viene a ser algo negativo. Debemos tener muy en cuenta cuando yo por ejemplo estoy en una reunión que se habla en euskera, que yo no lo entiendo, yo digo para mí: ¿cómo podemos exigirles que hablen en castellano si este es su país? ... porque si yo por ejemplo hablara el quechua también me gustaría que me respetaran. Es su idioma de aquí, y hay que respetar. Cuando hay traductoras bien. Pero por ejemplo hay algunas mujeres árabes que se les hace difícil incluso el castellano... pero como había traductora al castellano.

Desconocimiento de las capacidades que tenemos, siempre se piensa que las mujeres migradas son tontas, que no valemos, que solo servimos para dar cariños, que somos dóciles... pero ese estereotipo se ha ido rompiendo.

Ay esta mujer migrada que viene del tercer mundo... pues también leemos, ven televisión y tiene capacidad de pensar y razonar. Yo creo que fue un paso para las mujeres migradas dar a conocer sus capacidades, potenciales y sus dificultades.

Y luego las de acá también reconocer que también tienen dificultades, que no todo son potenciales. Que somos seres humanos, personas, y que no somos perfectas. Ese etnocentrismo de creerse superior a los demás. Somos personas y mujeres luchando por una causa.

## “Hasta que todas seamos libres”

**Clementine:** en la Marcha Mundial fue algo muy potente para mí. Me acuerdo de muchos momentos. Cuando fui a Vigo yo decía que aquí en Euskal Herria yo he sentido que ha habido una conexión que yo jamás había visto.

Tenemos muchos grupos. Por ejemplo cuando fuimos a mi pueblo a llevar la marcha, vinieron a Balmaseda y siempre lo habla el alcalde y la trabajadora social. Las mujeres todavía recuerdan cuando vinieron a Barcelona. Este pueblo no sabía nada. El paso de Mujeres del Mundo, apoyándonos, había una energía, mucha ilusión...yo he descubierto algo diferente de lo que somos. La marcha es ilusionante, nos conecta a las mujeres, hay una asamblea y queríamos ir, yo siempre iba contenta a las asambleas. Para mí ha sido muy positivo.

En este momento había una conexión diferente a lo que somos.

Lo que hemos hecho en Bilbo... yo pensé vaya potencial que tenemos. Allá no había una mujer inmigrante o una mujer autóctona, había una conexión muy diferente de muchos sitios. Hacemos conexión, y se genera una nueva cosa. Algo diferente a otras actividades.

Cuando bailamos delante del Corte Inglés la energía que se creó era única.

Yo llevo esto a Balmaseda y hoy las chicas de Balmaseda me preguntan por la Marcha Mundial. Y fue la ilusión que trajeron las mujeres del mundo.

La conexión, la energía... son valores.

**Carmina:** yo sentí la energía, el momento más positivo fue el trabajo por grupos para preparar la llegada de la marcha. El trabajo previo que hicimos y la semana de las actividades en Bilbao. Ese proceso para mí fue algo mágico. Sí, de estar todas sumando fuerzas. Yo que estuve en el grupo de vivencia fue un momento, algo personalmente y socialmente yo creo que tuvimos un gran impacto, yo me sentí muy bien.

**Clementine:** negativo: la Marcha Mundial... muchos pueblos de aquí cerca no sabían. No sé lo que ha pasado. No había casi comunicación. Si yo no hubiera estado conectada con Mujeres del Mundo... esta es una casa madre: yo en mujeres del mundo es donde tengo la información, cuando venimos aquí siempre sacamos algo. Si yo no estaría en contacto con Mujeres del Mundo no podría contar de la marcha en Balmaseda. En la próxima marcha del 2020 tiene que pasar por Balmaseda, no solo pasar sino acabar. Pero no solo pasar, sino que muchos pueblos no se han enterado.

## “Hasta que todas seamos libres”

**Carmina:** en lo positivo el acto central de Bilbao me pareció muy emotivo, el encuentro, la manifestación que se hizo, luego las intervenciones.

Luego me pareció un momento mágico en Lisboa cuando estábamos en la asamblea general y bajamos todas allí y cantamos y bailamos. Y otro momento mágico ha sido la performance en Gasteiz y la mani de Gasteiz, me ha parecido también un momento muy potente.

Y luego la relación con Médicos del Mundo que nos ha permitido llegar a otros grupos de mujeres que no conocíamos. Y eso es algo muy importante.

En negativo: las dificultades y los nudos para el tema de la comida de Bilbao. Ahí, no sé si fue porque pensamos o decidimos que hacíamos la comida Mujeres del Mundo y ahí se entrecruzaron muchos desencuentros pero ahí fue algo sí un poco no desagradable pero de desencuentro que se superó gracias a la tranquilidad y que apaciguamos, no entramos a saco, se dejó fluir la negatividad y pasó, nos tocó un poco y la dejamos correr. Salió todo muy bien. Y luego ahí hasta que llegamos a poner la comida en los platos había mucha tensión... luego ya fue mejor.

**Norma:** lo negativo: quería hacer hincapié en lo de la foto. Lo incomodo que me pareció. No me puedo callar las cosas... algunas me callo.

Somos humanas y cometemos errores.

**Marivi:** romper los miedos por nuestra parte. Sabíamos que no íbamos ser bienvenidas, había algunas que sí que nos animaban a ir, como Jone, y a pesar de todo, de que no íbamos a ser bien recibidas, vimos lo positivo de estar ahí y decidimos que rompíamos esas barreras.

Para mí a este paso le doy mucho valor. Porque si nosotras nos quedamos criticando que no nos dejan, que no nos invitan... que queremos una cosa pues a por ello. Y si chillan pues ya chillaran... ha habido coraje por parte de Mujeres del Mundo.

Yo lo tengo como fundamental.

Lo negativo: pues hubo diferente momentos tensos. Muchos porque tenían que ser muchos. Aquí dentro, fuera, en el conjunto. Si hacemos bien o no hacemos bien. Había esa tensión porque nos metíamos en un berenjenal que a veces sentíamos que nos

## “Hasta que todas seamos libres”

superaba sobre todo aquella semana llena de actividades, es normal que ahí surjan contradicciones.

Una vez que rompo el miedo y decido entrar creo que va a haber cosas negativas y positivas. Es decir, saber que va a haber conflicto, dificultades... como va a ser que va a haber eso no me asusta. Yo por eso creo que hay que asumir que va a haber esos momentos y que hay que enfrentarlos, asumir que hay esas dificultades y sigo. No hago que esas dificultades impidan que sigamos con el objetivo que tenemos.

Por ejemplo lo de la comida; yo le decía a Maite que nos va entre 300 -600 o lo que sea... Todo lo que sea nos viene bien, pero sino lo buscamos. Pero todo lo que hemos conseguido en relación a estar, a participar, a tener presencia...eso no tiene precio.

¿Dónde está el problema? Pues vamos a ver cómo podemos solucionarlo. Yo doy por hecho lo mismo en mi vida, yo he hecho la vida que me ha dado la gana. Y luego digo mira que tomates he tenido que pasar. Yo he aprendido a vivir con eso, porque era lo que había.

Yo lo vivo así, nos metemos en esta acción, hay que asumir que todo no va a ser maravilloso, no somos angelitas. Queremos además que os aseguren que todo va a salir bien y no va haber conflictos. Tiene que haber dificultades, son parte del proceso. En todo lo que hagamos vamos a encontrar dentro de nuestra asociación y con las otras contradicciones. Por lo tanto, el problema que se plantea es ver como lo solucionamos. Y con tranquilidad. Por eso no veo momentos negativos. Para mí esos conflictos son parte del proceso.

**Clementine:** cuando fuimos a Lisboa.

Cuando vamos en grupo, hay gente de Asturias, de Pamplona... tenemos que mirar mucho que allí somos un grupo todas. Hacer lo que tenemos que hacer, pero no estamos allí para mirar... yo soy vasca, yo soy asturiana...yo cuando voy a un sitio, como se algo de francés voy donde hablan francés, quiero escucharles que ideas tienen, que hacen.

Las francesas van una semana, y van una semana entera para conocer que hacen las mujeres allí. Se quedaron en Lisboa e hicieron algo juntas.

**Cony:** el reto de la independencia del País Vasco. Es un tema que habría que tratarlo, es una tarea, pero es algo que no hemos hecho. Es un tema delicado.

## “Hasta que todas seamos libres”

**Maite:** para mí un momento personal muy positivo fue la llegada de la Mundu Martxa a Gernika... fue un momento mágico, era justo la eusko jaia, todo el mundo vestido de vasquito, todo se paró... ese impacto.

Era el espacio de la Mundu Martxa, las mujeres, el feminismo, mujeres que quizás no tenían ni idea de lo que iba, empezaron a preguntar. Las mujeres de Gernika habían preparado... creo que fue un impacto muy simbólico. Llegar en el momento preciso. Fue algo espectacular.

A nivel de Lisboa cuando bajamos al espacio público dentro del espacio de la universidad de aquella sala, que no era un espacio bueno para el diálogo. Bajar todas juntas, la lúdica y la acción feminista... tenemos presencia. No solo el activismo político, sino algo desde dentro. Hablo de los dos momentos y me emociono.

Como vivencia grupal, positivo fue la reunión que se hizo en babel una asamblea abierta, unas 40 mujeres que vinieron cantidad de mujeres de Bizkaia. Fue ahí cuando Mujeres del Mundo entramos por la puerta grande. Me parece ese momento muy especial, en cuanto a la autenticidad, la afectividad, lo lúdico,...

También la participación de las mujeres jóvenes en la marcha desde el encuentro en donosti. Cuando salió en el acto ese coraje. Las gallegas y las portuguesas tienen una potencia muy grande.

Y luego en negativo a nivel personal: me hubiera gustado participar más. Pero fue un momento que prioricé lo personal.

Como negativo a lo largo de estos dos años, ha habido miradas y gestos de compañeras que todavía son duros. Lo que yo aprendo de Marivi es que hay que dejar fluir, que cada cual tenemos nuestras corazas y miedos.

También como a veces la sumisión de los grupos pequeños a los más grandes. Seguir los ritmos de las liberadas. Ahí los grupos pequeños tenemos siempre está el tema de los ritmos, los horarios...tenemos que dejar de ser sumisas, ...

Grupales: como la asamblea tiene que retroalimentarse des de la comisión. Eso tiene que haber una retroalimentación importante.

## “Hasta que todas seamos libres”

Personales: dudas y miedos, autoexigencia, si vamos a ser capaces de estar a la altura de. Pararnos-Compararnos. Dudas de si vamos a ser capaces de transmitir todo lo que se está viviendo en Mujeres del Mundo... otras organizaciones a las que creen que Mujeres del Mundo está por encima y otras que nosotros consideramos por debajo, porque también nosotras a veces somos clasistas.

Y luego también a nivel mental. Yo fui muy crítica, muy autocritica cuando paso la Marcha, la poca visibilidad que hemos tenido en los medios. Somos transgresoras. Pero luego me di cuenta... a los medios de comunicación social no les interesa. No importa que no aparezcamos en los medios.

**Cony:** una cosa en positivo interno, fue como trabajamos en verano la Marcha, ir a Zeberio, a Balmaseda... ir dando a conocer la Marcha, contagiar el entusiasmo de la marcha. Reunidas la mayoría de mujeres migradas porque no salimos en verano.

**Garmina:** antes Mujeres del Mundo se cerraba pero con lo de la Marcha se ha mantenido abierto, con la excusa de la Marcha, y de hecho este verano se va a mantener abierto... se van a hacer actividades conjuntas: playa...

Nos permitió otra forma de organizarnos... verano reivindicativo, viajar, conocer otros lugares... con comida donde Amaia.

Otro tipo de actividades, salirse del local, de la asamblea... e ir a otros espacios de voceras.

Lo de Zeberio se organizó y se agruparon a partir de cuando fuimos donde Amaia, y luego vinieron a Gasteiz, nos invitaron el 8 de marzo a una charla.

El espacio desde el baile, como mujeres migradas es también ver que no somos solo baile y comida, sino nuestra presencia, nuestro discurso, creo que también hemos puesto nuestra crítica política.

Momentos más difíciles. A nivel interno asumir la comida creo que fueron reuniones duras. Fueron momentos tensos, yo creo quizás no fuimos consciente de los que suponía. Aunque luego las que estuvieron trabajaron muchísimo. Somos tan potentes que decimos que fue de ganancia pero que también de mucho esfuerzo.

El momento fuerte en la comida con la Asamblea, de presión, de que estábamos haciendo. Creo que son formas de hacer desde unos moldes, porque ellas lo tenían desde

## “Hasta que todas seamos libres”

su forma y que Mujeres del Mundo llegara con otro hacer... no lo soportaban. Ellas les habían metido... ¿cómo vienen estas a hacer algo que no lo han hecho antes? Ellas que siempre han sido las organizadoras. Para ellas creo que fue un terremoto, fue rompedor.

fue un momento de mucha tensión que lo logramos revertir, pero que algunas queríamos salir corriendo... de todo el temor de enfrentar. Y que luego como las compañeras se organizaron desde las 6 de la mañana para cocinar.

He sentido mucha más cercanía de las jóvenes y las giputxis que de la asamblea. ¿Por qué? Porque han sido una de las raíces del feminismo... hay todavía posiciones más rígidas.

Las giputxis... las lesbianas, entendían las diferencias de piel quizás porque ellas también se han sentido discriminadas por el feminismo.

Por toda esa transgresión que tienen te hacen que conectes más. Te entran. Sus rarezas te entran.

**Itzi:** ¿Qué os ha parecido el manejo del tema del euskera?

**Cony:** alguna quiere con el euskera marcar una línea, un nosotras/otras. Y otras hablan en euskera con una sonrisa que no te hacen sentir diferente.

Cuando te quieren marcar. Pero el idioma no es el problema. Lo hablan y enseguida se da cuenta y te traducen. No es tanto el idioma, como lo hablas tú...

El cuidado, creo que sí que estamos apoyando el euskera. Es otra cosa que va ligada al idioma.

Por último, no somos capaces de que hay otras que toman más protagonismo.

Asumimos, estuvimos en primera fila, en segunda fila y eso creo que ha rascado a algunas de las Mujeres de la Asamblea de Mujeres de Bizkaia.

**Maite:** El protagonismo de otros herrialdes y de Mujeres del Mundo. En 2005, y 2010 la Asamblea y Bilgune Bizkaia ha tenido más protagonismo que ahora. Como tenemos que trabajar los egos, la humildad, pero auténticamente. El tema de la comida, ahí se vio los egos.

## “Hasta que todas seamos libres”

**Marivi:** Lo importante es que nosotras vamos, que nos les gusta, nosotras vamos. ¿Quién nos niega esa posibilidad? Y encima nos juntamos con las que también vamos.

Se ha acabado el victimismo. No tenemos porque que ser víctimas de nada. Nosotras queremos hacer, pues vamos. No tenemos que pedir permiso. Esa es la historia.

Tenemos que ser conscientes de nosotras mismas. Aunque no nos reconozcan otros grupos, nos reconocemos nosotras. Eso es lo que nos da marcha, no hace falta que estén ellas para que nosotras estemos.

A nosotras nos da igual... lo que nos tenemos que plantear somos nosotras, siempre nosotras. Y luego, que cada una haga lo que pueda.

**Maite:** se ha visto en este proceso esa línea. En la narrativa del 2012 ahí ya se veía las Garaipen, hasta Bilgune... no tiene nada que ver... yo el otro día quise volver a leerlo. A Ellas, es verdad que seguimos dándole ese protagonismo, también porque ellas las que quedan siguen estando y tienen algún comportamiento...

Yo entiendo que ella estaría estresada, pero había otros problemas de fondo, ellas estaban muy enfadadas con la secretaria técnica. Aunque hubo muchas dificultades y fuimos muy bravas, y Maite vio una posibilidad de un dinero para la comisión de comidas de Mujeres del Mundo, y esto vamos y vamos... quizás porque ella necesitaba la comisión de comidas un reconocimiento. Tuvo que ser muy duro, esos dos días hubo momentos muy estresantes.

Luego salió todo muy bien...

la Asamblea y Mujeres del Mundo... todavía está la cola de los dos momentos duros de desencuentros con ellas, el artículo de la revista y cuando se hizo la otra acción entre semana sobre las violencia y hubo enfrentamiento entre Florencia y Elena. Tenemos dos momentos duros. 17 de diciembre del 2012... acción de violencias, que la empezó a organizar mujeres que no pertenecían a la asamblea. Ahí hubo mucha confrontación.

Quieren darnos el papel de las mujeres migradas... Teníamos que hablar de precariedad, y cuando se les plantea que Mujeres del Mundo podemos hablar de otras cosas y tenemos discursos para hablar de otras cosas. Parece que siempre tenemos que estar en el tema folclórico, en las comidas.

## “Hasta que todas seamos libres”

De esos dos temas no ha habido limpieza.

Y luego también hay mujeres en Mujeres del Mundo que tienen un discurso muy interiorizado y les cuesta salir mucho a otro escenario. A los otros grupos conozco poco, cada cual tendrán sus cuestiones y su mundo de relación.

Nosotras y la Asamblea tenemos deudas pendientes.

El tema de las metodologías, lo que hicimos ahora en la bolsa en cuanto a metodología... ha habido un cambio de hace seis años.

**Itzi:** ¿Qué retos destacarías?

**Norma:** positivo, fue dormir en el polideportivo. Yo vivo sola, me levanté a la noche y ver tantas mujeres.

**Itzi.** Si recuerdo como decía Afaf: nunca he dormido en un saco de dormir, y mira ahí hay una con las bragas. Lo de dormir fue bonito.

**Cony:** el reto, romper modelos. Ir conociendo nuestros ismos (nuestros sexismos, colonialismos) no solo en las otras sino en nosotras mismas.

**Norma:** hemos caído en minusvalorarnos entre nosotras. Y me ha hecho pensar a mí .

**Cony:** Como equilibrar los ritmos diferentes que hay en Mujeres del Mundo. No sé si vamos en diferentes trenes, o diferentes vagones, unas que tienen más fuerza y tiren... Que cada una pueda elegir en que vagón quiere ir. No quiere el tren de alta velocidad sino aquel tren chu-chu que tienes tiempo para mirar el paisaje.

¿Siempre con todas? ¿A cualquier precio las alianzas? Y desde Mujeres del Mundo tendríamos que ver con quien nos estamos aliando.

**Marivi:** yo lo que veo que nuestra función fundamental en el movimiento feminista es incorporar a mujeres migrantes a ese proyecto, que se sumen más mujeres al tren. Todas esas mujeres migrantes. No lo tiene que hacer todo el mundo, sino las que quieran. Es mi sueño, y lo veo en el 2017 creo que vamos a hacer muchas cosas, muchas más mujeres migradas se van a sumar al tren.

Hay un objetivo muy claro, incluso a gente que estaba alejada de esto, el peso que las mujeres están tomando, estamos sembrando, si paramos eso se acaba el rollo. Yo soy

## “Hasta que todas seamos libres”

partidaria... Las mujeres migrantes tienen que ir ahí con un poder fuerte y nosotras somos las que tenemos la puerta abierta ya. Porque este 2015 hemos abierto una puerta, como el arco del triunfo.

Hay muchas cosas todavía por hacer. Hay muchas que se están incorporando.

¿Con quién? Lo de la Marcha es obligado, si hemos abierto ese espacio creo que tenemos todos los papeles para seguir haciendo un trabajo que no nos podemos ni imaginar. Lo mismo que nosotras hemos entrado allí, algunas, otras muchas mujeres tienen que seguir entrando.

Yo he venido aquí con miedo. Nosotras veníamos aquí con miedo y estamos encantadas del salto que hemos dado y de las ganas de trabajar juntas. Ese salto lo hemos dado, pues vamos a por otras.

Nuestra responsabilidad es que más mujeres vean esa puerta abierta. Hay que ver teoría pero lo que se hace en la práctica... eso no se olvida nunca. Todo eso que hemos hecho ha hecho una teoría que ni con 20.000 libros, porque hemos sentido esos pasos, como nos respetan, como nos tenemos que organizar. Eso se hace cuando una está convencida. La práctica nos enseña mucho y luego hemos hecho debates incompletos, pero no pasa nada. Pero las enseñanzas se dan porque yo me he comprometido.

**Maite:** Seducir a las mujeres para que sean parte del proceso, de la asamblea y todos los grupos de mujeres migradas con las que estamos aliadas. Seducir...

Respetar los ritmos. No quedarnos en las críticas. Ser auténticas y decir lo que pensamos. Y cuando digamos algo ser conscientes. El lenguaje... tendríamos que reflexionar.

Si estamos pensando que lo que digo es una crítica, la persona se va a sentir atacada, No es tan importante lo que decimos sino cómo lo recibe la otra persona. Ahí tendríamos que trabajar más sutilezas.

### **BILGUNE FEMINISTA**

**Parte hartzaileak: Saioa eta Amaia**

**Itzi:** Zer suposatu da Bilgunerentzako talde berriak egotea? Pozak, kosteak, onurak...

**Saioa:** Guk Bilgune Feministatik bai ikusten genuen Mundu Martxa bai zela espazio bat feminismo desberdinak elkartzeko gune bat, interseksionalitate ikuspuntua hartuta. Baina hori gero errealitatean ez zen gauzatzen, horregatik ikusten genuen garrantzitsua feminista desberdinak hurbiltzea.

Zentzu horretan izan da oso positiboa, guk bilgunetik zurekin egin genuen Eibarreko jardunaldi hori, hor atera zen beharizan hori. Eta jardunaldi horiek (Eibarrekoak) bai izan ziren bultzada bat Bilgunerentzako planteatzeko Mundu Martxa barruan prozesu bat abiaraztea talde feminista eta emakume anitz elkartzeko gune bat izateko.

Prozesu horrek balio izan zuen konturatzeko, zailtasunei lotuta, askotan oso polita dela aniztasunaz hitzegitea baina gero aniztasun hori kudeatzeko bitartekoak ez ditugu jartzen mahai gainean.

Edo aniztasun hori kudeatzea konzienteki zer suposatzen duen prozesuaren hasieran ez dugu kontutan hartzen. Adibidez hizkuntzaren kudeaketa. Gu egon gara asanblada batzuetan non emakume batzuek ez zuten ez gazteleraz ez euskeraz ulertzen. Gogoratzen naiz Donostian emakume afrikarra batzuk frantsesez itzultzen zieten haien artean. Konziente izatea lehentasuna euskarak edukiko du halako espazio horretan, naiz eta gehiengoa euskaraz ez jakin, hori zan da asanblada batzuetan eman dena, baina ziurtatzen da gazteleraz itzultzea eta ziurtatzen da gazteleraz ulertzen ez duena, itzulpena edukitzea.

Informazioa bai euskara bai gazteleraz ematen da baina argi uztea euskara lehentasuna edukiko duela. Apustu handi bat eta kontziente bat, batez ere Bilgunetik, ze leku guztietan egon gara esaten, eh! baina euskararena, eh! baina hizkuntzarena. Feminismoa egitea euskara da apustu politikoa herri honetan, eta apustu politiko horren bidez kolektiboki ere hauspo hori

Eta ez kuestionatzea iruditzen zait elkartasun keinu potente bat. Eta hori Mundu Martxan eman da, eta ematen da.

Beste alde batetik, dinamizazio talde batean lotuta, lehen bazen gestiorako espazio gune bat, eta orain egia da aniztasuna dinamizazio aktibo denean erritmo desberdinak ditugu, ikuspegi desberdinak dauzkagu.... Hori dena bateratzeko dialogo gehiago behar

dugu. Ba da zailtasuna baina aldi berean zerbait positiboa ze nik bai ikusi dut Mundu Martxan gure euskal jendarte artean aniztasun kultur-etniko hori kontutan hartzea gure antolaketa eredu horietan, horrek ez duela esan nahi batzuetan inertzietan erortzen garela baina orokorren txip hori edukitzea, zein ekitaldi egitea Mundo Martxa etorri zenean, non kultura desberdinetako kideak hizkuntzaren garrantzizua, hastea hizkuntza... hizkuntzak bai batzen gaitu, eta horregatik hizkuntza pila batean egin genituen agurrak.

Beste pauso bat, aniztasun horrek ekarri duen beste kontu bat, subjektuen inguruko, subjekto anitza, edo interseksionalitatearen inguruko kontzientzia, baita ere adibidez transfeminismoari lotutako ekarpen guzti horiekin integratzea. Gorputzak eta sexualitatearen adarra, adarra horien definizioa talde lesbianisten ekarpenak eta beraiek sortutako eduki bat izan da. Guretzat kontutan hartzeko aniztasunaren kudeaketa lerroa Garaipen eta Mujeres del Mundo elkarlanean egitea.

Gero egia da prozesu horren baitan, badaude Diputazioarekin sinatutako hitzarmena, prozesu honetan dirulaguntza edukitzea, posizioak aldatzen egiten da. Azkenean, holako koordinazio gune batean liberazioak egotea onurak dauzka baina gatazka batzuk ekartzen ditu.

Sortzen dira aukera desberdin pila bat eta bitarteko edukitzea ahalbidetzen dizu gauza pilo bat egiteko, anbizio gehiago izatea, baina kontradikzio asko ere sorten ditu: botere-informazio harremani begira, erritmo, tempus kudeatzeko... hor bakoitza nola posizionatzen da, zelan konpontzen ditugu, ze espazio sorten ditugu kontradikzio horiek erresolbitzeko.

Lehenago Mundu Martxa aurrera atera da liberazio zuzenik gabe egiten zen, baina bai beste talde liberazioei esker.

**Itzi:** Kontaktuak zer ekarri du?

**Amaia:** Nire ustez, 2015ko ekintzaren prestakuntza karabarena izan da aitzaki bat teoria guztietatik praktikara jausi egiteko, interseksionalitatea, sujeto anitza, aliantzak egiten eta eginez nola gauzatzen da eta nire ustez ere izan da aitzaki bat sujeto desberdinak elkarlanean jartzeko eta nik bide horretan bai somatu dut Euskal Herria topatu eta eraiki egin dugula momentu horretan bere aniztasun guztian. Egin genuen ibilbide horretan, azkenean pasatu genuela Euskal Herriko puntu desberdinetatik...

iruditzen zait saretzeko, eta bisualizatzeko aniztasun hori guztia eta elkarrekin zerbait egiten oso aitzaki potente izan dela.

Hori alde batetik. Hor tokatu dugu bai prestakuntzan, bai karabanan bertan dauden errealitate desberdin guztiak, bai euskal Herrian bertan... ze ez da berdina feminista izatea Tafallan 15 urterekin edo feminista izatea Lapurdin 80 urterekin. Hori Euskal Herrian bertan. Eta hori oso grafikoki ikusi izan dugu. Eta gainera, ez da bakarrik izan dela eman eta jaso, guztien artean eraikitzen ari ginen, bakoitzak prestatzen zuen, koordinatzen ginen, eta koordinatze momentuan ikusten ziren modu desberdinak. Ze ez da berdina Iparraldekoiei email bat bidaltzea edo Tafallakoei. Hor oso ondo ikusten zen. Bai, Euskal Herrian bertan eta hemen jaio garenon artean dauden ezberdintasunak.

Nik adibidez gogan dut Gasteizera joan nintzen lehenengo aldia, Mundu Martxaren inguruan hitzegitera, eta hor bildu nintzen herriko emakume batekin, Bilguneko beste emakume batekin eta bertan dauden emakume pakistan elkarte batekin eta bilera bat egiteko moduak, nirea da joan koadernoarekin pin-pan-pun eta besteok agertu ziren zortzi emakume umeekin. Joan behar genuen taberna batera baina beraiek ez zuten kontsumitu nahi bere errealitate ekonomikoa dela eta, orduan prestaketa egiten jabetzen zara, nondik abiatzen gara bakoitza, nik zailtasun batzuk sentitu nuen, zarata zeuden umeak, eta niretzat deserosoa zen Gauza horiek potentziala da askotan hitzegiten dugula interseksionalitatearen inguruan, oso modu abstrakto eta teorikoan baina hori Mundu Martxan hori guztia nola kudeatu nabaritzen da diferentziak. Eta gero ere dago, nere ustez aipagarria da, egin genuenean Alternatiben Herrian argazi esposaketa hau, hor sortu ziren ere istiluak.

**Saioa:** Niri ez zitzaidan biolentzia iruditu Norma ezagutzen dudalako, nola espresatzen den. Ezin nuen deus esan, arrazoia guztiz zuen. Baina argazki horien selekzioan emakume afrikarrak ez zeuden, argazki horien aukeraketan hemengoak ziren.

Nik gehitu nahiko nukena da, espazio horietan askotan sentitu naizela benetan ze pribilegiotuta naiz, nahiz eta euskalduna izan, nahiz eta zapalduta egon, nahiz eta bollera izan, nahiz eta emakume izan, nire pribilegio batzuk ikusi ditut, gorputzean bizi izan ditut. Adibidez ni asanbladetara iristen naiz nire kotxean. Ni oroitzen naiz nola Bilboko asanblada batean, emakume bat zegoen, bizi zuena baserri batean interna moduan, etorri zen bere libre egun bakarrean. Eta eraman nuen, etorri zen autobusez.

## “Hasta que todas seamos libres”

Nik eraman nion Azpeitiraino eta esaten nuen “yo vengo con mi coche”... Azpeitira eraman genuen eta gero bere baserritik etorri ziren bere bila. Bera ere etxeko langilea. Y estaba militando en la Mundu Martxa en su único día libre. Nik pribilegio hori sentitu dut hor.

Eta gero, bestalde, beste batzuetan sentitu izan dut euskal identitate edo hemengo gatazka politiko armatuaren inguruab batzuen ezezagutza handia, eta gu mahaigaineratzen genuen kontu batzuk ez ulertzea hainbeste. Pizkanaka bai talde koordinazioan, Mujeres del Mundo bai lortu da, yo que estoy jodida, eta hauek etortzen dira con el conflicto vasco.

Zentzu horretan eta ni batez ere Lisboan Mundu Martxak bai badauka beste herrialde batzuetako gatazka politiko eta biolentzia politiko horrekiko kontzientzia eta markatzen dituela posizioak eta elkartasuna baina agian Euskal Herrian gertatzen denarekiko Europako komisioan behintzat ez. Hemen ere gu feminista bezala, feminista aliatu bezala badaukagu guk ardura bat, guk zer ikuspegi txertatu nahi dugu gatazka honetan, nola eta Mundu Martxa izan daiteke foro oso interesgarri bat hori aurrera eramateko, ze beste herrialde batzuekin egiten dugu.

**Itzi:** Nola bizi zenuten Normarena?

**Amaia:** Nik ardura puntu batekin, ze horren atzean ni egon nintzen zuzentzen. Goazen zerbait egitera, Momentua zen desinflada, Lisboatik etorrira, mundu guztia pasando de todo, venga Kattalin imprimes unas fotos?, vale, si...

Holako gauzak egiten direnean inertzia ateratzen da erabat, zapalkuntza guztiekin limiteak jartzeko irizpideak behar dira eta aurreikusi behar dira. Ez badaude irizpide garbirik, aukeraketan zeri begiratuko diogu, ez badira irizpideak jartzen, eta azkar egiten bada inertziatik ateratzen dira. Nik hor ikusi nuen, gauzak horrela egiterakoan nola gure inkontziente ateratzen da, eta inkontziente hori txuria da, azken bisibilitzatzea guretzat Mundo Martxa zen zer zela eta gu zertan fijatzen garen, herri hau ze guapo zen, eta ez horrenbeste emakume eta beste errealitateen inguru.

Baina ere bai ikusi nuen, gauza batzuetan niretzako oso garrantzitsua zen Alternatiben Herrian egotea ere. Txanponaren bi aldeak, inportantea zen halakotan o tiras como seas... o no sale. Eta bestetik, gauzak beste kalitate batekin eta integritate batekin egitea eskatzen du leku batzuetan ez egotea baina denok egotea. Bi alde daude.

**Itzi:** interseksionalitatea ikusten dugu... baina gero nola da hori bizitzan? Interpelazioa adibidez.

**Saioa:** orain asko hitzegiten da interseksionaliteari buruz... Bilgune sortu zeneteik argi eta garbi eduki dugu (interseksionalitate hori nola eragiten digun) eta nolabait zapalkuntza hirukoitzaten hori da gure errealitatea ikusteko oinarria eta alternatibak planteatzeko orduan prisma horretatik ikusten dugu, nahiz eta azkenengo topaketan gehio ere zapalkuntza hirukoitzaren aitortza horretatik kontziente gara gure bizitzan ze momentu gauden, segun eta zein den beste zapalkuntza batzuk elkar ere gurutzatzen dira gure gorputzean. Baina oinarrizko hiru, zutabe nagusiak, baina horrek ez du esan nahi adibidez... lesbiana, emakume, euskalduna, dibertsitate funtzionala...

Askotan uste dut interseksionaliteari buruz hitzegiten dugula baina ez dakigu zeri buruz hitzegiten ari garen. Niri gustatzen zait kokatzea behintzat zapalkuntza hirukoitzaren aitortza hori eta hortik interseksionalitateaz, edo remarkatzeko badaudela zapalkuntza batzuk egiturazkoak direla gure jendartean eta hori eta kontziente bezala izatea, eta zapalkuntzetaz hitzegitea. Ze zapalkuntzatik sortzen dira sujetoak? zapalkuntzen kontzientziak egiten gaitu sujeto izaera, gu gure burua sujeto gisa aitortzea eta gaitasun eraldatzeko sujeto aktibo edo politikoa bilakatzea. Ez, nere ustez, eta hau ezatabaidagarria da, ez hainbeste identitate baten sentsazioa ez dit ematen niri sujeto politiko izateko determinazioa. Batez ere zapalkuntzak egiten dizute, diskutablea da. Ze beste batzuentzat identitateak ez dira itxiak, identitate subjektiboak, eta performatuak izango dira... nik momentu honetan ez dut hori horrela bizi baina bai iruditzen zait indertitate batzuk ez direla estankoak, baina askotan zapalkuntzak makilatzen da identitate sujeto batengatik. Trukatzen dugula identitateekin, nire ustez hitzegin behar da zapalkuntza, opreioak eta identitatei buruz baina desberdintzen eta diferentziatu behar dira. Orain ematen identitate multipleak baina ez opresiones multiples eta uste dut hori arriskutsua izan daitekeela.

Oso desberdina da zapalkuntza-identitatea- opresioak

**Amaia:** iruditzen zait inportantea interseksionalitatearen rolloarekin, ikustea edo jakitea zapalkuntzak elkargurutzatzen direla eta hau guztia, baina ez dugula guztiok denaz hitzegin behar, ondo dago ni kokatzea. Ni errealitea irakurtzen dut euskaldun gisa, emakume gisa eta prekaria gisa, eta hortik egiten dut nik politika. Ez dut denbora guztian egon behar eta hau, eta hau eta hau... Ni hemendik... Eta beste talde sujeto bat

## “Hasta que todas seamos libres”

egingo du bere gertuen dagoen eta gehien bizitzen den zapalkuntza horretatik egingo dugu irakurketa. Eta gero nire ustez abiaratzen dugu proposamen politikoetan lortu behar dugu guztiak integratu ahal izatea, gure moduetan, borroka planteatzeko formetan, diskurtsoetan. Eta nire ustez hori Mundu Martxak ondo lortzen du, eremu batzuk plentatzen ditu, non bakoitzak bere borroka eta errealitate ekarri ditzazke baina ez du guztiz ixten zein da ....

Igual no tenemos que hablar todas de todo todo el rato, para que sea interseccional. Que lo interseccional puede ser que yo hable de lo que me afecta, tu de los que te afecta y podamos hacer algo en conjunto.

**Saioa:** Super ados nago, orain dela hiru urte egin genuen interseksionalitateari buruz Lucas Platerorekin. Gu joaten ginen hiru zapalkuntzako planteamenduekin eta gero etorri zen interseksionalitatea... debateak eduki genituen.

Bilgune joan ginela, gu modu batean ikusten genuela eta nola hiru zapalkuntzaren ikuspuntua nola interseksionalitatearekin ustartuz.

Niri nire bizitzan ez dit hainbeste eragiten zapalkuntza batzuk, zuen bizitza adibidez, Bilgunen kolektiboan gehien eragiten dizuna da euskaldun identitatea, genero idenitatea eta klase identitatea... orduan hortik abiatzen zarete. Hori da zuentzat oinarritzkoa, no os lieis con interseccionalidad, yo también hablo de interseccionalidad. No os lieis con la interseccionalidad. Yo también hablo de interseccionalidad, Pero yo trabajo dos sobre todo dos zapalkuntzak: diversidad funcional y género.

Gure abiapuntua hiru adarrak, Ondarorako topaketetan abiapuntua azpimarratzea gure bizitza ezperientzietan hiru zapalkuntza nagusi batez ere eragin izan direla baina hortik interseksionalitaterantz... baina kontziente zure bizitzako momentu desberdinetan beste opresio batzuk ere integratzen direla edo elkar eragiten direla.

**Amaia:** Bilgunen sartzen ari nintzen, como que la triple opresión se estaba quedando caducada, y que había que hablar más de interseccionalidad, eta nolabait transitsatu zapalkuntza ulertzeko beste modu batera. Ondo dago zapalkuntza nola funtzionatzen duen ulertzea baina horrek ez du esan nahi gu pasa behar garenik gure oinarrietan zapalkuntza hirukoitza horretatik beste ez dakit zertaz hitegitera. Interseksionalitatea da gehio gero borrokarako planteamendu politikoak zelan disenatzen dituzu... igual diskurtso borobilak aliantza espazioetan ezin dituzu sortu, zergatik? porque yo puedo

estar diciendo no quiero ser madre, eta hori abortuarekin lotu, baina dibertsitate funtzionala daukan emakume batek, justu bere aldarrikapena kontrakoa da, quiero ser madre y quiero ser un sujeto. Horrelako planteamendu borobil itxirik ezin direla egin eta prozesuak beste modu batera ulertu behar direla. Hor jarri behar dugu intersekzionalitatearen jokoan. No es que bilgune pasa a hablar todo el rato ahora de vascas, gitanas...

Hor Mundu Martxak ondo lortzen du, eremu batzuk planteatzen ditu non bakoitza bere borroka, bere errealitatea ekartzen du, baina ez du ixten ... zera... igual no tenemos que hablar todas de todas las opresiones. Sino que lo interseccional es que yo hable de lo que me afecta, que tu hables de lo que te afecta y podamos hacer algo en común.

**ITZI:** Zer iruditzen zaizue gaur eguneko feminismo dekoloniaren proposamenak?

**Amaia:** ez dakit, dena ideiak solteak. Hitzegin dugu askotan baina ez deskolonizazio deituta. Baina esaten dugunean Euskal Herrian ez dugula nahi bakarrik beste pasaporte bat edukitzeko baizik eta beste modu batean bizitzeko beste harreman batzuk eraikitzeke gure buruarekin eta besteekin.

Deskolonizazioa ez dela bakarrik nazioanaltatez aldatzea. Despatriarkalizazio prozesu batekin lotutakoan behar da eta deskolonizazio prozesu batzuekin. Beste modu batez bizi nahi dugula, pertsonalki, gure harremanetan beste herri eredu bat eraiki nahi dugu, kasu honetan feminismotik eraiki nahi dugu.

Hori eraikitzean mentalitate deskoloniala ekarriko dugu, Espainia eta Frantzia irduikatzen dutelako kapitalismoa, patriarkatua.

**Saioa:** Gu azken denboraldi honetan osatze prozesuen ideiak garatzen ari gara momentuz, ez deskolonizazioa. Urte luzetan gure gorputzetan eta arbaso feministek izandako zapalkuntza patriarkalak identifikatzen ari gara.

Zapalkuntza horiek zauriak uzten dituzte, eta gatazka politiko zauriak utzi ditu gure gorputzean eta hori ezinbesteko osatze prozesu bat behar dutela, osatze prozesu hori aitortza politikoa behar dutela izan, eta gure kolektiboetan eta komunitateetan horien garrantzia jabetu behar gara eta kolektibizatu behar dira. Preso politikoaren gaiarekin lotuta, haiek osatze prozesu behar dute baina ere bai nire amonak behar du, baserrikoa.

Osatze ideia integrala da, gure mentalitatean eragindako eta gure gorputzean eragindako minbizi horiek. Sinonimoak izan daiteke.

Hori kolektiboan eta politikoa izan daiteke. Osatze prosezua beti ulerten ditugu oso modu intimizatuan, terapian, pribatuan eta gu askapen prozesu bat nahi badugu ere min eta zapalkuntza askotatik sendatzeko beharra dago, eta igual guk erabiltzen ditugun terminoak horiek dira baina deskolonizazioarekin lotuta dago. Askapen prozesua ez ulertzea bakarrik en términos de makropolitika, carnet de identidad eta ez dakit zer gehio.. horretarako ikuspuntu hori feminismotik iristen ari garela...

**Itzi:** Horrekin lotuta, aliantza politikoak ere afektiboak dira, zer deritzozue? nola ikusten dituzue emozioak?

**Saioa:** aliantzak politikoak egiten dituzte aliantza pertsonalak. Oso argi daukat. Nire ezperientziatik ez daukat dudarik.

Niri ez zait kostatzen, momentu honetan, zergatik ez gara kapazak Mundu Martxan hitzegiteko dauzkagun desadostasunei buruz... ez dagoelako nahiko konfidantza pertsonala horretarako. Bestela ez diot aurkitzen inongo logikarik gertatzen ari denari.

Nik hola bizi dut. Baditugu aliantza batzuk politikoagoak... lotzen dut espazio mixtoekin gehio lotzen dute badaude aliatuta estrategikoak... dena dira estrategikoak, aguantas carros y carretas por esa alianza estratégica.

Ez da berdin Mundi Martxan dugun aliantza estrategikoa baina parte aliantza , politiko, edo aliantza pertsonala... karta sozialearekin konparatuz.

Nik ez dakit zer erantzun, bai iruditzen zait ezin dudala banatu burua-gorputza-emozioa-politika. Nahi edo ez, edozein espazio politiko espazio emozionala ere bada, emozio horiek izan daitezke positiboak babes sentitu eta zaintza hori, eta konpliziate hori ...baina baita ere izan daitke beldurra, amorrua... emozioak beti daude.

Nik uste dut ez gaudela ohituta, nire kasuan nonbait egin badugu espazio feministetan egi dugun, horregatik ere feminismotik ere asko daukagu ere irakasteko beste mugimenduei, nahiz eta kostatu... bai uste dut emozioa- gorputza harremanetan gertatzen dena behin eta berriz bai jarri dugula jokoan feminismotik. Eta gero egia da, leku ezberdinetan aliantzarako ziklo ezberdinak daudela, eta gatazkak, eta emozio negatiboak eta horiei benetan aterabide kolektibo bat ematen... eskatzen duen ariketa

ez dugu egiten... kasu hontan azkenengo hilabetetan Mundu Martxan pasatutako gauzak beste modu batean bageneukala egoerari heltzea, eta ez garela egiten eskatzen duen hausnarketa, ariketa, harremani lotuta. Hau ere gertatzen da...

**Itzi:** Artikuluak pertsona-zubiak aipatzen du. Zer iruditzen zaizue?

**Saioa:** Pertsona-zubiak ezinbesteko hitza da. Horretan pertsona batzuk ahalbide gehiago dutela. Mundo Martxa prozesu guztietan zu egotea klabea izan da, bestela Mujeres del Mundo... ez zen egongo Mundu Martxan. Bai, nik bai ikusten dut hori...

**Itzi:** eta “Acordar los desacuerdos-en” proposamena? Desadostasunei buruz hitzegin eta beldurrak kendu.

**Saio:** ideia oso interesgarria, baina kontutan hartuta askotan ez dugula denbora askorik, bileretan elkartzeko zailtasun ditugula, nik lehentasuna ematen diot ditugun adostasunen inguruan edo agenda politiko bat markatzea eta ez hainbeste desadostasunetan sakontzea. Aberesgarria izango litzatekeela bai! Batez ere besteel lekua jartzeko eta batez ere zure prisma zabaltzeko... ildo horri lotuta.

Badaude desadostasun batzuk... eztabaidatzearen helburua zein da? ondokoa konbentzitzea, adostasun batera iristea desadostasunetatik abiapuntua edo bakarrik desadostasun mahai gainean jartzea eta entzutea? Zertarako eztabaidatu desadostasunak?

**Amaia:** horrelako espazio anitz batean, elkarlana ematen dena talde ezberdinen artean, nik bai ikusten dut inportantea enfokatzea konpartitzen dugun helburuetan. Nire ustez argi baldin badago hori, nahiko argi... Mundu Martxarekin zein da gure helburua? Euskal herrian feminismotik zer baldintzak sortu? Gero bide horretan bai sortuko dira desadostasunak eta gatazka ere, orduan nire ustez desadostasunekin, oso interesgarri izan daiteke sakontzea baina ez daukat hain pentsatua, desadostasunak kudeatu behar dira eta hor interesgarria dela ikustea zelan batzuk beste batzuk baino indar gehio edo eragin gehio baldintza gehio dituzte zenbait gauza blokeatzeko, ez da berdina nor ez dagoen ados talde gehienetan eta hori lotuta dago botere posizio desberdinekin eta hori desadostasunetan argi ikusten da boterea nola dago banatuta. Ere desadostasun bat kudeatzeko momentua nahitaez hitzegin behar dela botere harremanez, eta baldintza jartzeko bakoitza daukan gaitasunak... ze ez dira berdinak orokorrean... nahiz eta talde berdineko partaideak hitzegin, holako talde anitzean...

**Itzi:** Nola kudeatu bakoitzaren kultur politikoa, erritmoa?

**Amaia:** pribilegio eta botere harremanen inguruan, helburua ezin da izan ezabatzea. Abiapuntua izan behar da botere harremanak eta botere desorekak badaudela leku guztietan, posizio desberdinak badaudela talde desberdinetan eta egoten jarraituko dutela: azkenean kategoria desberdinak hala zehazten dute: Adina, ibilbidea..Hori kontziente egin eta aber zelan kudeatu, gero eta gehio orekatzeko bidean.

Hor noski, botere harreman guztietan posizio batzuk daudea pribilegiotasun, pribilegio daukagunok eta ez daukagunok egongo gara. Zer egin? Nire ustez ez da erraza, no puede derivar en que los que tenemos privilegios... estar todo el rato cortándonos o pidiendo perdón por vivir, horrela ez dut uste orekatzen denik ... orduan nire ustez da jakitea ere ardura hartzea, zilegitasuna kendu gabe ere sistematikoki pribilegio posizio batean dagoenari.

**Saioa:** beste kontu bat da ardurarena. Mundu Martxaren antolaketan. Zergatik nik daukan beste batzuen baino pribilegio gehiago? Bilgunekoa naizelako? Urteetan egon garelako koordinazioan? Baita da nik hartzen dudana eta ardura hartu dudalako.

Yo puedo ser privilegiada y mi palabra tiene mas fuerza que otra persona baina nire pribilegioa lotuta baldin badago lanari desberdina da.

Pribilegioa askotan, azken aldian, bai sentitu dut Bilgune las privilegiadas. Bale, baino ni konturatzen naiz aliantza batzuetan gurekin kontaktzen dela eta ez beste feminista batzuekin. Pribilegio horiek konpromiso eta arduragatik eraikitzen dira. Ematen du pribilegio zerotik hasten dira.

Aukera gehiago edukitzea espazio batzuetan egoteko....

Hori bai, gure kasuan liberatuak ditugulako... horrek aukera ematen dizu, baina ez dut izango problemarik arratsaldeko 6etan egiteko batzarra.

Pribilegioena nik ardurarekin, konpromiso politikoarekin lotzen dut.

**Itzi:** Narratiban agertzen zen nola ez daudela espazio komunak. Adibidez tragoa bilera eta gero, ez daukagu eguneroko espazio komunak.

**Saioa:** Oihurak desberdinak ditugu.

## “Hasta que todas seamos libres”

Etxeko langileen inguru, eta interna dauden errealitatea gehiago ezagutu behar dugu; prekarizazio baldintza horiek, hausnarketa konpartitu bat ematea. Zaintzaileen artean, eta zailtzaile kontratatzen dutenen artean. Zein harreman du mundu mailako zaintza kate transnazionalekin? .Gure etxetan, gure amonak nortzuk zaintzen ari dira?

Klabea izango litzatekeela aliantza politiko anitz horietan nolabait lortzea Euskal Herria burujabetza prozesua dela bat, ongi bizitza, gero eta bizitza duintasun izatearen aldeko prozesua eta ez hainbeste indentitate kulturari lotuta, baizki eta aldaketa sozialei eta ekonomikoari lotutako prozesua.

Hori ematen ari da hausnarketa asko, aldatu behar dugu bestela vamos a pique. Gaur egun nork planteatzen du indentitate euskalduna soilik?

Egia da batzuk bai, baina nire ustez sujeto eraldatzailea eratu behar da. Eta gu gehiago aldaketa sozialari, ongi izateari gehiago lotu. Eta hori Mundu Martxan interesgarria dela ildo bat. Gu zentzu horretan badugu funtzio eta ardura bat. Etxeko langileen elkarteak... herrietan ez daude antolatuta, hirietan oso gutxi, adibidez Baztan.. baina orduan zer egiten duzu?

### MEDEAK

#### Partehartzaileak: Katalin eta Itu

**Itzi:** zergatik Medeak sartzen den emakumeen mundu martxan?

**Itu:** Bai, bakarrik izenak kontradizio pilo bat ditu guretzako.

**Katalin:** beti maila txiki batean parte hartu izan dugu nik dauka rekuerdo, orain dela 10 urte parte hartu izana egindako mosaikoan, baiana oso puntuala Donostian bertan.

Eta hor Txurris izan zen, Bilgunetik lehenengo asanbladara horretara deitu zuten. Txurris esan zuen: nos interesa?

Faltan botatzen genuelako koordinadora potente bat, leku potente bat, denbora asko geunden abortotik elkartzeko plataforma bat.

Hau dago: sartzen dugu indar handia edo ez? estar a medias, no?

**Itu:** Nik uste dut txurrus bitartean... nos nos importaba tanto emakumeen mundu martxa... euskal herriko artikulazioa interesatzen zitzaigun, más que nazioarteko ikuspuntua.

Bilgune kontaktua hasten direnean esaten digutena da, nahi dutela gu euskal herri mailan txertatu duguna emakumeen mundu martxan txertatzea. Transfeminismoarekin hasi ginenean subjektua bera zalantzan jartzen dugu, gauza asko egin genuen baina jende asko ez da konturatzen transfeminismoa sortu zenean hemen Euskal Herrian aliantza potente bat egon zela, garaipen eta medeak-en bitartean.

Guk bageneukan transnazional rolo horren ideia ere bai eta iruditzen zitzaigun emakume mundu martxa plataforma bezala irekitzen ziela emakume askori atea, normalean euskal herriko koordinadoreetan ez dauden emakume horiei.

Guk gertutik ezagutzen dugu ze nolako krisia eduki duten hona etortzen diren emakumeak, hemen bizitzen diren emakumeak, hemengoak dira ze bizi dira, baina prozesua ezberdina, eta badakigu ze zailtasunak aurkitzen duten mugimendu feminista txuri eta burgesean sartzerakoan.

Guk adibidiez hemen argi daukagu gure hizkuntza onartzen badala, nik ez dakit internazionalki horrela den, ez dut uste, baina euskal herri mailan argi daukagu ya irabazita daukagula pelea hori, argi daukagu esaten dugunean emakume bollera eta transak, inork ez duela ezango ez, hemen ez, edo prostituzioa. Gai batzuk badira bases intokableak.

**Kattalin:** Hor izan da, aurreko martxan prostituzio izan zen mobida bat eta ez da sartzen. Guretzako ez zen leku arrotza, gindoazen konpartitzera hori baina ez zela borrokatzeko leku bat.

Eta koordinazio gune potente bat, ez zegoela euskal herrian. Eta lehenengo bileretan horrela zen... a ver que sale.

Beste arrazoi importante bat da, eskatzen digutenean dagoela beharra gure diskurtsoa txertatzeko leku batean... guk beti hori egin dugu. Holako gune batean deitzen digutenean, esanez, uste dugu zuek daukazuena aportazio oso potentea edukien aldetik. Batez ere Bilgunetik izan zen.

## “Hasta que todas seamos libres”

Adibidez dossierraren erredakzioan argi zegoen gorputzen erredazioa gurea zela. Nik Saioari askotan entzun diot hori esaten. Euskal herri mailan argi ta garbi bilgune feminista izan da nazioarteko ekintza guztiak bideratu dituen. Nik badaukat historiko hori. Gu geunden beste momentu batean... participamos porque normalmente en todo lo que es feminista solemos estar, pero parecía mucho pachamama con el patchwork... hacer el mosaico, nos parecía un hipismo, feminismos de la diferencia... aquello nos parecía un hipismo

Nik uste aldaketa kualitatibo bat eman dela... aunque vayamos con semilla. Baina beitu ejeak, izendatzeko formak, kontzeptualki, presentzia erreala emakume migranteak... Era un espacio muy blanco y muy hetero.

**Kattalin:** hay que ser sinceras, con Garaipenekin es un enamoramiento político. Es una asociación de mujeres migradas baina lan gehiena ana eta bearekin izan zen politikoki. Con mujeres del mundo he compartido espacios, pero no he militado... tú haces esto, yo hago otro.

Igual que a ellas les dio la sensación... gu joan ginen ariketa hori egitera, aniztasuna como base. No me voy a cabrear con este por que no lo han hecho. Sabíamos lo que podía suponer.

Vamos a trabajar mogollón de gente diferente. No me voy a enfadar. Ez dela bakarrik que ellas se han sentido más cómodas... que yo también necesito, yo también necesito acercarme también para entender, para conocer. Cuando fuimos al local de mujeres del mundo, super bien cuidadas, las pastas... ahí ves lo que cada grupo aporta.

Para mí ha sido un aprendizaje pero muy consciente. Por ejemplo en las asambleas, los ritmos, pero ya no solo... kontzientzia hartu jende batzuk ez dute ezta gaztelera ulertzen ondo. Gero euskara bermatu, baina ere bermatu behar da gaztelera. Gogoratzen naiz, esan zidala Irunekoa, una señora de toda la vida, Donostiako asanblada batean, nik egin nuen euskara eta beste bat gaztelera... bi hizkuntz egin behar diegu hauentzako (para las migradas). Hauentzako, y para otra que no sabe castellano pero es de aquí. Ze egoerak... y entonces dices todavía voy a pillar más consciencia. Y les voy a mirar a las que no saben euskera... gerturatauko naiz... tienes que hacer tú también, porque puedo hacer mi curro, pin pan pun, y sentir las como mero bulto y que me quedan bien... aniztasuna. He tenido que ponerle mucha consciencia... egunero gogoratzen. Y si la

## “Hasta que todas seamos libres”

norma me habla mal, y si monta en una asamblea y tiene mal tono, está cabreada, como nosotras estamos cabreadas cuando vamos a espacios mixtos.

Y la otra no hace no sé qué, pero hace un poema y aporta eso. Hori dena iristeko, aterrizatzeko.

Ze egoera... todavía voy a pillar más consciencia, les voy a mirar a las que nos saben euskera, acercarse, mirarle a los ojos.

Izan da zaila saber, ponerle mucha consciencia, todos los días recordándote. Que si habla mal Norma, entenderla así como nosotras.

**Itu:** badagoela sakoneko gauza bat ez dela inoiz aipatzen eta da egiteko formak... oso desberdinak direla. Garaipen eta mujeres del mundo ez dira berdinak, baina bai eta ez.

Garaipen-en gertatzen dena, politikoki bi persona oso formatuak, bere herrietan mugimendu feministan sartuta, gainera harremanetan daude hemengo feminismoekin, El Salvadorren daudenean daude kontaktuan hemendik joan diren jendearentzako eta jabeakuntza prozesu oso kañeroa egiten dute.

Beraiek ondo kontrolatzen dute kodigo feministak, ez dira hemengoak, desberdinak dira, baina kontrolatzen dute hizkuntza bat, baina beraiek egiten dute lan beste emakumeentzako. Garaipen lan egin du asko indarkeria matxista bizi izan duten emakumeekin. Han Salvadorren Ana Murcia egiten zuen lana bera da. Hona etorrita zer gertatzen da? Emakume horiek egiten dute prozesu bat, ez dituzte kontrolatzen gure hizkuntza, gure formak, ez daukate “esa idea de lo que es adecuado” y “lo que no es adecuado”, las mujeres que hacen el proceso y las mujeres del mundo.

Cuando Ana le dice que no puede leer el poema es porque se está saliendo de una forma de hacer, porque no ha respetado una cadena de decisiones, una jerarquía invisible para nosotras, pero muy visible para otras mujeres, porque ella ha cogido ese día y ha escrito un poema y lo quiere leer. Ya rápidamente se han dado cuenta de quienes son ahí las que quiebran en esas formas, que somos las medeak, porque eso nos ha pasado toda la puta vida en la militancia. Nik adibidez asko konparatzen dut la BEA y Plazandreok. Plazandreok gorrotoa zuen garaipen... Gorroto visceral... Granadako jardunaldietan Ana Murcia egin zuen ponentzia bat, oso kritikoa izan zen “con la acogida que hace el movimiento feminista”... a las únicas que nos citaba en plan positivo era a nosotras, las

## “Hasta que todas seamos libres”

medeak...además quiénes? Las bolleras, las trans, las que están con las putas, las que quieren hacer porno? gu gara como el lumpen del feminismo. Gu ere oso kritikatuak izan gara por esos feminismos.

Por eso nos hermanamos bien desde los márgenes. No es mero discurso... Si normal que venga donde mí.

**Kattalin:** Yo le entiendo a Ana, hay momentos que Afaf le hubiera mandado a tomar por saco con su poema. Ella quiere leer su poema, y además es afaf, va a conseguirlo. Vale, no me montes el ekitaldi, lo metemos en un lado.

Una segunda parte...No estamos a favor de la infantilización , pero hay como una condescendencia, le dejo porque es afaf y le hace ilusión, no digo que no sea político... Afaf ve todo el trabajo que se ha hecho para el ekitaldi?, yo con lo loca que estoy que llevo 5 días en una furgoneta, que estoy pensando en una ekitaldi entera, que lo tengo cuadrulado lo que va a pasar cada minuto , ella me dice que solo son 5 minutos, entiende que esos 5 minutos son los de cada una. Yo le cuelo, pero ematen du beti egon behar dugula zaintza bat? Hay una reciprocidad ahí? Yo no digo que tuviera que trabajar a mi nivel, y que estuviera que estar a mi ritmo, lo de los ritmos me parece importante, mujeres del mundo egin du prosezua... de debatir, traer cosas.... Para mi eso es importante, yo no quiero que esté cogiendo actas, pero también hay que ver que los demás estamos haciendo, eta nik hor eduki dut batzuetan...

Yo que estoy loca, que lo tengo cuadrulado, entiende que esos 5 minutos son de cada una? Ematen du beti

Yo no digo que tuviera que trabajar a mi mismo nivel. Yo no quiero que esté pillando actas. Pero lo demás hay que ver.

Hor adibide argia bazkariarena. Non azkenean bi aldeak enkistatzen joaten dira. Mujeres del mundo nahi du bazkari hori egin, besteok ikusten dugu bazkari hori konplikatzen duela gure lana. Azkenean nik uste dut lan egiten egon ginenak traumatizatuta bukatu genuen. No hemos vuelto a querer montar una comida.

Hor azaralaratu zen asanbladarekiko gatazka. Eta nik uste dut bileraren biolentoenak izan ditugunak bazkariaren bueltan. Hor badaude pertsona batzuk egin ditugula tradukzio lana, ez hizkuntza, baizik eta laneko tradukzioa, erdian egon garen pertsona

## “Hasta que todas seamos libres”

horiek... eta horiek izan gara las que más hostias nos hemos llevado, haien artean zu, que ya había un momento que te he visto casi llorar con la comida... yo me quería cortar las venas. Eta gero bestetik, ikusten dituzu bi aldeak, no ves que una tiene razón, sino la complejidad de la situación.

Bazkariarekin azkenean, yo decía por favor nadie claudicaba y ahí, intentando traducir, intentando que aquello salga, somos al final las que más quemadas porque hay gente que solo ve lo suyo. Oso gaizki pasatu nuen egunean bertan ikusi nuenean Anak nola hitzegiten zion Maiteri.

¿había algo más simbólico que las de color cocinando y repartiendo la comida?. Guk badakigulako que es una propuesta de mujeres del mundo, que somos del mismo equipo que es una asociación de Mundu Martxa... que se trata de esto. Tratádoles como a chachas. Maite Elorrio le vi, que no, que esto aquí...

Todo el mundo estamos estresadas. Nadie nos portamos así.

Queremos aniztasuna a nuestra manera... quiero que tengan mi código, que sean casi blancas... decimos hacer la comida, es trabajo... pero luego no valoramos en general la gente que hace la comida. Decimos un eskerririk asko, pero no nos damos cuenta que está aportando, es parte de su militancia, aunque vaya a sacar rédito.

La próxima vez, si hubiera algo así, hacer bocatas, como hacer para sacar la pasta que sea más rentable y menos conflictivo.

El debate era la comida sí, la comida, no. Pero el debate no era ese, el debate tenía que haber sido como facilitar a Mujeres del Mundo. Momentuan, hor... salió toda la mierda: si hablamos en plata... las mujeres del mundo solo vienen a las asambleas a gastarse el dinero del transporte que pone la Mundu Martxa, no aportan nada y además quieren sacar dinero. Eso era lo que estaba saliendo.

**Kattalin:** Que yo en un momento dado puedo pensar eso... en mi lógica política, no están aportando nada. Pero tengo que pararme, hacer un trabajo consciente todo el rato y decir, no, queremos estos espacios, queremos encontrarnos, queremos hacerlo diferente, yo no voy a cambiar mi manera de hacer política, iré cambiando cosas, pero yo no quiero entrar en el pachamameo, eso no va a ser muy política, pero quiero compartir ese espacio y sea igual de político.

## “Hasta que todas seamos libres”

**Itu.** Mujeres del Mundo-ren ekarpena da egiteko formak aldatzeko, bestela somos las mismas. Y no tenemos un cuestionamiento.

Umorearena klabea da : Bestela me muero... Uztartu lana eta plazerra... Además tienes que performar seriedad. Yo quiero representar el humor, la risa, porque sino no me merece la pena estar aquí. Militantzia eredu patriarkala, estar con gente en reuniones y luego no saber de tu vida personal, vamos a estar muchas horas quiero saber de tu vida.

Guk dauzkagu beste kapital politiko bat; formakuntzak... de dónde venimos., la trayectoria de cada una.

Yo, estaba encantada cuando lo de Norma, el día que nos estaba echando la bronca.

**Katalin:** Por ejemplo yo no estaba encantada, yo ahí me tuve que revisar un montón de cosas. Me tuve que revisar un poco. Y estaba de mala hostia, míratelo, todos los argumentos que me decían eran de machirulo diciendo a las feministas, la primera es ¿Por qué no estaban? Empiezas a decirlo.

La primera es ¿por que no estaban?. Mi mirada blanca no se ha parado. Y luego tenía un cabreo... La mirada blanca he tenido que hacer esto en 5 minutos, he cogido todas las fotos que había en Topatu y no he mirado más, porque aniztasuna denbora da.

Yo he mandado al correo electrónico la selección de fotos y nadie me ha dicho a nadie. Pero luego era Norma, tienes toda la razón, de ahí saque, te animas a hacer tú la selección? Bigarren parte hori behar da. No es un trabajo de los chungos además.

Los reproches y reconocimientos a veces es...

**Itu:** Es guay que eso salga en Emakume Martxa. Otro día cojo y digo, y me empiezo a reír. Qué horror, sí!

Ahí hubo cosas muy graciosas, querer pasar a Cony como animal de compañía, pero ella no lo valía. Claro, yo le entiendo super bien. Decía este color, quiero negro hijos de puta. Porque la Cony sabéis que es latina, no me vale...

Yo me acuerdo reteniéndome la risa. Arrazoia osoa dauka, se daba en el brazo, este color y efectivamente, yo ahí lo único que reconozco es que tuve plena confianza en katalin, delegué, no mire la selección de fotos que habían hecho. Estaba yo con lo de Lisboa a tope. Era la traca final. Estábamos saturadas y desde ahí efectivamente...

## “Hasta que todas seamos libres”

Nosotras, gu kontziente gara, no es que no seamos racistas, es que es imposible, etortzen zaizu norma; es que yo sabía lo que te estaba pasando por la cabeza. Ahí también hay un tema de orgullo de trabajo, y esta es la más guay, que ha salido super bien.

**Kattalin:** Una chorrada como ésa, que te estén diciendo que eres una blanca de mierda. Me acuerdo como hice eso, luego ya me fui relajando. Más que discriminación positiva...

Lo siento mucho y tienes toda la razón

**Itu:** Es interesante comprobar... egoera hauek ematen dira justu hor, denbora gehiagorekin; denok ikusten ditugu argazkiak, ponemos a las diversas funcionales, azkenean ateratzen zaizu estrés horekin sesgo horiek ateratzen direla inkontzienteak direlako, ez duzulako chip hori jarri.

Izan genuen erantzuna niretzako izan zen super subidoi bat, hori hor planteatzea, izan zen oso polita.

Zeharkatu beldur bat, esatea eta gero zuen erreakzioa.

Kattalin: Yo por ejemplo en esta Mundo Martxa siento que no era el objetivo, lanean jarraitu ezker. Era un objetivo que estén, que vivan suyo el espacio, igual con otra cultura política.

Pero que sientan hogar, que sientan que es su espacio legítimo y de estar, ese era el objetivo de entrar, no que pillaran curro. Gero gainera bazkarie.. Proxesuan zehar, que no vayan cayendo las asambleas, que se sientan cómodas.

**Itu:** Prozesua egin dute, gehien jarraitu duten, ailegatzeko beste emakumeentzako ailegatzeko.

Amafrika, Médicos del Mundo, (nosotros podemos ser un canal).

Arroces del mundo egin zuten.. Gu kanal bat izango gara, en la radio cuando han estado....

Beti sailkatzen dugu aktibikateak.

Orain dela 10 urte inpensablea zen. Era un tema totalmente ajeno.... las negras, trans, las lesbianas, las latinas... Desberdinen arteko aliantzak, nosotras que somos las del

## “Hasta que todas seamos libres”

porno, las migrantes, las mujeres del mundo, de repente los sindicatos... denak un poco enfrentadas al feminismo de la vieja guardia.

Egiteko forma horietan que de repente, el que más ruido haga es ese feminismo clasista; no me cambies nada, no me asustes, yo llevo toda la vida haciendo esto, además ahora tengo que montar un chiringuito a las negras.

La participación más activa, en el zumbaton ¿ por que fue aquello? Por Mujeres del Mundo

**Kattalin:** Ahí hay un tema que a estas mujeres le chirría y que es insostenible por una parte o que todavía nos queda mucho por revisar las formas, que si tú no estás, tu figura tuya haciendo puente... besteok... sí ha habido un salto. Yo puedo estar en un asamblea y puedo decirle que pasa Afaf, pero yo no he tenido ese trabajo... bai konpartitzen espazio batzuk , pro todavía hay mucha diferencia. Era como un embudo y llega a través de Itzi, e itzi hace de contención, les explica, y traducido al código de dinamizatzaile. Ahí hay una traducción, si tu no hubieras estado y nos ponemos en contacto no hubieran tenido tanta presencia, aunque vinieran a todo, nadie estaría pendiente de ellas, igual que no hemos estado las de Fekoor. Una de Fekoor traduce, hori figura hori oso inportantea izan da. Tenemos que tenerla presente con colectivos con los que hay que estar encima.

¿Cómo curramos? Yo lo que sé que piensa Mujeres del Mundo es a través de ti. O que piensa o como lo están viviendo. Baina dago salto bat.

Garaipen, Ana Murciak egiten zuen puente hori.... .. azkenean es un papel de escudo.

Beraiek badakite que ahí hay un escudo, momentu batean con muy buena intención... gauzak kudeatzen hori fundamentalala da. Eso habría que pensar... esas figuras habría que pensar en gente preparada para eso.

Porque no bajamos el ritmo porque ezin da, hay que sacar las cosas, no se puede estar tomando té, pero cómo aseguras la participación y traducción a los dos lados.

Zubia bezala, ezta?

**Itu:** adibidez Fekoor, esa gente ha estado detrás de nosotras y nos han dado un premio. Jende horrekin eta haiek etorri dira eta ez geneukan ...

## “Hasta que todas seamos libres”

Cuando vienen colectivos que no puedan seguir el ritmo... facilitador.

Es lo mismo que paso en Lisboa, todas las racializadas eran vascas. Las únicas que eran negras eran las vascas. Las más diversas eramos nosotras. Solo Euskal Herria ha hecho todo.

Las negras son vascas. Es la delegación vasca. Estamos todas juntas. El momento en el que están poniendo fotos. El grupo de pijama...que políticamente era un puto cuadro.

En el acto final, la imagen de diversidad...

El ekitaldi, el árbol, todo eso no era mentira: emakume presoak, estamos todas... y representábamos todas. Además de que se vieran muchas mujeres... no había que buscar fuera...

No se había conseguido una plataforma en Euskal Herria que funcionara así. Yo que he estado en varias coordinadoras: aborto,...las jornadas, otra vez lo del aborto, y he estado en Emakumeen Mundu Martxa... con recelo... sektore guztiak geunden.. Un espacio tan abierto.

Hemos conseguido Tener las cosas muy claras políticamente (los 4 ejes) pero a su vez pudiera ser un espacio muy libre para que la gente pudiera hacer lo que quisiera. No nos desfiguramos, 4 ejes pero ahí dentro todo el mundo tenía lugar...

Nola da posiblea ez konturatzea hori markatutako helburuak, jarraipen bat eman behar dugula... la acción solo es una forma de articular a la gente, ahora habría que ir a por los ejes. Pidiendo subvenciones para la EMM, como vas a mantener una estructura así a nivel de Euskal Herria? Quién está de manera voluntaria?

Daramagu plataforma estable euskal herri mailan, horrek ez du esan nahi dena izan behar dela, baina plataforma hori egotea.. egoera politiko honetan posiblea da, estamos nazio irakurketa kañeroa egiten...eta kentzen diogu indarra.

Persona berri batek behar du denbora.

**Itzi:** ¿Qué pensáis de cómo hemos manejado el euskera?

## “Hasta que todas seamos libres”

**Katalin:** Los momentos de traducción son los momentos más cercanos que puedas tener de interacción. Es un cuidado. Igual estoy hablando lo que más con esta persona. Es un momento, más allá de la traducción literal.

Te identificas también como una aliada. Porque cuando hay un grupo, y a ti te sale quien no entiende y te pones con un grupo. Además en la traducción da mucho para bromear, lo que está diciendo... la traducción, tú metes tu opinión... hablas.

**Itu:** Hay que hacer una metodología: se juntan las migradas, y de vez en cuando nos den un toque. Llevamos un mes reflexionando, os lo quedáis y veis vosotras como lo resolvéis. Nosotras hemos identificando como nos tocáis los ovarios.

A los maricas hay que decirles que a veces son machistas, y hay que decirles porque a tí te interesa esa alianza, lo mismo que ciertos trans masculinas que van a empezar a ejercer ese poder.

El movimiento tiene que enriquecerse y para enriquecerse lo que necesita son precisamente esos quiebres. Tú necesitas cada cierto tiempo poner en duda todo lo que sabes. Todos tus principios fundamentales... tiene que venir alguien y darte la hostia. Y en un momento dado tú vas a estar en el papel de dar la hostia y en otro momento te la tienen que dar a ti. Y si no estás dispuesta a eso....

La experiencia de Medeak, hubo otro hito y es cuando surge la primera asociación de mujeres que habían sufrido niveles de violencia que te cagas, surge ACOVIDEM, son dos tías, y una de las cosas que consiguen es que las instituciones se impliquen. Que está pasando, no tenemos recursos... una que está ahí, es una de las primeras en tener un guardaespaldas porque su ex le mete no sé cuántas puñaladas que casi la mata. Era una tía que tenía semejante riesgo que la iba a matar, que era médica, cuando llega el movimiento feminista y se tienen que coordinar y éstas el 25 de noviembre quieren hacer su pancarta y ser protagonistas y con un discurso no tan feminista sino desde la vivencia, el movimiento dice que no tienen discurso.

Otro hito es el de las putas. Te veías con unas tías blancas, profes de la uni, con una posición total, las maltratadas tienen un discurso de mierda, las putas unas vendidas al patriarcado, las multiculturales nos reducen el discurso y ya no podemos hablar.

## “Hasta que todas seamos libres”

**Itu:** las de Fekoor... En la Marcha Mundial... Nosotras hemos nombrado muchas realidades aunque igual nos parece que hemos hecho poco, hemos generado un espacio lo suficientemente atractivo con un montón de gente que se ha sentido aludida en los discursos que estábamos generando.

**Itzi:** la apuesta de Mujeres del Mundo es la visibilización.

**Itu:** claro que sí. Va la negra en la pancarta. Es que hay que hacer así. Es que no vale Cony como animal de compañía. Tendría que estar Cony, una negra y una blanca y bollera. Que haya una minoría de vascas. Que por fin veamos una pancarta, que diríamos igual falta una blanca?

Diversidad racial, pones una con velo, una negra y ya la que pones parece que representa a todas y nos quedamos a gusto. Quizás haya que empezar al revés, una negra, una latina, una gitana, una con velo y una blanca. Un Benetton.

**Lortuko dugu.** Nos lo estamos trabajando. La gente joven es otra cosa.

En mujeres del mundo hay otras urgencias, es un modelo mucho más encarnado, que nos falta a nosotras. A las clásicas les cuesta aceptar esto. Teóricamente el feminismo es una encarnación del discurso, pero hay niveles de encarnación. Si te parece que una mujer corte la marcha de la política porque te cuenta una agresión porque cuenta su historia... necesita esas redes.

**Kattalin:** Hacemos mucha diferenciación entre el grupo de concientización o de apoyo a la militancia... pero eso tiene que ver cómo estas situada socialmente, no estás integrada, yo no necesito contarle en la Mundu Martxa...

**itzi:** ¿cómo seguir en contacto y compartiendo sin tener que parar el ritmo de trabajo?

**Kattalin:** Es constante, en las egituras el reto que veía es la figura que hacías tú. Como continuar sin tener que parar el ritmo, porque ese ritmo es necesario.

**Itu:** Yo veo la traducción como un sistema político, no solo de idiomas, sino de traducción cultural, de gente que tú le has llamado puente. Por ejemplo, con diversidad funcional, una chica que tiene contacto con colectivos que además sabe lenguaje de signos. Como conseguir que se vayan acercando.

**Itzi:** ¿Cuáles son los límites de la marcha?

## “Hasta que todas seamos libres”

**Kattalin:** Super klabea da, ser honestas, ser conscientes de quien está montando el chiringuito, no estamos creando un sitio tu y yo, o en este caso mujeres migradas.

Es un chiringuito que tiene esta forma, y estamos invitando a gente a que participe de estas formas, sabemos que ciertas formas no se adecuan a ciertos colectivos... vale, entonces buscamos alternativas.

Otra cosa sería que si nos juntamos Mujeres del Mundo y Medeak y decimos montamos un encuentro de no sé qué donde queremos trabajar esto... entonces empezaríamos desde cero, el proceso sería un chungo hacer ritmo y tema...

Hay que ser conscientes que tú eres la que está invitando, que el poder siempre es desigual. No hay que ser hipócrita de denontzako lekua, estaría guay ir cambiando.

Tú les has invitado este año. No hay tampoco intención de cambiar eso, o no funciona o... pero ya que invitas hacer que eso sea viable.

Es un espacio, lo bueno de este año es el curro de la participación, las metodologías de las asambleas, le hemos dado otra vuelta más, cuando empezamos a pensar el idioma, empezamos a pensar cosas diferentes como el idioma, queda un montón.

La Mundo Martxa es un espacio muy cómodo, en Hernani iba gente no feminista, mi madre, las trabajadoras del hogar...es una pena que luego no sigamos.

Todas hemos creído. Sinestu izan dugu, ha habido mucho contagio e ilusión...y hemos puesto mucho de nuestra parte todas. Todavía nos falta dar importancia a construir, no destruir, sino construir con crítica.

### **Asamblea de Mujeres de Bizkaia**

#### **Participantes: Ana Ruiz y Bea**

**Itzi:** el proceso de encuentro con mujeres migradas: si miro el proceso destacaría...

**Ana:** nosotras no habíamos conseguido que grupos de mujeres migradas se incorporaran a la plataforma de la Marcha y fue una sorpresa en esta IV Acción que colectivos como Mujeres del Mundo, Brujas y Diversas y los colectivos que están alrededor se animaran a participar en la marcha.

## “Hasta que todas seamos libres”

Tenemos ritmos distintos. Aquí somos muy de papapapa, de entrar en una plataforma para trabajar en red y ponerte en seguida las pilas y yo creo que ellas tienen un proceso más lento pero más sostenido en el tiempo. Yo creo que respetan más las diversidades y diferencias que pueden tener las mujeres que componen sus colectivos y nosotras parece que somos más homogéneas, pero luego no somos tanto. Yo creo que al final, tienen muy interiorizado el respeto a la diversidad porque vienen de diferentes lugares con diferentes grados de militancia y activismo y saben cómo llevarlo. A mí personalmente me ha costado porque nosotras tenemos una energía muy diferente y a veces piensa que todo el mundo tiene que trabajar de la misma manera y esto complica las cosas y genera conflicto.

Pero aquí en el caso de Bilbo ellas han dado un paso y en su proceso interno Mujeres del Mundo han avanzado mucho y ellas mismas ser generadoras de redes más pequeñas e incluirlas en las plataformas. Yo creo... me gusta la forma que tienen de trabajar, y visto ya después de que ha pasado el tiempo y desde una crítica creo que tenemos que aprender más de sus formas. Que al final tienes que ser flexible, tiene que ser generosa en el proceso, poder acompañar...

Yo he aprendido con ellas a que las cosas no son inmediatas. Cuando tú haces que un colectivo empiece de nuevo en algo en lo que tú ya estás, que está más o menos formado, tienes que dejar espacio y dejar un hueco importante para que esos colectivos puedan participar y puedan sentir que forman parte de ello. Nosotras teníamos necesidad de que ellas estuvieran y esto también ha hecho que nosotras dejáramos un hueco más amplio y ha habido una parte de paciencia de dejarlas que ellas se incorporaran a su ritmo.

A veces en la cabeza lo tienes bien interiorizado, pero a la hora de ponerlo en práctica... Nosotras tenemos prácticas muy cerradas. Romper las dinámicas tan estructuradas que teníamos solo se puede hacer una vez que empiezas a trabajar. Y eso te puede generar bloqueos de jolín, este colectivo parece que no aporta, pero no es real.

Pero no es real si nosotras queremos ser un movimiento diverso, plural y acoger las diferentes realidades de las mujeres que vivimos aquí. Nosotras solo vemos una línea, aunque sabemos que tenemos que estar abiertas, que no podemos dejar a una parte de las mujeres que viven aquí fuera, como ellas han tardado en incorporarse porque llevaban su proceso.

## “Hasta que todas seamos libres”

Una cosa es que tú sepas que tienes que dejar un hueco, pero otra cosa es que realmente quieras dejar parte del control... es un problema. No nos escapamos al tema de las jerarquías, a mantener estructuras que queremos que sean assemblearias pero al final llega en un momento en que se convierten un poco en piramidales y siempre hay un parte que lleva gestionando tiempo que marca el proceso, a veces además marcan tanto que no dejan que las aportaciones nuevas e ideas nuevas quepan. Yo creo que tiene que haber alguien que acompañe, un empuje. Por un lado la confianza... Y por otro lado, el saber que a veces bajar los ritmos, pararse, no es perder el ritmo sino que a la larga ganas y que tienes que dejar un espacio para que las mujeres vayan ocupando su sitio. No es inmediato, no es, llegas a un espacio y te apropias y lo haces tuyo, tiene que haber una parte de proceso, de personas que te digan bienvenidas, estamos encantadas, esto es así, no os preocupéis y no tener miedo al cambio... no tener miedo al cambio... Porque cuando abres a grupos nuevos siempre la estructura se modifica.

A veces hay resistencias, las que estamos sabemos funcionar de una manera, pensamos que como funciona, pues esa es la correcta y ahí perdemos los papeles. Dar la oportunidad, no sabes si lo que viene de fuera va a ser tan rico que en contenido, en experiencias, en formas, que te va a desbaratar el funcionamiento al que estas acostumbrada. Al final, si quieres sumar y no restar, tienes que tener la mente abierta y la capacidad de transformar tus actitudes, tus pensamientos.

Después de pasar meses, y verlo con más calma, que he tenido cabreos porque tenemos formas de hacer las cosas diferentes, pero tiene que ver mucho con procesos... los procesos de tiempo, de espera. Ya desde la tranquilidad con los meses, ha sido muy positivo que ellas se hayan incorporado porque han dotado a la plataforma de una energía que no tenía, y faltaba, era como una mesa con tres patas. Nosotras podíamos con la mesa porque alguien se ponía en el otro lado, pero realmente faltaba. Nosotras sentíamos que había una parte que no podíamos hablar en nombre de ellas, porque nos resulta complicado ponernos en su piel. Porque nuestra mentalidad es europea, occidental.... Y ellas son mujeres migradas que vienen de procesos de fuera, tienen que tener un proceso de asentamiento, sus relaciones, sus pilares, de encontrar su espacio...el arraigo... al final ellas tienen vidas más complicadas entre comillas y reconozco que hay cierta tendencia a mirarlas con lupa, a cuestionarlas mucho, su

## “Hasta que todas seamos libres”

trabajo, y e igual no tanto a acompañarlas desde aquí. Porque se presupone cierto desconocimiento, activismo ya aprendido que ellas no lo tienen. Hay un poquito de racismo en ese sentido desde lo diferente. Es verdad que aquí en Euskal Herria ponemos trabas. Tú vienes de fuera, pero nosotras somos de aquí.

Yo creo que cuando ellas hacen acciones, plantean dinámicas de trabajo, hay cierto rechazo y si tú no estás dispuesta a cambiar ciertas cosas, no dejas que eso se produzca... creo que tenemos que aprender mucho del otro lado. La energía en Europa está gastada. Creo que aquí en un momento hubo muchos procesos y transformaciones pero la energía se ha quedado bloqueada. Aquí nosotras tenemos mucho que perder y eso hace que nos cueste mucho luchar al 100%... ellas traen una energía más potente y con menos miedo de apostar todo. Creo que el empuje va a venir de ahí. No es que nosotras hayamos dejado de luchar y no vayamos a pretender cambiar las cosas, pero nos hemos metido en un bucle complicado de salir, y a ellas les veo muy flexibles, muy libres, muy creativas que esa es la parte que a nosotras nos cuesta, poder pensar de otras maneras y no intentar cambiar o parchear el sistema que tenemos, que es el que nos pone el pie encima.

**Itzi:** Recuerdo que un tema que nombrabais en la narrativa era su dificultad para nombrarse como feministas.

**Ana:** Para mí han dado un paso enorme. De ser un grupo que llevaba muchos años de costarles decir que eran un grupo feminista, ahora no tengo ninguna duda. No es un proceso de este último año... es el resultado de todo el trabajo que ellas han realizado desde que formaron el colectivo. Lo que pasa es que desde fuera, durante todo el tiempo que ellas han seguido su propio ritmo, no se veía... la sensación era... es una asociación de mujeres pero no feministas, no... Algunas sí, pero no todas. Siempre esa coletilla. Algunas sí son pero la inmensa mayoría no. Además no quieren nombrarse de esa manera. Ahora no tengo ningún tipo de duda. Lo que más me ha dado alegría y me ha llamado la atención... han necesitado igualar internamente sus diferentes militancias y activismos y darse el permiso para poder conocerse entre ellas, en qué punto estaban y cuando lo han hecho han salido a bloque como colectivo y a mí eso me parece chapo. Desde fuera, de los grupos que puede haber hasta ahora, mientras alguno como la Asamblea, Bilgune, tienen otra estructura, mientras que los movimientos sociales aquí estamos de capa caída, he visto un resurgir muy potente, muy empoderadas, somos

## “Hasta que todas seamos libres”

capaces de escribir, de llevar talleres, cursos, dinámicas que siempre lo han hecho, pero ahora abiertamente diciendo que son feministas, nuestro trabajo y sin miedo a las críticas. Igual nunca lo han tenido, ellas han llevado su propio ritmo como colectivo hasta llegar a este punto. Y han entrado a la plataforma justo cuando se veían capaces, participar e incluso acompañar y atraer a otros grupos de mujeres migradas que ellas conocían.

Han estado muy activas en las asambleas abiertas proponiendo debates... igual no de cara a hacia fuera... no generar discursos, pero tienen un trabajo interno muy potente, han generado un trabajo que luego no lo han plasmado en libros.

O verlas participar en las plataformas, no 2 o 3 sino que venían 10 y además conseguían traer a otras mujeres migradas de Donosti. Era como... ¡joder! Han conseguido encontrar la manera, funcionan muy bien en bloque, las veo muy compactadas. Dentro de sus diferencias las veo muy compactadas. Ir acompañada de la compañera que tienes al lado, yo creo que es importante.

En las asambleas han estado en bloque de colectivo, es difícil incidir hacia fuera el trabajo que haces día a día. Yo era de las que decía, no quieren llamarse feminista, y a Maite, le decía ¿Por qué os llamáis Mujeres del Mundo cuando tenéis hombres dentro? cambiaros el nombre... visto desde mi perspectiva muy cerrada.

Han trabajado muchísimo, las veo muy potentes y cañeras y van en la línea de poder hacer muchas cosas fuera. Han encontrado un punto de equilibrio entre la reflexión interna, poder compartirla con otros grupos... entiendo que ellas están centradas porque es lo que las une en los temas de mujeres migradas, y luego tejer redes con mujeres migradas que igual les puede costar más y llevarlas a un espacio común feminista donde estamos todas. Esto se plasma en las concentraciones, en las manifestaciones...están muy activas y procuran ser numerosas. No llevar la representación a un mínimo, sino compartir la representación.

Hacen un trasvase de información muy horizontal. Su vas a una asamblea de la plataforma... en vez de 1 o 2, van 5... Intentar que el máximo de mujeres puedan recibir la información de primera mano y de trasladarlo a su asamblea.

Con el tiempo te olvidas de los cabreos. Yo creo que hay que encontrar un equilibrio. Nosotras somos muy aburridas y metódicas, hay que hacer y hay que hacer. Ellas tienen

## “Hasta que todas seamos libres”

una forma de trabajar que hacia fuera es muy atractiva... yo creo que tenemos que encontrar un equilibrio, ni desparramarse y estar más ordenadas y nosotras. Mira, nos cuestionamos porque no tenemos relevo y es que es una militancia que está un poco trasnochada. No vamos a ser capaces de poder atraer a mujeres que quieran participar cuando lo único que planteamos es desde el esfuerzo, desde el sacrificio. Nosotras trabajamos desde el sacrificio porque tenemos que hacerlo. Y ellas trabajan más desde el disfrute. La parte del sacrificio tiene que ver mucho con la mentalidad occidental, y del disfrute de ellas, desde su cultura. Yo creo que hay un intermedio que es desde el compromiso y responsabilidad. Porque nosotras podemos sacrificarnos mucho, pero en las nuestras hay mucha falta de compromiso y responsabilidad, que a última hora, ¡ay!, no puedo. Y ellas desde el disfrute se desparraman.

Ahí es que estoy también que vamos a sacarnos una foto. No, la hora, la hora. O la comida.

Yo creo que nosotras tenemos que contagiarnos de ese disfrute. Porque la revolución sino la hacemos bailando no la vamos a hacer. No podemos estar con esa cara, yo a veces, llevar una mochila excesivamente pesada y poder compartirlo con las compañeras, ellas tienen ese punto que les ayuda a mantenerse en el tiempo y encima a que haya otras mujeres nuevas que participen. Es atractivo.

Es atractivo, no constriñe. Te permite poder hablar desde tu ser, aunque no lleves mucho tiempo sin cuestionamiento. No quiere decir que no tengan sus problemas. Es una energía más fluida. Yo que he tenido mis broncas creo que tenemos que aprender a parar.

**Itzi:** ¿Cómo ves la actual relación entre mujeres del mundo y la asamblea?

**Ana:** Yo creo que tuvimos un conflicto hace años con el tema de la txosna y una carta y ahí se generó una desconfianza importante que se ha mantenido durante tiempo y creo que eso ha cambiado.

Verlas trabajar, estar más juntas, para nosotras Mujeres del Mundo es un referente dentro del colectivo de mujeres migradas, como para ellas quizás la asamblea puede ser un referente del colectivo feminista.

## “Hasta que todas seamos libres”

No ha vuelto a salir ese conflicto que no supimos en un momento dado... que se enquistó. Yo creo que estamos en otro momento, de igual a igual,, de haberlas visto trabajar, de que sabemos que hay con personas que no podemos y que en algún momento dices, así es imposible, pero con un proceso de reflexión y espacio entre medio... y verlo desde la distancia y no desde el momento en que estás haciendo las cosas, creo que encontrar una manera de caminar juntas desde el respeto... de haberlas visto trabajar durante todo este último año, que están generando debates de cara afuera y están muy activas. Yo creo que de los grupos feministas actuales de Bilbo, ellas son las más potentes actualmente. Feministalde, otro punto, yo creo que tiene como golpes, muy potente en un tiempo y luego baja, y parece que descansa y vuelve a subir.

Nosotras nos hemos tenido que mirar para adentro para hacer un proceso de reorganización y de hecho hay mujeres de la asamblea participando en la escuela feminista y por ejemplo Elena está encantada. Ellas han encontrado una energía muy positiva de poder currar y la nuestra está muy desgastada. Son muy distintas.

Creo que hemos chocado porque eran distintas, ellas tienen esa capacidad regeneradora, que les ha tocado tiempo sacar hacia fuera durante todos los años que llevan. Para nosotras siempre han sido un referente incluso cuando estábamos peleando. Siempre hemos querido que participen en la txosna. Quizás hacia fuera no hemos sabido hacerlas llegar que las veíamos, que las valoramos como iguales, como de compañeras. Probablemente porque dentro de n nuestro colectivo hay gente muy cuadrículada y le cuesta cambiar las formas. Pero nadie podrá negar ahora estas alturas, que el proceso de estos 2-3 años las ha elevado a otro estado. Hay mujeres que están marcando mucho la diferencia y como colectivo se nota.

**Itzi:** ¿Qué tiene la Marcha Mundial de atracción para participar?.

**Ana:** La MMM es un paraguas grande que recoge todas las reivindicaciones y derechos de todas las mujeres y es global, y sentir que otras mujeres en otras partes del mundo están dentro de ese paraguas, hace que quieras participar.

Hablar que los derechos fundamentales, son la violencia y la precariedad y que dentro de eso puede ir todo y que la capacidad de... No sé dónde está el punto... Cuando participan los grupos dar libertad para que los diferentes grupos y colectivos pudieran aportar desde sus necesidades y desde deseos, y aunque no se vea, saber que hay

## “Hasta que todas seamos libres”

compañeras en Europa que están haciendo una caravana feminista, o que están haciendo un acción durante 24 horas en diferentes lugares del mundo a una...

Es una energía invisible que está por ahí que aúna. Es fácil y difícil, pero es fácil estar dentro del ideario de la Marcha Mundial... y es muy amplio.

Mujeres de los sindicatos, mujeres lesbianas... permite poder trabajar desde unos mínimos, más reducidos. Porque cuando trabajas en plataformas tienes que tener claro que no puedes llegar a tus exigencias máximas, pero es la excusa perfecta para juntarte y decir, yo hago mi nivel de reivindicación para poder trabajar contigo, porque quiero priorizar eso, trabajar contigo.

El formato de caravana ayuda a integrar... Somos muy puñeteras... Queremos todas hacerlo al 100%, y depende de las mujeres de ese lugar, de la suficiente fuerza que tengan en ese momento, de los pueblos, pero esa puerta abierta sin un grado de exigencia muy elevado... tenéis este espacio, lo podéis utilizar... al lado de reivindicaciones muy potentes.

Para las mujeres migradas era el espacio... Nosotras sentíamos que algo no estábamos haciendo bien si ellas no estaban. Nosotras tenemos otros espacios, que ellas no estuvieran en la Marcha era una espina. Y la marcha siempre ha facilitado...

Luego el movimiento internacionalista, de pertenecer a algo mucho más grande que tu... creo que eso también es importante.

Probablemente de las coordinadoras y plataformas que hemos estado, el que se haya mantenido en el tiempo, cada 5 años, una acción internacional, ha ayudado... algunas no lo veíamos, el no haberla desmontado, mantenerla a un nivel de intensidad más bajo o no y por ejemplo decidir participar en las huelgas generales con acciones potentes, con la huelga de cuidados, el tema de los delantales, nos ha dado posibilidades de poder trabajar con mujeres que desde otras plataformas era más complicado porque las posiciones ideológicas eran más extremas. Por ejemplo en la Coordinadora Feminista de Bilbo no están todos los grupos feministas. Lambroa ha estado muchos años fuera y luego ha entrado. La Mundu Martxa ha permitido poder estar con un perfil más bajo entre comillas, para poder hacer un trabajo de cara a fuera en las acciones más potentes. Aunque a veces no hemos sido capaces de proyectar la presencia o el acompañamiento internacional, la referencia para las mujeres, “estamos en marcha” y que desde aquí se

## “Hasta que todas seamos libres”

ha trabajado desde una plataforma organizada desde el 2003 y que se haya mantenido en las 3 acciones, nosotras no tenemos capacidad para mantener la intensidad, pero cada 5 años si podemos buscar ese repunte, y ahí las mujeres están dispuestas porque saben que pueden tener su propio espacio y que no van a estar limitadas.

**Itzi:** ¿Qué te parece la construcción de los Contenidos de los 4 ejes?

**Ana:** Medeak metió temas que no se habían hablado... cuerpos y sexualidades.

Fue muy importante la coordinadora que hicimos donde cada una planteamos que trabajábamos y ahí estaba Garaipen... Mujeres del Mundo... salió un abanico tan amplio que los colocamos en 4 ejes. Luego nos faltó llenarlo de contenidos, hacer un discurso trabajado hacia fuera.

Conseguir esos 4 ejes es un logro de esta plataforma... Refleja la diversidad. Plantear el tema de los cuerpos y sexualidades, plantear la violencia desde las transistémicas... ahí hay muchas posibilidades. Nos ha faltado el tiempo de debatirlo, hacer asambleas abiertas, de llegar a unas conclusiones.

Tener 4 ejes marcados políticos... En algunas cuestiones con cuerpos y sexualidades tendríamos muchas diferencias, porque ellas por la situación que viven no lo han podido trabajar.

Definir los 4 ejes... para todos los colectivos una guía para poder seguir trabajando y definirlos... darles contenido. Nosotras pensábamos que nos iba a dar tiempo. Nos parecía importante en una acción externa hacer un debate profundo, que nos llevara a unas conclusiones. Pero es verdad que eso lleva tiempo...

Por eso es sencillo estar dentro de la Marcha, porque entras en un eje o dos, o entras en todos. Son muy integradores. Hay debates por ejemplo que en los colectivos quizás no se han hecho, del tema de identidades, identidades que están en los márgenes, el debate bio-hombres. Por ejemplo la konparsa es solo de mujeres, ahora habría otras identidades que se quedan al margen. No es que no queramos, es que todavía no hemos podido debatirlo y trabajarlo entre nosotras. Es el logro más importante conseguido.

Porque además de las acciones visibles, ahí el refuerzo internacional se nos quedó fuera, pero tiene que ver con la idiosincrasia de Euskal Herria... nos faltó enmarcarlo más en el contexto internacional.

## “Hasta que todas seamos libres”

**Fracaso:** cómo Garaipen se fue... hacia un toque de ritmos, vosotras también.

Es una tensión como respetar ritmos y culturas políticas y luego sacar las cosas.

**Itzi:** ¿Cómo podemos buscar un equilibrio? Creo que es un fracaso que de La marcha se vayan grupos.

**Ana:** Cuando las plataformas se conforman y hay un grupo que dinamiza, a ese grupo le toca la responsabilidad de dejar muy claro la libertad para poder estar... es complicado, porque grupos como por ejemplo nosotras la Asamblea que somos asamblearias, llevamos un ritmo excesivamente lento en el sentido de que, yo lo he visto, yo tengo que ir a una reunión, llevarlo a mi grupo, pero nosotras somos excesivas... no puedes ralentizar el ritmo de la plataforma.

Hay que valorar que como grupo es importante hay que estar dentro del movimiento, de la plataforma, y si no puedes aportar al 100% puedes aportar al 50% o al 20%, a veces planteamos que el problema está fuera pero también puede estar dentro. Mira yo voy a dar lo que pueda, y aunque yo quiera llegar más, no porque la estructura mas tarde necesita de cierta rapidez porque es complicado mantener la energía de 12 grupos o los que sean con tiempo lentos. Necesita un chute de energía, de agilizar, y que la plataforma sea flexible para que el tiempo no se una cortapisa a la hora de participar. Mantener dos velocidades, grupos que puedan funcionar de una manera más rápida, como sindicatos porque tienen estructuras diferentes, pero en las decisiones importantes intentar que todos los grupos participen y que eso no lleve a que algún grupo se sienta excluido porque no encuentra la manera de poder estar. Y que ese grupo tenga la generosidad de decir, bueno no me voy a ir de este espacio porque es importante. Me gustaría aportar todo pero igual con que aporta una parte y no limite el trabajo de la plataforma grande. Esa es una de las tensiones más grandes, mantener dos velocidades, y ser conscientes de que en algún momento se puede bajar el ritmo la intensidad y en otros momentos importantes hay que ser rápidas y tomar decisiones porque tenemos presión desde fuera y hay que sacar cosas.

Una de las claves es la generosidad. Hay que cambiar la forma de pensar. Yo si estoy es porque quiero estar. Que yo lleve mucho tiempo no quiere decir que yo me lleve todo el rato la tostada. Intentar que aunque estés y haya grupos que no puedan participar al máximo, darles la oportunidad que no pierden la representación en la toma de

## “Hasta que todas seamos libres”

decisiones. Si yo no estoy físicamente no quiere decir que como grupo no pueda tomar parte en la toma de decisiones. Por suerte la tecnología y las redes nos dan canales que antes no teníamos, en ese sentido ay que aprovecharlos, para que grupos puedan participar de muchas maneras y no perder... tener el poder compartido y que el control no ahogue las presencias, o las oportunidades de estar de los grupos.

Porque Garaipen podía haber estado en un momento de una manera virtual entre comillas y aportando un montón de cosas. A veces puede ser virtual, en otros momentos, presencial. Hay muchas formas de estar en la plataforma que no tiene, que no requiere de presencia que requiere de una aportación de contenidos, por ejemplo, si tienes un grupo como Garaipen, que tiene un contenido muy trabajado, que puede aportar mucho en los contenidos... Y luego no puede estar quizás en la acción en calle... Si dejas que las compañeras... yo creo en el principio de generosidad y el principio de confianza.

Que tú puedes iniciar algo y que luego otros colectivos pueden acabarlo, llevarlo a cabo. No hay que estar en todo. La prueba es que cuando quieres estar en todo los tiempos no te dan, planteas que se frene y a veces no se puede frenar. Y luego la plataforma exige presencia y quizás eso es lo que tenemos que cambiar.

Esos son los retos de funcionamiento que tenemos. Si porque en la estructura nos ahogamos. A algunas nos ha colocado un poco al margen, y tenemos que buscar otras maneras, maneras más flexibles, que nos permitan entrar, salir, poder volver a aportar, dejar hueco y no marcar unas estructuras rígidas, que lo único que hacen es limitar, que nos han servido durante mucho tiempo, pero tenemos la suerte de tener otras compañeras que vienen de otros lugares, con otras energías diferentes que son más flexibles a la hora de trabajar, que hay que aprovechar, en el sentido de que hay que utilizar otras maneras que nos ayuden a poder trabajar, que nos ayuden a generar y no a limitar a los colectivos que puedan estar.

**Itzi:** ¿Cómo viviste esa decisión de la Marcha de apertura a nuevos grupos?

**Bea:** El proceso de reflexión de la Asamblea, era de de la Acción del 2010... había habido distintas iniciativas entre 2010 al 2013 relacionadas con las huelgas generales, huelgas de cuidados... Hubo mucha actividad más allá de lo que se crea. Nos parecía importante tener presencia. Pero la reflexión era que había una sobre-presentación de los grupos mixtos. En aquel momento en el grupo dinamizador, como únicos grupos autónomos

## “Hasta que todas seamos libres”

era Bilgune y la Asamblea y luego estaban los sindicatos. Nos parecía que era importante los sindicatos... pero si creíamos que había una infravaloración de los grupos feministas.

Nosotras como Asamblea siempre hemos apostado que la Marcha fuera un espacio fuerte de articulación del movimiento feminista y nos parecía que había muchos grupos que ahí no estaban. Entendíamos las razones de algunas pero creíamos que las coyunturas habían cambiado. Igual grupos que antes tenían ciertos prejuicios podían haber cambiado.

Había grupos que no estaban, las Emakume Internazionalistak, porque la marcha creían que era muy institucional. Es verdad que la MMM es muy diversa, ves a las africanas y es verdad que muchas provienen de ongs. Pero nosotras desde la asamblea no veíamos ahí un problemas, siempre hemos pensado que la “marcha es de quien la construye”. Nuestra delegación no tiene que ver con otras coordinadoras. La marcha era el espacio para construir un movimiento más autónomo y no nos importaba que en otros países fuera más institucional.

La asamblea tenía claro que ese era el espacio, la Marcha era el espacio que más potencial político tenía y que abordaba todos los temas que nos preocupaban: el tema de violencia, socioeconomía, modelo de desarrollo... era el espacio. Yo creo que esa era una preocupación compartida por todos los grupos del talde dinamizador, porque el interés de las mujeres de los sindicatos no es estar sobrerrepresentadas, pero la coyuntura llevo a eso.

Empezar a pensar, vamos a analizar lo que ha pasado en los últimos años y pensar en la del 2015, vimos que era importante abrirlo. Teníamos claro que grupos como Mujeres del Mundo tenían que estar, representan una parte de Euskal Herria que está infrarrepresentada en el movimiento autónomo feminista. Cuando convocamos a esa reunión se hizo un esfuerzo para que vinieran los grupos, juntarnos con mujeres que tenían reticencias, de cara a que el 2015 hubiera mucho mayor peso de grupos feministas, más plural. Como grupo dinamizador convocamos a la Marcha, aunque éramos currantas, éramos pocas, poco representativas, y éramos conscientes de que de cara al 2015 había que fortalecer. Si aquello no lo movilizaban los grupos no se iba a movilizar. ¿Quién moviliza? Los grupos.

**Itzi:** ¿Qué momentos destacarías?

**Bea:** Me acuerdo de la primera semana de la asamblea... que llegasteis tarde. Para mí fue un subidón, de estar las mismas de siempre. Que yo a veces cuando he estado en otros espacios me he sentido que hablábamos de las otras sin que las otras estuvieran. Las otras creo que tienen que estar, yo no voy a hablar de la interseccionalidad sino están las migradas, y no voy a hablar del trabajo doméstico si no están las que están cuidando en buena parte.

De ese día me acuerdo de mucha emoción, de desembarco de muchas mujeres, me acuerdo de las mujeres musulmanas que llegaron. Quizás me llamo más la atención porque tengo más relación con mujeres latinoamericanas. Para mí fue muy bonito esa asamblea... pero dije uh, esto también nos va a llevar una serie de cambios de formas de mirar, de relacionarnos, de hablar de cómo utilizamos el idioma y demás. No era algo iluso, esto conlleva curro, esto conlleva romper con ciertas dinámicas que teníamos incorporadas en la marcha.

A mi la entrada de muchos grupos ha supuesto que nos cuestionemos, hablemos de desacuerdos, nos cuestionemos ciertas cosas que nosotras creemos que de por sí tienen que estar en la agenda y que igual hay que debatir. era moverte en códigos distintos y adaptar esos códigos a la nueva marcha. el tener que volver a explicar cosas que se suponían ya aceptadas por lo que nosotras consideramos que es el movimiento, los grupos autónomos, es que igual se lo tengo que explicar a ellas pero igual también me lo tienen que explicar compañeras mías de la asamblea porque no he estado en las jornadas de portu del 2007. Igual sirve para remover.

**Itzi:** ¿Qué retos tenemos?

**Bea:** Creo que es más que presencia de mujeres. Nosotras tenemos que cambiar de lógicas de curro, también estamos super cómoda en nuestras forma de funcionar. Igual, hay que rotar, porque de mujeres del mundo quien ha estado eres tú en el grupo dinamizador, pro igual hay que cambiar. Pero eso no es, viene... eso implica cambiar las horas de cambiar las reuniones, cambiar las dinámicas... creo que ana garaipen lo planteaba desde ahí, los ritmos.

Hacer un comunicado con mujeres del mundo va a ser más costoso que hacerlo con jone, pero eso no puede significar que sigamos haciendo el curro las mismas de siempre porque Si entran también es para cambiar nuestras formas de trabajo

## “Hasta que todas seamos libres”

Más allá de que hayan entrado grupos de mujeres migradas, la marcha que es el espacio le queda mogollón para hacer un análisis de la interseccionalidad, le queda cuestionarse los modos de hacer, incluyendo las miradas de las otras.

Es necesario ser muy creativas con la metodología de funcionamiento, porque cada una venimos de una cultura política diferente y habría que adaptar esas asambleas a las formas diferentes de participar.

Yo me pongo delante de una tía de mujeres del mundo, por ejemplo una Clementine y la mayor parte de las mujeres de la plataforma no saben lo que le ha pasado en su vida, es de un valor político brutal, pero la seguimos viendo como la negra pobre que ha venido aquí y está en mujeres del mundo porque es un grupo de apoyo. Todavía no las vemos como agentes políticas.

**Itzi:** ¿Qué lectura haces del proceso?

**Bea:** Hay muchas desigualdades dentro, y creo que la última marcha ha contribuido a ampliar las desigualdades. El hecho de que haya mujeres liberadas hace que una serie de mujeres tengan más acceso a información que el resto de mujeres no tenemos y eso limita la participación real y más igualitaria, tiene que ver con cómo se han tomado las decisiones, no se han tomado de una manera participativa.

Obviamente hay ciertos grupos dentro de la marcha que tienen más legitimidad política, y si dicen “a” ese “a” va a tener mucho peso. Pero por ejemplo, Mujeres del Mundo todavía no tiene esa legitimidad política como para que no se ponga en cuestión. No digo que no la tenga, sino que todavía no es real.

Luego hay que ver cómo nos distribuimos las tareas. Muchas teníamos acceso a más poder pero también más acceso a curro.

### **Sindicato ELA**

**Participante: Jone**

**Itzi:** ¿Qué te ha parecido el texto?

**Jone:** Es un texto muy sencillo, me genera más preguntas todavía. Creo que es un debate abierto dentro de la Mundu Martxa que se puede extender a otros movimientos sociales,

## “Hasta que todas seamos libres”

e incluso el mundo sindical es distinto, pero hay cosas de retos organizativos, sí que apunta a cosas de retos de futuro: ¿Cuándo nos articulamos como nos organizamos?

Lo que me llama la atención es el espacio de cuidado y afectos que para mí es complejo, porque por un lado tienen que entrar las emociones pero para mí es no sé, como tendría que ser... como un pacto de no tenemos que ser amigas, con algunas sí llegas a serlo, pero ni espacio de intimidad, pero yo sí haría pactos de no agresión, tener como unas claves, que somos muy distintas y siempre va a haber choques personales y eso es inevitable. Pero me parece que por mucho taller de sentires que hagas, las relaciones de poder individualizadas todavía son complejas y son las que bloquean procesos, que me parece muy difícil de hablar, no sé cómo hacerlo si terapéuticamente, o con vaselina, porque hablamos todo el rato de relaciones de poder, pero muy bien la culpa es del sistema y le atacamos, pero cuando actuamos individualmente de manera patriarcal en un grupo de mujeres y hay a compañeras por ejemplo que les menosprecian y tú lo ves. A mí me ha pasado y no he actuado en el momento, porque entre nosotras también hay jerarquías, relaciones de poder, te hace pensar que tipo de liderazgos promocionamos, que tipo de personas y mujeres. Y luego como las feministas entre nosotras somos muy autoexigentes, la autocrítica está muy bien, pero a veces creo que entramos en despellejarnos y destrozarnos en vez de hablar sanamente las cosas. Eso no sé cómo se puede hacer.

Lo que planteas en el taller de sentires, creo que va a venir mucho más, al manejo de las emociones, no sé cómo trabajar eso, pero lo personal es político, pero yo no quiero que sea mi vida personal... ese espacio no tiene por qué ser mi intimidad... estar compartida ahí, ni ser un grupo terapéutico, ni mucho menos, pero sí un espacio de confianza, de no agresión, que nos legitimemos entre nosotras.

No sé cómo construir espacios de confianza reales. Yo sí que creo que en la Marcha hemos tenido momentos muy buenos, creativos de relación sana pero luego también creo que hay ciertas relaciones de poder que son muy difíciles de poner encima de la mesa, porque se pueden vivir como ataques personales e individualizar las cosas, y entramos en la pelea la individualización y lo colectivo, y lo colectivo tapa todas las miserias individuales.

Eso no lo sé... no sé...me parece un tema peliagudísimo. Es como meterte con alguien de tu familia...

## “Hasta que todas seamos libres”

**Itzi:** ¿Cómo leíste lo de Norma?

**Norma:** A mí me volvió a revivir lo de Norma. Esa posición mía colonial, de cuestionarme yo cosas y de hacerme pensar soy una elitista, racista... y luego que tú planteas, ¿Quiénes participamos? ¿Qué perfil de tías participamos? Somos profesionales del feminismo. Que hablamos en nombre de y también no sé si es inevitable. Yo entiendo Norma como se sintió pero a mí me hace pensar y en la Coordinadora, la Marcha es un espacio de pensar el sujeto, de pensar a donde vamos, o son espacios de articulación de hacer actividades. No sé si es un espacio también de pensar, si solo la academia, o partekatua, o las dos cosas.

Porque en la Mundu Martxa yo no sé cómo el tema de la reflexión, los 4 ejes sí que fueron debates internos, pero se reducen a ciertas personas que manejan ciertos discursos, que leen, que tenemos más tiempo para dedicarte, no sé si a pensar, pero... que eso inevitablemente crea desigualdad. Lo de Norma personalmente me interpeló un montón, porque era una cosa... no lo hemos hecho adrede, perdón, perdón, que tenemos que tener el chip puesto. Pero luego era eso, me sentí mal diciendo pues ven tú al grupo dinamizador.

**Itzi:** ¿Qué podemos hacer en esas circunstancias?

**Jone:** Asumir la responsabilidad pero no te quedes ahí enganchada. Me puse así, barkatu, se recoge pero para adelante. Me interpeló, me hizo pensar... participa en el grupo dinamizador, debería de haber gente de más colores. A veces la sobre-representación de grupos mixtos en espacios como la coordi no es elegida, cada vez hay menos grupos autónomos feministas.

No caer en la condescendencia, creo que es un peligro. Yo lo he intentado tener presente. Me acuerdo con los debates con Mariví, cuando no comparto, no quiero dejar de decir las cosas.

**Itzi :** volvamos al 2013: ¿Qué ha supuesto la entrada de Mujeres del Mundo para la marcha?

Apertura, mucha apertura de todo tipo. Ha sido muy importante porque además de que visualmente entrar a una asamblea y ver gente de diferentes procedencias era un subidón, entrabas y veías gente de todos colores, no encuentras eso en otros espacios de

## “Hasta que todas seamos libres”

articulación. Para mí la imagen era muy relajante, me relaja mucho, siento menos juicio con gente de diferentes orígenes, procedencias, no es gente militante de toda la vida, que ya viene con su bagaje sus lastres. Además de frescura... venir gente nueva.

Es como entrar de nueva en un espacio que has estado participando sin pensar en el idioma.

En el día a día como nos vamos a organizar, también mi propio colonialismo-racismo, ya tendrán estas mujeres tiempo para poder participar en los debates teóricos pero está ya interpelándome a mí, pero para mí se me relajó todo, cuando veo gente de diferentes colores, y no ves a las de siempre, porque para lo bueno o lo malo te conoces y tienes vicios adquiridos. Y hay manejos del poder...

A las que tienen poder, descoloca a las que tienen poder, a las viejas viejas sí... de las que estábamos en ese momento, estábamos contentas. Gente de Bilgune muy clave, las de ahora no las del principio.

Mi duda era como nos vamos a engarzar en el día a día, yo lo veo necesario y fundamental.

**Itzi:** ¿Cómo crees que hemos gestionado el tema del euskera?

**Jone:** Otra de las novedades. Me emociono mucho cuando contaste que igual gente que no tiene contacto con el euskera, que vive en Euskal Herria, pero es como si viviera en Alcorcón. Para ellas escucharnos en euskera, la importancia de todo eso, yo soy bilingüe y tiendo al castellano, he visto mi colonialismo con el idioma, con otras mujeres que son euskaldunes. Ellas lo pasan mal en las bileras que hay que hablar en castellano. Porque en Bilbo por ejemplo, en el resto de espacios al final el euskera acaba cayendo, 85% somos euskaldunes en la coordinadora pero hablamos en castellano. La culpa de euskaldunes de hablar euskera y parece que hablas suahili y que lo haces aposta para que la gente no entienda.

La Mundu Martxa sí que creo que ha hecho un esfuerzo por el euskera mucho más que otros espacios, en Bilbo esto se pierde mucho antes. Ese es nuestro colonialismo interno.

Eso es un plus de la Mundu Martxa, juntar una tía de Izarnazabal con otra del Congo, de Euskal Herria sakona. El bilbocentrismo y los movimientos sociales se comen el euskera en Bilbo.

## “Hasta que todas seamos libres”

Euskalduna naiz pero no es lo mismo ser euskaldun en Lekeitio que en Barakaldo.

Lo de itzulpena viene de la carta. Es un acierto.

**Itzi:** La diversidad es bonita pero cuesta...

**Jone:** Necesitas tiempo para conocerte con la gente, encontrarte. En nuestros movimientos no hay un cotidiano para conocernos. Te juntas para organizar acciones concretas, y cuando baja el pistón... para mantener eso necesitas gente, energía y peña. Retos organizativos que implican tiempo, y personas y dedicación. No es magia, con tiempo, dedicación y energía. Mucho face to face, generar confianzas, estar en un cotidiano.

Nuestras asambleas cada 3 meses, pero si en esos 3 meses no mantienes el contacto... Cuando no llega la acción baja todo... Si liberamos a una persona, genera una estructura y también puede ser peligroso.

**Itzi:** ¿Cómo articular las Diferentes formas de vivir la militancia?

**Jone:** Por ejemplo Mujeres del Mundo... hay un cotidiano mucho más que otras organizaciones, la asamblea de los lunes. Hay vínculos personales. Para mí es un eredu.

Los potes después de las bileras son clave, eso son relaciones de poder, los potes desde un lugar de poder, porque se maneja información, ahí también se mueven agenda. Tienen parte positiva y negativa.

Siempre hay movimientos, corrillos... que es donde se maneja información clave. Parece que vamos a una bilera de cero, pero hay cosas que ya se han hablado entre personas, en espacios informales. Y desde ahí en petit comité, no es un debate abierto, tiene las dos caras.

**Itzi:** ¿Qué Momentos positivos destacarías?

**Jone:** La primera asamblea de noviembre del 2013.

Claves: la alianza con la Carta Social, el debate que hicimos en la Bolsa, me parece un buen ejemplo de articulación con otros. El feminismo, no es una agenda aparte, es parte del todo, que todavía cuesta. Yo como organización mixta, echo de menos que el

## “Hasta que todas seamos libres”

feminismo este en otros debates, nosotros tenemos nuestra agenda, los sindicatos otros...

En la práctica... funcionamiento... siguen chocando... como nos organizamos, dedicación, culturas políticas... los ritmos muy clave.

Destacaría Bilbo, a pesar del agote, de las broncas, lo del goizeko ikuskizuna, ambiente a la tarde. Me acuerdo que hasta June de Pikara escribió.

El acto fue brutal, en pocos espacios ves esa escenificación de la diversidad, y luego mañana ¿qué?

Yo sí me quiero quedar con valorar lo que hacemos. Siempre estamos en lo que nos falta y no valoramos lo que hacemos. Es que si no nos autoflagelamos. Luego acabas destrozada pero también dando el valor que es la re hostia... nos é si tanto para la sociedad pero para nosotras sí.

Luego también el arte, lo lúdico festivo...

Igual me interesa más montando zumbatones que debates sesudos de quien es el sujeto político feminista de Euskal Herria... porque ahí ¿quienes van a ser las legitimadas para decir quiénes somos el sujeto político feminista?

Se sigue repitiendo autónomas-mixtas... mi plus es que mi organización me avale no que yo venga a título individual.

Que yo pueda llevar a la dirección del sindicatodebates que tenemos en la Mundu Martxa. Por ejemplo el día 1 de mayo. Pero daba para debate, porque ahí entramos con el sujeto político feminista. Langileen klasea...

La definición de los ejes... Siempre he tenido duda de apartarnos de la agenda internacional. A mí me parecía muy currado, a nivel de contenido, que vas a cualquier coordinación y no tienen esos temas...

La Mundu Martxa es una agenda de mínimos, si no asumes eso va a haber frustración.

Yo creo que hubo mucha generosidad para hacer los ejes...

Siempre va a haber partes del texto que no te gustan, a cortar, a negociar, partes que o te van a gustar. Lo que se acuerda en asambleas hay que respetarlo.

## “Hasta que todas seamos libres”

**Itzi:** ¿Qué te pareció el taller de sentires?

**Jone:** Talleres de Sentir-emociones plantea una madurez colectiva, que es imposible que a nivel personal... que no vivamos las cosas como ataques personales, que no compitamos, incluso entre compañeras es difícil tener relaciones igualitarias, a veces es cuestión de madurez personal, como te tomes las cosas.

A mí hay cuestiones personales que no me atrevo a plantear, no sé cómo plantear porque no sé cómo se puede abordar.

Estuvo guay que Bea dijera que tenía ansiedad...Implica una madurez personal y colectiva.

Aunque estamos cansadas todas apostamos, seguir con la ilusión.

**Itzi:** ¿Qué opinas de la figura de “mujer puente”?

**Jone:** La sensación que tenía era que tú ibas al arrastre, y a veces el agote de comunicarlo, si no estás tú a ver que va a pasar aquí... que guay la Itzi con sus mujeres.

Que guay el entusiasmo pero también el agote.

La importancia de estar, de conocerse. Los viajes en coche son guays...

La doble cara... quedarte en víctima es muy cómodo. Y ahí viene la condescendencia. Me genera...

**Itzi:** ¿Qué retos tenemos?

**Jone:** Hablamos de diversidad, de grandes conceptos, pero para sacar nuestros estereotipos, nuestras mierdas, necesitamos espacios de encuentro, tiempo para conocernos. Si vamos a apostar por la Marcha, yo apostaría por un eje.

Espacio de encuentro, de poder hablar... poder decirle, yo he pensado esto, que a veces caéis en el estereotipo. La confianza se va creando desde ahí.

A mí me ha dado alegrías pero también me ha quitado mucha energía.

No soltar...

Que los espacios no se conviertan en cárceles,.

Espacios de confianza y creatividad en el que no tenemos que llegar a ser amigas. Si llegamos a ser amigas bien, pero que no sea obligatorio. Esa intimidad mal entendida.

### **Garaipen**

#### **Participante: June (por escrito)**

1.- Mirando la vista hacia atrás y recordando el encuentro en Eibar de mayo del 2013 en el que participaste, ¿se han dado algunos pasos en cuanto a las alianzas? en caso de que sí, ¿que pasos o avances?

En mi opinión, Garaipen ha estado en los últimos años inmersa en un esfuerzo titánico por generar redes, sobre todo con los espacios y mujeres de los grupos multiculturales que se han ido abriendo en diferentes pueblos. Ese esfuerzo mismo junto con factores de orden laboral, creo que han hecho que estemos un poco atomizadas en los últimos tiempos, cada una tirando de lo que podía dentro del colectivo, y derivando en una situación de alejamiento político (por decirlo de alguna manera, falta de tiempos para juntarnos como colectivo) que no emocional.

En mi caso, después del encuentro de Eibar, no he vuelto a juntarme con los colectivos que allí nos reunimos, y me atrevería a decir que Garaipen tampoco, sino que su intento de generación de alianzas ha ido desde las mujeres de los pueblos que todavía no tenían ni un colectivo, creo que es ahí donde se ha puesto la fuerza, pero esta es mi interpretación..

2.- ¿Qué dificultades, nudos, prácticas nos dificultan tejer alianzas? Garaipen en un momento dejó de participar en la marcha mundial de mujeres. ¿que dificultades encontraba?

Creo que generar alianzas desde los colectivos es una tarea para la que estamos directamente formadas con el objetivo de fracasar. Todas sabemos que hemos sido educadas para ver al prójimo desde la rivalidad y la competencia, viviéndonos en una atomización feroz que cristaliza en las grandes ciudades (todos juntos y ninguno contactado, ni visualmente). Ni qué decir tiene, cómo hemos sido educadas para ver a la prójima...Si la feminidad se caracteriza por la objetualización de los cuerpos que la performan, el valor de esos cuerpos devenidos objetos en la esfera de los afectos y amores

## “Hasta que todas seamos libres”

pasará por la exclusividad y diferencia (valores siempre mercantiles). En este sentido digo que estamos educadas para fracasar en la generación de complicidades, consensos, concesiones, porque hemos sido socializadas para vivirnos como rivales, competidoras robadoras de protagonismo y por tanto vida, frente a la mirada del macho redentor....

El problema es que gestionar las consecuencias de este entramado socializador es muy complicado y nos vemos más de la cuenta cayendo en las trampas tendidas por el patriarcado. También están las que ni reparan en el tema. Conclusión: plaga de liderazgos tóxicos, que idificultan la generación de articulaciones reales. Además añadiría, que estos liderazgos tóxicos son bastante más comunes entre las autóctonas que las migradas, ya que creo que sus socializaciones han tenido más riqueza colectiva. Creo que las autóctonas, en general, estamos sobradas de academicismos cosidos por un fondo de individualismo complicado de trascender. No me atrevería a decir que Garaipen abandona la marcha por este motivo, aunque intuyo que algo de esto pudo haber y sobre todo la falta de fuerzas para llegar a los espacios.

3.- Mirando al futuro: ¿que retos tenemos para construir alianzas plurales y diversas? ¿que retos tiene el movimiento feminista vasco? ¿que retos tienen las mujeres migradas para la participación en espacios de articulación con otras feministas?.

Yo creo que no conseguimos abandonar la fase de “Lo mío es lo más importante, únete”. En mi opinión estamos, en general, cada una con su proyecto y viendo cuánto de mi proyecto puedo poner encima de la mesa a la hora de construir juntas. Creo que deberíamos pasar por una cierta fase de vaciamiento y también pienso que deberíamos escuchar mucho más a las mujeres poderosas que han tenido la valentía de migrar. En mi opinión, las autóctonas deberíamos callarnos, vaciarnos, soltar y llenarnos un poco de las otras...Las migradas deberían vernos como unas blancas mimadas llenas de academicismos abstractos desligados de la piel, y ponernos a sudar con sus poderíos epidérmicos....

4.- ¿Que elementos son imprescindibles para cocinar alianzas? ¿Que ingredientes son indispensables para que se puedan cocinar alianzas estrategicas y duraderas?

Cosas que se me ocurren:

## “Hasta que todas seamos libres”

- Aprender a escuchar
- Aprender a alimentarnos de los liderazgos ajenos
- Fabricar liderazgos rotatorios: aprender a soltar si huir
- Desemborracharse de una misma (el olvido de sí)
- Dinamitar las jerarquías (patriarcales) entre los propios colectivos feministas.

## **ANEXO III: TALLER DE SENTIRES**

### **TALLER DE SENTIRES**

#### **PLATAFORMA DE LA MARCHA MUNDIAL DE MUJERES EN EUSKAL HERRIA**

**Fecha: 9 de mayo del 2015**

**Donostiako Emakumeen Etxean**

**11etatik-14:00etara**

**11:00: Ongi etorri! Pastak eta kafea!**

**Revisión de la propuesta y aprobación entre todas de los tiempos de cada dinamica/  
deborak zehaztu**

**11: 15: Para calentar: NUBE DE PALABRAS: moviéndonos por el espacio decir en voz  
alta. (15`)**

¿Qué es para cada una la marcha mundial de mujeres? ¿que significa?

(decir en una frase corta o 2-3 palabras)

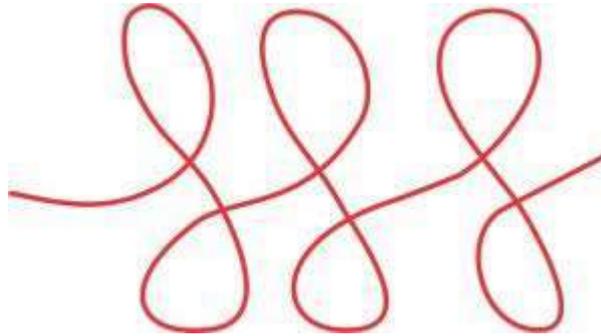
(Recoger en un papelógrafo)

**11:30: Mapeo de Los hitos (colectivamente) (20 `)**

En un mural grande cada grupo va señalando y escribiendo los hitos (positivos y negativos) que destacaria de todo este proceso; tomando como fecha inicial el 11 de noviembre del 2013.

Solo marcar los hitos y describirlos no entrar en discusión que problemas hubo  
(profundizar eso en la dinamica de los nudos)

“Hasta que todas seamos libres”



**11: 50: Evaluación del funcionamiento (50 min)**

Evaluar el proceso, el proyecto y como grupo-representante teniendo como orientación las siguientes preguntas:

15 min (para reflexionar)

35 min (puesta en común)

**PROYECTO:**

1).- ¿Como valoramos la preparación de la IV acción? Nola doa IV nazioarteko ekintza prestakuntza?

¿estamos cumpliendo objetivos? Gure helburuak betetzen ari gara?

**PROZESUA/ PROCESO:**

1) Nola egiten ari gara? ¿Como estamos haciéndolo?

2) premiazkoa ikusten dugu plataforma bezala indartzea? ¿consideramos importante fortalecernos como plataforma? Orekatuta dago prozesua eta proiektua? ¿hay equilibrio entre proceso y proyecto?

**TALDE BEZALA ETA PERTSONALKI/ CADA GRUPO Y ANIVEL PERSONAL:**

## “Hasta que todas seamos libres”

- 1) Nola izaten ari da gure konpromesua, indarrak, lana talde bezala etab.../ como está siendo nuestro compromiso, fuerzas, ahora como grupo?
- 2) Nola sentitzen gara talde bezala talde handian? ¿como nos sentimos como grupo en la plataforma?
- 3) Eta pertsonalki, siglak aparte utzita talde dinamizazio bileretan? Y personalmente siglas aparte?



### **12:40: NUDOS- KORAPILOAK (50 MIN)**

Prozesu honetan korapilo , desorekak eta desberdintasunak sortu dira. Talde desberdinak gara, eta kultura politika ( erritmoak, funtzionatzeko erak) desberdin ditugu. Hauxe dira suertatu diren korapilo batzuk:

Durante todo este proceso han surgido nudos, desequilibrios y diferencias. Somos grupos diferentes con cultura politica y tenemos formas de funcionamiento y ritmos diferentes. Estos son algunos de los nudos que han salido (completar la tabla si falta

## “Hasta que todas seamos libres”

alguno). Reflexionar donde han surgido los nudos y pensar en posibles propuestas y medidas para paliar, minimizarlos etc

1.- Hizkuntza- euskara /Idioma euskera

2.- Erritmoak.denbora/ ritmos-tiempo

3.- Harremana- konfidantza /relaciones confianza

4.- botere Harremanak-horizontatasuna/ relaciones de poder y horizontalidad

5.- Erabaki-hartzea /toma de decisiones

6.- Talde bakoitzeko kultural politikoa /cultura politica de cada grupo

### **Betetzeko taula galdera batzuk:**

Nola aprobetsatu talde desberdin indarrak denen mesedetarako?

#### **AREA/ ESPARRUA**

#### **Cual es el nudo? Zein da korapiloa**

#### **PROPUESTAS/ PROPOSAMENAK**

Euskara-hizkuntza/ idioma euskara

Konfidantza-harremanak  
Confianza- relaciones

Erritmoa-denbora

## “Hasta que todas seamos libres”

Talde bakoitzeko kultura eta  
funtzionamendua politika

Botere Harremanak-  
horizontatasuna

Erabaki-hartzea-  
Komunikazioa

Beste batzuk? Otras?

### **13: 30: Evaluación SENTIPEN TAILERRAREN EBALUAZIOA (20 min)**

A través del dibujo de la muñeca-muñeco trans (cada una como quiera)

-una idea, idei bat!

- como me he sentido? sentimendua-nola sentitu naiz tailerran?

-me he quedado con ganas de ...zeren gosez geratu naiz?

que dejo/ que he dado: zer utzi dut nire ekarpena  
que me llevo en el bolsillo /zer daramat poltsikoan

### **14: 00: BAZKARIA!**