

Interseccionalidad, soberanía alimentaria y feminismos de Abya Yala: estudio de caso en Perú: FENMUCARINAP

Leticia Urretabizkaia

Cuadernos de Trabajo / Lan-Koadernoak • Hegoa, n.º 85, 2020
Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional



Consejo de Redacción

Dirección: Patxi Zabalo
Secretaría: María José Martínez
Tesorería: Eduardo Bidaurratzaga
Vocales: Elena Martínez Tola
Irantzu Mendia Azkue
Gloria Guzmán Orellana
Amaia Guerrero

Consejo Editorial

Alberto Acosta. FLACSO, Quito (Ecuador)
Iñaki Bárcena. Parte Hartuz, UPV/EHU
Roberto Bermejo. UPV/EHU
Carlos Berzosa. Universidad Complutense de Madrid
Cristina Carrasco. Universidad de Barcelona
Manuela de Paz, Universidad de Huelva
Alfonso Dubois. Hegoa, UPV/EHU
Caterina García Segura. Universidad Pompeu Fabra
Eduardo Gudynas. CLAES, Montevideo (Uruguay)
Begoña Gutiérrez. Universidad de Zaragoza
Yayo Herrero. Ecologistas en Acción
Mertxe Larrañaga. Hegoa, UPV/EHU
Carmen Magallón. Fundación Seminario de Investigación para la Paz
Carlos Oya. School of Oriental and African Studies, University of London (Reino Unido)
María Oianguren. Gernika Gogoratuz
Jenny Pearce. London School of Economics (Reino Unido)
Itziar Ruiz-Giménez. Universidad Autónoma de Madrid
José M^a Tortosa. Universidad de Alicante
Koldo Unceta Satrustegui. Hegoa, UPV/EHU

La revista *Cuadernos de Trabajo/Lan-Koadernoak Hegoa* es una publicación periódica editada desde 1989 por Hegoa, Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional de la Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, y consagrada a los estudios de desarrollo. Con una perspectiva inter y multidisciplinar, publica estudios que sean resultado de una investigación original, empírica o teórica, sobre una amplia gama de aspectos relativos a las problemáticas, marcos analíticos y actuaciones en el campo del desarrollo humano y de la cooperación transformadora.

Cuadernos de Trabajo/Lan-Koadernoak Hegoa es una revista con carácter monográfico, que aparece tres veces al año y dedica cada número a un trabajo, con una extensión mayor a la habitual en los artículos de otras revistas. Disponible en formato electrónico en la página web de Hegoa (<http://www.hegoa.ehu.es>).

Interseccionalidad, soberanía alimentaria y feminismos de Abya Yala: estudio de caso en Perú: FENMUCARINAP

Leticia Urretabizkaia
Cuadernos de Trabajo/Lan-Koadernoak Hegoa • N.º 85 • 2020
Depósito Legal: Bi-1473-91
ISSN: 1130-9962
EISSN: 2340-3187



www.hegoa.ehu.es

UPV/EHU. Edificio Zubiria Etxea
Avenida Lehendakari Agirre, 81
48015 Bilbao
Tel.: 94 601 70 91
Fax: 94 601 70 40
hegoa@ehu.es

UPV/EHU. Centro Carlos Santamaría
Elhuyar Plaza, 2
20018 Donostia-San Sebastián
Tel. 943 01 74 64
Fax: 94 601 70 40
hegoa@ehu.es

UPV/EHU. Biblioteca del Campus de Álava
Apartado 138
Nieves Cano, 33
01006 Vitoria-Gasteiz
Tel. / Fax: 945 01 42 87
hegoa@ehu.es

Diseño y Maquetación: Marra, S.L.



Este documento está bajo una licencia de Creative Commons. Se permite copiar, distribuir y comunicar públicamente esta obra con libertad, siempre y cuando se reconozca la autoría y no se use para fines comerciales. No se puede alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de esta obra. Licencia completa: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Financiado por:



Esta publicación
está indexada en:



Interseccionalidad, soberanía alimentaria y feminismos de Abya Yala: estudio de caso en Perú: FENMUCARINAP

Leticia Urretabizkaia. Licenciada en Humanidades-Empresa por la Universidad de Deusto. Máster en Globalización y Desarrollo y doctoranda por el Instituto Hegoa de la Universidad del País Vasco UPV/EHU. Ha participado en procesos de docencia e investigación relacionadas con la Soberanía Alimentaria y los feminismos. En la actualidad, combina la investigación social en estas temáticas con la facilitación de espacios grupales de reflexión en torno a las formas de relacionarnos, comunicarnos y tomar consciencia de opresiones y privilegios.

letiuski@hotmail.com



Recibido: 23/11/2020

Aceptado: 7/12/2020

Resumen

Este trabajo explora los vínculos entre la interseccionalidad y la Soberanía Alimentaria partiendo de la práctica política de la Federación Nacional de Mujeres Campesinas Artesanas Indígenas Nativas y Asalariadas del Perú (FENMUCARINAP). Para ello, en una primera parte teórica se aterriza el concepto de la interseccionalidad, así como los retos con los que se encuentra a día de hoy para su aplicación práctica, a través de análisis feministas realizados principalmente desde Abya Yala y los análisis realizados por La Vía Campesina en torno a la Soberanía Alimentaria. En la segunda parte se presenta el estudio de caso de la FENMUCARINAP teniendo en cuenta los temas y retos identificados en la parte teórica. En ambas partes los temas principales girarán en torno a los procesos personales y colectivos que producen la subordinación y empoderamiento interseccionales y la dominación ejercida por grupos y categorías dominantes, que se reproduce en los grupos y coaliciones que luchan contra ellos. En definitiva, se pretende otorgar legitimidad epistémica a aquellos movimientos sociales y prácticas que vienen desde Abya Yala para extrapolar aprendizajes que puedan servir en la realidad de Euskal Herria y aportar en el proceso de deconstrucción necesario para transformar las relaciones estructurales de dominación.

Palabras clave: Interseccionalidad, Soberanía Alimentaria, feminismos de Abya Yala, feminismo decolonial.

Laburpena

Lan honek intersekzionalitatearen eta Elikadura Burujabetzaren arteko loturak aztertzen ditu, Peruko Emakume Nekazari Artisanu Indígena Natibo eta Soldatapekoen Federazio Nazionalaren (FENMUCARINAP) jardun politikoa abiapuntutzat hartuta. Horretarako, lehenengo zati teorikoan intersekzionalitatearen kontzeptua errotzen da, baita gaur egun aplikazio praktikorako dituen erronkak ere; batez ere, Abya Yalatik egindako analisi feministen eta Via Campesinak Elikadura Burujabetzaren inguruan egindako analisisien bidez. Bigarren zatian, FENMUCARINAPen kasu-azterketa aurkezten da, alderdi teorikoan identifikatutako gaiak eta erronkak kontuan hartuta. Bi zatietan, gai nagusiak honako hauek izango dira: menderakuntza eta ahalduntze intersekzionala eragiten duten prozesu pertsonalak eta kolektiboak, eta talde eta kategoria nagusiek gauzatutako dominazioa, zeina errepikatu egiten baita talde eta kategoria nagusien aurka borrokatzen diren talde eta koalizioetan. Laburbilduz, zilegitasun epistemikoa eman nahi zaie Abya Yalatik datozen mugimendu sozial eta jardunbideei, Euskal Herriko errealitatean balio dezaketen ikaskuntzak estrapolatzeko eta ekarpenak egiteko menderatze-harreman estrukturalak eraldatzeko beharrezkoa den deseraikitze-prozesuari.

Hitz gakoak: Intersekzionalitatea, Elikadura-burujabetza, Abya Yalako feminismoak, feminismo dekoloniala.

Abstract

This work explores the links between intersectionality and Food Sovereignty based on the political practice of the National Federation of Peasant Artisan Indigenous Native and Salaried

Women of Peru (FENMUCARINAP). The first section, offers a theoretical framing of the concept of intersectionality, as well as the challenges it faces today when deployed in feminist analyses emerging mainly from Abya Yala and also by La Via Campesina around Food Sovereignty. The second section consists of a case study of FENMUCARINAP, taking into account the issues and challenges identified in the theoretical framework. In both parts, the main themes introduced revolve around the personal and collective processes that produce intersectional subordination and empowerment and the domination exercised by dominant groups and categories, which is reproduced within the groups and coalitions that fight against them. All in all, the intention is to grant epistemic legitimacy to the social movements and practices that come from Abya Yala and provide insights that can be relevant to the reality of Euskal Herria and contribute to the process of deconstruction and transformation of structural relations of domination.

Keywords: Intersectionality, Food Sovereignty, Abya Yala feminisms, decolonial feminism.

Índice

Glosario de siglas y abreviaturas	6
1. Introducción	7
2. Enraizar la interseccionalidad a través de los feminismos de Abya Yala y la soberanía alimentaria	9
2.1. Los ejes de opresión y privilegio	10
2.2. La subordinación y empoderamiento interseccionales	12
2.3. La subordinación intencional de los grupos dominantes	14
2.4. La dominación categorial	17
2.5. La dominación en grupos y coaliciones	19
3. Estudio de caso en Perú: FENMUCARINAP	26
3.1. Apuntes metodológicos	26
3.2. Las coaliciones interseccionales de la FENMUCARINAP	27
3.3. Las vivencias con empresas e instituciones	32
3.4. Las circunstancias personales de las activistas	35
3.5. Las categorías interseccionales de la FENMUCARINAP	38
4. Reflexiones finales	43
5. Referencias bibliográficas	45

Glosario de siglas y abreviaturas

ACMCAL:	Articulación Continental de Mujeres del Campo de América Latina
AECID:	Agencia Española de Cooperación y Desarrollo
AIMLVC:	Articulación Internacional de Mujeres de La Vía Campesina
ANAMURI:	Asociación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas (Chile)
APAFA:	Asociación de Padres y Familias
AOA:	Asociación de Organizaciones Agrarias (Perú)
BM:	Banco Mundial
CCP:	Confederación Campesina del Perú
CGTP:	Confederación General de Trabajadores del Perú
CLOC:	Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo
CNA:	Confederación Nacional Agraria (Perú)
CSA	Comité de Seguridad Alimentaria
ECVC:	Coordinadora Europea de La Vía Campesina
EFLAC:	Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe
F:	Federación Nacional de Mujeres Campesinas Artesanas Indígenas Nativas y Asalariadas del Perú (FENMUCARINAP)
FAO:	Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura
FCP:	Feminismo Campesino y Popular
FMI:	Fondo Monetario Internacional
FMMD:	Foro Mundial sobre Migración y Desarrollo
FOS:	Solidaridad socialista en la organización Norte (Bélgica)
GIA:	Grupo de Investigación Acción
GTPI:	Grupo de Trabajo Permanente de Políticas Indígenas
IALA:	Instituto Agroecológico Latinoamericano
LVC:	La Vía Campesina
OIT:	Organización Internacional del Trabajo
OMC:	Organización Mundial del Comercio
ONAMIAP:	Organización Nacional de Mujeres Indígenas, Andinas y Amazónicas del Perú
ONU:	Organización de las Naciones Unidas
OTAN:	Organización del Tratado del Atlántico Norte
PDTG:	Programa Democracia y Transformación Global (Perú)
PNUD:	Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo
SbA:	Soberanía Alimentaria
SERFOR:	Servicio Nacional Forestal y de Fauna Silvestre (Perú)
TLC:	Tratado de libre comercio
TPP:	Acuerdo Transpacífico de Cooperación Económica
UNCTAD:	Conferencia de las Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo
UNMSM:	Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Perú)

1. Introducción

*Mujer andina, vengo a contarte
todas mis luchas y mis dolores,
cerros, nevados he caminado
solo por verte, mujer andina.
Hoy que me encuentro cerca de la cárcel
saber quisiera de qué me acusan,
de terrorista, de violentista,
porque defendiendo nuestros derechos.
Somos luchadoras de costa, sierra y selva.
Vengo a pedirte ¡Únete a la lucha!
¡QUÉ VIVAN LAS MUJERES!
¡QUÉ VIVA LA FENMUCARINAP!
¡QUE VIVA LA ORGANIZACIÓN!*

Himno de la FENMUCARINAP¹

A día de hoy nos encontramos en una situación en que se yuxtaponen tantas crisis, que incluso antes de la sanitaria en la que nos encontramos ya se venía hablando de crisis sistémica o crisis civilizatoria. El jaque en el que nos coloca la COVID 19 evidencia aún más no solo esta situación de crisis multifacética, sino también la imposibilidad de gestionar sus consecuencias desde el marco en el que lo estamos haciendo. Mientras, toman fuerza las propuestas que pretenden enfrentar este marco desde sus raíces. Este cuaderno de trabajo pretende poner atención en dos de estas propuestas que han sido exploradas desde ámbitos académicos de manera independiente pero no tanto interdependiente. Se trata de la Soberanía Alimentaria y la interseccionalidad.

La Soberanía Alimentaria es una propuesta de cambio sistémico para enfrentar las diferentes crisis a las que nos enfrentamos y la interseccionalidad propone cambiar el marco desde el que miramos, interpretamos y construimos la realidad para tener en cuenta la interconexión de opresiones y privilegios que la constituyen. Ambas parten de vivencias encarnadas en movimientos sociales que ocupan posiciones subalternas, ya que la Soberanía Alimentaria proviene de las organizaciones campesinas agrupadas en La Vía Campesina² y la interseccionalidad tiene su origen en movimientos sociales asociados al feminismo negro. Ambas son importantes en Euskal Herria, ya que existe toda una práctica y demanda local en torno a la Soberanía Alimentaria y todo un debate en torno a la necesidad de aplicación práctica de la interseccionalidad. Ambas presentan retos y propuestas a nivel global, estructural, colectivo e individual, sin embargo, ¿qué vínculos existen entre la interseccionalidad y la Soberanía Alimentaria?

El interés por explorar estos vínculos no nace de análisis globales o locales, sino de conocer a fondo la práctica política de la Federación Nacional de Mujeres Campesinas Artesanas Indígenas Nativas y Asalariadas del Perú (FENMUCARINAP). Unidas bajo el paraguas de la Soberanía Alimentaria, como organización parte de La Vía Campesina, crean un discurso y una práctica que articula las diferentes opresiones que enfrentan las diversas mujeres que acoge en su nombre, de modo que incorporan la que parece ser una mirada interseccional, aunque estén lejos de aquellos espacios donde se utiliza esta palabra. El camino que une a la FENMUCARINAP y la interseccionalidad viene definido por perspectivas

1 Adaptación de la canción “Mujer Andina” de Pastorita Huaracina.

2 La Vía Campesina es un movimiento político internacional, autónomo, plural y multicultural que agrupa a 164 organizaciones en 73 países de África, Asia, Europa y América, que representan a unos 200 millones de personas vinculadas a la agricultura. Más información en: <https://viacampesina.org/es>.

feministas subalternas e invisibilizadas, principalmente desde Abya Yala³, ya que sirven tanto para alimentar y aterrizar la interseccionalidad como para entender a la FENMUCARINAP.

Teniendo en cuenta estos elementos, el primer apartado de este cuaderno de trabajo trata de enraizar la interseccionalidad a nivel teórico para acercarla a la realidad de la FENMUCARINAP, que analizaremos en el segundo apartado. Para ello, destacamos algunos de los temas clave de la interseccionalidad, como son los ejes de opresión y privilegio, la subordinación y empoderamiento interseccionales y la dominación ejercida por grupos y categorías dominantes, que se reproduce en los grupos y coaliciones que luchan contra ellos. Para cada uno de estos temas, destacamos algunos de los retos con los que se encuentra a día de hoy la aplicación práctica de la interseccionalidad en Euskal Herria y el estado español. En segundo lugar, resumiremos algunos de los aportes a estos temas y retos de análisis feministas negros, mestizos, chicanos, decoloniales, poscoloniales, lesbofeministas, comunitarios, indígenas andinos, campesinos y populares. Para terminar, exploraremos de qué manera la Soberanía Alimentaria está incorporando estas cuestiones, teniendo en cuenta el puente que construye el Feminismo Campesino y Popular entre la Soberanía Alimentaria y los análisis feministas.

En el segundo apartado, presentamos el estudio de caso de la FENMUCARINAP. Empezamos resumiendo algunos apuntes metodológicos que enmarcan esta investigación y continuamos presentando la FENMUCARINAP en función de los temas identificados previamente, para ver qué estrategias utilizan para encarnar la Soberanía Alimentaria y la interseccionalidad, así como para solventar los retos identificados. En concreto, presentaremos las coaliciones con conciencia interseccional de las que participa, sus vivencias con empresas e instituciones, las circunstancias personales de las activistas y las categorías interseccionales que construyen en función de todas sus vivencias.

En las reflexiones finales resumimos aquellos retos con los que se encuentra el desarrollo académico de la interseccionalidad y los aportes a los mismos de los análisis feministas, la Soberanía Alimentaria y la FENMUCARINAP, para en última instancia abrir el debate en torno a los vínculos y al análisis conjunto de la interseccionalidad y la Soberanía Alimentaria. El objetivo último de este cuaderno de trabajo es otorgar legitimidad epistémica a aquellos movimientos sociales y prácticas que vienen desde Abya Yala no solo con la intención de extrapolar aprendizajes que puedan servir en la realidad de Euskal Herria, sino también con la intención de aportar en el proceso de deconstrucción necesario para transformar las relaciones estructurales de dominación.

3 Abya Yala es una denominación indígena, recuperada en la actualidad para denominar lo que fue llamado colonialmente América, en honor a Américo Vespucio. Proviene del pueblo kuna, que vive en los archipiélagos de Panamá y en el Darién, en la cintura del continente, desde donde puede visualizar ambos lados del continente y quizá por ello sea el único pueblo indígena que le ha dado un nombre común (Gargallo, 2013: 39).

2. Enraizar la interseccionalidad a través de los feminismos de Abya Yala y la soberanía alimentaria

“Cada una de nosotras aporta a la mesa un alimento del que lo conocemos todo, desde cómo se siembra y cultiva hasta las más sofisticadas técnicas de preparación. Es esa riqueza de saberes tribales, locales, particulares y personales, fabricada individualmente y expuesta en la mesa común, lo que me alimenta en este momento. Éste es el proceso que enseño: escucha a tu hambre, escucha al hambre de otras, aprende de cocineras con experiencia, ve probando sobre la marcha, utiliza ingredientes frescos, conoce a tu proveedor/a y compra orgánico. ¡Buen provecho!”

Aurora Levins, 2004: 70

El término interseccionalidad fue acuñado por la abogada afro estadounidense Kimberlé Crenshaw (1989), quien no imaginó la sobreutilización y subutilización que la literatura iba a llevar a cabo de la metáfora propuesta, ya que desde entonces ha recorrido debates en movimientos sociales, discusiones en congresos y aulas, y relleno de páginas de libros y artículos (Crenshaw, 2009, citada en Gandarias, 2016; Martínez-Palacios, 2018). Antes y después de que apareciera este término distintas voces han alimentado las ideas principales que propone, si bien no utilicen este término (e incluso propongan utilizar otros) y no todas hayan sido tenidas en cuenta en los debates académicos hegemónicos⁴. Al fin y al cabo, esta metáfora ha sido especialmente retomada y debatida en Europa, por lo que se considera pertinente “poner bajo sospecha crítica el éxito académico actual de la interseccionalidad” y por tanto “revisar de manera crítica los usos que estamos haciendo a la misma” (Gandarias; 2016: 96; Viveros, 2016). Con ánimo de aportar en este sentido y vislumbrar algunos de los nudos en los que se encuentra este debate, rescatamos algunas de las pinceladas del diálogo entre voces consideradas referentes en iniciar el debate académico de la interseccionalidad, otras que en la actualidad están analizando las potencialidades y retos de la interseccionalidad en prácticas sociales de Euskal Herria y del estado español, así como análisis feministas que nos dan claves tanto para aterrizar la interseccionalidad como para entender a la FENMUCARINAP (en adelante F).

Entre las voces feministas que han alimentado a la interseccionalidad y ayudan a entender a la F resumimos aportes de análisis feministas negros, mestizos, chicanos, decoloniales, poscoloniales, lesbianas, comunitarios, indígenas andinos, campesinos y populares. Destacamos especialmente los análisis feministas indígenas andinos y campesinos porque nos acercan a la F y a la Soberanía Alimentaria (en adelante SbA). Consideramos especialmente relevante visibilizar el Feminismo Campesino y Popular (en adelante FCP) por varios motivos. En primer lugar, consideramos importante destacar su aporte en la construcción en la SbA, teniendo en cuenta que el FCP ha sido construido por indígenas y campesinas en el seno de La Vía Campesina (en adelante LVC). En segundo lugar, consideramos interesante remarcar el protagonismo de Abya Yala en la construcción global de la SbA, ya que la fuerza, creatividad e impulso de las organizaciones de la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (en adelante, CLOC⁵) es indudable en la construcción de la propia LVC, de la SbA, y del FCP (Saragih, citado en LVC, 2008d; AIMLVC; 2013a). Por último, consideramos interesante visibilizar el aporte del FCP en la

4 Las ideas que propone la interseccionalidad se han desarrollado a través de diferentes metáforas conceptuales que lejos de ser sinónimas, expresan diferencias e inconformidades y que por tanto no pueden asimilarse al concepto de interseccionalidad (Espinosa, 2015). Las posibilidades de este trabajo escapan de las distinciones entre todas ellas, si bien trata de destacar algunos elementos que puedan enriquecer el debate hegemónico de la interseccionalidad (Viveros, 2016).

5 CLOC cuenta con 84 organizaciones en 18 países de América Latina y el Caribe y es una de las organizaciones fundadoras de LVC. Más información en: <http://www.cloc-viacampesina.net>.

construcción feminista global y de Abya Yala teniendo en cuenta el déficit que existe en el proceso de construcción del movimiento feminista en cuanto a tener en cuenta la perspectiva campesina (Galván, 2006, citada en Montoto, 2017). En suma, el FCP es una construcción tanto feminista como de la LVC y sirve de puente entre la interseccionalidad y la SbA⁶.

Empezamos por presentar los ejes de opresión y privilegios que destacan estas voces para hacernos una idea de la matriz de dominación en la que nos encontramos. En segundo lugar, prestamos atención a las personas que son atravesadas por estos ejes de opresión y privilegio y los procesos de empoderamiento que han llevado a cabo para enfrentarlos. A continuación, analizamos los privilegios e intencionalidad de los grupos dominantes y la dominación categorial que subyace a estos procesos. Terminamos prestando atención a cómo opera la dominación en los grupos y coaliciones para conocer propuestas prácticas para enfrentarlas, es especial del FCP y de la SbA.

2.1. Los ejes de opresión y privilegios

Kimberlé Crenshaw (1989, 2012) propuso la interseccionalidad para ilustrar cómo muchas de las experiencias de las mujeres Negras⁷ y de color⁸ están conformadas por múltiples dimensiones que tienen que ver con las distintas formas en las que interactúan principalmente la raza, el sexo, la clase social, la identidad cultural y la sexualidad. El término es el resultado de utilizar la metáfora del tráfico para cuestionar los enfoques de discriminación presentes en la doctrina jurídica. Estos enfoques entienden la discriminación de manera unidireccional y por tanto no pueden ver las situaciones de las mujeres Negras porque se encuentran en la intersección entre distintas vías de discriminación, que no se pueden entender de manera separada. Paralelamente la socióloga afro estadounidense Patricia Hill Collins (1990) propuso la conceptualización de la matriz de dominación para hacer referencia a la organización total del poder en una sociedad, aportando así un marco generalizado de dominación en el que ubicar la interseccionalidad. Esta matriz de dominación está compuesta por ejes de opresión y privilegio que operan a nivel estructural, a nivel colectivo y a nivel individual. Entre ellos, Collins destaca la raza, la clase y el género como los más característicos de las experiencias de las mujeres negras, si bien teniendo en cuenta las vivencias de “personas de color, judías, pobres, mujeres blancas, gays y lesbianas”, nombra otros como la edad, la orientación sexual, la capacidad física, la religión, la nación y el origen étnico. Concluye que todas las personas que han sido etiquetadas como *otras* “han sido comparadas entre sí con los animales y la naturaleza” dentro de una matriz generalizada de dominación creada históricamente (Collins, 1990: 225).

Collins (1990) profundiza en el cambio paradigmático que supone centrar la atención en la interconexión de los sistemas de opresión y las implicaciones prácticas inmediatas que trae consigo, en lugar de la mera descripción de las similitudes y diferencias que los distinguen o los enfoques aditivos de opresión,

6 Señalamos que los análisis feministas identificados en este trabajo son “principalmente” desde Abya Yala por dos motivos principales. Por un lado, para remarcar la importancia de las voces de Abya Yala en la construcción del FCP y a la vez visibilizar que es una propuesta construida globalmente. Por otro lado, y como veremos, los análisis feministas poscoloniales no son construidos específicamente en Abya Yala, si bien sus miradas globales y sus vivencias mestizas, híbridas y fronterizas aportan elementos interesantes para el debate (Hernández, 2008; Alexander y Mohanty, 2004). Teniendo presente estas aclaraciones, en ocasiones, los nombraremos como “Feminismos de Abya Yala”, con ánimo de sintetizar.

7 Utiliza el término “Negra” con mayúsculas porque al igual que otras “minorías”, como las latinas o asiáticas, constituyen un grupo cultural específico y como tal quieren ser denominadas con un nombre propio, a diferencia del término “blanco” que no lo utiliza en mayúsculas porque no constituye un grupo cultural propio (Crenshaw, 1989; Crenshaw, 2012: 89). Respetamos esta decisión de la autora manteniendo la mayúscula para el término “Negra” al referenciar sus obras.

8 El término “mujeres de color” hace referencia a una identidad política de coalición en contra de las opresiones múltiples, agrupando a mujeres no blancas, que a pesar de sus procedencias nacionales y étnico raciales distintas comparten experiencias comunes en torno al racismo, si bien va más allá de un marcador racial para ser un movimiento solidario horizontal (Espinosa, 2019; Lugonés, 2005, 2008). En el análisis que realiza Crenshaw en Estados Unidos se concreta en casos de mujeres Negras, latinas, asiáticas y Nativas Americanas principalmente y en Abya Yala se concreta a través de la alianza de mujeres chicanas, indígenas y afrocaribeñas, entre otras (Crenshaw, 2012; Espinosa, 2019).

que es lo que tradicionalmente han venido haciendo la Academia y las ciencias sociales. Así, no se trata de comenzar con el género y adherirle otras variables como la edad, la orientación, sexual, la raza o la clase social sino de entender estos sistemas distintivos de opresión como parte de una estructura global de dominación. Sin embargo, aún hoy se considera que las visiones hegemónicas de la interseccionalidad no llegan a superar los modelos aditivos de opresión y, por tanto, no han asimilado la radicalidad de la propuesta para mostrar la profundidad de la discriminación que provoca la interconexión de diferentes ejes de dominación, teniendo en cuenta la centralidad de la raza y de la supremacía blanca (Cuero, 2019; Espinosa, 2015). Más bien al contrario, en no pocas ocasiones se interpreta la interseccionalidad como el análisis de más de una categoría, aplanando los debates críticos de los que surge y desplazando la raza del origen y el centro de la estructura global de dominación (Platero, 2014, 2017; Gandarias, 2016; Cruells, 2015).

Los análisis feministas decoloniales retoman la lógica de la interseccionalidad y de la interconexión de Crenshaw y Collins respectivamente, para dar un paso más proponiendo la “lógica de la fusión” (Lugonés, 2005: 66) y para ello plantean trascender la metáfora del tráfico de Crenshaw por las “urdimbres” o “entretramas” de los tejidos, porque muestran la inseparabilidad de las relaciones constitutivas del sistema global de poder de una manera más precisa (Lugonés, 2008: 80; Espinosa, 2015). También retoman la propuesta de luchar contra todos los ejes de dominación, recuperando el legado crítico de las mujeres que luchan en los territorios de Abya Yala y ampliando la mirada más allá del racismo y los procesos coloniales de Estados Unidos para entender cómo opera la raza desde las vivencias particulares de los procesos de colonización del estado español (Espinosa, 2015, 2019; Cuero, 2019). Por su parte, los análisis feministas poscoloniales se ubican en un lugar geopolítico e histórico diferente a Abya Yala, por lo que aportan la mirada global desde otros procesos coloniales y comparte con las decoloniales el interés en confrontar fundamentos epistemológicos hegemónicos (Hernández, 2008; Curiel, 2009; Espinosa, 2019)⁹. Así, descoloniales y poscoloniales se alimentan de las comunidades de mujeres más marginadas del mundo atravesadas por varias culturas, lenguajes, opresiones y mandatos poscoloniales para entender cómo funcionan los mecanismos de poder y privilegios (Suárez, 2008; Mohanty, 2008b; Espinosa, 2014). Y desde ese alimento, ponen especial énfasis en comprender la matriz de dominación a partir de la relación establecida entre modernidad y colonialidad¹⁰. Gracias a ellas, se constituye un patrón global de poder que condena a los pueblos colonizados a formar parte del denominado *Tercer Mundo*; y así se constituyen y consolidan los ejes de dominación y privilegio que tienen que ver con la raza, la identidad etnocultural, el género, el heterosexualismo, la clase y la nación, principalmente (Suárez, 2008; Hernández, 2008; Lugonés, 2008; Curiel, 2014; Mohanty, 2008b; Alexander y Mohanty, 2004).

La construcción del FCP es una lucha de las mujeres de los territorios de Abya Yala y del mundo. Se inscribe dentro de la construcción de la SbA, cuyo análisis muestra los ejes de poder que operan hoy en día a nivel global, en base a las vivencias campesinas articuladas a lo largo y ancho del globo. Entre ellos, nombran específicamente el capitalismo neoliberal, el patriarcado, el machismo, el racismo, la xenofobia, la homofobia, el imperialismo y el neocolonialismo (LVC, 1993, 2000b, 2008a, 2013a, 2017a, 2017c). Otros ejes que no nombran como tales pero que cuestionan de manera indudable son el urbanocentrismo y el antropocentrismo, ya que parten su análisis de los “trágicos” impactos negativos que sufre el mundo rural, indisociables de la destrucción de la naturaleza, la tierra, el agua, las plantas, los animales y los bienes naturales (LVC, 1996, 2000a). El FCP aporta a la SbA poniendo encima de la mesa la necesidad de realizar un análisis de género, que tenga en cuenta las historias, roles y relaciones diferentes de las mujeres (AIMLV, 2000). Por otro lado, contribuye a la construcción feminista interseccional destacando la necesidad de desarrollar una perspectiva de género, clase y etnia, que

9 Los feminismos poscoloniales beben de la poscolonialidad que parte de un grupo académico integrado mayoritariamente por intelectuales del Medio Oriente y sureste asiático, que analiza los efectos del colonialismo británico a partir de la segunda mitad del siglo XIX, es decir una segunda fase de expansión colonial; la centralidad de la raza no estaba tan presente en el origen de sus análisis si bien se han ido retroalimentando con análisis decoloniales (Hernández, 2008; Curiel, 2009, 2014; Espinosa, 2019).

10 Este análisis señala la colonización de Abya Yala como acto constitutivo de la modernidad, de modo que el fin del colonialismo no ha producido una transformación significativa de la clasificación y naturalización de jerarquías raciales, culturales, epistémicas, territoriales, etc., sino que se ha dado “una transición del colonialismo moderno a la colonialidad global” (Curiel, 2014: 49; Viveros, 2016).

analice de manera consciente las amenazas a las mujeres y la Madre Tierra, que debilitan economías, culturas y las vidas de las mujeres rurales de todo el mundo (AIMLV, 2000, 2013a).

2.2. Subordinación y empoderamiento interseccionales

La interseccionalidad nace de las vivencias encarnadas de las mujeres negras y de color para mostrar la exclusión, desempoderamiento y deshumanización en la que se encuentran (Crenshaw, 2012; Collins, 1990). En este sentido, Crenshaw (2012: 95) denuncia la incompreensión hacia la “subordinación interseccional” que sufren y enfrentan y para vencerla reivindica sus “identidades interseccionales” (Crenshaw, 2012: 117) como una fuente de “empoderamiento político y reconstrucción social” (Crenshaw, 2012: 88). Así, por un lado, destaca la importancia de construir políticas identitarias como “lugar de resistencia para las personas de muchos grupos subordinados”, como muestran las experiencias de personas de color, gays y lesbianas, entre otras (Crenshaw, 2012: 117). Por otro lado, estos lugares de resistencia también son lugares potenciales de reconstrucción social, ya que quienes enfrentan múltiples desventajas presentan la vivencia y la evidencia de cómo no reproducir lógicas unidireccionales de discriminación (Crenshaw, 1989). Por su parte, Collins (1990) profundiza en cómo opera la dominación en la biografía personal y cómo enfrentarla desde la propia agencia, por lo que considera que un ingrediente esencial para la transformación social es el cambio en la conciencia individual, en al menos dos sentidos. Por un lado, la dominación es dinámica y contextual ya que, dependiendo del contexto, una persona puede ser opresora, parte de un grupo oprimido o simultáneamente opresora y oprimida, por lo que tomar la responsabilidad por transformar implica tomar conciencia de los grupos subordinados y los grupos privilegiados de los que forma parte cada cual¹¹. Por otro lado, la dominación es bidireccional, por lo que, además de enfrentar la dominación ejercida “de arriba hacia abajo” por quienes tienen el poder, también se trata de enfrentar la opresión internalizada que genera la dominación, a través del “poder de la auto-determinación” y de “una mente libre” (Collins, 1990: 227)¹².

Para Collins la matriz de dominación establece una relación entre la dominación y el activismo que esta misma genera y para ilustrarlo parte de la necesidad encarnada de las mujeres negras y del pensamiento feminista negro. Las mujeres negras forjan un conocimiento común compartido que se expresa en sus acciones individuales de la vida diaria como actos creativos de resistencia para sobrevivir y para fortalecer sus procesos colectivos (Collins 1990). Por un lado, se nutren individual y grupalmente reemplazando “imágenes degradantes de la feminidad negra por imágenes auto-definidas” (Collins 2012: 109). Por otro lado, empoderan a su comunidad y sus componentes, que tienen toda una tradición previa de resistencia cotidiana, como una fuente de apoyo para ellas mismas (Collins, 1990). De este modo construyen el pensamiento feminista negro, explorando “cómo se mantiene y se transforma la dominación” desde principios generales de justicia social y definiéndose como una “empresa colaborativa” que busca indagar los paralelismos entre las experiencias de las mujeres negras y otros grupos sociales, para que las opresiones interseccionales sean eliminadas (Collins, 2012: 126). Por tanto, la investigación sobre las experiencias particulares de las mujeres negras, “reconfigura lo concreto y revela las dimensiones humanas más universales de la vida cotidiana” (Collins, 1990: 233) y “promete revelar mucho sobre el proceso más universal de dominación” (Collins, 1990: 227). Ahora bien, esto solo es posible a través de “aquellas formas del conocimiento académico”, que no perpetúen la objetualización, victimización ni exaltación como heroínas de las mujeres negras, sino que fomenten su humanidad, como sujetos plenamente humanos (Collins, 1990: 230).

11 Teniendo en cuenta que “la mayoría de las personas tienen poca dificultad para identificar su propia victimización” pero “comúnmente fallan en ver como sus pensamientos y acciones sustentan la subordinación de la otra persona” (Collins, 1990: 229).

12 Al igual que Crenshaw cuestiona el enfoque unidireccional tradicional de entender la discriminación, Collins cuestiona el enfoque unidireccional tradicional de entender la dominación que asume que ésta únicamente opera por la fuerza y el control de las víctimas que no están dispuestas a plegarse a la voluntad de quienes tienen el poder e ignora la connivencia de la víctima en su propia victimización, así como la resistencia sostenida por la víctima.

A día de hoy se considera que “la interseccionalidad por el momento ha dicho muy poco sobre los aspectos vivenciales y experiencias emocionales de los sujetos que viven la interseccionalidad” (Gandarias, 2016: 97) y, en concreto, se considera necesario “examinar en profundidad cuáles son las circunstancias personales” de las personas activistas en torno a la interseccionalidad (Cruells, 2015: 112). También se advierte de los riesgos de esencializar, vulnerabilizar y/o naturalizar la opresión, fijando o cristalizando sujetos marcados y negando su capacidad de agencia (Cuero, 2019; Gandarias, 2016; Espinosa, 2015). Ambos aspectos llevan a cuestionar hasta qué punto el desarrollo académico de la interseccionalidad ha reconocido el privilegio epistémico de las mujeres subalternas como propone Collins con las mujeres negras, ya que hacerlo le hubiera llevado a partir de la particularidad de sus vivencias y prácticas políticas de resistencia y a cristalizar la opresión de manera única en cada experiencia (Cuero, 2019; Gandarias, 2016; Viveros, 2016; Mohanty, 2008b).

Si prestamos atención al privilegio epistémico de las vivencias particulares de feministas negras, mestizas, chicanas, lesbianas, indígenas y campesinas no solo encontramos sujetos plenamente humanos sino también la importancia de la experiencia vivida y la práctica social como fuentes de conocimiento (Viveros, 2016; Curiel, 2014). La tabla 1 resume de qué manera la subordinación interseccional cristaliza y se expresa en sus cuerpos, y de qué manera se empoderan como sujetos políticos a través de su agencia y sus identidades interseccionales en resistencia, destacando cuatro elementos clave en cada uno de estos procesos.

Tabla 1: Subordinación y empoderamientos interseccionales feministas en Abya Yala	
Subordinación interseccional	Algunas autoras
1. Expresada desde su subjetividad en base a sentires y heridas colectivas	Lugonés, 2005; hooks, 2004; Anzaldúa, 2016; Mohanty, 2008b; Paiva 2014; Rivera, 2008; AIMLVC, 2000; Jabardo, 2012; Mogrovejo, 2010; Blackwell, 2008; Hernández, 2008.
2. A través de narrativas vividas y compartidas, que apelan a la empatía	
3. Consciencia de opresión internalizada, poniendo encima de la mesa racismos y colonialismos internos	
4. Consecuencias para sus cuerpos, autoestima, confianza y valor propios	
Empoderamiento interseccional	Algunas autoras
1. Reconstruyen identidades fronterizas, fluidas, fracturadas, flexibles, móviles, diaspóricas, nómadas e incluso esquizofrénicas, en función del <i>amasamiento</i> que las define	Anzaldúa, 2016; Hernández, 2008; Sandoval, 2004; Alexander y Mohanty, 2004; Lorde, 1984; Blackwell, 2008; Levins, 2004, Mogrovejo, 2010; Godínez, 2018; Paiva, 2014; Choque, 2007; Rivera, 2008, Paredes, 2014; Paredes y Guzmán, 2014; AIMLVC, 2013b; Davis, 2012; hooks, 2004; Icaza, 2020; Collins, 1990, Lugonés, 2005.
2. Transgreden la construcción identitaria individual occidental hegemónica para dejar al descubierto la posibilidad de ser mujer de una manera otra	
3. Transgreden la academia ortodoxa expresándose históricamente desde la oralidad y los formatos mixtos, que les aleja de la necesidad y de las tribunas de teorizaciones y corrientes de pensamiento	
4. Fabrican sus propios significados políticos colectivos, repolitizando sus vidas cotidianas y retomando las memorias históricas no reconocidas de sus pueblos, ancestras y cosmovisiones	

Fuente: Elaboración propia

Un ejemplo de estudio reiterado en la Academia es el *Buen Vivir o Sumak Kawsay* que puede entenderse desde el privilegio epistémico de la resistencia indígena andina, que lucha contra la exclusión, subordinación e invisibilidad colectiva, principalmente de las indígenas (Paiva, 2014). En este caso,

prestamos atención al privilegio epistémico del FCP en diálogo con la SbA para ver cómo expresa su subordinación y empoderamiento interseccionales. La subordinación interseccional que enfrenta la SbA parte de la frustración y “el sufrimiento incalculable” de los pueblos campesinos, que a la vez provoca extrema vulnerabilidad e injusticia para millones de personas (LVC, 1993, 1996, 2013a, 2008a, 2008b). Surge porque las personas productoras de alimentos a pequeña y mediana escala se consideran “inexorablemente al borde de la extinción” (LVC, 1996: 1), lo que no solo destruye las comunidades y culturas rurales, sino que provoca cambios alimentarios y olas migratorias a nivel mundial que exacerban los conflictos sociales y la vulneración de derechos humanos básicos (LVC, 2000a, 2013a, 2017a, 2008c). Así, el FCP se va construyendo a medida que “aumenta el sufrimiento de los pueblos” (Mpfung, citada en AIMLVC, 2013b: 10), teniendo en cuenta que los cambios alimentarios y rupturas familiares y comunitarias afectan de manera directa a las mujeres, y que, en entornos como los laborales y migratorios, son más vulnerables a la explotación y al abuso (AIMLVC, 2000, 2013a).

Desde esta subordinación interseccional, el campesinado se empodera tomando consciencia de que son mayoría en el mundo y del papel clave que juegan en la alimentación mundial, el cuidado de la naturaleza y de la diversidad; forman así una conciencia de clase campesina para proteger una forma de vida basada en el uso sostenible de los bienes naturales (LVC, 2000a, 2004c, 2013a, 2017a; ECVC, 2018). En concreto, demandan su derecho a seguir siendo campesinado y continuar alimentando a los pueblos ya que la humanidad les necesita y consideran que “el acto de producir alimentos es un acto de amor” (LVC, 2008a). Las campesinas se empoderan desde sus roles de alimentadoras, descubridoras históricas de la agricultura, guardianas de la tierra y las semillas, creadoras de conocimientos medicinales y preservadoras de la biodiversidad; ellas son “las mujeres de la tierra” y “el corazón que la late en las culturas rurales”, por lo que retoman las luchas de sus “abuelas” para construir una propuesta tan subversiva y transgresora para la sociedad como la SbA: el FCP (AIMLVC, 2000, 2004, 2013a, 2013b; Rodríguez, 2013). Se trata de un feminismo transformador, insumiso y autónomo, que es campesino porque se considera parte de la clase trabajadora del campo y es popular porque es un proceso de construcción colectiva (Graciele, 2018; AIMLVC, 2017). Las mujeres de Abya Yala matizan que, además, es un feminismo con identidad, porque tiene identidad campesina, y es revolucionario porque se construye desde la lucha de los pueblos (Rodríguez, 2013; Graciele, 2018). Así, la SbA sirve tanto para visibilizar la importancia del papel del campesinado como la participación histórica de las mujeres en los sistemas alimentarios del mundo (AIMLV, 2013a; Rodríguez, 2013).

Por consiguiente, dos de los seis pilares de la SbA son: i) poner en el centro de la alimentación a las personas pueblos y comunidades más vulnerables, asegurándoles alimentos suficientes, nutritivos y culturalmente apropiados; y ii) valorar a quienes proveen alimentos, teniendo en cuenta toda su diversidad y todo el proceso productivo (ECVC, 2018)¹³. De este modo, la SbA, pone en el centro a quienes sufren una mayor subordinación y, más allá de campesinas y campesinos, abarca comunidades, culturas, pueblos, ecosistemas y medio natural. Esto les lleva a proponer una revolución agrícola que implica profundas transformaciones sociales, políticas, individuales y colectivas (LVC, 1996, 2000a, 2000b, 2004a, 2008a, 2013a; ECVC, 2018). Apuestan por empoderar a los pueblos de la tierra, como actores indispensables en la construcción de un mundo justo, diverso e igualitario, así como por “empoderar a las personas” para que recuperen el control directo y democrático de su alimentación, de los bienes naturales y de sus opciones de consumo (ECVC, 2018:1; LVC, 2008a, 2013a). En suma, la SbA apela a la humanidad colectiva e invita al cambio en la conciencia individual para que las personas asuman sus posiciones de subordinación y de privilegio y se empoderen para cambiarlas, no solo en el campo, sino también en la ciudad, no solo quienes producen alimentos sino también quienes los consumen (LVC, 2008a; ECVC, 2018).

2.3. La subordinación intencional de los grupos dominantes

Crenshaw (2012: 90) concluye de sus análisis en torno a la “interseccionalidad estructural” que “la subordinación interseccional es necesariamente intencional” (Crenshaw, 2012: 95). Por un lado, evidencia

13 Dentro de su diversidad incluyen campesinado, pastoreo, pesca, habitantes de los bosques, pueblos indígenas, trabajadores y población migrante, y dentro del proceso productivo incluyen cultivo, siembra, cosecha y procesado (ECVC, 2018).

los privilegios de raza que operan en el sistema legal, que protegen una jerarquía establecida en el régimen de empleo y enfrentan a las clases trabajadoras, que o bien se concentrarán en mantener sus privilegios o bien se quedarán solas y deberán defenderse por sí mismas, como les ocurre a las mujeres Negras (Crenshaw, 1989). Por otro lado, evidencia sesgos blancos y de clase media en las estrategias de intervención contra la violencia de género por lo que, para no seguir reproduciendo las relaciones de poder, propone contar con las mujeres de color en su diseño (Crenshaw, 2012). En la misma línea, Collins (1990: 228) considera que un segundo nivel en el que opera la dominación es el sistémico de las instituciones sociales como son “las escuelas, las iglesias, los medios de comunicación y otras organizaciones formales”. Por un lado, éstas pueden ser utilizadas para el empoderamiento individual y la transformación social, por ejemplo, con la “promesa de alfabetización” (Collins, 1990: 228). Por otro lado, requieren de “docilidad y pasividad” ya que están “controladas por el grupo dominante”, que las utiliza para hacer creer que su teoría constituye la totalidad de la teoría (Collins, 1990: 228). Por ello, un segundo ingrediente esencial para el cambio es la transformación social de las instituciones políticas y económicas y para ello, más allá del cambio en la conciencia individual, es imprescindible la acción colectiva.

En su análisis, Collins (1990) concreta que estas instituciones están impregnadas del pensamiento masculinista eurocéntrico que objetualiza a las mujeres de color y suprime y subyuga sus conocimientos para ponerlas al servicio de las élites de los hombres blancos. Los análisis feministas amplían esta idea de diferentes maneras. Así, voces poscoloniales ubican la raíz de la subordinación intencional en el “localismo globalizado occidental” (Hernández y Suárez, 2008: 16); voces indígenas explican a qué se refieren cuando hablan del monocultivo impuesto en sus cuerpos sexuados, racializados, colonizados, individualizados, mercantilizados y privatizados a través del *Mundo del Uno Occidental*, que impone un dios, una verdad, una especie, un sexo, un idioma, una cultura y una forma de pensar, sentir y cuidar (Godínez, 2018; Cumes, 2018); voces negras ya venían enmarcando la *norma mítica* definida por el sistema, en base a un sujeto blanco, delgado, varón, joven, heterosexual, cristiano y con medios económicos, que fuerza la existencia de personas sobranantes (Lorde, 1984); y voces decoloniales enfatizan en la relación insoslayable entre modernidad y colonialidad para construir la superioridad epistémica y política de Occidente sobre el resto del mundo (Curiel, 2014).

El desarrollo teórico de la interseccionalidad ha prestado más atención a sujetos marcados por ejes de diferenciación que a sujetos privilegiados, por lo que a menudo no se tiene en cuenta que estos sujetos también son interseccionales ni se explora cómo se construyen entrelazadamente los privilegios (Gandarias, 2016; Platero, 2012; Espinosa, 2015). En este sentido, se considera necesario centrar, desmoralizar y politizar el privilegio, ubicándolo en un sistema creado históricamente que ha llevado a la acumulación y al monopolio de privilegios (Cuero, 2019; Espinosa, 2015). Mientras, se constata un proceso de despolitización y cooptación de la interseccionalidad presentándola como una muestra representativa y amable de la diversidad de la ciudadanía en busca de reconocimiento, alejando el foco de las relaciones recíprocas entre desigualdades y relaciones de poder (Platero, 2014; Gandarias, 2016; Cuero, 2019; Viveros, 2016). Para entender esta deriva se plantea tener en cuenta: i) el lugar que ocupa la Academia como lugar privilegiado y controlado por el grupo dominante; ii) las voces mayoritariamente europeas que le han otorgado a la interseccionalidad estatus de teoría y práctica hegemónica, a diferencia de las latinas que no se lo han otorgado; y iii) la relación de estas tendencias con el neoliberalismo instaurado para absorber, colonizar, blanquear y entender la interseccionalidad como una propuesta salvavidas, cuando la intención de Crenshaw era presentarla como concepto provisional y en absoluto totalizador (Crenshaw, 2012, Gandarias, 2016; Cuero, 2019; Espinosa, 2015; Collins, 1990; Platero, 2017; Viveros, 2016). En definitiva, se considera necesario descolonizar la interseccionalidad (Gandarias, 2016).

El hecho de que las latinas no otorguen un estatus importante a la interseccionalidad tiene que ver con que las ideas que plantea no son novedosas para ellas, ya que desde sus propias vivencias y análisis ya venían dando cuenta de la consustancialidad de las opresiones (Lugonés, 2008; Curiel, 2014; Espinosa, 2015; Viveros, 2016). Desde estos análisis dan claves de cómo opera la dominación estructural global en base a la colonialidad, que se alía en la actualidad con el capitalismo tardío globalizado y se expresa y se sostiene a través de elementos de control como: i) una heteromasculinidad militarizada, que defiende la globalización corporativa a través de organizaciones como la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN); ii) unas instituciones al servicio del capital global que han llevado a cabo políticas de ajuste estructural imperialistas, como el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM);

iii) una heteronorma monógama como sistema político establecido para el control de los cuerpos de las mujeres; iv) unos estados poscoloniales cómplices de su propia recolonización, que lleva a la adecuación de las culturas, conocimientos y cuerpos con los europeos y al racismo de estado; y v) una cooperación internacional que reproduce lógicas coloniales e institucionaliza y coopta las luchas de las mujeres de Abya Yala (Lugonés, 2005; Alexander y Mohanty, 2004; Mohanty, 2008b; AIMLVC, 2013a; Paredes, 2014; Mogrovejo, 2010; Bhavnani y Coulson, 2004; Espinosa, 2020; Álvarez, 1998; Curiel, 2014).

En este sentido, indígenas y campesinas son ejemplos vivientes de cómo recae sobre ellas el peso de esta subordinación intencional colonial en al menos tres sentidos (Mohanty, 2008b). Por un lado, son especialmente subalternizadas por la legalidad, la academia y los medios de comunicación (Hernández, 2008; Urretabizkaia, 2019). Por otro lado, la división sexual del trabajo transnacional las aboca a todo tipo de vejaciones, ya sea a manos de corporaciones de la agroindustria, las maquilas y el turismo sexual, o en el oculto ámbito privado del trabajo reproductivo asalariado (AIMLVC, 2004; Rivera, 2008). En suma, se colonizan no sólo sus territorios, sino también sus vidas, mentes y cosmovisiones, a través de la violencia instaurada en la globalización neoliberal, empresarial y colonial (AIMLVC, 2004, 2008, 2013a; Cumes, 2018). Por ello, denuncian el ataque corporativo, las políticas neoliberales y la presión que ejercen los gobiernos sobre las comunidades y que impactan especialmente en los cuerpos y medios de vida de las mujeres rurales (Paredes, 2014; AIMLVC, 2013a, 2013b). En concreto, las campesinas instan a los parlamentos y gobiernos del mundo a tener en cuenta a la hora de legislar e impulsar políticas públicas las desigualdades de género, raza y clase que enfrentan millones de mujeres en el mundo, y a contar con ellas para garantizar el ejercicio pleno de su participación ciudadana (AIMLVC, 2004, 2008, 2013a).

En la misma línea, la SbA realiza un análisis de cómo opera la dominación global, ya que la SbA es tanto una alternativa a la subordinación interseccional campesina como una respuesta a las actuales estructuras del poder económico, político y social (LVC, 2006; ECVC, 2018). Denuncia la intencionalidad de los grupos dominantes al provocar “una guerra privatizadora del despojo” sobre los bienes naturales y las zonas rurales, con el propósito de generar ganancias y suprimir las culturas autóctonas, “como no se había visto desde tiempos coloniales”, a cambio de controlar el sistema alimentario y así controlar la supervivencia humana (LVC, 1996, 2008b; ECVC, 2018). Se insertan en un sistema basado en la dominación, la explotación y el pillaje, donde la violencia es intrínseca, la guerra es utilizada como arma económica y política contra los pueblos y se criminaliza no solo organizaciones campesinas, medioambientales e indígenas, sino también la vida campesina, los pueblos indígenas, la migración y la protesta social, teniendo en cuenta el abuso físico y sexual específico de mujeres y niñas (LVC, 1993, 2004a, 2008a, 2013a, 2017a; AIMLVC, 2000).

El principal grupo dominante está compuesto por las corporaciones transnacionales, que a medida que el campesinado se empobrece consolidan su poder y su condición de opresoras (LVC, 1996, 2004c). Este poder se sostiene, por un lado, a través del poder mediático corporativo hegemónico que demoniza los sectores organizados del pueblo y alimenta discursos racistas, xenófobos e islamófobos que enfrentan a las clases populares autóctonas con la población migrante (LVC, 2017a, 2017c). Por otro lado, cuenta con la complicidad de instituciones internacionales, estados neocolonialistas y gobiernos neoliberales, a través de sus políticas agroalimentarias, socioeconómicas, comerciales, medioambientales y migratorias (LVC, 2008b, 2013a, 2017c; ECVC, 2018)¹⁴. Por ello, la SbA se presenta como la solución a la crisis sistémica en la que se encuentra la humanidad y que se expresa a través de múltiples crisis yuxtapuestas, como la crisis alimentaria, climática, laboral, económica, energética, financiera, ética, social, política e institucional (LVC, 2008a, 2008b, 2013a, 2018a). Para ello propone la transformación de la gobernanza internacional en torno a los alimentos y la agricultura con nuevos sistemas de producción, intercambio y consumo, de modo que otros dos pilares de la SbA son: i) localizar los sistemas de alimentación colocando en el

14 Entre las instituciones multilaterales globales destacan la tríada compuesta por el BM, el FMI y la Organización Mundial del Comercio (OMC), si bien también apuntan la responsabilidad de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y organismos de la ONU como la Conferencia de Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo (UNCTAD, por sus siglas en inglés), la Organización de Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (en inglés, FAO) y el Foro Mundial sobre Migración y Desarrollo (FMMD) (LVC, 1996, 2004a, 2013b; ECVC, 2018).

centro de las tomas de decisión a quienes proveen y consumen alimentos; y ii) promover el control local, la interacción positiva entre territorios y la resolución de conflictos interna, colocando el control sobre el territorio (tierra, pastizales, agua, semilla, peces) en manos de quienes proveen alimentos (LVC, 2006; ECV, 2018). Así, la estrategia principal para incidir en este nivel estructural ha sido tomar una postura clara sobre qué espacios de la estructura global y local merece la pena ocupar y en cuáles lo único que se puede hacer es denunciar la ideología que encarnan (LVC;2000d)¹⁵.

2.4. La dominación categorial

Cuando Crenshaw (1989) propuso la interseccionalidad una parte importante de su análisis evidenciaba que las categorías para abordar la discriminación son demasiado estrechas y limitadas para abarcar las discriminaciones que sufren y enfrentan las mujeres Negras. Considera que estas categorías protegen los privilegios de raza y clase de quienes definen dichas categorías, de modo que también van a limitar el alcance del remedio disponible. Por ello propone “desafiar la complacencia que acompaña a la creencia en la eficacia de este marco” (Crenshaw, 1989: 187) en al menos dos sentidos. Por un lado, sugiere dejar de actuar como si las categorías “puras”, que se ciñen a una categoría (por ejemplo, sexual o racial), fueran más inclusivas que las categorías “híbridas”, que presentan múltiples desventajas (por ejemplo, sexual y racial), y para ello apuesta por combinar categorías ya que también “las categorías interseccionan” (Crenshaw, 2012: 120). Por otro lado, recuerda que lo importante no son las categorías en sí, sino que el contenido descriptivo y las narrativas asociadas a esas categorías privilegian algunas experiencias y excluyen otras. En este sentido, propone prestar más atención a las diferencias interseccionales que a las categorías, ya que son las diferencias las que plantean un debate clave sobre el poder que “en el contexto de la violencia se trata de una cuestión de vida o muerte sobre quién sobrevive y quién muere” (Crenshaw, 2012: 114).

En la misma línea, Collins (1990) considera que no se trata de proteger categorías como la raza o el sexo, sino a las personas que sufren y enfrentan dichas categorías, es decir a las mujeres negras, teniendo presente cuáles son las relaciones de poder que construyen las diferencias. Encuentra la raíz de estas relaciones de poder en la categorización y cuantificación del pensamiento masculinista eurocéntrico, que lleva a clasificar todo en función de una u otra categoría regidas por dicotomías, a través de las cuales una parte es privilegiada y la otra denigrada, de modo que “el privilegio llega a ser definido en relación con la desventaja” (Collins, 1990: 225). Los análisis feministas estudian en profundidad este pensamiento dicotómico, binario, jerárquico, occidental y patriarcal, que se basa en el binarismo para jerarquizar las diferencias en base a una *normalidad* dominante y alteridades inferiores; este binarismo, al ser impuesto colonialmente, es probablemente el instrumento más eficaz del poder, por lo que consideran que el gran reto al que se enfrenta la humanidad es entender que no son las diferencias lo que nos separan, sino la manera de utilizarlas a favor de la desigualdad (Lugonés, 2010; Segato, 2010; Lorde, 1984, Mogrovejo, 2010; Suárez, 2008). En concreto, analizan cómo las mujeres colonizadas, no blancas, mestizas e indígenas no ocupan un lugar en el juego dicotómico y, por ello, son una categoría vacía, son seres imposibles, invisibilizados, de modo que ni siquiera entran en la categoría de humanidad (Lugonés, 2008, 2010).

El desarrollo actual de la interseccionalidad advierte de la necesidad de cuestionar categorías, binarismos y miradas lineales en función de una normatividad que opera a nivel global (Plarero, 2017; Cruells, 2015). Sin embargo, difícilmente va a poder escapar de la mirada fragmentaria de la realidad y de los modelos aditivos de opresión si se construye en la lógica racional académica eurocéntrica, que invita a categorizar la realidad para hacerla inteligible (Cuero, 2019; Espinosa, 2015, 2019; Lugonés, 2005). En este sentido, lejos de prestar atención a otras miradas que aporten claves para superar esta mirada fragmentaria, se constata una devaluación persistente de las aportaciones teóricas a la interseccionalidad realizadas desde grupos de mujeres racializadas y situadas al margen de la academia (Gandarias, 2016; Espinosa, 2015; Viveros, 2016). Esto tiene varias consecuencias, entre ellas: i) aleja a la interseccionalidad de la

15 A día de hoy celebran la adopción de la SbA como marco político en constituciones nacionales (por ejemplo, en Ecuador, Senegal, Mali, Bolivia, Nepal, Venezuela y Egipto) y diversos procesos abiertos en la ONU, como el CSA y las negociaciones con el Consejo de Derechos Humanos sobre un nuevo instrumento internacional para proteger los derechos de las personas campesinas y otras que trabajan en las áreas rurales (ECVC, 2018).

radicalidad de la propuesta original para visibilizar aquello que ha sido ocultado de los monopolios del poder reinantes; ii) oculta la genealogía de la interseccionalidad; iii) explica las dificultades para incluir ejes como el racismo y el clasismo; y iv) dificulta disponer de referentes de aquellas miradas que superen la lógica categórica y dicotómica dominante (Gandarias, 2016, Cuero, 2019; Espinosa, 2019).

En este sentido, los análisis feministas decoloniales rompen de manera tan profunda con el pensamiento categórico, fragmentado, sumatorio y jerárquico europeo que incluso cuestionan la interseccionalidad, ya que sigue atada a una mirada fragmentada de la dominación que divide a los sistemas de poder y a las personas en función de variables y categorías, en la misma lógica dicotómica occidental (Lugonés, 2005, 2010; Espinosa, 2015, 2019; Cuero, 2019; Curiel, 2014). Así, valoran la interseccionalidad como teoría crítica que sirve para desenmascarar cómo actúa la lógica categorial, sin embargo, en la medida en que reproduce la lógica dominante y se da dentro del lenguaje y la lógica institucional, difícilmente va a poder ser una propuesta de acción (Lugonés, 2005; Espinosa, 2015). Para superar esta mirada fragmentada, proponen sustituir la lógica de la interconexión, que deja intacta la lógica categorial, por la lógica de la fusión que la destruye, y para ello rescatan las ontologías relacionales existentes antes y después de la colonización (Lugonés, 2005; Espinosa, 2019, 2020). A este respecto, los análisis feministas cuestionan y enfrentan dicotomías y categorías y, entre ellas destacan las propuestas andinas, que parten de la ontología relacional de la cosmovisión andina (Lugonés, 2008, 2010; Espinosa, 2014; Segato, 2010).

Un ejemplo es el feminismo paritario andino que propone retomar la paridad de los opuestos complementarios, proporcionales y recíprocos, ya que en dicho marco hay espacio para las diferencias sin competencia ni superioridad, y, por tanto, no hay espacio para las dicotomías (Paiva, 2014). Feministas comunitarias andinas proponen también recuperar la circularidad del tiempo propia de culturas andinas y de los trabajos cotidianos que realizan las mujeres para enfrentar la linealidad del tiempo colonial como una carrera de la dominación hacia el futuro y que lleva a valorizar los trabajos masculinizados (Paredes y Guzmán, 2014). En la misma línea, análisis decoloniales apuestan por retomar el rol político de las mujeres andinas previo a la colonia que tiene que ver con su manera de entender las relaciones entre esferas y colectivos y no solo entre personas, para enfrentar la separación y superinflación de la esfera pública a costa de la privatización del espacio doméstico realizada por procesos coloniales, que ha encapsulado, debilitado y despolitizado a las mujeres andinas dentro de sus comunidades (Segato, 2010).

Las campesinas también se encuentran en “las fronteras entre lo privado y lo público” y desde ese lugar cuestionan y enfrentan la dicotomía que separa la producción y la reproducción, que da más valor a la primera y devalúa las fuerzas reproductivas y regenerativas del medio natural y la sociedad humana (Rodríguez, 2013: 19; AIMLVC, 2000). En concreto: i) enfrentan las definiciones tradicionales de “ayuda” o “agricultura familiar”, que ocultan la enorme cantidad de trabajo que realizan las mujeres; ii) demandan una justa valorización del carácter económico-productivo de la reproducción y producción de la alimentación, que tenga en cuenta el aporte económico de las mujeres, no solo en los indicadores macroeconómicos, sino también en cuanto a las ganancias y ahorros que generan en la economía familiar; y iii) apuestan porque dichos trabajos sean asumidos colectiva y socialmente (AIMLVC, 2013a, 2017; Graciele, 2018; Rodríguez, 2013).

Una categoría común que cuestionan, por diferentes motivos, muchas de estas perspectivas feministas es la del cuerpo entendido de manera escindida y atomizada. Por un lado, comunitarias andinas, mestizas y lesbianas proponen descolonizar, desnormativizar y colectivizar el cuerpo para que incluya la energía, la afectividad, la sensibilidad, la espiritualidad, la creatividad y la libertad de las mujeres sobre sus sexualidades, formas y colores y así puedan sustituir la culpa por una actitud militante (Paredes, 2014; Paredes y Guzmán, 2014; Mogrovejo, 2010; Levins, 2004). Por otro lado, comunitarias, indígenas andinas y campesinas cuestionan la escisión entre el cuerpo, la tierra y el territorio, ya que la tierra para ellas es un espacio y un ambiente de vida, cultura, emotividad, identidad y espiritualidad y su comprensión de la salud es física, emocional, espiritual y unida al ecosistema (AIMLVC, 2000, 2013a; Rivera, 2008; Cabnal, 2019). En concreto, las campesinas realizan al menos dos aportes en este sentido: i) amplían la categoría de violencia uniendo la que sufren sus cuerpos con la provocada por la crisis alimentaria, el cambio climático, el avance de los monocultivos, los transgénicos y los agronegocios, entre otros; y ii) proponen las “agroculturas” como categorías relacionales y como espacios donde valorar semillas, mercados, comidas y saberes de las mujeres, es decir, sus “ciencias y tecnologías” (AIMLVC, 2008, 2013a).

La SbA también propone categorías relacionales. De hecho, tiene un componente de lucha ideológica tan claro que la propia categoría de SbA surge para cuestionar y enfrentar la categoría hegemónica de Seguridad Alimentaria (FAO, 1996). De este modo, confronta una mirada mercantilista y capitalista de la alimentación entendida como un producto a satisfacer a través de la suficiencia alimentaria, para poner en el centro sus componentes políticos y relacionales (ECVC, 2018; LVC, 2017b). La SbA entiende los alimentos, la agricultura, los ecosistemas y las culturas como elementos intrínsecamente entrelazados, por lo que los resignifica, reintegrándolos en contextos sociales, ecológicos, culturales y locales, como fuentes de nutrición, subsistencia, significado y relaciones (Wiebe, citada en ECVC, 2018). Esto le lleva también a resignificar los “derechos humanos individuales” para proponer los “derechos campesinos” que incluyen derechos indígenas, pesqueros, pastoriles, migrantes y derechos colectivos de familias, pueblos, territorios, naturaleza, biodiversidad y generaciones futuras (ECVC, 2018; LVC, 2000b, 2000d, 2004a, 2004b, 2008a, 2013a, 2017b). Por otro lado, para combatir el “agronegocio” basado en la industrialización, el monocultivo, la biología sintética, los agrotóxicos y el confinamiento animal, propone la agroecología, que se basa en principios medioambientales y relacionales para construir sistemas alimentarios locales insertos en un contexto social, cultural y político que relaciona el medio rural y el urbano (ECVC, 2018; LVC, 2017a). De hecho, uno de los seis pilares de la SbA es trabajar con la Naturaleza, para curar al planeta y que éste pueda curar a las personas, a través de métodos de producción y cosecha agroecológicas (ECVC, 2018).

2.5. La dominación en los grupos y coaliciones

Patricia Hill Collins (1990) considera que el tercer nivel en el que opera la matriz de dominación es el de los grupos y comunidades y dicha dominación opera también en dos sentidos. Por un lado, el grupo dominante tiene “un gran interés en la supresión de los conocimientos producidos por los grupos subordinados” ya que faculta más a las personas a resistir a la dominación, por lo que la dominación opera seduciendo, presionando o forzando a dichos grupos a asimilarse (Collins, 1990: 235). Por otro lado, cada grupo propone a sus miembros “modelos mentales” que influyen en sus modos de pensar y actuar, identificando aquella opresión con la que se siente más cómodo como fundamental y clasificando todas las demás como de menor importancia (Collins, 1990: 228). De este modo, las personas se encuentran divididas en varios grupos definidos por ejemplo por la raza, la clase social, la edad, el género o la orientación sexual, y estas divisiones dan sentido a sus biografías individuales. En concreto, “las mujeres negras como agentes de conocimiento” se encuentran bajo una “tensión permanente” ante las “exigencias a veces contradictorias del afrocentrismo y el feminismo” (Collins, 1990:231). En este sentido, recomienda a las diferentes miradas afirmarse como parciales en lugar de afirmarse objetivas en sí mismas, y unirse a través del diálogo y la empatía en torno a una causa común para convertirse en “la mayoría de verdades *objetivas*” (Collins, 1990: 236).

Por su parte, Crenshaw (1989) profundiza en cómo opera la dominación dentro de los grupos políticos que representan los intereses de las mujeres de color, es decir, en el feminismo y el antirracismo. Considera que ambos han aceptado acríticamente las formas dominantes de pensar sobre la discriminación y esto tiene consecuencias a diferentes niveles. Por un lado, la raza y el género definen y limitan las experiencias de dos grupos enteros, de modo que reproducen los privilegios de la blanquitud y la masculinidad y reducen o ignoran las diferencias existentes en su interior. Así, si la lucha antirracista no se pregunta por el patriarcado y la lucha de las mujeres no se pregunta por el racismo, pueden invalidarse mutuamente y ninguna van a avanzar significativamente a cambiar la realidad, por lo que, “las concepciones dominantes sobre el antirracismo y el feminismo son limitadas, incluso en sus propios términos” (Crenshaw, 2012: 98).

Por otro lado, coloca a las mujeres de color en una “interseccionalidad política” ya que se encuentran *dentro* de dos grupos subordinados, cuyas agendas frecuentemente están enfrentadas, obvian sus experiencias interseccionales y no solo ocultan sus intereses políticos, sino que los ponen en peligro. De hecho, se encuentran en un “desempoderamiento interseccional”, debido al dilema “particularmente difícil” que supone verse obligadas a dividir sus energías políticas, personales y grupales en dos agendas políticas, cuando “adoptar alguno de esos dos análisis constituye un ejercicio de negación de una dimensión de subordinación fundamental, impidiendo el desarrollo de un discurso político que empodere completamente a las mujeres de color” (Crenshaw, 2012: 97-99). Además, ignorar las diferencias *dentro*

de las luchas políticas contribuye a generar tensiones *entre* ellas, por lo que propone abandonar las rigideces identitarias para hablar de “coaliciones potenciales que esperan a ser formadas”. En ellas es necesaria una “conciencia interseccional”, que al igual que en el nivel estructural solo se podrá conseguir colocando en el centro de las luchas a quienes están más marginadas (Crenshaw, 2012: 120). De este modo, en lugar de que las luchas que pretenden aliviar los males del racismo y el sexismo lo hagan desde un enfoque “de arriba hacia abajo” de la discriminación, importando una visión normativa de la sociedad que refuerza el statu quo, se garantiza un enfoque “de abajo hacia arriba” de la discriminación que, al enfrentar múltiples desventajas incluye también a quienes enfrentan una discriminación singular (Crenshaw, 1989, 2012).

En relación a esta propuesta de crear coaliciones con conciencia interseccional de Crenshaw, si aterrizamos a la práctica académica, podemos plantearnos hasta qué punto la propia propuesta de la interseccionalidad es el resultado de una coalición entre Academia y movimientos sociales que pone en el centro a las mujeres negras y de color como grupo marginado y, por tanto, garantiza un enfoque “de abajo hacia arriba” de la discriminación que desafía la estructura del sistema y sus cimientos. De hecho, Crenshaw y Collins realizan estos análisis considerándose parte de “una perspectiva feminista Negra” (Crenshaw, 2012: 89) y de un “pensamiento feminista Afrocentrico” (Collins, 1990: 222). Así, Crenshaw (1991: 89) concibe su trabajo como parte de un esfuerzo colectivo de las feministas de cualquier color para incluir el análisis de raza, clase, orientación sexual y edad, entre otros, y la intención de Collins (1990: 227), como parte del pensamiento feminista negro, es ofrecer a las mujeres Negras herramientas conceptuales para resistir la opresión. En este sentido, Collins (2012) profundiza, por un lado, en la relación dialógica entre teoría y práctica que es característica del pensamiento feminista negro, dado el vínculo interclasista que une a las mujeres negras ante una discriminación racial compartida, y que produce una conexión entre las intelectuales negras y la gran comunidad de mujeres negras. Por otro lado, profundiza en la frustración y creatividad que pueden suponer enfrentar las dificultades y contradicciones con las que se encuentran las mujeres académicas negras para desarrollar “una epistemología feminista Afrocentrica” dentro de la epistemología eurocentrica masculinista que domina en la Academia (Crenshaw, 1990: 232).

En la actualidad, más allá del reconocimiento de la importancia de la interseccionalidad política, apenas se ha ahondado en cómo incorporarla en agendas políticas y en movimientos sociales (Cruells, 2015). Además, más allá del reconocimiento del papel de los movimientos sociales en su origen, muchos de los trabajos escritos sobre interseccionalidad han perdido conexión con dichos movimientos sociales que la originaron (Viveros, 2016). Por tanto, además de entender la dominación categorial como una cuestión analítica contextual, se considera necesario cuestionar los significados implícitos y falsos consensos que puedan esconder las categorías políticas, como una cuestión vital para que las luchas sociales no reproduzcan la segmentación y priorización de categorías que puedan estar dando preferencia a un grupo dentro de una categoría (Cruells, 2015; Platero, 2014). En suma, se considera necesario complejizar los lugares de centro y marginalidad y entender las diferencias dentro de las categorías, es decir, dentro de grupos oprimidos y privilegiados (Gandarias, 2016).

En este sentido, los análisis decoloniales alertan del riesgo de prestar más atención a las diferencias que se dan dentro de los grupos oprimidos que a la opresión que sufren a nivel estructural, ya que no se pueden considerar al mismo nivel las opresiones vividas dentro de grupos subordinados que las ejercidas por quienes disfrutaban del monopolio del poder, del cual participa la Academia (Cuero, 2019; Espinosa, 2015). Así, si quienes investigan analizan sujetos marcados sin tener en cuenta la relación entre dichas marcas y los propios privilegios académicos, pueden caer en retóricas salvacionistas y coloniales que busquen soluciones “de arriba hacia abajo” y obvien no solo las dificultades estructurales que han podido tener dichos sujetos para ocupar lugares privilegiados, sino también sus decisiones conscientes de no querer ocuparlos (Cuero, 2019; Espinosa, 2015; Bidaseca y Vázquez, 2011). Por ello, enmarcan que estudiar a las mujeres de Abya Yala no convierte en decoloniales a quienes investigan y tampoco es la apuesta del feminismo decolonial (Espinosa, 2020). Las feministas decoloniales juegan un papel bisagra entre las mujeres de los territorios expulsadas de la historia, la Academia eurocentrica

y el feminismo hegemónico (Cuero, 2019; Espinosa, 2014, 2020)¹⁶. Desde ese lugar, reconocen el potencial político de la interseccionalidad para generar alianzas y coaliciones entre diferentes grupos separados por las lógicas del pensamiento categorial, si bien insisten en que es en la lógica de la fusión donde verdaderamente existe un impulso a la coalición, mediante la creación de círculos resistentes al poder desde dentro, es decir, a través de resistencias vividas y no de posibilidades teorizadas (Lugonés, 2005; Espinosa, 2015, 2020; Viveros, 2016).

Los análisis feministas de Abya Yala sobre resistencias vividas, aportan claras expresiones de cómo encarnan el desempoderamiento interseccional, divididas entre el movimiento feminista hegemónico y aquellos grupos mixtos con los que comparten raza, etnia, cultura, clase, cosmovisión o preferencia sexual (Anzaldúa, 2004; Lorde, 1984; NietoGomez, 1974; Mogrovejo, 2010; Rivera 2008; Alexander y Mohanty, 2004; Levins, 2004). De hecho, la máxima expresión de la interseccionalidad política en la que se encuentran queda reflejada cuando ponen en el centro sus demandas y son acusadas de dividir la lucha feminista, la lucha mixta y de movimientos sociales de izquierdas (Mogrovejo, 2010; Cuero, 2019; Paiva 2014; Paredes y Guzmán, 2014; Rodríguez, 2013; Blackwell, 2008; hooks, 2004; Combahee River, 1977; Rivera, 2008). Así pues, en estos lugares, hay claros ejemplos de cómo cuestionar categorías políticas feministas y proponer categorías relacionales en sus luchas mixtas.

En el análisis de su interseccionalidad política, empiezan por interpelar al feminismo hegemónico ya que hasta que no tenga en cuenta las profundas diferencias entre las mujeres no verá la necesidad de crear coaliciones y seguirá reproduciendo los mecanismos de control social que impiden la colaboración entre mujeres, induciendo a otorgar legitimidad a una sola área de las diferencias humanas, la existente entre hombres y mujeres (Lorde, 1984; Paiva, 2014; Sandoval, 2004; Lugonés, 2005). Por ello, cuestionan de manera contundente el monopolio de poder del feminismo hegemónico, que le lleva a reproducir las mismas dicotomías y los mismos ejes de poder de la matriz globalizada de dominación (Cuero, 2019; Mohanty 2008a). De hecho, es considerado racista, imperialista, colonial, liberal, civilizador, modernizador, etnocentrista, clasista, urbano, heterocentrista, anglosajón, ilustrado, individualista, institucional, estatal y ante todo impuesto (hooks, 2004; Hernández, 2008; Mogrovejo, 2010; Cumes, 2018; Paiva, 2014; Paredes, 2014; Curiel, 2009; Segato, 2010; Alexander y Mohanty, 2004, Espinosa, 2015; Segato, 2010; Lorde, 1984). Si bien estas críticas pueden parecer implacables, su intención no es negar las luchas feministas, sino enriquecerlas, proponiendo compartir la tarea de construir una ideología y un movimiento liberadores (hooks, 2004). Para ello es prioritario descolonizar el proyecto feminista reconociendo que el liderazgo del feminismo eurocéntrico no ha resultado ni eficaz ni oportuno y analizando críticamente las estrategias que ha utilizado (Curiel, 2009; Espinosa, 2015; Viveros, 2016; Paiva 2014; Segato, 2010; Lugonés, 2010; Suárez, 2008; Mohanty, 2008a). Del minucioso análisis que realizan en este sentido, la tabla 2 resume las críticas que realizan a algunas categorías políticas feministas y sus propuestas para entenderlas de manera que tenga en cuenta sus contextos y vivencias.

16 El feminismo hegemónico hace referencia a aquel que ha sido construido desde la modernidad y colonialidad y se expresa a través de un doble ejercicio de violencia epistémica perpetrado por las feministas del centro al erigirse como representantes de todas las mujeres del mundo y por las feministas de la periferia al erigirse como representantes de mujeres pobres, negras, indígenas, campesinas y populares, arrebatándoles la posibilidad de construir su propio relato y su campo discursivo (Curiel, 2014; Rodríguez, 2014).

Tabla 2: Críticas y propuestas a categorías políticas feministas

Categorías	Crítica	Propuesta	Algunas autoras
Mujer	Víctima arquetípica excluyente y universalizante	La categoría de mujer se construye en contextos políticos que frecuentemente existen de forma simultánea y yuxtapuesta	Suárez, 2008; Mogrovejo, 2010; Mohanty, 2008a; Espinosa, 2014.
Hombre	Enemigo como arquetipo de poder y violencia	Trascender las divisiones binarias para ubicar a los hombres en comunidades y luchas comunes en contra de monopolios de poder	Mohanty, 2008a; Paiva 2014; Davis, 2016; Rodríguez, 2013; Wiebe, 2013.
Liberación de la mujer	Plagiando el modelo masculinista	Cuestionar la lógica antagónica entre hombres y mujeres y los roles e ideologías de la feminidad	Suárez, 2008; Mogrovejo, 2010; Davis, 2016.
Familia	Modelo nuclear neoliberal heterosexual	Comunidades y familias ampliadas, como lugares de cuidado mutuo y resistencia al orden moderno y colonial	Cuero, 2019; Collins, 1990; Paiva, 2014; Mogrovejo, 2010; Davis, 2016.
Igualdad	Lógica falocentrista y liberal	Diversidad y equidad, teniendo en cuenta los desajustes económicos, físicos, psicológicos y sociales existentes	Bidaseca y Vázquez, 2011; Hernández, 2008; Espinosa 2014; AIMLVC, 2000
Sororidad	Ensalzar una unidad artificial entre mujeres bajo una opresión común	Reconocer las diferencias y hegemonías entre mujeres, otros ejes de opresión que afectan a la mayoría de las mujeres del mundo y la fragmentación feminista existente	Espinosa, 2014, 2015; Álvarez, 1998; Lorde, 1984; Paiva, 2014; Cumes, 2018; Paredes y Guzmán, 2014; hooks, 2004.
Género	Entendido de manera dicotómica, binarista, universalista e independiente de otras opresiones	En primer lugar, descolonizarlo y desneoliberalizarlo, ubicándolo geográfica, cultural, antropológica, lingüística e históricamente en relaciones de poder internacionales, locales, familiares y comunitarias. En segundo lugar, trascenderlo	Paredes, 2014; Segato, 2010; Espinosa, 2014, 2015; Davis, 2016; Paiva, 2014; Choque, 2007; Mohanty, 2008a; Rodríguez, 2013.
Feminismo	Sistémico, ahistórico y antihistórico en función del tiempo colonial y soluciones modernas	Descolonizarlo y democratizarlo poniendo énfasis en la multidimensionalidad, pluriculturalidad y diversidad de mujeres, opresiones, momentos y lugares de procedencia y expansión del movimiento feminista	hooks, 2004; Paredes, 2014; Paiva, 2014; Rodríguez, 2013; Curiel, 2009; Suárez, 2008; Segato, 2010; Lugones, 2010

Fuente: Elaboración propia.

Teniendo presente lo anterior, para poder avanzar hacia una coalición feminista transnacional, participativa, transfronteriza, anticapitalista, anticolonialista, multicultural y transformadora, algunas de las estrategias que destacan son: i) poner en el centro experiencias teóricas y políticas invisibilizadas como parte fundamental del acervo y la genealogía feminista para construir a partir de sus demandas y no a la inversa; ii) entender y respetar la necesidad de espacios propios en función de las diferencias entre mujeres y los ritmos diferentes, que demandan especialmente campesinas e indígenas; iii) esperar el momento propicio para formar alianzas, teniendo en cuenta que un primer paso puede venir de formar alianzas y coaliciones entre posiciones subalternizadas; y iv) buscar fórmulas de unión más allá de la racionalidad teórica, e ilustrada, que incluyan emocionalidad y cosmovisiones diversas (Curiel, 2009; Lugones, 2010; Suárez, 2008; Alexander y Mohanty, 2004; Mogrovejo, 2010; Espinosa, 2014; Curiel, 2009; Lorde, 1984; AIMLVC, 2017; Paredes, 2014; Paiva, 2014, Hernández, 2008; hooks, 2004).

En este sentido, el ejemplo del FCP presenta una identidad de coalición construida en base a: i) las vivencias subalternizadas de campesinas e indígenas en base a sus “legítimas diferencias” (Rodríguez, 2013: 19); ii) sus necesidades y espacios propios y su experiencia acumulada en construcción de alianzas; iii) sus propuestas encarnadas para proponer cambios feministas globales¹⁷; y iv) sus prácticas que van más allá de la racionalidad teórica, como muestra la importancia concedida a la *mística* en sus reuniones y encuentros, como espacios de “belleza y esperanza” (Wiebe, 2013: 9, Rodríguez, 2013).

Una vez cuestionado este monopolio del poder que ejerce el feminismo hegemónico, la tarea descolonizadora también es necesaria al interior de los movimientos políticos ya que han tendido a reproducir las representaciones y exclusiones del colonizador (Hernández y Suárez, 2008). Esto provoca que se encuentren divididas entre la lealtad a sus comunidades y pueblos y su lucha interna contra la opresión que sufren dentro de ellos y por ello, apuestan por transformar las relaciones comunales (Lugonés, 2008; Segato, 2010; Cuero, 2019; AIMLVC, 2013b). La tabla 3 resume algunas de las opresiones comunes que encuentran en este sentido y aquellas categorías relacionales que proponen para enfrentarlas, principalmente andinas y campesinas.

Tabla 3: Categorías relacionales andinas y campesinas en luchas mixtas	
Opresiones en la lucha mixta	Categorías relacionales andinas y campesinas
Cargas milenarias patriarcales y alianzas coloniales (Mogrovejo, 2010; Paredes, 2014; Wiebe, 2013; Segato, 2010; Hernández y Suárez, 2008; Paiva, 2014).	Entronque patriarcal: visibiliza lazos existentes entre patriarcados (originario y colonial) y las relaciones machistas de pueblos indígenas con mujeres, naturaleza, animales y territorio, como consecuencia (Paredes, 2014; Paredes y Guzmán, 2014).
Construcción identitaria inflexible y resistente al cambio a través de idealizaciones masculinas y femeninas (Hernández, 2008; Hernández y Suárez, 2008; Alexander y Mohanty, 2004; Blackwell, 2008; Paredes, 2014; Paiva, 2014; Segato, 2010; Anzaldúa, 2004).	Descolonizar y despatriarcalizar categorías como: i) memoria: enfrentar esencialismos y mitificaciones; ii) tiempo: recuperar el tiempo cíclico de las mujeres y valorarlo por igual al de los hombres; iii) comunidad: ampliar, más allá de identidad campesina e indígena heterosexual para dejar espacio a identidades de las mujeres y su derecho a vivir y ocupar espacios de poder, tanto urbanos como académicos (Paredes, 2014; Paredes y Guzmán, 2014).
Riesgos de invisibilización del papel y participación política de mujeres y postergación de sus demandas (Mogrovejo, 2010; Paiva, 2014; Rivera 2008; Segato, 2010; Blackwell, 2008; Wiebe, 2013; Rodríguez, 2013).	Participación con equidad, complementariedad y equilibrio coherentes en las comunidades y en los pueblos, retornando la esencia cultural de las raíces de los pueblos andinos para que todos sus miembros participen por igual independientemente del género (Paiva, 2014; Rivera, 2008).
Desprestigiar las luchas feministas (Paiva, 2014; Rodríguez, 2013, Blackwell, 2008; Paredes y Guzmán, 2014).	Construcciones feministas propias y transgresoras que recojan las necesidades de sus luchas mixtas y las retroalimenten (Paiva, 2014; Rivera, 2008; Rodríguez, 2013; Wiebe, 2013; AIMLVC, 2017).

Fuente: Elaboración propia.

17 A modo de ejemplo, podemos destacar la Campaña Basta de Violencia contra las Mujeres, que va más allá de las vivencias campesinas para tener en cuenta todo tipo de violencia que afecta a las mujeres, tanto en zonas rurales como en urbanas (AIMLVC, 2008; LVC, 2013a), o el Manifiesto Internacional de las Mujeres de LVC, que trata de compartir su posicionamiento político como un aporte a las luchas del mundo, en especial la feminista (AIMLVC, 2013a).

Para enfrentar estas opresiones y llevar a la práctica estas categorías políticas, la estrategia principal que proponen es disponer dentro de las luchas mixtas de espacios propios como mujeres para compartir, sanar y construir demandas y propuestas propias que enriquezcan la lucha común (Rivera, 2008; Paiva, 2014; Blackwell, 2008; AIMLVC, 2013b). En este sentido, el FCP es un ejemplo de cómo transformar a LVC y transformarse a sí mismas, de modo que ambas partes salgan reforzadas (AIMLVC, 2013a, 2013b; Wiebe, 2013). Del largo camino recorrido en la construcción de la SbA y el LVC destacamos algunas de las estrategias que han funcionado en este sentido: i) bloquear la constitución del primer Comité Coordinador Internacional (CCI) en 1996 hasta que no hubiera alguna mujer en su seno como representante de alguna de las regiones¹⁸; ii) constituir la Articulación Internacional de Mujeres de LVC (AIMLVC) y las Asambleas Internacionales de Mujeres en las que construir relaciones de confianza, validar sus propios análisis y experiencias y articular perspectivas y posturas para marcar sus posicionamientos en los espacios mixtos, realizadas los días previos a las Conferencias Internacionales de LVC¹⁹; iii) ratificar LVC un cambio estructural para garantizar la paridad de género en el CCI (cada región debe elegir un representante hombre y una representante mujer), en respuesta al Plan de Acción elaborado por las Mujeres tras su I AIMLVC en 2000²⁰; iv) lanzar la Campaña Mundial “Basta de Violencia contra las Mujeres” en familias, comunidades, organizaciones, instituciones y sociedades en 2008; y v) lanzar el Manifiesto de las Mujeres de LVC en 2013 para compartir su posicionamiento político, enfatizando los impactos diferenciados sobre los cuerpos de las mujeres y la responsabilidad compartida de hombres y mujeres (Wiebe, 2013; AIMLVC, 2000, 2008 2013a, 2017; LVC, 2000a, 2008a). En estos hitos el papel de las mujeres de Abya Yala agrupadas en la CLOC ha sido fundamental ya que han servido de inspiración a la AIMLVC como pioneras en: i) tener espacios propios de mujeres los días previos a los Congresos de la CLOC para marcar sus posicionamientos (el primero en 1997); ii) constituirse como Articulación Continental de Mujeres del Campo de América Latina (ACMCAL) en 2001; y iii) proponer el FCP de modo que fue ratificado por la CLOC en 2010 (Rodríguez, 2013, Graciele, 2018).

Este proceso resume de qué manera en la construcción de la SbA ha ocupado un lugar central uno de los colectivos que se considera especialmente vulnerado dentro del campesinado, como es el de las mujeres (LVC, 2004a, 2017a). Esto tiene que ver con que el mismo origen de la SbA es un llamado a integrar las diferencias, tanto de organizaciones de base campesina articuladas en LVC como de diferentes sectores y movimientos sociales en torno a la coalición de la SbA (LVC, 1993, 2008b, 2000d, 2017a). La tabla 4 resume cuatro estrategias que han funcionado en la construcción de cada una de estas coaliciones.

18 El CCI es el organismo de coordinación de las regiones geográficas que constituyen LVC, que tienen su propia estructura interna para coordinar acciones y construir consensos (LVC, 2017a).

19 Las Conferencias Internacionales de LVC son su máximo órgano de decisión ya que las decisiones allí tomadas dan forma a su actuar durante los próximos cuatro años (LVC, 2017a).

20 Este Plan de Acción desarrolla y aplica una perspectiva de género, clase y etnia en propuestas temáticas y de cohesión en clave de género orientadas a la estructura de LVC, a sus organizaciones miembro y a los procesos de liderazgo de las mujeres (AIMLVC, 2000).

Tabla 4: Estrategias en LVC y coalición SbA	
Estrategias LVC: sus principales retos, sus principales fortalezas	LVC
1. Garantizar la autonomía de poderes políticos y económicos de LVC y de cada organización miembro en función de sus particularidades y contextos.	(LVC, 1993, 2000b, 2004a, 2004c, 2008a, 2013a, 2017a)
2. Construir una identidad campesina cohesionada desde diversidad cultural y geográfica, a través de la solidaridad, la comunicación, el intercambio de conocimientos y experiencias y la formación política e ideológica.	
3. Crear una estructura que se articula a través de su diversidad geográfica y sus diferentes ejes temáticos.	
4. Lugar central a dos colectivos que considera especialmente vulnerados dentro del campesinado, a través de la AIMLVC y la Articulación Internacional de Jóvenes	
Estrategias en la gran coalición en torno a la SbA	LVC
1. Construir alianzas de abajo hacia arriba y desde lo local a lo global, partiendo de: i) sabiduría tradicional de culturas y pueblos campesinos para establecer los criterios de acuerdo a su postura política e ideológica; y ii) movimientos populares y sociales para ir sumando actores sociales a través de la solidaridad internacional.	(LVC, 2000a, 2000b, 2000d, 2004c, 2008a, 2013a, 2017a, 2017c; ECVC, 2018)
2. Practicar la solidaridad para indignarse contra cualquier injusticia, agresión y explotación, dando visibilidad a luchas locales del mundo.	
3. Globalizar la lucha, venciendo las diferencias entre países a través de la necesidad de preservar su campesinado y proponiendo: i) campañas de lucha globales y públicas; y ii) días de lucha estratégicos anuales y mundiales.	
4. Visión del mundo inclusiva, amplia, práctica, radical y esperanzada en base a la transformación social y la protección de la naturaleza en favor de la humanidad.	

Fuente: Elaboración propia.

En lo que respecta a la relación con la Academia, destacan: i) la responsabilidad de la comunidad científica en servir a los intereses colectivos; ii) la necesidad de que el campesinado participe en la formulación, implementación y evaluación de programas de investigación; y iii) la democratización del acceso y el control sobre los fondos disponibles para la investigación (LVC, 2000c). Así, el último de los seis pilares de la SbA propone desarrollar conocimiento y habilidades locales sobre conservación, desarrollo, gestión y cosecha de alimentos, poniendo en el centro de la investigación a quienes proveen alimentos y difunde la sabiduría a generaciones futuras (ECVC, 2018).

3. Estudio de caso en Perú: FENMUCARINAP

La FENMUCARINAP es la Federación Nacional de Mujeres Campesinas, Artesanas, Indígenas, Nativas y Asalariadas del Perú. Nace en 2006 y agrupa alrededor de 126 mil mujeres presentes en 22 de las 25 regiones de Perú. Su visión se orienta a defender los derechos de las mujeres y de la Madre Tierra o Pachamama para avanzar hacia una democracia basada en el Buen Vivir, de modo que su misión es contribuir al Buen Vivir de las mujeres campesinas, indígenas, nativas y urbano-populares del Perú, a través del reconocimiento de su actoría política, económica y cultural²¹. Como parte de la CLOC se encuentra en la intersección entre SbA y los feminismos de Abya Yala y construye su propio FCP, teniendo en cuenta la diversidad de mujeres que la constituyen. Por tanto, su estudio sirve para ver cómo se encarnan y enfrentan algunos de los retos identificados en el apartado anterior.

3.1. Apuntes metodológicos

“Queremos recoger nuestra historia, de nuestra organización, pero también las historias de todas las personas que mantenemos con vida esta organización, porque nuestras vidas también son historias y muchas veces se pierde la memoria de las mujeres. Pero no queremos un libro solo para que lo lean, queremos un libro que eduque, un libro que atraiga para que se organicen las mujeres, que se sientan organizadas, que no se sientan solas, que cuenten con nosotras hasta que tengamos vida”.

FENMUCARINAP, inédito.

A nivel metodológico esta investigación comparte rasgos con la Investigación Acción, la Investigación Acción Participativa y la Investigación Activista Feminista, si bien no empieza el proceso ciñéndose a ninguno de ellas, sino que viene definida por un viaje abierto que se sabe dónde y cómo parte, pero no a donde llevará, una apertura a lo indeterminado y “una cierta práctica artesanal” investigativa (Anónimo, 2004: 134; Biglia, 2007, 2012; Malo, 2004, Pantera Rosa, 2004; IOE, 2005). El viaje empieza en noviembre de 2014 en el XIII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe (EFLAC), celebrado en la capital peruana²². Allí se conoce a la F y se establece un acuerdo: la investigadora escribirá el libro para el décimo aniversario de la F y a cambio, los datos obtenidos podrán servir a reflexiones más amplias que cumplan los objetivos identificados en su lugar de procedencia. Así, ese mismo día empieza esta investigación que se concretó en dos fases de trabajo de campo realizadas entre 2014 y 2015.

La primera se da en Lima durante tres meses y consiste en conocer el día a día de la organización en la capital, su trabajo de incidencia nacional y sus organizaciones aliadas nacionales. La segunda fase consiste en viajar por el territorio peruano durante seis meses, conociendo el día a día de las organizaciones de base, su incidencia descentralizada y las vidas y vivencias de las mujeres de la F. Los destinos, lugares, ritmos y técnicas utilizadas son decididas por la F. Entre ellas podemos destacar entrevistas en profundidad, grupos de discusión, registro de contenidos audiovisuales y observación participante en tareas cotidianas, encuentros, formaciones y acciones de desobediencia civil, si bien parte de la información obtenida proviene de conversaciones y vivencias informales, ya que la segunda fase del trabajo de campo comparte características con el método etnográfico (Ferrandiz, 2008 citado en Casado, 2018; SIMREF, 2014)²³. El proceso de sistematización del trabajo de campo se lleva a cabo en 2016 y

21 Información disponible en: <http://fenmucarinap.org.pe/quienes-somos/mision-y-vision>.

22 La posibilidad de estar tres meses en Perú viene facilitada por una beca de la Agencia Española de Cooperación y Desarrollo (AECID) para realizar una estancia de investigación en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM).

23 Este trabajo se ha completado posteriormente con entrevistas y reuniones virtuales y algunas presenciales en el marco de la V Conferencia Internacional de LVC en Bizkaia en 2017.

tiene como resultado el libro “Hilando historias de los diez años de la FENMUCARINAP”, que recoge la historia, retos y logros de la organización, el trabajo que realizan 28 organizaciones de base en 19 regiones de Perú, las palabras de 17 organizaciones aliadas y las historias y vivencias de 135 personas participantes y cercanas a la organización. Este libro va a ser la fuente principal para la elaboración del siguiente análisis con ánimo de partir de su relato colectivo, lenguaje y formas de expresión²⁴.

A continuación, presentamos la experiencia de la F teniendo en cuenta los temas y retos identificados en el apartado teórico anterior. En primer lugar, presentamos la coalición de la F, así como las coaliciones y alianzas que acompañan su recorrido, en diálogo con algunas de sus estrategias exitosas y algunos hitos de su historia. En segundo lugar, presentamos sus vivencias con empresas e instituciones que permiten entender su análisis estructural. En tercer lugar, presentamos sus procesos de subordinación y empoderamiento interseccionales a través de sus circunstancias personales como activistas. Para terminar, presentamos las cinco categorías políticas interseccionales que construyen colectivamente para resumir sus análisis y vivencias.

3.2. Las coaliciones con conciencia interseccional de la FENMUCARINAP

“Queríamos formar una asociación que respondiera a los intereses específicos de las mujeres, un espacio diferente para nosotras, para capacitarnos y reflexionar sobre nuestros problemas comunes. Y nada más juntarnos nos dimos cuenta de que éramos iguales como mujeres y a la vez muy diferentes: «yo soy campesina», «yo soy indígena», «yo soy artesana», «yo asalariada», «yo nativa» ... Cada compañera quería entrar con su identidad y decidimos «muy bien, compañeras, éste es un espacio diferente y cada una entra con su espacio» y entonces para arreglárnoslas para que suene bonito salió el tremendo nombre”.

FENMUCARINAP, inédito.

La F nace el 18 de agosto de 2006 a las 12 de la noche en una reunión debajo de una escalera en la que participan ocho mujeres de diferentes departamentos y diferentes identidades. A día de hoy acoge a miles de mujeres organizadas en asociaciones, federaciones, sociedades productivas, sindicatos, cooperativas, comités, etc., de modo que la F es una coalición en sí misma. Acoger toda su diversidad territorial, climática, cultural, lingüística, política, laboral e identitaria, no ha sido sencillo, ya que como dicen “mucho hemos tenido que conversar para buscar la armonía en la organización”.

Para acoger su diversidad territorial y geográfica, han desarrollado una estructura a nivel nacional, regional y local. A nivel nacional, el máximo órgano de toma de decisiones es la Asamblea General que se celebra una vez al año y el órgano ejecutor es la Asamblea de la Junta Directiva que se celebra cada seis meses y está compuesta por una compañera de cada región, conocidas como “las dirigentes”²⁵. Ambas se suelen celebrar en su sede en Lima, que es “el hogar de todas las compañeras”, donde duermen “como sardinitas” y es gestionado colectivamente, a través de turnos quincenales de jóvenes y dirigentas que apoyan con el trabajo técnico. A nivel regional, la F realiza cuatro Encuentros Macro Regionales cada año, uno en cada región (norte, sur, centro, selva) y a nivel local, las organizaciones de base de la F esparcidas por el territorio peruano tienen su vida y dinámicas propias. Cada base autogestiona actividades y trata de buscar fondos localmente. La F como organización nacional trata de viajar a todas las bases posibles

24 Los entrecorridos a lo largo del análisis, así como las citas previas a cada apartado son parte de este relato colectivo.

25 Esta junta directiva está compuesta por la Presidenta y Vicepresidenta y las siguientes secretarías, que muestran las temáticas en las que trabaja la F: Organización; Comunicaciones; Administración y Auto Sostenimiento; Medio Ambiente; Asalariadas; Derechos Humanos y Asuntos Sociales; Defensa de la Mujer Campesina; Defensa de la Mujer Artesana; Comunidades Indígenas y Nativas; Relaciones Internacionales; Actas y Archivos; Defensa de Jóvenes y Niñas; Cultura y Desarrollo Personal; Salud y Bienestar Social de la Mujer.

porque eso “da fuerza a las compañeras” en las luchas locales, pero no siempre es posible por “problema de tiempo y problema de plata”, así que reconocen que “es difícil estar en los dos lados, en lo nacional y en las regiones”.

Para construir una identidad campesina sólida que se retroalimente de todas las demás, la formación político pedagógica es vital para la F, ya que las realiza en cualquier evento en que haya conseguido movilizar compañeras. Por ejemplo, a las Asambleas Generales acuden las dirigentas con compañeras de sus bases, especialmente jóvenes, por lo que suelen ser grandes encuentros, que duran tres o cuatro días y en los que aprovechan para hacer talleres y formaciones. También los Encuentros Macro Regionales son lugares preferenciales para la formación, teniendo en cuenta que a estos pueden acudir muchas más compañeras de las bases y otras personas que quieran conocer la organización. Cada persona que acude asume el compromiso de la “réplica” que significa convocar de vuelta a su base para replicar lo aprendido y garantizar su efecto expansivo. De hecho, la importancia de la formación político ideológica para la F queda patente cuando inaugura el primer Instituto Agroecológico Latinoamericano para las mujeres del campo y la ciudad (IALA-Perú) en Arequipa, en 2015. Además, su idea es hilarlo a su autonomía financiera soñando con las posibilidades de que pueda ser “chacra”, “casa de retiro”, “farmacia con medicinas tradicionales” y “restaurante de comidas típicas”.

Por otro lado, esta identidad campesina se va retroalimentando de toda su diversidad cultural, lingüística, política, laboral e identitaria, de modo que más allá de los análisis rurales, la F “es campo y ciudad”. Esta identidad se expresa de manera militante (utilizando toda una simbología basada en su emblema y su color lila en eventos públicos), de manera lúdica (transformación de plegarias y canciones populares para expresar sus demandas con sentido del humor) y también de manera cotidiana. En cuanto a sus prácticas cotidianas, destacan especialmente dos que realizan de manera consciente para aterrizar sus demandas estructurales a su día a día, fortalecer al grupo, celebrar sus diferencias y repolitizar lo reproductivo y lo privado de la mano de la alimentación y su “reverencia a toda esta cosmovisión andina”. Una es su *mística* que suele consistir en representar en el suelo las diferentes regiones del Perú con productos traídos de sus territorios y los cinco elementos de la F (tierra, agua, luz, semilla y organización), invitando a cada participante a que elija un elemento y exprese sus sentimientos y valores. El segundo lo retoman de las luchas indígenas ancestrales y se trata de la “olla común”, a través de la cual cocinan colectivamente con los ingredientes alimentarios e identitarios traídos de sus regiones, como una manera de valorar sus productos, el acto de cocinar, aprender de las demás y compartir lo que tienen, también “penas y preocupaciones”. Es su manera de aterrizar la SbA a su práctica política cotidiana.

Por último, una última estrategia como coalición con conciencia interseccional tiene que ver con el lugar que ocupan sus diferencias. Una de las diferencias que pone en el centro es la juventud, para ir “dejando su semilla”, y tener “una buena relación intergeneracional”, de modo que existen bases netamente de personas jóvenes, como en Puno, realizan encuentros regionales y nacionales entre ellas y participantes jóvenes de otras organizaciones y viajan para articularse con LVC. Tanto a la juventud de la F como a las de la “juventud acumulada” les preocupa que “no hay mucha juventud que quiera luchar”, ven más interés por parte de la juventud rural, pero no tanto “de la zona urbana y la zona marginal”. La juventud que participa en la F reconoce que ha aprendido “a dejar el trago y tratar de buscar la diversión” para tomar consciencia de que “hay que luchar no por el bien personal sino por el bien común”. Otra diferencia que la F ha acogido en su seno, si bien con la estrategia contraria a darle un lugar central, ha sido acoger a hombres en una organización de mujeres. A petición de hijos de compañeras pertenecientes a la organización que quieren mantener un lugar de apoyo, hombres de otras organizaciones que quieren aprender y dinamizar las temáticas de la F en sus territorios, y organizaciones mixtas que quieren trabajar el discurso y práctica de la F, la postura de la F ha sido: “simplemente no les hemos negado su espacio”. Eso sí, las “dirigentas” son y serán mujeres porque su objetivo es “que las mujeres estén visibles, fortalecidas y ocupen los espacios que no tienen en otros lugares”.

Un hito importante en su historia fue la Cumbre de los Pueblos de 2008 que se realizó en Lima y supuso una oportunidad para la F para visibilizarse y construir relaciones con diferentes organizaciones. A día de hoy, participa en coaliciones peruanas con organizaciones mixtas y con organizaciones feministas, en la coalición entorno a la SbA formando parte de LVC y tiene alianzas con la cooperación internacional y con la universidad. Estos vínculos atraviesan su historia y su construcción colectiva hasta tal punto que la F

otorga a estas personas y organizaciones un lugar importante en su propio libro. Conozcamos por tanto algunos hitos y estrategias en este sentido.

La coalición mixta peruana²⁶

Aquellas ocho mujeres reunidas debajo de aquella escalera que parieron la F pertenecían a organizaciones mixtas, de las cuales se consideran “hijas”, han sido sus “escuelas políticas e ideológicas”, en donde han aprendido su posicionamiento político y su militancia. Ahora bien, en aquella reunión se juntaban porque sentían la necesidad de disponer de un espacio paralelo de mujeres para fortalecer la lucha social desde su empoderamiento y fortalecer así los procesos de resistencia. Sin embargo, esta propuesta fue entendida como “una escisión, una división del movimiento”, por lo que ante la presión de elegir entre sus “organizaciones de siempre” o un espacio de mujeres en el que estaba todo por hacer, pocas fueron las que decidieron esto último y formaron la F. Este “malentendido” marcará su trayectoria, ya que, por un lado, les hizo ver que merecía la pena su organización porque, como expresa una de ellas “cuando el perro ladra, señal que avanza” y, por otro lado, definió la estrategia fundamental de la F “hacerse visible a la buena o a la mala” porque saben que les corresponde.

Así comenzaron “los tiempos más duros de la F”, “los tiempos de las difamaciones, los insultos y la hambruna” ya que se quedaron sin compañeros, compañeras y sin los recursos de sus organizaciones previas. Estas organizaciones veían su organización “sin pies ni cabeza”, no entendían “qué iba a hacer una artesana con una sindicalista o una sindicalista con una campesina”. Con el tiempo miembros de estas organizaciones mixtas reconocen que “fue un acierto juntar los diferentes sectores de la mujer”. Hoy entienden que la F se forma porque no han dado “atención a la mujer”, así que ha sido “un jalón de orejas”, “una llamada de atención fuerte” y les ha hecho preguntarse “¿qué no hicimos bien?”. Son conscientes de que “la participación de la mujer y del varón aún sigue siendo desigual” y que solo mejora “por el permanente esfuerzo y reclamo de las compañeras”, así que agradecen a la F que “obligan a hacer visibles muchos temas”, lo que les ha permitido analizar y fortalecerse, porque “cuando está todo limpio, está todo bonito, ¿de qué vas a hablar?”. Así, las compañeras de la F bromeaban diciendo: “los compañeros ya lo están entendiendo y ya no nos ven como las malas que quieren dividir, sino que ya nos tienen en la boca, no nos quieren masticar todavía y mucho menos pasar, pero ya nos saborean”. Los compañeros de dichas organizaciones siguen la broma diciendo que están “en un proceso de enamoramiento”.

Llegar a este “ambiente constructivo donde cada organización va poniendo su arena” no ha sido sencillo. Al principio han tenido que “irrupir”, ponerse “bravas, carajear”, lo que sus aliadas consideran “formas masculinas de hacer política” para que “se allane el terreno y ya puedan hablar”. Pero “¿a quién le gusta carajear todo el rato?”, así que su estrategia fundamental en ese sentido ha sido invitar a la reflexión desde el sentido del humor, “haciendo lo mismo que hacen los hombres” pero de manera que sea “chistoso”. Por ejemplo, “silban” y dicen piropos a los compañeros cuando están hablando, fingen “coquetearles” como hacen ellos para que entiendan lo que es el acoso, o cuando algunos compañeros les están cerrando el paso en el escenario, en la foto o “al frente de la marcha”, les preguntan a gritos si les están “manoseando” para que se aparten. Estas estrategias tienen mucho que ver con el “carisma” de la presidenta Lourdes Huanca, tan valorada y apreciada como temida y cuestionada. Así, para sus aliadas, en sus intervenciones “proyecta una imagen de mujer campesina indígena peruana”, como “una mujer fuerte que dice lo que ella piensa”, y mientras habla del “feminismo campesino” utiliza “bromas sexuales”, “hablando del clítoris, los orgasmos y el placer”, por lo que “es una bomba”. Con este tipo de estrategias crean “otro ambiente” y consiguen “abrir espacios y colocar temas impertinentes” y “sentar su posición diferenciándose de las organizaciones mixtas, pero también encontrando puntos de unidad”. En suma, han logrado “un posicionamiento en igualdad de condiciones que las otras organizaciones”.

26 La F comparte diferentes espacios en este sentido (como la Asociación de Organizaciones Agrarias, AOA, o el Pacto de Unidad) con organizaciones como la Confederación Nacional Agraria (CNA), la Confederación Campesina del Perú (CCP), la Confederación General de Trabajadores del Perú (CGTP) y la Organización Nacional de Mujeres Indígenas, Andinas y Amazónicas del Perú (ONAMIAP).

La coalición feminista peruana²⁷

Con las compañeras feministas empezaron a establecer lazos de solidaridad y cooperación en aquellos inicios tan difíciles de la organización. Las de larga tradición feminista ya habían visto “procesos parecidos de mujeres que tratan de tener roles más protagónicos en organizaciones mixtas y no lo conseguían”, ya sabían que “tenía que ver con un tema que está más al fondo, algo mucho más estructural, que no es algo personal contra las propias organizaciones mixtas”. Primero empezaron a apoyarlas a nivel personal, compartiendo sus casas y neveras con ellas, y poco a poco también a nivel organizacional, avalándolas para conseguir sus propios fondos y dándoles soporte en la parte administrativa y formativa. Estas relaciones se fueron formalizando a través del “Comité Consultivo” de la F, que establece aquellas organizaciones a las que la F les consulta aquellos temas que considera necesarios, pide apoyo en capacitaciones y “pasa el sombrero” para sus movilizaciones y eventos. A cambio “la F siempre le ha puesto el punche en traer a las mujeres del campo” en eventos, formaciones y en los días clave de lucha feminista en Lima, como el 8 de marzo o el 25 de noviembre, donde no era habitual encontrar mujeres campesinas. De hecho, sus aliadas reconocen que ver en estas “marchas a 300 mujeres campesinas ha sido un impacto en el imaginario muy importante”, tanto dentro del “propio movimiento feminista” como “para fuera”. Así, aunque la F muchas veces necesite “un cuchunal de plata” para movilizar a tantas mujeres, confían en ellas porque “se han vuelto expertas en gestionar todo eso”.

Las de larga tradición feminista también reconocen que “esa representación” de las mujeres de base la solían hacer quienes trabajan en organizaciones feministas y que había “un divorcio con lo rural”, así que “ya venían faltando organizaciones como la F” que representara específicamente los intereses y demandas de las mujeres indígenas y campesinas “con un posicionamiento político claro”. Esto les ha permitido “estar más cerca de sus demandas, luchas y procesos” y también “acercar el feminismo a muchas mujeres del campo”. Otras destacan que lo que les “empató” con la F fueron “las críticas al feminismo convencional hegemónico que parte de entender a la mujer desde una condición muy lineal, homogénea y gozosa de un poder, de un privilegio, que no se cuestiona”, entendiendo que “hay múltiples opresiones, junto con la de género, la opresión de clase, etnia, raza y otras”. De hecho, destacan que la F “ha mostrado una apertura a los temas feministas que es una cosa medio insólita en el Perú”, si bien la F reconoce que tampoco le ha sido fácil “ir quitándole el miedo a las feministas, al principio era un terror, no sabíamos que ser feministas era defender a las mujeres”. Han tenido que aplicar sus propias prácticas irruptivas desde el sentido del humor consigo mismas, comprometiéndose de manera “chistosa” entre compañeras para vencer su “pensamiento homofóbico”, ya que reconocen que algunas se escandalizaban “si una mujer besa a otra mujer”. A día de hoy hay mujeres jóvenes lesbianas pertenecientes a la F y otras que, sin serlo, se posicionan como “lesbianas políticas” porque entienden que “la solidaridad también está en articular la agenda de lucha”, de modo que ellas defienden “la protesta de los hermanos gays y las hermanas lesbianas” y ellos recogen su “propuesta de la SbA”. Ahora bien, la F no se ha adaptado a una agenda feminista elaborada previamente, “ha logrado mantenerse como una organización autónoma”, manteniendo “una relación horizontal de tú a tú” con las organizaciones feministas y “ha puesto sobre la mesa sus condiciones, su agenda y sus necesidades”.

Al principio la F decía en broma que quería que “las feministas les enseñaran a enamorar y ellas les enseñarían a hilar” y ciertamente sí que han enseñado a sus aliadas muchas estrategias como “buenas tejedoras de alianzas”. Lo primero que destacan haber aprendido de ellas tiene que ver con sus “grandes muestras de solidaridad” que les han servido para “lograr espacios de solidaridad con otras mujeres y organizaciones”. Consideran que tiene que ver con “su identidad en base a más de una identidad”, una suerte de “identidad sin identidad” que “ha permitido que la identidad sea mucho más rica y mucho más emancipadora”. Por un lado, “rompe con los esquemas opresores de género, sexo, raza y clase, sobre todo de la clase, que bebe mucho de la colonialidad” y, por otro lado, “no hay ninguna lucha que sea ajena a ellas”. Así, “si algo pasa con una mujer campesina están ahí, si algo pasa a una indígena están ahí, si es una trabajadora joven están, si algo pasa a una feminista también y si algo pasa a una lesbiana están ahí”. Para la F ésta es su manera de luchar contra “esa rivalidad entre mujeres, que es como un cáncer que no se ve, pero está ahí”, y por eso consideran que “este espacio de las feministas tiene que ampliarse más” para unirse “todas las mujeres”. También han aprendido de ellas “sus estrategias de

27 Algunas organizaciones que les han acompañado en este sentido son Aurora Vivar, Cooperación, DEMUS, Flora Tristán y PDTG (Programa Democracia y Transformación Global).

trabajar a la medianoche, a la madrugada, sus estrategias de campo que son diferentes a las de ciudad” y esa “sensibilidad que las define”, con “todo un componente espiritual”, que “no es discursivo”, sino que “forma parte de su cotidianidad”.

En suma, en esta coalición feminista “se ha ido tejiendo una red de confianza”, en la que “ha habido un aprendizaje mutuo”, han ido “creciendo juntas”, se han “amado muchísimo”, se han “interpelado muchísimo mutuamente”, se han “peleado muchísimo” y, por tanto, “ha sido una relación de amor con su sentido más pleno”. En lo que respecta a la construcción colectiva, consideran que la F le “ha dado una amplitud al feminismo peruano”, ha fortalecido “una perspectiva intercultural crítica”, ha colocado “cosas nuevas en la agenda de las mujeres” y ha desmitificado “la idea de la mujer como relegada a lo privado”. Destacan que “al igual que defienden el territorio, defienden la conquista del orgasmo, el placer, el aborto o la identidad sexual” si bien, bromean: “capaz que esto hay que practicarlo un poco más”. En lo que respecta al panorama peruano, consideran que la F “ha sido una “entrada de aire fresco”, ya que “entró e irrumpió”

La coalición de la SbA

La F empieza a formar parte de LVC en 2011. Para entonces ya tenía mucho contacto con la ACMCAL y en especial con ANAMURI (Asociación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas, de Chile), una de sus grandes aliadas y referentes. No entró a formar parte de LVC antes porque las organizaciones mixtas campesinas peruanas no las avalaban, todavía no habían avanzado lo suficiente en su “proceso de enamoramiento”. Finalmente, la F decide en su Asamblea General de 2009 que cien mujeres “tomarían” el V Congreso de la CLOC que sería en Quito el año 2010 para reclamar su membrecía. Así, estuvieron todo el año formándose en las temáticas del Congreso de la CLOC y “pasando el sombrero” para fletar dos autobuses que les llevaran a “el Ecuador”. A pesar de la incredulidad de organizaciones aliadas y de la propia CLOC, lo hicieron “porque era un acuerdo de la Asamblea” y estuvieron allí “como la plaga”. Esto, además de posibilitar la membrecía de la F también posibilitó, en palabras de la CLOC, que fuera “el primer Congreso en el cual hubo más participación de mujeres que de varones, después de más de quince años de trabajo en la CLOC para favorecer la presencia de las mujeres”. Además, a raíz de ese Congreso se decidió “tener un espacio propio como mujeres de la región andina” para analizar sus particularidades y necesidades coyunturales. Por eso “no hay ninguna duda de que la F marcó un nuevo momento en la región y en la CLOC”. Destacan su “profunda fuerza de unidad en la diversidad” y las consideran “protagonistas en el trabajo de la mística y de la concientización”, y “en la construcción de ese feminismo campesino y popular”. Así, la “ACMCAL alimentó el proceso de la F y a su vez el proceso de la F al irse desarrollando va alimentado a la ACMCAL”.

Las alianzas con la cooperación²⁸

Organizaciones mixtas de larga trayectoria en el Perú señalan que cuando nació la F “todas las organizaciones del Perú estaban débiles” porque habían vivido un proceso de “desmovilización y debilitamiento”, tanto por el contexto político previo como por la dependencia política y financiera de proyectos de cooperación al desarrollo. Consideran que “el asistencialismo desbarató” y llevó a las organizaciones sociales a perder de vista sus “necesidades”, su “autonomía” y su “poder”. Además, “la mayoría de las fuentes de cooperación están ya limitando sus recursos”, por lo que ponen encima de la mesa el reto de “cambiar las relaciones con la cooperación”. En este sentido la F se ha relacionado con la cooperación garantizando su autonomía económica, política e ideológica, hasta el punto de dejar de recibir fondos por no ceder a cambiar sus modos y formas de hacer. Quienes han participado a nivel personal en sus encuentros y procesos destacan “el corazón abierto que tienen”, “la sinceridad para decir las cosas cómo las sienten”, “el ambiente positivo y cordial”, “siempre con mucho sentido del humor” y “mucho diversión”. En cuanto a ellas, destacan su “tenacidad y voluntad”, “audacia y terquedad de no aceptar las cosas como están” con “una valentía y una dignidad enormes”. Uno de ellos destaca “esa cosa

28 La F destaca en este sentido sus alianzas con Trías, Oxfam-Intermón y FOS y destaca especialmente “el trío perfecto” construido entre la F, Entrepueblos y PDTG, con quienes han desarrollado parte de su construcción colectiva en base a la Educación Popular.

que tienen las mujeres andinas”, “una mirada en sus ojos traviesa además de mucho sentido del humor”, que hace que, a fin de cuentas, “también es una travesura la organización”.

Las alianzas con la Universidad

Otra fortaleza que destacan quienes las han acompañado es su gran “capacidad de innovación para sostener la organización”. En este sentido un ejemplo clave ha sido su alianza con el Grupo de investigación-acción (GIA) denominado Seminario de Economía Social Solidaria y Popular de la UNMSM²⁹. Junto con otras organizaciones sociales, la F forma parte de su “Consejo Social” que es un órgano colegiado que “cumple el rol de asesoría y facilitador del diálogo, la articulación y la cooperación entre la universidad y las organizaciones y movimientos sociales relacionadas con economías sociales, solidarias, populares, comunitarias y de cuidados”. Esto le ha permitido recibir apoyo de estudiantado y profesorado a través de “voluntariados, prácticas preprofesionales, pasantías y estancias de investigación”, participar como ponente en “conversatorios, seminarios y encuentros internacionales”, así como participar con la promoción y venta de sus productos y de su organización, en ferias organizadas en el espacio universitario. A cambio la F lleva sus experiencias y reflexiones en torno a la SbA a la universidad y “abre una puertita a ese reencuentro con sus identidades” al estudiantado cuyos “orígenes provienen de diversos territorios peruanos” aunque “por lo general los desconocen”. También han invitado a la F para que empiece “eventos y jornadas de trabajo posicionando sus místicas”, así “cobran más protagonismo por sobre el protocolo académico” y “hace ese vínculo con la Pachamama y el agradecimiento a la madre tierra también desde la Universidad”. En conclusión, consideran que la F “aporta su saber a la universidad que cree tener la verdad” y les ayuda a “darle un sentido más amplio a lo que supone la formación”.

3.3. Las vivencias con empresas e instituciones

“Muchas de las que trabajamos en la agroexportación siempre nos hemos dedicado a la agricultura, es lo único que sabemos hacer y cuando empezamos a trabajar nos pagaban semanal y parecía mucho. Eso nos generó pensar que era el mejor trabajo y que no nos importaban las condiciones, no conocíamos los derechos laborales, pero vivíamos tanto maltrato que nos fuimos resintiendo”.

FENMUCARINAP, inédito.

Una de las primeras luchas de la F fue apoyando a las compañeras que trabajan en la agroexportación en la costa desértica del país, lo que les llevó a conocer de primera mano la intencionalidad de estas empresas, esquilmando sus bienes naturales y vulnerando los derechos de las personas trabajadoras y consumidoras. En Virú las jornadas de las trabajadoras superaban “los máximos legalmente permitidos”, estaban “expuestas a agrotóxicos con efectos muchas veces irreparables para su salud” y no podían faltar ni un día a trabajar, ni para ir al hospital, por lo que sus hijas se encargaban de la casa, perdían sus estudios y al igual que ellas su única posibilidad sería la agroexportación. Fueron pioneras en formar sindicatos y vieron que les trataban “de terroristas” y, aún hoy “la gente sigue teniendo miedo a afiliarse” por las “amenazas de las empresas”, lo que hace que “muchas mujeres se replieguen, bajen a cargos menores en los sindicatos o emigren porque amenazaban con reprimir a sus familias”. En Tambogrande veían que los mangos para exportar “se cosechan antes de madurar, se ponen en un horno y luego en un congelador” y a los que se quedan en el país “les echan productos químicos para que maduren antes y poder venderlos más caros antes de la temporada”. También han visto que son ellas las que comen los productos agrícolas rechazados por las empresas agroexportadoras porque están contaminados por los

29 Este GIA impulsa actividades orientadas a recuperar memoria, mostrar evidencias, fortalecer organizaciones y desenvolver procesos de incidencia desde economías practicadas por cooperativas, pueblos originarios, organizaciones de la agricultura familiar, comercio justo, entre otras; que no responden únicamente a la racionalidad del mercado capitalista, sustentada en el lucro desmedido y depredador de la vida. Más información en: <http://economiasolidarias.unmsm.edu.pe>.

residuos mineros. Y ante la falta de agua para sus chacras que en muchos casos es la que les ha llevado a trabajar en la agroexportación se preguntan “¿cómo es posible que nosotras no tengamos agua y las empresas de agroexportación dispongan de tanta?”.

En Paita las compañeras de la F vienen de familias pescadoras y han visto que “los barcos de banderas extranjeras vinieron y con las redes de arrastre todo se llevaron”. Los pescadores “salen humildemente con sus embarcaciones pequeñas a traer su pesca para la comida” pero cada vez van más lejos porque su “recurso se agota”. Además, “las empresas harineras, conserveras han venido arrojando todos los desechos directamente al mar y matado gran parte de la fauna donde hay criaderos”. Han trabajado en todo el proceso de manipulación del producto para enviarlo a otros países donde “trabajan mucho y les pagan poquito”. En zonas selváticas como Pucallpa ven que “muchas empresas están entrando”, están las que “lavan el oro con mercurio por lo que envenenan el agua”, las que “talan ilegalmente y provocan incendios para llenar la selva de aceite de palma” y las que “los peces y la madera se llevan”. Esto pasa porque “las comunidades indígenas ya no son dueñas de sus terrenos”, ya no pueden pescar sus peces ni “tocar ningún árbol y así ahorita va subiendo la temperatura como nunca”.

En prácticamente todas las zonas de Perú han sufrido las consecuencias de la contaminación minera. En Moquegua ven que en sus ríos ya no hay sapos ni peces y que sus alpacas mueren al beber de esas aguas. En Nauta llevan “más de 40 años derramando crudo en los ríos” y sus tierras “ya no dan una producción como antes”. En el agua de Paita “hay extra en gas” y en Arequipa que luchan para tener agua para sus terrenos, ven que “las minerías se están llevando todas las aguas”. En lugares como Huánuco y Moquegua les preocupa que “han explorado” en sus territorios, saben que van a “contaminar la tierra y el agua” y que si no defienden “tranquilo van a estar explorando más”.

No son pocas las zonas de Perú y las mujeres de la F que han protagonizado luchas históricas contra proyectos mineros y han visto muchas cosas. Cerro de Pasco es una ciudad que se construyó alrededor de una mina a tajo abierto, así que su población ha estado bebiendo el agua contaminada y han vivido las contradicciones que provocan estos casos ya que “muchas gente luchó para que se cerrara la mina, pero otra gente no quería porque de eso vivían, entraba todo el producto de las quebraditas y de ahí se comía”. Celendín se ha hecho famosa en el mundo entero por protagonizar una lucha pacífica defendiendo sus lagunas que vino a destruir la minera Yanacocha “por la riqueza del subsuelo” y han visto el acoso militar constante a Máxima Acuña que se negó a vender sus terrenos. En Tambogrande vencieron a la minería Manhattan, todavía hoy viven ocupando los asentamientos mineros de la empresa y han visto que “las empresas mineras pagaban a mujeres para proteger con sus cuerpos las máquinas que su pueblo quería destruir”. En Puno fueron pioneras en montar “el primer encuentro de mujeres mineras a nivel regional”, ya que solo les dejan ser “payequeras que es buscar oro en las aguas que ya lo han lavado a ver si por suerte encuentras un poquito” y ven que “en las minas es donde más explotación sexual hay”, con mujeres “sometidas a trabajos forzados sexualmente y muchas indocumentadas”. Saben que “no habla mucha gente de estas cosas por temor a que te repriman” ya que a través de todas estas experiencias conocen las amenazas recibidas por “gente que verdaderamente tiene plata” cuando luchan “en defender los derechos de sus trabajadoras o contra la contaminación de su empresa”.

Consideran que todo esto tiene que ver con leyes hechas “para que los grandes empresarios vengan a invertir acá a nuestro país” y con “políticas fujimoristas que concesionaron el 80% del territorio peruano a empresas mineras”. También consideran que gran parte tiene que ver “con la corrupción, porque una empresa que recién empieza va a ir haciendo de acuerdo a lo que dice el Estado”. Por eso consideran que “lo que se hace en Perú es mortal”. Sus habitantes no comen “oro plata, cobre, pero en Perú el agua primero es para la minería” así que “prefieren el oro o la plata que el agua y que la gente muera de sed”. En este sentido, demandan al Estado diferentes medidas legales para mejorar esta situación³⁰, si bien consideran que “lo que habría que hacer es una ley que haga que se cumplan las leyes”. Al fin y al cabo, también en Pacucha han visto “cosas ilícitas con los programas sociales”, en San Martín han luchado

30 Algunas de las medidas que piden al Estado tienen que ver con garantizar el fin de la violencia por parte de empresas y fuerzas policiales, legislación y regulación que tenga en cuenta los impactos diferenciados por género de las actividades extractivas, sanciones efectivas a empresas por contaminación, el respeto de territorios originarios por parte de empresas y Estado, en el marco del Convenio 169 de OIT, apoyo para la agricultura y las múltiples actividades que realizan las mujeres en las zonas rurales, etc.

para conseguir su saneamiento básico y en Nauta se han organizado las mujeres en torno a 149 comités para tener su seguro integral de salud (CIS), ya que en los puestos de salud no informan a las mujeres consideradas “pobre y extremo pobre” de que tienen su derecho a su seguro y que no tienen que pagar “una emergencia ni las medicinas”. Por su parte, en Ucayali y Huánuco están articuladas para garantizar su derecho a vivienda y educación, como víctimas del “conflicto que hubo en el país durante más de 20 años”, en el cual “el 75% de las personas que vieron vulnerados sus derechos fueron mujeres”. Así, exigen reparaciones e indemnizaciones individuales y colectivas, como hijas y esposas de “asesinados, desaparecidos, torturados”, como viudas y desplazadas, como víctimas de “violaciones múltiples por parte del ejército” y porque durante ese conflicto “vinieron un montón de niños y niñas al mundo sin saber quién era su padre”.

Muchas de ellas incluso han intentado “meterse al tema político” y se han dado cuenta de que ellas que han “logrado superar la bronca de los gremios, meterse al tema político es otra bronca y es otra bronca más fuerte”. Cuando han querido ser candidatas políticas se han enfrentado a difamaciones y manipulaciones y han visto que no importa que sean muchas mujeres porque “lo que hace falta es plata”. También han visto que “los partidos políticos ven a las organizaciones como su furgón de cola” y ven que las organizaciones de mujeres son “presa fácil” porque les quieren “enamorar todos los partidos políticos”. Han aprendido que “hay que rechazar esas propuestas” porque “luego hay que pagar hartos platos y hay compañeras que sin ahorros se han quedado”. También han visto “casos de dirigentas campesinas que han sido elegidas como congresistas del parlamento” y que una vez allí “han sido aisladas” y “como no han podido conseguir nada, luego se las ha considerado traidoras de la causa”. En suma, consideran que es “una olla de grillos” que ha provocado que han “caído en debilidad las organizaciones de mujeres” y tienen que “estar muy informadas para que no lo consigan”. Por eso se agrupan en la F que les ha enseñado “a agarrarse bien la pollera” y sueñan con poder formar su propio partido político “sano, diferente, sonriente”.

Mientras, una estrategia fundamental de la F ha sido realizar incidencia ocupando el espacio público, ya sea de manera centralizada cuando se juntan en Lima, o como “incidencia descentralizada” en sus encuentros regionales y locales. Ejemplos paradigmáticos en este sentido son sus movilizaciones del 15 de octubre, día de la Mujer Rural, su celebración por excelencia. Por ejemplo, en 2007, 130 mujeres de la F ocuparon el Congreso de la República y en 2014 ocuparon los ministerios de Medioambiente, Salud, Trabajo y Mujer y del Consejo Presidencial de Ministros. Estas prácticas irruptivas cumplen varios propósitos. Por un lado, rompen con el imaginario político peruano, que no acostumbra a ver movilizaciones masivas de mujeres campesinas ni a conocer las dinámicas en los diferentes territorios rurales peruanos.

Por otro lado, consiguen “avanzar en la solidaridad entre mujeres dentro del ámbito institucional”. Por ejemplo, la alcaldesa de Vito ha sido una aliada fundamental en la inauguración de su IALA y “la alcaldesa, ministra y primera dama” del Perú en 2011, plantó con ellas “la semilla de la solidaridad, la esperanza y la paz” cuando cien mujeres de la F ocuparon la plaza del Palacio del Gobierno para llenarla de tierra y simular una “chacra”. Además, rompen la separación existente entre lo público, lo privado, lo espiritual y lo emocional, ya que estas prácticas vienen acompañadas de su “mística”. La utilizan conscientemente para “comprometer” a las autoridades, “así no sepan qué decir, que se replanteen su relación con la Pachamama, con sus productos locales”, con la tierra, con el campesinado y con sus sentimientos. En la inauguración de su IALA incluso hicieron a las autoridades “representantes del gobierno peruano” quitarse los zapatos “para sembrar y poner la primera planta”, como ellas: “que nacimos en la agricultura y siempre trabajamos sin zapatos”.

Gracias a estas prácticas, la F ha conseguido “hacerse oír” y llegar a ser considerada como interlocutora por el Estado, por lo que participa en varios procesos de diálogo³¹. Estos diálogos les suponen un reto enorme teniendo en cuenta que la F tiene sus “asesoras”, pero no un “equipo técnico remunerado

31 En las fechas en que se realizaba el trabajo de campo de este trabajo la F se encontraba en diálogos con el Ministerio de Educación y Ambiente, el Viceministerio de Interculturalidad, el Grupo de Trabajo Permanente de Políticas Indígenas (GTPI) del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), para incluir el género en las políticas indígenas y el SERFOR para elaborar la Ley Forestal y Fauna Silvestre, principalmente.

constante”³². Así, se enfrentan a “ministerios que tienen veinte másteres”, que les “mandan documentos enormes dos días antes de las reuniones” y que tienen que valorar colectivamente para que las representantes de la F vayan con propuestas concretas. También saben que “las estrategias de los gobiernos muchas veces no son para el favor de” ellas, “las pobres sino para el favor de repente de las clases más arriba” y ven que esto “va en aumento y se va a agudizar”, por eso consideran fundamental seguir uniéndose a distintos niveles y seguir preparándose y “preparando otras líderes”. En concreto, se dan cuenta de que “toda la gente de las regiones tiene que estar preparada” para “descentralizar la incidencia con los gobiernos regionales y locales”. En definitiva, quieren aprovechar estos “nuevos medios de incidencia” que no tenían antes para “aprovechar las oportunidades de esas relaciones directas con el Estado” y “plantar” sus demandas.

Por su parte, las instituciones valoran de la F que les acerca toda “su diversidad, de edades y regiones”, ya que llega a todos los rincones del Perú a donde las instituciones no llegan. Por ejemplo, Madre de Dios muestra necesidades campesinas e institucionales encontradas ya que “no pueden hacer su chacra porque tumar un solo árbol está criminalizado por la ley forestal”, así, el diálogo de la F con el Servicio Nacional Forestal y de Fauna Silvestre (SERFOR) ha permitido “poner los candados adecuados” y encontrar “estrategias creativas” para encontrar “un equilibrio” entre la protección del bosque natural y las necesidades campesinas. Por otro lado, la F les ayuda a que “las políticas públicas sean realmente inclusivas y que tengan el rostro que deben tener” porque “las mujeres son las menos visibles en los procesos de diálogo” y porque la propia F “es inclusiva” porque “acepta varones en la organización”. Además, les ha llamado la atención “el temple y el coraje que le ponen las mujeres más aún cuando están en un entorno donde normalmente nunca te habían invitado a negociar” y la “confianza” ya que “con la F tú sabes que si tienen alguna diferencia se van a sentar y te lo van a decir”. También destacan su labor para “facilitar el diálogo y encontrar puntos de acuerdo” entre todas las organizaciones participantes y su capacidad para aterrizar debates complicados a lo concreto y a lo práctico. Gracias a todo esto, “han logrado hacer escuchar la voz de la mujer campesina, indígena, trabajadora, etc. en todos los espacios que participan”.

3.4. Las circunstancias personales de las activistas

“Como mujeres campesinas, indígenas, trabajadoras o con pocos estudios, nos hemos sentido mal por comer nuestra comida, vestir nuestras ropas o hablar nuestros idiomas y nos hemos podido llegar a avergonzar. A las jóvenes que hemos podido ir a la universidad nos han enseñado que el campo siempre va a llevar un atraso, que teníamos que aprender una bibliografía para ser mejores y adquirir conocimiento de personas superiores a nosotras. A las que somos de la Juventud Acumulada, nuestros papás decían «¿para qué van a estudiar las mujeres?» y ¿qué podíamos hacer nosotras? Estar en la casa y ser sumisas al hombre porque nos habían criado así. Entonces éramos sumisas, nerviosas, pasivas, calladitas, tímidas, nos daba vergüenza hablar en público, temblábamos, tartamudeábamos. No podíamos decir lo que pensábamos, sentíamos porque teníamos miedo de hablar delante de las personas”.

FENMUCARINAP, inédito.

Estas palabras muestran la opresión internalizada que han tenido que enfrentar las mujeres de la F. Una parte tiene que ver con perder su identidad, culturas y lenguas, como ellas dicen: perder “lo que nosotras somos”. Por ejemplo, Cusco “se piensa que tiene plata porque es zona turística” pero sus “pobladoras simplemente huelen los dólares” y les aleja de sus costumbres, por lo que remarcan que “el turismo viene por nuestra cultura y vivencia y lo que hay que rescatar es que estamos perdiéndola”. En Nauta les preocupa que los jóvenes se avergüencen de su cultura ya que “más se dedican a la tecnología y a aprender inglés que a hablar cocama”. A las jóvenes de Puno que han salido de sus comunidades para estudiar les ha

32 Además de sus alianzas colectivas y personales, cuentan con otras personas como “asesoras” que realizan esta labor por amistad y compromiso político, en temas políticos, legales y de comunicación, principalmente.

costado acostumbrarse, porque en la ciudad “todo es plata nomás” y “a veces cuando eres de comunidad te miran así diferente”. Las de Juventud Acumulada han tenido que migrar muchas veces, sea porque les han desplazado conflictos políticos, sea “en busca de un futuro mejor” rompiendo vínculos y raíces. Al llegar a sus destinos, se han chocado “con la realidad de la vida”, como las que han migrado a Lima y viven en casas “de cartón y de plástico” o las que no les ha quedado más remedio que trabajar en la agroexportación. Quizá no vuelven a su tierra con la “esperanza de encontrar un futuro mejor” para su descendencia, quieren “que aprendan, sean otras personas, lleguen más lejos” de lo que ellas han podido llegar.

Algunas han terminado “a las justas” la primaria, otras no saben leer o escribir y otras ni siquiera tenían documento de identidad, por lo que como dicen “nos vulneraban los derechos y no lo sabíamos”. Muchas de ellas se han casado muy jóvenes, algunas por decisión propia y muchas por convenciones sociales y han abandonado sus aspiraciones por sus familias. Todas las mujeres de la F han cocinado, lavado y cuidado hijos, hijas, esposos, nietos, nietas, hermanos y otros parientes, “este trabajo que nadie remunera”. Desde este lugar, les preocupa ver a jóvenes dejar de estudiar para ponerse a trabajar “en la empresa agropecuaria o en la mina” y “a niñas de incluso, trece, catorce, quince años” que “entran como prostitutas”. También les preocupa ver a esposos y vecinos abandonar sus chacras porque “ya no alcanzan” y ponerse a trabajar de mineros o madereros ilegales en Madre de Dios, de “porteadores” para el turismo en Cusco o de “mochileros”, trasladando la pasta básica de la hoja de coca por el narcotráfico en Ayacucho. Así, a pesar de la carga de trabajos “no pagos” han hecho todo lo posible por “buscar economía” y “sustento económico” ya que “estando en la casa no se puede de dónde sacar la plata”. Así, se han convertido en “mil oficios”³³ y tampoco saben de dónde han sacado la fuerza para organizarse³⁴. En ninguno de estos caminos lo han tenido fácil y han aprendido que “cuando te encuestras con un obstáculo primero viene el llanto, luego viene la reflexión y después viene el empoderamiento”, así que todos sus obstáculos y “la Pachamama” les han dado “más fuerza para salir adelante”.

Por eso consideran que la F es “especialmente para las mujeres que no tuvieron oportunidad de tal vez llegar a un estudio, o llegar a tener una profesión”. Juntarse en la F, recibir capacitaciones y participar en espacios de “diálogos de saberes” con organizaciones aliadas, a través de “la educación popular” les ha hecho tomar conciencia de la “sabiduría” que tienen. Se han dado cuenta de que ellas, desde sus experiencias, “coraje y corazón” manejan los temas “al revés y al derecho”, pueden ser “ambientalistas” o “sociólogas” porque ellas ya tienen el estudio hecho, saben lo que necesitan sus comunidades y pueblos, pero a muchas lo que les falta es “el cartón”, así que “el desafío es llegar a estudiar y tener una carrera”, un título universitario. También les ha permitido “intercambiar experiencias de vida”, “tejer conocimiento” entre ellas y con otros colectivos, se han “apropiado” de estos procesos de capacitación y aprendizaje” y ahora son ellas mimas quienes capacitan y hacen “réplicas”, utilizando esas metodologías que han aprendido. Así, “cada una va aportando un poquito de lo que sabe” desde sus vivencias en la “Universidad de la Vida”, ya que “es en la calle” donde reciben su “maestría” y “el doctorado” cuando les encierran “por defender la Pachamama”.

Así, la F les ha llevado a ocupar espacios inimaginables para muchas de ellas, ya sea haciendo “la batalla” en Lima para defender sus derechos, ya sea en el Congreso de la CLOC “en un evento con más de 1200 personas delegadas”. Cuentan que cuando viajan a Lima con la F por primera vez vienen “con miedo, muchas cosas se oyen en los medios de comunicación” y cuando se han visto en una movilización “pasando de hombre y de policía”, se han asustado, “pero el miedo se ha quitado”. Para la F “estar en la lucha es una manera de compromiso y capacitación”, así que valoran estas movilizaciones y salidas al extranjero como estrategias clave para su empoderamiento. En suma, juntarse con la F les ha dado la “fortaleza para salir adelante” sabiendo que no están solas. Por un lado, les ha permitido conocer la realidad

33 Las mujeres de la F han trabajado como agriculturas, alpaqueras, criadoras de cuys, aves de corral, porcinos, ovejas y vacas, apicultoras, pescadoras artesanales, transformadoras alimentarias, artesanas textiles, costureras, tenderas, cocineras, vendedoras ambulantes, lavanderas, enfermeras multiculturales, bomberas, trabajadoras en agroexportación y pesca, profesoras, secretarias, educadoras, maestras rurales, trabajadoras domésticas, parteras, obstetrías, veterinarias y jornaleras, entre otras.

34 Han sido dirigentas estudiantiles, barriales, de asentamientos humanos, sindicales, de frentes de defensa, asociaciones vecinales, Comités de Vaso de Leche, clubes de madres, comedores populares, Rondas Campesinas, Consejos de Vigilancia, Comisiones de Usuarios/as de Agua, Comités de Regantes, asociaciones de pescadores/as poteros/as, APAFAs, juezas de paz, regidoras, autoridades, teniente alcaldesas, presidentas de centros poblados y promotoras de salud, entre otras.

de los diferentes territorios del Perú, sentirse “orgullosas de haber nacido en el campo”, valorar más sus productos, culturas, costumbres, comunidades y los conocimientos de “abuelas y abuelos”. Por otro lado, han tomado conciencia de su “valor como mujeres, del machismo” que les ha tenido “sordas, mudas y atropelladas” para no ver su “poder”. Han vencido su “problema de autoestima” para “exponer, debatir las cosas” y decir lo que piensan, “con sinceridad, con naturalidad”, desde su “sentir como mujeres”. Se han dado “agallas” unas a otras para ponerse metas y conseguirlas y de ahí, tienen como misión “jalar a otras mujeres que quieran salir de ese embrollo que están con el modelo contra el que nosotras luchamos”.

Ahora bien, participar en una organización como la F no es sencillo para quienes sufren y enfrentan subordinaciones interseccionales como ellas. Viajar con la F es difícilmente conciliable con sus responsabilidades familiares, laborales, campesinas, domésticas, políticas y comunitarias. Por un lado, puede suponer “dejar un poco de lado lo que da plata” y no se pueden movilizar “sin plata”. Por otro lado, cuando viajan “es una cosa que el cerebro está todo el rato pensando, así tú estés durmiendo, te despiertas con la idea de la responsabilidad en tu lugar”. Además, tienen que vencer los prejuicios de familias, barrios y comunidades acerca de las organizaciones de mujeres, que pueden pensar que “estar en una organización es solo para sacar algo”, que es una pérdida de tiempo para “mujeres ociosas” o incluso que se trata de “enseñar a las mujeres a rebelarse contra los varones”.

Cuando las más jóvenes vuelven a la región “ya les ven como un bicho raro” porque “se ha ido a Lima y ha regresado feminista y eso es de gringas y es de occidente, no de acá”, argumentan que “eso no existe en la naturaleza”. A las que están casadas les pueden acusar de “mandamaridos”, “machonas”, “madrastras” de sus propias criaturas, de no saber cocinar, de no dormir con su marido o de ser lesbianas y a sus esposos les pueden acusar de “saco largo” porque se está dejando ser “mandado por mujer” y que le digan que su mujer le “está sacando la vuelta”. Ante estas presiones, no son pocos los esposos que no quieren que participen en organizaciones, sea por “celos de pareja” o “celos de poder”, y no son pocas las mujeres que por ello han “recibido golpe”. En estas circunstancias le pedían “a la Pacha” que les “ayude a ser fuertes” y seguían “como cada una podía” porque les gustaba organizarse y sabían que no cometían ningún error, lo que les pegaban “sanaba en unos días” y nunca les ha quitado lo que han aprendido. También sus hijos e hijas les decían “eso es tontería porque no te pagan” no saben si porque “capaz quieren tener más comodidades” o si es porque “capaz a veces se han sentido abandonados/as”.

Algunas estrategias que han desarrollado para poder implicarse en la organización y evitar conflictos a la vuelta tiene que ver con aprovechar para vender comidas y artesanías en los eventos en los que participan para tener algo que aportar a la economía familiar. También se han contagiado unas a otras de ideas culinarias y artesanas para volver con ideas y nuevos proyectos que apoyen a la economía familiar y comunitaria. Por otro lado, han aprendido a planificar su tiempo, aunque sea “a la carrera”, para “cumplir como madre y esposa y que no haya ningún reclamo” antes de “salir a la organización”. También han aprendido a apoyarse entre compañeras, “con las chacras”, cocinando “las unas para las otras para que puedan marchar”. Cuando sus criaturas son “chiquitas” viajan con ellas: “en nuestras faldas se dormían, en sus espaldas se escribía y sus cunas han sido las artesanías de las compañeras”. Cuando crecen es difícil y más caro viajar con ellas, así que, “también hay que enseñarles militancia, dándoles responsabilidad, cocinar por turnos, lavar la ropa, varones y mujeres las mismas cosas, enseñar desde niño/a para que sean gente, ¿sino cuándo?”.

Y, sobre todo, han aprendido “a dejar el hogar, así se quede el trabajo de la casa abandonado” y ver los resultados de que esposos e hijos e hijas se vayan implicando. Para ello han tenido que aplicar esa capacidad de diálogo que han aprendido con la F porque antes “no era un diálogo, era como gritar” y “conversar y conversar” para “ganar esa confianza en el hogar”, lo que no ha sido fácil porque “no solo por conocer tus derechos lo puedes aplicar al punto en el hogar”. Han compartido con sus familias lo que iban aprendiendo y muchas agradecen el apoyo de esposos, hijos, hijas, familiares, comadres y sobre todo madres para poder implicarse en la organización. Otras han perdido sus familias por implicarse en la F, lo que les supone “peso”, frustración, soledad y culpa y están aprendiendo a “amar la libertad, no tener responsabilidad de hombre, no tener que rendir cuentas a nadie”, es lo que una de ellas llama “sustituyendo la familia por la organización”. En definitiva, la F es su “familia”, su “casa”, su “vida”, su “tiempo”, su “corazón”, su “hogar” en el que se sienten madres, hijas y sobre todo hermanas y se “curan psicológicamente”. Del mismo modo, para quienes han establecido vínculos estrechos con ellas, la F es su “familia ampliada”, su “familia comunal”.

Al mismo tiempo, participar en la F conlleva un “enorme sacrificio”, una carga añadida mental, física y emocional que ha llevado a no pocas dirigentes de la F a tener problemas de salud y todo ello dificulta la rotación de liderazgos en la organización. Destacan “condiciones de militancia muy estresantes” y que la presidenta y otras dirigentes “contagian pasión y fervor a sus bases” pero “tienen una capacidad de entrega que quizá otras compañeras no pueden tener y se necesita ver cómo atender los diferentes reclamos de las compañeras”. Así, por un lado, identifican el reto de incorporar el cuidado en la militancia, cuidarse a sí mismas, entre ellas y cuidar a la organización, para “tener unas condiciones materiales y emocionales que faciliten la lucha”. Por otro lado, identifican el reto de poder garantizar espacio a los diferentes perfiles de implicación, para que las que quieren, puedan también cuidar a sus familias y comunidades, porque “asumir el rol de madre y el rol de esposa también es importante para muchas”. En este sentido, la Juventud de la F también juega un rol importante, porque tiene mayores oportunidades de estudios y disponibilidad de tiempo, menores cargas productivas, reproductivas y comunitarias, y la capacidad de traer nuevos modelos de militancia, para que “todo lo que las compañeras han sacrificado en algún momento tenga resultados”. A las que han protagonizado este proceso desde el principio les preocupa “sobre todo que las demás compañeras no pasen lo que nosotras hemos pasado, que eso sea nuestro pago por haber tenido el atrevimiento de desafiar prácticamente a la sociedad”.

3.5. Las categorías interseccionales de la FENMUCARINAP

“Cada una conocía su tema al revés y al derecho, empezamos a contarnos y nos dimos cuenta de que todo tiene relación, justamente, ¿quiénes somos las asalariadas, no somos las hijas de las nativas, de las campesinas, de las indígenas? Su lucha de ellas es nuestra lucha y nuestra lucha también es de ellas, así que empezamos a entender las luchas sociales en diferentes ámbitos y en colectivo reflexionábamos, ¿qué es lo que más nos interesa como mujeres? Y así, empezamos a desarrollar nuestros ejes temáticos, un bosquejo de nuestras demandas y unas propuestas”

FENMUCARINAP, inédito.

Estas palabras muestran cómo ha construido la F sus propuestas a través de sus vivencias y experiencias. Sus “horizontes comunes” resumen sus reflexiones personales, grupales y estructurales a través de su misión, visión y su agenda política, que está compuesta de cinco categorías. Son las que presentamos a continuación en el mismo orden en las que las presentan ellas ya que muestra cómo todas ellas interseccionan con la SbA³⁵.

Soberanía Alimentaria

Las mujeres de la F defienden la SbA de diferentes formas. Por un lado, están las campesinas de Tarata, Madre Dios o Cusco, las alpaqueras de Moquegua o las criadoras de cuys de Pacucha. Por otro lado, se asocian en asociaciones que defienden la pesca artesanal en Paita y los derechos laborales en la agroexportación en Virú o en Tambogrande. También lo hacen cuando se asocian para luchar contra la desnutrición en comedores populares o exigiendo “que los alimentos de los programas sociales estén libres de transgénicos”. Igualmente, cuando ofrecen sus “platos típicos” con lo que viene de sus chacras o haciendo sus artesanías, ya que, como las de Puno, han comprendido que al utilizar las lanas de sus propias ovejas y alpacas también aplican la SbA. También lo hacen alimentando a sus familias, barrios y comunidades “manteniendo conocimientos ancestrales transmitidos de generación en generación”. De hecho, son conscientes de que el “boom gastronómico” que vive Perú no podría haberse dado sin ellas “que han preservado los productos nativos y han mantenido la originalidad de los platos típicos”. Por ello, su definición de la SbA parte del protagonismo de las mujeres en la alimentación “desde el principio de la historia peruana” y continúa con el papel de “las mujeres indígenas y campesinas, viviendo en el campo o en condición de migrantes en las ciudades” en garantizar la subsistencia colectiva.

35 Los entrecomillados de este epígrafe combina palabras de su relato colectivo (FENMUCARINAP, inédito) y de su agenda política (disponible en: <http://fenmucarinap.org.pe>).

Son las primeras que sufren el encarecimiento de los precios de “la quinua o la kiwicha” debido a su exportación masiva “a través de patentes o de Acuerdos de Libre Comercio” como el TPP. Por eso, su definición de SbA aclara la diferencia con la “seguridad alimentaria” porque “no basta con tener el estómago lleno a costa de cualquier cosa” que afecta a su salud y “la de la tierra por el uso de agrotóxicos o de transgénicos”; porque “para vivir bien necesitamos volvernos a nutrirnos como nuestros ancestros lo hacían”; porque “los productos de la madre tierra, criados por mujeres y hombres en respeto y en armonía con ella, son medicina”; porque parten de “un profundo respeto a la Pachamama, nuestro lugar de vida”. En suma, luchan para que en el Perú se apruebe un proyecto de ley que reconozca la SbA que “priorice el consumo interno” y “el acceso universal a una alimentación de calidad” respetuosa con sus tradiciones. De hecho, son consideradas “una de las mayores posicionadoras de la SbA en el Perú”.

Defensa de la Mama Pacha (madre tierra)

Su papel protagonista en “la elaboración de comidas, recojo de agua y cultivo de la tierra” les lleva a estar “especialmente afectadas por la contaminación ambiental”, “el cambio climático y la crisis ecológica”. En zonas desérticas como Tambogrande han visto a las mujeres tener que desplazarse un día entero en burro para tener agua en sus casas y priorizar el agua existente para sus criaturas antes que asearse ellas mismas, por lo que se han visto más expuestas a infecciones. A medida que aumenta el cambio climático bajan aún más sus posibilidades de producir alimentos, lo que lleva a migrar a sus esposos y que la responsabilidad de alimentar a las familias recaiga en ellas. Lima también es un desierto, “aunque no lo parezca tremenda ciudad” y se va a quedar sin agua si no defienden sus ríos. En Tumbes “no hay prevención para el Fenómeno del Niño” así que se forman ríos de arena que corren por los cerros y en San Martín tampoco, por lo que la “deforestación” va a provocar “deslizamientos e inundaciones” que “mayormente padecen las mujeres porque son las que están con los hijos en casas que no están preparadas”.

En otras zonas selváticas, como en Loreto su agua no es potable y “las quebradas ya no están limpias” por la basura y los desagües, por lo que les preocupan las enfermedades, especialmente de sus criaturas. En la sierra de Cusco, lo único que deja el turismo es “mucho consumismo y mucha basura” y apelan a la responsabilidad colectiva de “ciudadanas no involucradas en las empresas” con “la contaminación con los plásticos, al comprar”. Las campesinas de Tarata están acostumbradas a tener “casi todo a la mano” para una “alimentación sana y ecológica”, sin embargo, ahora tienen que esperar treinta y cinco días para que les toque regar y cada vez encuentran “más plagas desconocidas”, así que también ellas se plantean migrar. En Puno, “en tiempo de lluvia no hay lluvia, en tiempo de sequía hay lluvia y cuando viene la helada todo se malogra”, además se está contaminando su “sagrado lago Titicaca”. Consideran que mientras sean ellas las que sufran las peores consecuencias de la falta del agua y del “contacto con agentes contaminantes” no va a ser una prioridad arreglar carreteras o limitar el agua y la contaminación de agroexportadoras o mineras.

En definitiva, concluyen que el “sistema patriarcal, capitalista y colonial” considera a “mujeres y naturaleza” como “recursos al servicio del crecimiento económico”. Por ello, luchan contra empresas transnacionales alimentarias, farmacéuticas, mineras y petroleras que se basan en “la extracción ilimitada y depredación de bienes naturales” y violan “el derecho a la salud ambiental”. “Su visión cultural y política” considera que “los socavones de una mina son como extirpar el útero de la mujer” y “los tajos abiertos son como la violación”, por ello, proponen recuperar su “cosmovisión originaria” y “defender una relación armónica, integral, entre el ser humano y la naturaleza, reconociendo los derechos de esta última, fundamentales para la permanencia de la vida buena, del buen vivir”. Como ejemplos, en Celendín, Puno, Pasco y Tambogrande luchan contra la minería, la juventud de Ayacucho se agrupa en brigadas ecologistas, en Amazonas defienden sus terrenos colectivos, en Arequipa luchan por tener agua en sus terrenos, en Tarata y Cusco se autogestionan en Comisiones de Usuarios/as de Agua y en Nauta trabajan por revalorizar su pueblo originario “cocama-cocamai”.

Defensa del territorio de nuestro cuerpo

Defienden el territorio de su cuerpo, como “primer espacio de lucha” porque “al igual que la tierra”, sus cuerpos “sufren amenazas externas que quieren violentar, destruir y apoderarse” de su “autonomía y

capacidad de decisión como mujeres” y demandan su “derecho al disfrute” de su “sexualidad y capacidad reproductiva”. A las jóvenes les preocupan especialmente los embarazos prematuros y las de “juventud acumulada” han tenido que dialogar “harto” con sus esposos de “ese conflicto que hay debajo de las sábanas”; para que entiendan que no son su “propiedad”, que “varón y mujer se tienen que poner de acuerdo; para que les dejen ir a revisiones ginecológicas y para que les dejen “cuidarse para no embarazarse”.

En Pacucha les preocupa que no se da importancia a las mujeres que son violadas, los embarazos en los colegios y que “el hombre al embarazar se va y se hace desconocido”. Por eso sensibilizan en colegios y fiscalías y están construyendo una alianza con los centros de salud y con las personas de diversidad funcional “para que no se sienten aisladas”. En San Martín les preocupa la violencia contra las mujeres, teniendo en cuenta que “ocho de cada diez son menores” y ven “demasiados bares clandestinos y demasiados bebes en esos bares con las chicas”. En Junín observan que “en los rincones más profundos del Perú aumenta la violencia y el feminicidio” y que “las leyes son muy contemplativas”, por eso luchan para defender los derechos de las mujeres, niños, niñas y adolescentes, denunciando incluso a jueces y autoridades. Muchas de ellas han vivido el trato de la policía cuando han ido a denunciar casos de violencia machista y les han sugerido abandonar el caso. También cómo las fuerzas policiales les han tratado peor a ellas que a los varones por ser mujeres y por eso han decidido “enfrentarlas”.

En suma, denuncian la “violencia física, sexual, psicológica en las casas, en las calles y otros espacios públicos”, como medios de comunicación, empresas, fuerzas policiales, instituciones y organizaciones. Por un lado, denuncian “las agresivas campañas de los medios de comunicación” que utilizan sus “cuerpos como mercancía y degradan la imagen de mujeres indígenas y campesinas”. Por otro lado, denuncian la violencia que sufren las mujeres que viven “en zonas afectadas por actividades extractivas”, como “el despojo de tierras, la violencia sexual, la trata de adultas y niñas” y “la criminalización de la protesta social”, cuando cuestionan “el modelo de desarrollo” de la mano de “empresas y fuerzas policiales”. También demandan la “violencia contra las mujeres por parte del Estado”, ejercida a través de “la penalización del aborto”, que afecta “en especial a las mujeres de bajos recursos que debido a la exclusión social no tienen acceso a información ni servicios de salud de calidad”. Por último, luchan por “cambiar una cultura política que ejerce violencia contra las mujeres dentro de las organizaciones sociales” y promueven “la participación política en igualdad de las mujeres en los espacios mixtos”.

Trabajo digno

La F comienza su definición de trabajo digno recordando que comenzaron “luchando por la defensa de los derechos laborales de las mujeres que trabajaban en la agroexportación”. Allí aprendieron que “las asalariadas son un capital” al que hay que “cuidar, valorar y respetar porque el empresario podrá tener todo el dinero del mundo pero que deje sus cien soles en el piso a ver si eso le va a cosechar”. Desde entonces luchan “por los derechos de las miles de mujeres que trabajan sin condiciones mínimas de seguridad para su salud en las agroexportadoras, industrias textiles y extractivas”. Además, en cualquiera de los otros trabajos que puedan trabajar las mujeres no les “pagan la misma plata que pagarían a un hombre” y muchas veces tienen que “afrentar con esa plata todas las necesidades” de hijos e hijas. Así que muchas de ellas siguen el ejemplo de las de Virú agrupándose en sindicatos.

Por ejemplo, en Loreto unas tienen su sindicato de mujeres trabajadoras en construcción civil para demostrar que están “preparadas para soportar todo lo que soportan los varones”; otras se organizan en un sindicato de personal de centros educativos de la zona rural, porque han vivido las dificultades de ser maestras rurales. Las mujeres constituyen el 80% del profesorado rural y consideran que su “trabajo es bien importante pero no reconocido”, por lo que piden mejorar sus sueldos y condiciones de trabajo, pero también una “educación intercultural bilingüe” y “priorizar en la currícula temática rural”. Por su parte, en Huánuco se agrupan en el sindicato de trabajadoras de hogar para que haya contratos por escrito, les paguen lo que les corresponde, sin maltratos ni violaciones, cumplan las ocho horas de trabajo, el seguro social, los feriados, aguinaldos y vacaciones. Por ello la F exige “la ratificación del Convenio 189 de la OIT” que equipara los derechos de las trabajadoras domésticas al del resto de trabajadoras y trabajadores.

La F también ha apoyado “a lo largo de los años” a “la organización de mujeres que trabajan en el sector

informal con la venta de artesanías y comidas típicas”, ya que les parecen actividades “fundamentales” no solo para garantizar su “autogestión” y “autonomía económica” sino también para recuperar “identidades y tradiciones muchas veces en peligro por la folklorización que sufren” sus culturas y pueblos. Por eso, demandan “el reconocimiento de los derechos laborales básicos” de “este sector olvidado por el Estado”. Hilan estas demandas a la “revalorización de trabajos históricamente desarrollados por las mujeres” que “al no ser pagos no cuentan como aporte a la economía, ni permiten el acceso a derechos”. Entre estos trabajos destacan “la agricultura de subsistencia, el trabajo doméstico o el trabajo comunitario de mujeres de comedores populares y vasos de leche”.

Mientras, se agrupan para conseguir sus propios “trabajos dignos” de infinitas maneras. Algunos ejemplos son las artesanas de Cusco, Tumbes y Puno que “solo de visitantes extranjeros consiguen plata” y cada vez es menos plata, así que en Cusco sobre todo las más jóvenes apuestan por el turismo vivencial para mantener sus costumbres y las de Puno venden con sus carpas lilas y banderas de la F sus “comidas típicas” en base a sus propios productos. A las alpaqueras de Moquegua les pagaban tan poco por los kilos de lana o por su carne, que se han organizado para vender sus productos alimentarios y artesanales en una feria ecológica en la ciudad. En Andahuaylas 3000 “mujeres prestamistas” tienen su “fondito” en la Asociación de Mujeres Emprendedoras, así se prestan ellas “sin que firme el esposo” y tienen sus “pequeños emprendimientos” como “biohuertos, artesanías, tienditas” y venta de comida en la feria dominical. En muchos otros lugares, como Urubamba y Tambogrande construyen sus propios emprendimientos en base a la SbA y la creatividad campesina.

Salud intercultural

Para la F la salud “tiene que ver con diferentes aspectos de la vida” como el “cuerpo, las emociones y espíritu” y con la “vida personal, familiar y comunitaria” enmarcadas en “la naturaleza”. Por ello defienden “la interrelación entre la salud, la sostenibilidad de la vida humana y el cuidado de la naturaleza” y luchan “por el reconocimiento de una salud basada en la medicina tradicional, popular, ejercida de manera autónoma a lo largo de la historia por las mujeres”. Ubican su “conocimiento para prevenir enfermedades” como parte de las “prácticas interculturales” de “comunidades indígenas y campesinas”, gracias a sus memorias ancestrales, que han servido como “prácticas de resistencia” contra “siglos de violencia y exclusión social”. En concreto, destacan “la dimensión espiritual” de “la salud mental comunitaria, propia de la zona andina” que “fortalece la vida con la energía de cerros, ríos, la luna y todo el cosmos”. Por ello, denuncian “la privatización y la precarización” de la “salud pública” genera que “amplios sectores de la población, como las mujeres campesinas, indígenas y populares, no tengan acceso o reciban un tratamiento de baja calidad” y apuestan por “un modelo de salud intercultural que atienda a la realidad y necesidades específicas de las mujeres campesinas, rurales y populares”.

Un ejemplo de práctica de resistencia para avanzar hacia un modelo de salud intercultural nos lo presenta Pucallpa, a través de su lucha para que se cumplan los derechos de “las hermanas indígenas” reconocidos por la Constitución Política del Estado. Denuncian que hay medicamentos que “solamente se reciben en la ciudad, las “muertes maternas al parir porque no hay una atención adecuada” y la falta de atención en los puestos de salud en las lenguas de las cinco etnias que residen allí, lo que hace que quienes hablan dichas lenguas tengan “miedo” de ir al puesto de salud “y se quedan en su casa hasta que mueren”. Por eso se coordinan con las organizaciones indígenas para garantizar “la interculturalidad en el puesto de salud”, contratando a “enfermeras shipibas” y “contactando con chamanes y parteras por sus conocimientos de plantas medicinales para frenar las enfermedades nuevas en las comunidades como el VIH, sida y el cáncer uterino”. Otro ejemplo lo presenta la propia F a nivel nacional, ya que ha dedicado tres años de trabajo organizacional a recuperar el conocimiento medicinal ancestral que cada una de ellas traía consigo, para avanzar en su propia “salud autónoma y popular” y para difundirlo y compartirlo a través de diferentes publicaciones³⁶.

36 Fruto de este trabajo, en su página web se encuentra disponible una galería de productos curativos (<http://fenmucarinap.org.pe/galeria-productos-curativos>) y dos de las publicaciones resultantes se encuentran en la página web del PDTG, como aliada indiscutible para realizar este proceso: <http://democraciaglobal.org/producto/nuestra-salud-recuperando-saberes-las-mujeres-buen-vivir-sistematizacion-experiencias> y <https://democraciaglobal.org/producto/mapa-nuestra-salud-recuperando-saberes-las-mujeres-buen-vivir>.

Es precisamente esta agenda política otra de las fuentes de aprendizaje para quienes les han acompañado, ya que les sorprende su capacidad para “trabajar en contra de los distintos sistemas de dominación, capitalismo, imperialismo, pero también patriarcado y colonialidad” y a la vez ser capaces de vincularlo a la “especificidad” de las mujeres agrupadas en torno a la F. Esto les ayuda a mirarlas “no solo en términos de pobreza”, sino también “en términos de sus conocimientos, sus prácticas”, “su relación con el ambiente y su comunidad”. Les ayuda a entender “la equivalencia entre la autonomía del cuerpo y la autonomía sobre los territorios” y “la equivalencia entre las luchas en defensa de nuestras vidas y en defensa de nuestras vidas colectivas”. En suma, admiran que la F realiza “su propia integración de la agenda feminista, la agenda campesina y la agenda indígena no desde algo teórico, sino desde su experiencia vivencial”.

4. Reflexiones finales

Para unir las reflexiones teóricas y prácticas de este cuaderno de trabajo, empezamos por resumir algunos de los principales aportes de las voces participantes a lo largo de estas páginas en los cinco temas y retos identificados en el debate de la interseccionalidad.

En primer lugar, la interseccionalidad propone entender la interconexión de ejes de opresión y privilegio dentro de una matriz global de dominación creada históricamente; y su desarrollo posterior mayoritariamente ha mantenido modelos aditivos de opresión, que desplazan la raza y la supremacía blanca de un lugar central. Los análisis feministas de Abya Yala mantienen la raza y la etnia en un lugar central, aportando la influencia de la modernidad y la colonialidad en la constitución de la matriz de dominación; y para superar los modelos aditivos de opresión propone entender la fusión de ejes de opresión y privilegio. El análisis de la SbA muestra la profundidad de la matriz global de dominación actual a través de la fusión del capitalismo neoliberal, el patriarcado, el machismo, el racismo, la xenofobia, la homofobia, el imperialismo, el neocolonialismo, el urbanocentrismo y el antropocentrismo. El FCP aterriza estos ejes a las necesidades de las mujeres rurales del mundo proponiendo una perspectiva interseccional de género, clase y etnia. En concreto, el análisis de la F nombra algunos ejes de dominación como el colonialismo, el patriarcado y el capitalismo, si bien su principal aporte es enfrentar la matriz de dominación desde resistencias vividas y no de posibilidades teorizadas.

En segundo lugar, la interseccionalidad surge desde el privilegio epistémico de las vivencias encarnadas y los procesos de resistencia de las mujeres negras y de color para combatir la matriz de dominación; y su desarrollo hegemónico posterior ha perdido de vista circunstancias personales, aspectos vivenciales, experiencias emocionales y agencias. Los procesos de resistencia feminista de Abya Yala muestran cómo se encarna y resiste la dominación desde identidades interseccionales, vidas cotidianas, narrativas orales, pueblos, ancestras, cosmovisiones, sentires y cuerpos colectivos, y así, transgreden la academia ortodoxa. Por su parte, el proceso de resistencia de la SbA convierte el sufrimiento y la vulnerabilidad colectivas en un acto de amor a la humanidad y propone una revolución sistémica que implica el empoderamiento de pueblos y personas y la toma de consciencia de opresiones y privilegios. El proceso de resistencia del FCP se construye en el seno de la SbA partiendo del protagonismo histórico de las mujeres en los sistemas alimentarios del mundo, para erigirse como una propuesta transgresora, subversiva, autónoma, insumisa, popular, con identidad y revolucionaria. Por último, el estudio de caso de la F permite analizar su proceso de resistencia desde las circunstancias personales y los aspectos vivenciales de sus activistas y muestra tanto estrategias colectivas para enfrentar opresiones internalizadas en cuerpos, familias y comunidades, como las dificultades de enfrentar plenamente la matriz de dominación, que se expresan en contradicciones entre agencias colectivas y sacrificios personales.

En tercer lugar, la interseccionalidad evidencia la intencionalidad de los grupos dominantes y las instituciones sociales, principalmente en base a privilegios blancos, masculinistas y eurocéntricos. Su desarrollo posterior no ha prestado excesiva atención a los privilegios en general, ni a aquellos destacados en particular, por lo que se considera que la interseccionalidad ha sido despolitizada, cooptada y blanqueada y se considera necesario descolonizarla. Los análisis feministas de Abya Yala, profundizan en el análisis de estos privilegios, con énfasis en la colonialidad, que encarnan especialmente indígenas y campesinas, y que el FCP propone enfrentar a través de su perspectiva interseccional de género, clase y etnia. El análisis de la SbA profundiza en la intencionalidad de los grupos dominantes en la matriz global de dominación actual, destacando el protagonismo de empresas transnacionales y la complicidad de medios de comunicación e instituciones globales y locales. Las vivencias particulares de las mujeres de la F encarnan la intencionalidad de las empresas transnacionales en distintos lugares del territorio peruano y enfrentan sus consecuencias y la complicidad del estado peruano, a través de procesos de resistencia colectivos locales, regionales y nacionales, fusionando acción directa e irrupción de los espacios públicos con espiritualidad, sentido del humor, diálogo y cohesión entre organizaciones y estado.

En cuarto lugar, la interseccionalidad cuestiona las estrechas categorías resultantes del pensamiento dicotómico masculinista eurocéntrico e invita a cuestionar la eficiencia de este marco; y su desarrollo hegemónico se ha desarrollado dentro de este marco, sin tener en cuenta las aportaciones teóricas de mujeres racializadas y situadas al margen de la academia que le ayuden a desafiarlo. Los análisis

feministas de Abya Yala rompen de manera profunda con dicho marco a través de ontologías relacionales, que les llevan a cuestionar y proponer categorías relacionadas con las diferencias, el tiempo, el cuerpo, la tierra, el territorio, las culturas, la violencia, lo público, lo privado, lo productivo y lo reproductivo. En la misma línea, la lucha ideológica está en el centro de la SbA cuestionando categorías hegemónicas y proponiendo categorías relacionales como la propia SbA, los derechos campesinos y la agroecología. En el estudio de caso de la F uno de los grandes retos ha sido cómo analizarla sin caer en categorizarla y fragmentarla para hacerla inteligible. Partir de las cinco categorías interseccionales de la F permite, por un lado, vislumbrar de qué manera fusionan luchas, vivencias y análisis personales, colectivos y estructurales en torno a la alimentación, la salud, el cuerpo, la naturaleza y el trabajo. Por otro lado, desde su cosmovisión relacional andina y su visión particular sobre el Buen Vivir enfrentan dicotomías como las que enfrentan productivo y reproductivo, público y privado, urbano y rural, y hombre y mujer. Por último, muestran un ejemplo práctico de cómo aplicar la perspectiva interseccional de género, clase y etnia que propone el FCP a través de su integración de la agenda feminista, la agenda campesina y la agenda indígena.

En quinto lugar, la interseccionalidad analiza con detalle la interseccionalidad política y el desempoderamiento interseccional de mujeres negras y de color en grupos y coaliciones, que reproducen la fragmentación y jerarquización de categorías políticas; y su desarrollo posterior no ha prestado tanta atención a la interseccionalidad política, a las categorías políticas o a las diferencias al interior de grupos oprimidos y privilegiados. Los análisis feministas de Abya Yala analizan en profundidad su interseccionalidad política cuestionando categorías políticas feministas (entre ellas, mujer, hombre, liberación de la mujer, familia, igualdad, sororidad, género y feminismo) y especialmente indígenas y campesinas proponen categorías políticas relacionales en sus luchas mixtas (entre ellas, entronque patriarcal; descolonizar y despatriarcalizar memoria, tiempo y comunidad; y participación con equidad, complementariedad y equilibrio). Como parte de este diálogo, el FCP ha desarrollado diferentes estrategias exitosas para enfrentar su desempoderamiento interseccional poniendo en el centro sus legítimas diferencias para enriquecer la coalición feminista y su lucha en LVC. Igualmente, en la lucha por la SbA se han desarrollado estrategias exitosas para acoger diferencias y diversidad tanto en lo interno de LVC, como en la gran coalición global en torno a la SbA. De hecho, varias estrategias de la F para acoger su diversidad interna guardan estrecha relación con las de LVC (estructura, formación político-ideológica, poner en el centro la juventud y la mística, entre otras). Por su parte, en las coaliciones y alianzas que ha construido la F (feminista, mixta, SbA, cooperación internacional y Universidad) sus estrategias exitosas tienen que ver con una fusión entre autonomía, solidaridad, creatividad, irrupción, transgresión y sentido del humor.

En suma, las dificultades con las que se encuentra a día de hoy la interseccionalidad para su aplicación práctica pueden tener que ver con las dificultades para entender la radicalidad de la propuesta. Su genealogía invisibilizada de la interseccionalidad desde Abya Yala aporta muchos elementos que ayudan a completar y aterrizar esta radicalidad y las construcciones colectivas del FCP, la SbA y la F ayudan a vislumbrar las implicaciones prácticas inmediatas que tiene una mirada interseccional de las luchas sociales y las vivencias personales. Por ello, se recomienda seguir profundizando en las reflexiones e ideas provenientes de movimientos sociales y prácticas feministas de Abya Yala para poder avanzar en la transformación de las relaciones estructurales de dominación, aterrizando análisis estructurales en procesos de deconstrucción colectivos, personales, políticos y cotidianos.

Por último, ante la pregunta de investigación que inicia este cuaderno de trabajo, podemos concluir que existen vínculos entre la interseccionalidad y la SbA. Aplicar una mirada interseccional a la SbA permite entre otras cuestiones vislumbrar la amplitud de ejes de opresión y privilegio que enfrenta la lucha campesina, su análisis detallado sobre la subordinación intencional estructural, la manera en que su lucha ideológica enfrenta la dominación categorial y las estrategias que ha desarrollado para ser una coalición con conciencia interseccional. Por su parte, incluir los análisis de la SbA en los análisis sobre la interseccionalidad sugiere plantearse el lugar central de la tierra, el territorio y los bienes comunes en la matriz global de dominación actual y en los procesos de dominación de la historia de la humanidad. Por ello, se considera pertinente seguir explorando estos vínculos, a través de futuras líneas de investigación que tengan en cuenta las relaciones interdependientes entre la interseccionalidad y la SbA.

5. Referencias bibliográficas

- AIMLVC (2000): *Declaración Política I Asamblea de Mujeres de La Vía Campesina*, Bangalore. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/genero>.
- ____ (2004): *Declaración Política II Asamblea de Mujeres de La Vía Campesina*, Sao Paulo. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/declaracion-la-ii-asamblea-internacional-de-mujeres-rurales>.
- ____ (2008): *Declaración Política III Asamblea de Mujeres de La Vía Campesina*, Maputo. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/declaracion-la-iii-asamblea-de-las-mujeres-lvc>.
- ____ (2013a): *Declaración IV Asamblea de Mujeres de La Vía Campesina: Con feminismo y soberanía alimentaria cambiamos el mundo*, Yakarta. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/manifiesto-internacional-de-las-mujeres-de-la-via-campesina-2>.
- ____ (2013b): *Memoria de la IV Asamblea Internacional de Mujeres de la Vía Campesina*, Yakarta. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/sembradoras-de-luchas-y-esperanzas-por-el-feminismo-y-la-soberania-alimentaria>.
- ____ (2017): *Declaración Política V Asamblea de Mujeres de La Vía Campesina*, Derio. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/declaracion-politica-v-asamblea-de-mujeres-de-la-via-campesina>.
- ALEXANDER, M. Jacqui y Chandra Talpade Mohanty (2004): "Genealogías, legados, movimientos", en VVAA (2004): *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de Sueños, Madrid, 137-184 (1997).
- ÁLVAREZ, Sonia E. (1998): "Feminismos latinoamericanos", *Estudios Feministas*, 6 (2), Instituto de Estudios de Género da Universidade Federal de Santa Catarina, 265-284.
- ANÓNIMO (2004): "Entre la calle, las aulas y otros lugares. Una conversación acerca del saber y la investigación en/para la acción entre Madrid y Barcelona", en VVAA: *Nociones Comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia*, Traficantes de Sueños, Madrid, 103-166.
- ANZALDÚA, Gloria (2016): *Borderlands/ La Frontera: The New Mestiza*, Capitán Swing, Madrid (1987).
- BHAVNANI, Kum Kum y Margaret Coulson (2004): "Transformar el feminismo socialista", en VVAA: *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de Sueños, Madrid, 51-61 (2001).
- BIDASECA, Karina y Vanesa Vazquez (2011): "Feminismos y (des)colonialidad. Las voces de las mujeres indígenas del sur", *Revista Temas de Mujeres*, 7 (7), 24-42.
- BIGLIA, Bárbara (2007): "Desde la investigación-acción hacia la investigación activista feminista", en ROMAY, José (coord.): *Perspectivas y retrospectivas de la psicología social en los albores del siglo XXI*, Biblioteca Nueva, España, 415-422.
- ____ (2012): "Corporeizando la epistemología feminista: investigación activista feminista", en LIÉVANO, Marta y Marina Duque (comp.): *Subjetivación femenina: investigación, estrategias y dispositivos críticos*, Universidad Autónoma de Nuevo León, México, 195-229.
- BLACKWELL, Maylei (2008): "Las Hijas de Cuauhtémoc: feminismo chicano y prensa cultural, 1968-1973", en HERNÁNDEZ, Rosalva Aída y Liliana Suárez (eds.): *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Ediciones Cátedra, Universitat de València, Madrid, 351-406 (2003).
- CABNAL, Lorena (2019): "El relato de las violencias desde mi territorio-cuerpo-tierra", en ICAZA, Rosalba y Xochitl Leyva Solano (eds.): *En Tiempos de Muerte. Cuerpos, Rebeldías, Resistencias*, ISS. the Netherlands, CLACSO, Argentina, RETOS, México, 113-126.
- CASADO, Beatriz (2018): *Procesos de formación campesinos y disputa territorial para construir soberanía alimentaria. Análisis de experiencias impulsadas por organizaciones de La vía Campesina en Brasil y País Vasco*, tesis doctoral en Estudios sobre Desarrollo, UPVI EHU, Bilbao.

- CHOQUE QUISPE, María Eugenia (2007): *Equidad de Género en las culturas aymaras y qhichwa*, CEBEM, Bolivia
- COLLINS, Patricia Hill (1990): *Black Feminist Thought. Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*, Routledge, Londres.
- ____ (2012): “Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro”, en JABARDO, Mercedes (ed.) (2012): *Feminismos negros. Una antología*, Traficantes de sueños, Madrid, 99-134 (2000).
- COMBAHEE River Collective (2012): “Un manifiesto feminista Negro”, en PLATERO, R. Lucas (ed.): *Intersecciones. Cuerpos y sexualidades en la encrucijada*, Bellaterra, Barcelona, 77-86 (1977).
- 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, 139-167.
- ____ (2009): “A Conversation with Founding Scholars of Intersectionality Kimberlé Crenshaw, Nira Yuval-Davis, and Michelle Fine”, en BERGER, Michele Tracy y Kathleen Guidroz (eds): *The Intersectional Approach. Transforming the academy through Race, Class, and Gender*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 61-78.
- ____ (2012): “Cartografiando los márgenes. Interseccionalidad, políticas identitarias y violencia contra las mujeres de color”, en PLATERO, R. Lucas (ed.) (2012): *Intersecciones. Cuerpos y sexualidades en la encrucijada*, Bellaterra, Barcelona, 87-122 (1991).
- CRUELLES, Marta (2015): *La interseccionalidad política: tipos y factores de entrada en la agenda política, jurídica y de los movimientos sociales*, tesis doctoral en el Institut de Govern i Politiques Públiques de la Universitat Autònoma de Barcelona.
- CUERO, Astrid Yulieth (2019): “¿Interseccionalidad, eslabonamiento de opresiones, matriz de dominaciones o imbricación de opresiones?”, en *Seminario: Feminismos antirracistas “claves para encarnar la imbricación de opresiones”*, GLEFAS.
- CUMES, Aura (2018): “Epistemologías mayas como horizontes políticos para desafiar al patriarcado-colonial” en *Jornadas de Formación Feminista. Construyamos soberanías sobre nuestros cuerpos y territorios*, Emakume Mundu Martxa, Iruña.
- CURIEL, Ochy (2009): “Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe”, en *Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista*, GLEFAS e Instituto de Género de la Universidad de Buenos Aires.
- ____ (2014): “Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial”, en MENDIA, Irantzu, et al. (eds.): *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*. Hegoa, SIMREF, Donostia, 45-60.
- DAVIS, Ángela (2012): “*I Used To Be Your Sweet Mama*. Ideología, sexualidad y domesticidad”, en JABARDO, Mercedes (ed.) (2012): *Feminismos negros. Una antología*, Traficantes de sueños, Madrid (1999).
- ____ (2016): *Mujer, raza y clase*, Akal, Madrid (1981).
- ECVC-European Coordination Via Campesina (2018): *¡Soberanía Alimentaria ya! Una guía por la Soberanía Alimentaria*. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/soberania-alimentaria-ya-una-guia-detallada>.
- ESPINOSA, Yuderkys (2014): “Una crítica decolonial a la epistemología feminista crítica”, *El Cotidiano*, 184, 7-12.
- ____ (2015): “Pensando la academia feminista desde una mirada co-constitutiva de la opresión”, en RIFÀ VALLS, Montserrat et al. (Eds.): *Nuevos desafíos para la inclusión social y la equidad en instituciones de educación superior*, UAB, UNA, FU, Barcelona, Costa Rica, Berlín, 19-35.

- ____ (2019): “Feminismos Decoloniales”, en GARCÍA, Yeni y Leticia Urretabizkaia (coords.): *Foros virtuales Feminismos Otros y Sostenibilidad de la vida*, Pensamientos críticos sobre el desarrollo: teorías, enfoques y experiencias, Hegoa, UPV/EHU.
- ____ (2020) “El feminismo descolonial y el desafío de repensarlo todo”, en GARCÍA, Yeni y Leticia Urretabizkaia (coords.): *Pensamientos críticos: miradas que van más allá del desarrollo*, 2, Hegoa, UPV/EHU, Bilbao, 6-11.
- FAO (1996): *Informe de la Cumbre Mundial sobre la Alimentación*, Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación, Roma.
- FENMUCARINAP (inédito): *Hilando historias de los diez años de la FENMUCARINAP*.
- FENMUCARINAP y PDTG (2014): *Nuestra salud. Recuperando saberes de las mujeres para el buen vivir. Sistematización de experiencias*, PDTG, Lima.
- ____ (2013): *Cartilla Nuestra salud. Recuperando saberes de las mujeres para el buen vivir*, PDTG, Lima.
- FERRANDIZ, Francisco (2008): “La etnografía como campo de minas: de las violencias cotidianas a los paisajes posbélicos”, en BULLÉN, Margaret y Carmen Mintegui (coord.): *XI Congreso de Antropología. Retos teóricos y nuevas prácticas*, Ankulegi Antropología Elkarte, Donostia, 89-116.
- GALVÁN, Sergia (2006): “Principales líneas de pensamiento feminista al largo de su historia”, en *Congreso Mundial de las Mujeres de La Vía Campesina*, La Vía Campesina, Santiago de Compostela.
- GANDARIAS, Itziar (2016): “*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 en Psicología Social, UAB.
- GARGALLO, Francesca (2013): *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América*, América Libre-Chichimora, Buenos Aires.
- GRACIELE, Iridiane (2018): *Feminismo campesino y popular-Una propuesta de las campesinas para el mundo*. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/feminismo-campesino-y-popular-una-propuesta-de-las-campesinas-para-el-mundo>.
- GODÍNEZ, Tita (2018): “¿Qué es esto de las vidas sostenibles para el Buen Vivir Feminista?”, en *Tribunal por las Vidas sostenibles*, Red de Decrecimiento y Buen Vivir, Mugarik Gabe, Bilbao.
- HERNÁNDEZ, Rosalva Aída (2008): “Feminismos poscoloniales: reflexiones desde el sur del Río Bravo”, en HERNÁNDEZ, Rosalva Aída y Liliana Suárez (eds.): *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Ediciones Cátedra, Universitat de València, Madrid, 75-113.
- HERNÁNDEZ, Rosalva Aída y Liliana Suárez (2008): “Introducción”, en HERNÁNDEZ, Rosalva Aída y Liliana Suárez (eds.): *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Ediciones Cátedra, Universitat de València, Madrid, 11-28.
- hooks, bell³⁷ (2004): “Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista”, en VVAA: *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de Sueños, Madrid, 33-50 (1984).
- ICAZA, Rosalba (2020): “Feminismos decoloniales y desarrollo”, en GARCÍA, Yeni et al. (coords.): *Pensamientos críticos: miradas que van más allá del desarrollo*, 1, Hegoa, UPV/EHU, Bilbao, 27-35.
- IOE (2005): “Investigación acción participativa: Propuestas para un ejercicio activo de la ciudadanía”, en *Encuentro Universidad-Movimientos sociales en torno a la investigación-acción*, Oviedo.
- JABARDO, Mercedes (2012): “Introducción. Construyendo puentes: en diálogo desde/con el feminismo negro”, en JABARDO, Mercedes (ed.): *Feminismos negros. Una antología*, Traficantes de sueños, Madrid, 27-56.

37 La propia autora lo escribe intencionadamente con minúsculas para resaltar que lo más importante es su trabajo: la “sustancia de los libros, no lo que soy” (N. del E.)

LEVINS, Aurora (2004): “Intelectual orgánica certificada” en *VVAA: Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de Sueños, Madrid, 63-70 (2001).

LORDE, Audre (1984): *La Hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*. Editorial Lifs.

LUGONÉS, María (2005): “Multiculturalismo racial y feminismos de mujeres de color”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, 25, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, 61-76.

____ (2008): “Colonialidad y género”, *Tabula Rasa*, 9, Bogotá, 73-101.

____ (2010): “Hacia un feminismo descolonial” *Hypatia*, 25 (4), 105-117.

LVC, La Vía Campesina (1993): *Declaración de Mons*. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/mons-declaration-may-1993>.

____ (1996): *Declaración II Conferencia Internacional de La Vía Campesina*, Tlaxcala. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/ii-conferencia-internacional-de-la-via-campesina-tlaxcala-mexique-18-al-21-abril-1996>.

____ (2000a): *Declaración III Conferencia Internacional de La Vía Campesina*, Bangalore. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/declaracion-iv-conferencia-via-campesina-en-bangalore>.

____ (2000b): *La lucha por la reforma agraria y los cambios sociales en el campo*. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/la-lucha-por-la-reforma-agraria-y-los-cambios-sociales-en-el-campo>.

____ (2000c): *Sobre La Investigación Agrícola Y Gfar*. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/sobre-la-investigacion-agricola-y-gfar>.

____ (2000d): Biodiversidad y recursos genéticos. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/biodiversidad-y-recursos-gencos>.

____ (2004a): *Declaración IV Conferencia Internacional de La Vía Campesina*, Sao Paulo. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/declaracion-iv-conferencia-de-la-via-campesina>.

____ (2004b): *Reforma Agraria – Nota Informativa Para La Prensa*. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/reforma-agraria-nota-informativa-para-la-prensa>.

____ (2004c): *Vía Campesina Establece Campañas Como Formas De Lucha*. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/vcampesina-establece-campacom-formas-de-lucha-18-de-junio>.

____ (2008a): *Declaración V Conferencia Internacional de La Vía Campesina*, Maputo. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/declaracion-v-conferencia-internacional-de-la-via-campesina>.

____ (2008b): *Carta de Maputo: V Conferencia Internacional de la Vía Campesina*. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/carta-de-maputo-v-conferencia-internacional-de-la-via-campesina>.

____ (2008c): *Estamos viviendo una neocolonización*. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/estamos-viviendo-una-neocolonizacion>.

____ (2008d): *La soberanía alimentaria basada en agriculturas rurales*. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/la-soberanalimentaria-basada-en-agriculturas-rurales>.

____ (2013a): *El llamado de Yakarta. Llamamiento de la VI Conferencia de La Vía Campesina Egidio Brunetto*. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/llamamiento-de-yakarta>.

____ (2013b): *Sobre los Derechos de las Personas Migrantes*. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/sobre-los-derechos-de-las-personas-migrantes>.

____ (2017a): “Declaración final del VII Conferencia. La Declaración de Euskal Herria”, en *Informe de la VII Conferencia Internacional, La Vía Campesina*, Derio, 46-48.

____ (2017b): *La internacional de nuestros días se llama La Vía Campesina*. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/la-internacional-dias-se-llama-la-via-campesina>.

- ____ (2017c): La Vía Campesina: Manifiesto en Solidaridad con las personas migrantes y refugiadas. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/la-via-campesina-manifiesto-solidaridad-las-personas-migrantes-refugiadas>.
- MALO, Marta (2004): "Prólogo", en VVAA: *Nociones Comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia*, Traficantes de Sueños, Madrid, 13-40.
- MARTÍNEZ-PALACIOS, Jone (2018): *No te pongas nerviosa*, Pamiela, Iruña.
- MOGROVEJO, Norma (2010): "Algunos aportes del lesbianismo al feminismo latinoamericano", en ESPINOSA, Yuderkys (coord.): *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico políticas del feminismo latinoamericano*, En la frontera, Buenos Aires, 161-169.
- MOHANTY, Chandra (2008a): "Bajo los ojos de occidente: academia feminista y discursos coloniales", en HERNÁNDEZ, Rosalva Aída y Liliana Suárez (eds.): *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Ediciones Cátedra, Universitat de València, Madrid, 117-163 (1984).
- ____ (2008b): "De vuelta a *Bajo los ojos de occidente*: la solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas", en HERNÁNDEZ, Rosalva Aída y Liliana Suárez (eds.): *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Ediciones Cátedra, Universitat de València, Madrid, 407-464 (2003).
- MONTOTO, Vera-Cruz (2017): *Proceso de transversalización de la perspectiva de género en La Vía Campesina Internacional (1993-2013)*, tesis doctoral en el Programa de Estudios sobre Desarrollo, UPV/EHU.
- NIETOGOMEZ, Ana (1974): "La Feminista", *Encuentro Femenil*, 1 (2), 28-33.
- PAIVA, Rosalía (2014): "Feminismo paritario indígena andino", en ESPINOSA, Yuderkys, et al. (eds.): *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, Editorial Universidad del Cauca, 295-308 (2007).
- PANTERA ROSA (2004): "Moverse en la incertidumbre. Dudas y contradicciones de la investigación activista", en VVAA: *Nociones Comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia*, Traficantes de Sueños, Madrid, 191-205.
- PAREDES, Julieta (2014): *Hilando fino desde el feminismo comunitario*, Comunidad Mujeres creando comunidad, La Paz (2010).
- PAREDES, Julieta y Adriana Guzmán (2014): *El tejido de la rebeldía ¿qué es el feminismo comunitario? Bases para la despatriarcalización*, Comunidad Mujeres creando comunidad, La Paz.
- PLATERO, R. Lucas (2012): "Introducción. La interseccionalidad como herramienta de estudio de la sexualidad", en PLATERO, R. Lucas (ed.): *Intersecciones. Cuerpos y sexualidades en la encrucijada*, Bellaterra, Barcelona, 15-72.
- ____ (2014): "Metáforas y articulaciones para una pedagogía crítica sobre la interseccionalidad", *Quaderns de Psicologia*, 16 (1), 55-72.
- ____ (2017): "Interseccionalidad", en PLATERO, R. Lucas, et al. (eds.): *Barbarismos queer y otras esdrújulas*, Edicions Bellaterra, Barcelona.
- RIVERA, Tarcila (2008): "Mujeres indígenas americanas luchando por sus derechos", en HERNÁNDEZ, Rosalva Aída y Liliana Suárez (eds.): *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Ediciones Cátedra, Universitat de València, Madrid, 331-349 (2005).
- RODRÍGUEZ, Francisca (2013): "Feminismo Campesino y Popular: Acciones y Desafíos en Teoría y en la Práctica", en *Memoria de la IV Asamblea Internacional de Mujeres de la Vía Campesina*, LVC, Yakarta, 18-23.
- RODRÍGUEZ, Celenis (2014): "Mujer y desarrollo: un discurso colonial", *El Cotidiano*, 184, 31-37.
- SANDOVAL, Chela (2004): "Nuevas ciencias. Feminismo cyborg y metodología de los oprimidos", en VVAA (2004): *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de Sueños, Madrid, 81-106 (1995).

SEGATO, Rita Laura (2010): “Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial” en QUIJANO, Aníbal y Julio Mejía Navarrete (eds.): *La Cuestión Descolonial*, Universidad Ricardo Palma -Cátedra América Latina y la Colonialidad del Poder, Lima.

SIMREF (2014): “La política de la representación y la mirada feminista”, en *Curso Virtual: Miradas y aplicaciones feministas en metodologías cualitativas*, Seminario Interdisciplinar de Metodología de Investigación Feminista.

SUÁREZ, Liliana (2008): “Colonialismo, gobernabilidad y feminismos poscoloniales”, en HERNÁNDEZ, Rosalva Aída y Liliana Suárez (eds.): *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Ediciones Cátedra, Universitat de València, Madrid, 31-73.

URRETABIZKAIA, Leticia (2019): “Ampliando las miradas de la soberanía alimentaria y el feminismo hegemónico: propuestas colectivas en las intersecciones de la cadena alimentaria”, en *VI Congreso de Economía Feminista*, Ámbito temático 3: Ecofeminismo, Valencia.

VIVEROS, Mara (2016): “La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación”, *Debate Feminista*, 52, 1-17.

WIEBE, Nettie (2013): “Mujeres de La Vía Campesina: Creando y ocupando los espacios a los que tenemos derecho”, en *Memoria de la IV Asamblea Internacional de Mujeres de la Vía Campesina*, Yakarta, 5-9.

NORMAS PARA EL ENVÍO DE ORIGINALES

Envío de originales

El Consejo de Redacción examinará todos los trabajos relacionados con el objeto de la revista que le sean remitidos. Los artículos deberán ser inéditos y no estar presentados para su publicación en ningún otro medio.

Los trabajos deberán enviarse a través de la web de la revista (<http://www.ehu.eus/ojs/index.php/hegoa>) o por correo electrónico a la dirección hegoa@ehu.eus. Se mantendrá correspondencia con una de las personas firmantes del artículo (primer autor/a, salvo indicación expresa) vía correo electrónico, dando acuse de recibo del trabajo remitido.

Evaluación de los trabajos presentados

Para que los artículos recibidos comiencen el proceso de evaluación, deben cumplir todas las normas de edición de los Cuadernos de Trabajo Hegoa. El proceso de evaluación tiene por objetivo elegir los de mayor calidad. Este proceso incluye una selección inicial por parte del Consejo de Redacción y una revisión posterior de un/a experto/a miembro/a integrante del Consejo Editorial o designado/a por este, que eventualmente podrá incluir su revisión por pares. El Consejo de Redacción informará a los/as autores/as de los artículos sobre la aceptación, necesidad de revisión o rechazo del texto.

Normas de publicación

Se insta a los/as autores/as a revisar cuidadosamente la redacción del texto así como la terminología utilizada, evitando formulaciones confusas o una jerga excesivamente especializada. En el texto se hará un uso no sexista del lenguaje.

El texto se presentará en castellano, euskara o inglés con letra Arial nº 12 y tendrá aproximadamente 30.000 palabras (una 60 páginas tamaño DIN-A4), a excepción de las referencias bibliográficas, que no superarán las 7 páginas. Las notas se situarán a pie de página con letra Arial nº 10 y deberán ir numeradas correlativamente con números arábigos volados. Se entregará en formato doc (Microsoft Office Word) o odt (OpenOffice Writer).

No se utilizarán subrayados o negritas, a excepción de los títulos que irán en negrita y tamaño 14, numerados de acuerdo con el esquema 1., 1.1., 1.1.1., 2... En el caso de querer destacar alguna frase o palabra en el texto se usará letra cursiva. Para los decimales se utilizará siempre la coma.

Los artículos enviados deberán presentar en la primera página, precediendo al título, la mención del autor o de la autora o autores/as: nombre, apellidos, correo electrónico y filiación institucional o lugar de trabajo. Se incorporará un resumen del texto, así como un máximo de cinco palabras clave representativas del contenido del artículo.

Los cuadros, gráficos, tablas y mapas que se incluyan deberán integrarse en el texto, debidamente ordenados por tipos con identificación de sus fuentes de procedencia. Sus títulos serán apropiados y expresivos del contenido. Todos ellos deberán enviarse, además, de forma independiente en formatos pdf y xls (Microsoft Office Excel) o ods (OpenOffice Calc). En los gráficos deberán adjuntarse los ficheros con los datos de base.

Las fórmulas matemáticas se numerarán, cuando el autor/a lo considere oportuno, con números arábigos, entre corchetes a la derecha de las mismas. Todas las fórmulas matemáticas, junto con cualquier otro símbolo que aparezca en el texto, deberán ser enviadas en formato pdf.

Las referencias bibliográficas se incluirán en el texto con un paréntesis indicando el apellido del autor o autora seguido (con coma) del año de publicación (distinguiendo a, b, c, etc. en orden correlativo desde la más antigua a la más reciente para el caso de que el mismo autor/a tenga más de una obra citada el mismo año) y, en su caso, página.

Ejemplos:

(Keck y Sikkink, 1998)

(Keck y Sikkink, 1998; Dobbs et al., 1973)

Nota: et al. será utilizado en el caso de tres o más autores.

(Goodhand, 2006: 103)

(FAO, 2009a: 11; 2010b: 4)

(Watkins y Von Braun, 2003: 8-17; Oxfam, 2004: 10)

Al final del trabajo se incluirá una relación bibliográfica completa, siguiendo el orden alfabético por autores/as y con las siguientes formas según sea artículo en revista, libro o capítulo de libro. Si procede, al final se incluirá entre paréntesis la fecha de la primera edición o de la versión original.

Artículo en revista:

SCHIMDT, Vivien (2008): "La democracia en Europa", *Papeles*, 100, 87-108.

BUSH, Ray (2010): "Food Riots: Poverty, Power and Protest", *Journal of Agrarian Change*, 10 (1), 119-129.

Libro:

AGUILERA, Federico (2008): *La nueva economía del agua*, CIP-Ecosocial y Los libros de la catarata, Madrid.

LARRAÑAGA, Mertxe y Yolanda Jubeto (eds.) (2011): *La cooperación y el desarrollo humano local. Retos desde la equidad de género y la participación social*, Hegoa, Bilbao.

Capítulo de libro:

CHIAPPERO-MARTINETTI, Enrica (2003): "Unpaid work and household well-being", en PICCHIO, Antonella (ed.): *Unpaid Work and the Economy*, Routledge, Londres, 122-156.

MINEAR, Larry (1999), "Learning the Lessons of Coordination", en CAHILL, Kevin (ed.): *A Frame-work for Survival. Health, Human Rights and Humanitarian Assistance in Conflicts and Disasters*, Routledge, Nueva York y Londres, 298-316.

En el caso de los recursos tomados de la Web, se citarán los datos según se trate de un libro, artículo de libro, revista o artículo de periódico. Se incluirá la fecha de publicación electrónica y la fecha en que se tomó la cita entre paréntesis, así como la dirección electrónica o url entre <>, antecedida de la frase "disponible en". Por ejemplo:

FMI (2007): "Declaración de una misión del personal técnico del FMI en Nicaragua", *Comunicado de Prensa*, núm. 07/93, 11 de mayo de 2007 (consultado el 8 de agosto de 2007), disponible en: <http://www.imf.org/external/np/sec/pr/2007/esl/pr0793s.html>

OCDE (2001), *The DAC Guidelines: Helping Prevent Violent Conflict*, Development Assistance Committee (DAC), París (consultado el 10 de septiembre de 2010), disponible en: <http://www.oecd.org/dataoecd/15/54/1886146.pdf>

Al utilizar por primera vez una sigla o una abreviatura se ofrecerá su equivalencia completa y a continuación, entre paréntesis, la sigla o abreviatura que posteriormente se empleará.

NOTA DE COPYRIGHT

Todos los artículos publicados en "Cuadernos de Trabajo Hegoa" se editan bajo la siguiente Licencia Creative Commons:



Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 España

Los documentos que encontrará en esta página están protegidos bajo licencias de Creative Commons.

Licencia completa:

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/es/>

Los autores/as deben aceptarlo así expresamente.

Más información en la web de la revista:

<http://www.ehu.eus/ojs/index.php/hegoa>

LAN-KOADERNOAK
CUADERNOS DE TRABAJO
WORKING PAPERS

- 0. Otra configuración de las relaciones Oeste-Este-Sur.** Samir Amin.
- 1. Movimiento de Mujeres. Nuevo sujeto social emergente en América Latina y El Caribe.** Clara Murguialday.
- 2. El patrimonio internacional y los retos del Sandinismo 1979-89.** Xabier Gorostiaga.
- 3. Desarrollo, Subdesarrollo y Medio Ambiente.** Bob Sutcliffe.
- 4. La Deuda Externa y los trabajadores.** Central Única de Trabajadores de Brasil.
- 5. La estructura familiar afrocolombiana.** Berta Inés Perea.
- 6. América Latina y la CEE: ¿De la separación al divorcio?** Joaquín Arriola y Koldo Unceta.
- 7. Los nuevos internacionalismos.** Peter Waterman.
- 8. Las transformaciones del sistema transnacional en el periodo de crisis.** Xoaquin Fernández.
- 9. La carga de la Deuda Externa.** Bob Sutcliffe.
- 10. Los EE. UU. en Centroamérica, 1980-1990. ¿Ayuda económica o seguridad nacional?** José Antonio Sanahuja.
- 11. Desarrollo Humano: una valoración crítica del concepto y del índice.** Bob Sutcliffe.
- 12. El imposible pasado y posible futuro del internacionalismo.** Peter Waterman.
- 13. 50 años de Bretton Woods: problemas e interrogantes de la economía mundial.** Koldo Unceta y Patxi Zabalo.
- 14. El empleo femenino en las manufacturas para exportación de los países de reciente industrialización.** Idoe Zabala.
- 15. Guerra y hambruna en África. Consideraciones sobre la Ayuda Humanitaria.** Karlos Pérez de Armiño.
- 16. Cultura, Comunicación y Desarrollo. Algunos elementos para su análisis.** Juan Carlos Miguel de Bustos.
- 17. Igualdad, Desarrollo y Paz. Luces y sombras de la acción internacional por los derechos de las mujeres.** Itziar Hernández y Arantxa Rodríguez.
- 18. Crisis económica y droga en la región andina.** Luis Guridi.
- 19. Educación para el Desarrollo. El Espacio olvidado de la Cooperación.** Miguel Argibay, Gema Celorio y Juanjo Celorio.
- 20. Un análisis de la desigualdad entre los hombres y las mujeres en Salud, Educación, Renta y Desarrollo.** María Casilda Laso de la Vega y Ana Marta Urrutia.
- 21. Liberalización, Globalización y Sostenibilidad.** Roberto Bermejo Gómez de Segura.
Bibliografía Especializada en Medio Ambiente y Desarrollo. Centro de documentación Hegoa.
- 22. El futuro del hambre. Población, alimentación y pobreza en las primeras décadas del siglo XXI.** Karlos Pérez de Armiño.
- 23. Integración económica regional en África Subsahariana.** Eduardo Bidaurratzaga Aurre.
- 24. Vulnerabilidad y Desastres. Causas estructurales y procesos de la crisis de África.** Karlos Pérez de Armiño.
- 25. Políticas sociales aplicadas en América Latina. Análisis de la evolución de los paradigmas en las políticas sociales de América Latina en la década de los 90.** Iñaki Valencia.
- 26. Equidad, bienestar y participación: bases para construir un desarrollo alternativo. El debate sobre la cooperación al desarrollo del futuro.** Alfonso Dubois.
- 27. Justicia y reconciliación. El papel de la verdad y la justicia en la reconstrucción de sociedades fracturadas por la violencia.** Carlos Martín Beristain.
- 28. La Organización Mundial de Comercio, paradigma de la globalización neoliberal.** Patxi Zabalo.
- 29. La evaluación ex-post o de impacto. Un reto para la gestión de proyectos de cooperación internacional al desarrollo.** Lara González.
- 30. Desarrollo y promoción de capacidades: luces y sombras de la cooperación técnica.** José Antonio Alonso.
- 31. A more or less unequal world? World income distribution in the 20th century.**
¿Un mundo más o menos desigual? Distribución de la renta mundial en el siglo XX. Bob Sutcliffe.

- 32. Munduko desbertasunak, gora ala behera? Munduko errentaren banaketa XX mendean.** Bob Sutcliffe.
¿Un mundo más o menos desigual? Distribución de la renta mundial en el siglo XX.
- 33. La vinculación ayuda humanitaria - cooperación al desarrollo. Objetivos, puesta en práctica y críticas.** Karlos Pérez de Armiño.
- 34. Cooperación internacional, construcción de la paz y democratización en el África Austral.** Eduardo Bidaurrazaga y Jokin Alberdi.
- 35. Nuevas tecnologías y participación política en tiempos de globalización.** Sara López, Gustavo Roig e Igor Sábada.
- 36. Nuevas tecnologías, educación y sociedad. Perspectivas críticas.** Ángeles Díez Rodríguez, Roberto Aparici y Alfonso Gutiérrez Martín.
- 37. Nuevas tecnologías de la comunicación para el Desarrollo Humano.** Alfonso Dubois y Juan José Cortés.
- 38. Apropiarse de Internet para el cambio social. Hacia un uso estratégico de las nuevas tecnologías por las organizaciones transnacionales de la sociedad civil.** Social Science Research Council.
- 39. La participación: estado de la cuestión.** Asier Blas, y Pedro Ibarra.
- 40. Crisis y gestión del sistema global. Paradojas y alternativas en la globalización.** Mariano Aguirre.
¿Hacia una política post-representativa? La participación en el siglo XXI. Jenny Pearce.
- 41. El Banco Mundial y su influencia en las mujeres y en las relaciones de género.** Idoie Zabala.
- 42. ¿Ser como Dinamarca? Una revisión de los debates sobre gobernanza y ayuda al desarrollo.** Miguel González Martín.
- 43. Los presupuestos con enfoque de género: una apuesta feminista a favor de la equidad en las políticas públicas.** Yolanda Jubeto.
Los retos de la globalización y los intentos locales de crear presupuestos gubernamentales equitativos. Diane Elson.
- 44. Políticas Económicas y Sociales y Desarrollo Humano Local en América Latina. El caso de Venezuela.** Mikel de la Fuente Lavín, Roberto Viciano Pastor, Rubén Martínez Dalmau, Alberto Montero Soler, Josep Manel Busqueta Franco y Roberto Magallanes.
- 45. La salud como derecho y el rol social de los estados y de la comunidad donante ante el VIH/ SIDA: Un análisis crítico de la respuesta global a la pandemia.** Juan Garay.
El virus de la Inmunodeficiencia Humana y sus Colaboradores. Bob Sutcliffe.
- 46. Capital social: ¿despolitización del desarrollo o posibilidad de una política más inclusiva desde lo local?** Javier Arellano Yanguas.
- 47. Temas sobre Gobernanza y Cooperación al Desarrollo.** Miguel González Martín, Alina Rocha Menocal, Verena Fritz, Mikel Barreda, Jokin Alberdi Bidaguren, Ana R. Alcalde, José María Larrú y Javier Arellano Yanguas.
- 48. Emakumeek bakearen alde egiten duten aktibismoari buruzko oharra.** Irantzu Mendia Azkue.
Aportes sobre el activismo de las mujeres por la paz. Irantzu Mendia Azkue.
- 49. Microfinanzas y desarrollo: situación actual, debates y perspectivas.** Jorge Gutiérrez Goiria.
- 50. Las mujeres en la rehabilitación posbélica de Bosnia-Herzegovina: entre el olvido y la resistencia.** Irantzu Mendia Azkue.
- 51. La acción humanitaria como instrumento para la construcción de la paz. Herramientas, potencialidades y críticas.** Karlos Pérez de Armiño e Iker Zirion.
- 52. Menos es más: del desarrollo sostenible al decrecimiento sostenible.** Roberto Bermejo, Iñaki Arto, David Hoyos y Eneko Garmendia.
- 53. Regímenes de bienestar: Problemáticas y fortalezas en la búsqueda de la satisfacción vital de las personas.** Geoffrey Wood.
- 54. Genero-ekitate eta partaidetza, autonomia erkidegoen lankidetzetan.** María Viadero Acha, Jokin Alberdi Bidaguren.
La incorporación de la participación y la equidad de género en las cooperaciones autonómicas. María Viadero Acha, Jokin Alberdi Bidaguren.
- 55. Hamar Urteko Euskal Lankidetzaren azterketa. Ecuador, Guatemala, Peru eta SEAD: 1998-2008.** Unai Villalba, Mertxe Larrañaga, Yolanda Jubeto.
Análisis sobre Desarrollo Humano Local, equidad de género y participación de una década de Cooperación Vasca. Los casos de Ecuador, Guatemala, Perú y la RASD: 1998-2008. Unai Villalba, Mertxe Larrañaga, Yolanda Jubeto.

- 56. Tokiko giza garapena eta genero berdintasuna.** Mertxe Larrañaga, Yolanda Jubeto.
El Desarrollo Humano Local: aportes desde la equidad de género. Mertxe Larrañaga, Yolanda Jubeto.
- 57. Jendarte-mugimenduak eta prozesu askatzaileak.** Zesar Martinez, Beatriz Casado, Pedro Ibarra.
Movimientos sociales y procesos emancipadores. Zesar Martinez, Beatriz Casado, Pedro Ibarra.
- 58. Borrokalari ohien desarme, desmovilización eta gizarteratze prozesuak ikuspegi feministatik.** iker zirion landaluze.
Los procesos de desarme, desmovilización y reintegración de excombatientes desde la perspectiva de género. iker zirion landaluze.
- 59. Trantsiziozko justizia: dilemak eta kritika feminista.** Irantzu Mendia Azkue.
Justicia transicional: dilemas y crítica feminista. Irantzu Mendia Azkue.
- 60. Acerca de opresiones, luchas y resistencias: movimientos sociales y procesos emancipadores.** Zesar Martinez y Beatriz Casado.
- 61. Distribución agroalimentaria: Impactos de las grandes empresas de comercialización y construcción de circuitos cortos como redes alimentarias alternativas.** Pepe Ruiz Osoro.
- 62. La evolución del vínculo entre seguridad y desarrollo. Un examen desde los estudios críticos de seguridad.** Angie A. Larenas Álvarez.
- 63. Los movimientos sociales globales en América Latina y el Caribe. El caso del consejo de movimientos sociales del ALBA-TCP.** Unai Vázquez Puente Casado.
- 64. Herrien nazioarteko ituna, enpresa transnacionalen kontrolerako. Gizarte-mugimenduetan eta nazioarteko elkartasunean oinarritutako apustua.** Juan Hernández Zubizarreta, Erika González, Pedro Ramiro.
Tratado internacional de los pueblos para el control de las empresas transnacionales. Una apuesta desde los movimientos sociales y la solidaridad internacional. Juan Hernández Zubizarreta, Erika González, Pedro Ramiro.
- 65. Derechos humanos y cooperación internacional para el desarrollo en América Latina: crónica de una relación conflictiva.** Asier Martínez de Bringas.
- 66. Significado y alcance de la cooperación descentralizada. Un análisis del valor añadido y de la aportación específica de las CC.AA. del estado español.** Koldo Unceta y Irati Labaien.
- 67. Ikerkuntza feministarako metodologia eta epistemologiari buruzko gogoetak.** Barbara Biglia, Ochy Curiel eta Mari Luz Esteban.
- 68. La Nueva Cultura del Agua, el camino hacia una gestión sostenible Causas e impactos de la crisis global del agua.** Ruth Pérez Lázaro.
- 69. Desarrollo humano y cultura. Un análisis de la lógica cultural del PNUD en términos de poder.** Juan Telleria.
- 70. La Política de Cooperación al Desarrollo del Gobierno de Canarias: un análisis de su gestión en las últimas décadas.** María José Martínez Herrero, Enrique Venegas Sánchez.
- 71. Análisis transdisciplinar del modelo ferroviario de alta velocidad: el proyecto de Nueva Red Ferroviaria para el País Vasco.** Iñaki Antigüedad, Roberto Bermejo, David Hoyos, Germà Bel, Gorka Bueno, Iñigo Capellán-Pérez, Izaro Gorostidi, Iñaki Barcena, Josu Larrinaga.
- Nº extraordinario**
Alternativas para dismantelar el poder corporativo. Recomendaciones para gobiernos, movimientos y ciudadanía. Gonzalo Fernández Ortiz de Zárate.
Alternatives for dismantling corporate power Recommendations for governments, social movements and citizens at large. Gonzalo Fernández Ortiz de Zárate.
- 72. Civil resistance processes in the international security map. Characteristics, debates, and critique.** Itziar Mujika Chao.
- 73. Homofobia de Estado y diversidad sexual en África. Relato de una lucha.** Aimar Rubio Llona.
- 74. España, de emisora a receptora de flujos migratorios. El caso de la Comunidad Autónoma de Euskadi.** Amaia Garcia-Azpuru.
- 75. Comercialización agroecológica: un sistema de indicadores para transitar hacia la soberanía alimentaria.** Mirene Begiristain Zubillaga.
- 76. La regulación del comercio internacional de productos agrícolas y textiles y sus efectos en los países del Sur.** Efren Areskurrinaga Mirandona.
- 77. Reforma Fiscal Ecológica: hacia la redistribución y el gravamen de los recursos y la energía.** Jesús Olea Ogando.

- 78. El impacto del asociacionismo en el empoderamiento de las mujeres y de su comunidad. Los Centros de Madres de Dajabón (República Dominicana).** Paloma Martínez Macías.
- 79. Ikerketa feministaren ikuspegiak eta askapenerako ekarpenak.** Martha Patricia Castañeda Salgado.
- Emozioak, epistemologia eta ekintza kolektiboa indarkeria sozio-politikoko testuinguruetan. Ikerketa feministaren esperientzia bati buruzko gogoeta laburra.** Diana Marcela Gómez Correal.
- 80. Emergencias epistémicas de modelos alternativos al desarrollo. El *Sumak Kawsay* y el Buen Vivir en Ecuador.** César Carranza Barona.
- 81. Buen Vivir frente al (neo)extractivismo: Alternativas desde los territorios.** Juan Manuel Crespo.
- 82. Caracterización de las empresas multinacionales en el marco de los flujos financieros ilícitos.** Katiuska King Mantilla.
- 83. Complementariedades entre economía social y solidaria y economía circular. Estudios de caso en el País Vasco y Suiza Occidental.** Unai Villalba-Eguiluz, Catalina González-Jamett y Marlyne Sahakian.
- 84. Evaluación del desarrollo humano y la sostenibilidad en el territorio: integración del enfoque de las capacidades, los servicios ecosistémicos y la sostenibilidad fuerte.** Iker Etxano, Jérôme Pelenc.
- 85. Interseccionalidad, soberanía alimentaria y feminismos de Abya Yala: estudio de caso en Perú: FENMUCARINAP.** Leticia Urretabizkaia.