UAB
Universitat Autònoma de Barcelona

LAS MIGRAS
Activistas feministas descoloniales y antirracistas de Abya Yala en Barcelona

Constanza Macarena Llorca Ramos

ADVERTIMENT. L'accés als continguts d'aquesta tesi queda condicionat a l'acceptació de les condicions d'ús establertes per la següent llicència Creative Commons: https://creativecommons.org/licenses/?lang=ca

ADVERTENCIA. El acceso a los contenidos de esta tesis queda condicionado a la aceptación de las condiciones de uso establecidas por la siguiente licencia Creative Commons: https://creativecommons.org/licenses/?lang=es

WARNING. The access to the contents of this doctoral thesis it is limited to the acceptance of the use conditions set by the following Creative Commons license: https://creativecommons.org/licenses/?lang=en

LAS MIGRAS

Activistas feministas descoloniales y antirracistas de Abya Yala en Barcelona

Por Constanza Llorca
Ilustración Nacha de Bosquetro



Doctorat Interuniversitari en Estudis de Gènere: Cultures, Societats i Polítiques

Institut Interuniversitari d'Estudis de Dones i Gènere

Tesis doctoral

LAS MIGRAS
Activistas feministas descoloniales y antirracistas de Abya Yala en Barcelona

Constanza Macarena Llorca Ramos

Dirigida por

Dra. Rocío Medina Martín
Departamento de Ciencias políticas y Derecho Público
Antígona: Derecho y Sociedad con perspectiva de género

Dr. Diego Falconí Trávez
Departamento de Filología Española

Tutora Mireia Baylina Ferre
Departamento de geografía

Universidad Autónoma de Barcelona

Diciembre 2024

Has transmutado, te has convertido en tierra fértil para el arbolito que siempre quisiste ser.
No has querido dar frutos, obvio.
¿Cómo nos la ibas a hacer tan fácil?

Estar contigo sin escucharte, sin tocarte, sin olerte,
Pero sentirte.
Estar contigo en otras formas.

Parar un rato a sentirte se ha vuelto difícil.
La vida ha seguido su camino,
He envejecido,
He amado,
He dolido,
He reído.
Y tú ya no estás.
¿O sí estás?

Te veo en cada una de las personas que amo y que acompañan mi vida.
Te veo en ellas, las cabras.
Te veo en cada experiencia nueva,
En cada sensación de avance de este tiempo lineal en el que vivimos.
Te veo en mí.
En lo que me gusta y en lo que no me gusta.
Porque tus complejidades me las llevé todas.
Y aunque no pude escoger cuáles quería,
Te agradezco por esas múltiples dimensiones que me diste.

Este año ha sido el año de amarme por cómo amo al resto.
Esa cualidad que considero la más linda de mi ser, te la debo a ti.
Esta tesis es para tí mamita.

Agradecimientos

El siguiente texto recaba una experiencia personal y colectiva que ha atravesado mi vida en todas sus dimensiones en los últimos años. Es la recopilación de sentipensares que hemos ido construyendo con personas que admiro, quiero y considero familia. Sin ellas, las Migras, esta tesis habría sido absolutamente imposible, por lo que es a mis compañeras de activismo a quienes les debo todo. Gracias a aquellas que vinieron antes y asentaron las bases para que nosotras pudiéramos confluir con las luchas anticoloniales y antirracistas en Barcelona, gracias a aquellas cientos de Migras que nos pusimos las capuchas para manifestarnos y gracias especiales a mis amigas y compañeras de activismo, a las Kataris, a las Chilenas en Barcelona y a las Furia Mexicana. Gracias al Bloque Anticolonial de Barcelona.

Primero que nada, quiero darle las gracias eternas a mi mamá, a quien le dedico esta tesis. Gracias por enseñarme a sentir fuerte y a poner mi corazón en todo lo que me propongo. Gracias a ella que partió muy pronto e inesperadamente, pero que su partida de este plano me ha traído tantos aprendizajes lindos, haciéndome más resiliente y feliz de estar viva. Ahora estoy mucho más agradecida de la fortuna que me ha tocado.

Quiero agradecer a Rocío y Diego, mis directoras, quienes siempre tuvieron paciencia y empatía con mis procesos, tiempos y necesidades. Gracias por todo el tiempo dedicado e interés puesto en esta tesis, por el esfuerzo en un contexto de precariedad profesional -académica, relacional y económica-. Gracias por confiar en mí y en la humilde propuesta que tenía a los inicios de esta monografía, pero principalmente por arriesgarse y tomar una tesis que podía llegar a ser sensible para muchas personas. Así también, quisiera agradecer a Enrico, Eli y Mireia, quienes apoyaron todos los procesos administrativos asociados a que esta tesis pudiera ver la luz.

Quiero agradecer además a todas aquellas personas que acompañaron este trabajo y lo hicieron menos solitario, a esas que compartieron el espacio físico o virtual, que pusieron a mi disposición sus herramientas, visiones y opiniones. Y también a quienes dialogaron y discutieron inagotablemente conmigo y con la tesis. Gracias a Cami Fredes, Bea Ríos, Cami Opazo, Chalito, Andrea y Bego. Gracias a Nacha por la portada más hermosa de la vida. Gracias también a las que hicieron posible el cierre de esta tesis: mi hermana Mariel 's, a Mari y a Marga. Gracias a Moni Peña por siempre haber creído en mí y estar, de alguna u otra manera, presente en todos mis crecimientos académicos.

Con todo mi amor, gracias infinitas a mis amigues, a mi familia escogida, a todas esas personas que sostuvieron mi vida y me acompañaron con todo lo que me tocó vivir en medio de estos años doctorales. Las redes vinculares, especialmente en situación de migración, lo son todo. Nunca terminaré de agradecerles, Sofi H., Rocío, Sofi C., Vale Breull -y a todas las shanshas-, Nadia, Co, Dani, Nacho, Laura, Úrsula, Nati, Andy, Lele, Pao, Pacita y Nela. Gracias a Romi por no haberme soltado en el momento más duro de mi vida y por haberme enseñado que el cuidado y el amor pueden ser así de lindos. Y por supuesto a toda mi familia que, a pesar de la distancia, siempre ha estado presente. Gracias a mi padre, Anti, en particular, que me heredó su mente crítica y justa, y las ganas de quemarlo todo.

Para cerrar, muchas gracias a ANID por haberme permitido, una vez más, seguir enriqueciendo mis conocimientos y mi formación académica.

Índice

Introducción..... 7
Desde Dónde Comienzo a Bordar..... 7
Lugar de Enunciación y Posicionamiento.....15
Presentación de la Tesis..... 20
Marco de Referencia.....25
Introducción a los Estudios Descoloniales.....25
Feminismo Descolonial.....32
Elementos Clave para Comprender el Antirracismo.....40
Migración, Colonialidad y Racismo en Barcelona.....61
Marco Metodológico.....78
Posicionamiento Epistemológico y Ontológico.....78
Metodologías y Técnicas.....85
Dificultades Metodológicas.....96
Resultados.....100
Feminismos en Barcelona Durante la Primera Década del 2000.....100
Caracterización de los feminismos en Barcelona.....100
Primeros Indicios del Feminismo Descolonial en Barcelona.....116
Auge del Feminismo Descolonial de Activistas de Abya Yala Actual en Barcelona.....136
Las Migras: Nociones del Anticolonialismo y el Antirracismo.....151
Surgimiento de Nuevas Colectivas de Activistas de Abya Yala (2018 en Adelante).....151
Formas del quehacer político de activistas feministas descoloniales de Abya Yala.....160
Distanciamiento del feminismo hegemónico.....173
Acercamiento al movimiento migrante y antirracista.....181
Desafíos actuales dentro del activismo feminista descolonial de Abya Yala..... 187
Descifrándonos en el antirracismo.....214
Autoetnografía del Desencuentro.....236
Una tesis doctoral en un Estado Colonial.....237
Transformaciones en mí.....247
Duelos migratorios.....250

Disensos en el activismo feminista descolonial.....261
Sentipensares sobre la identidad.....270
El deseo de lo marrón.....281
Debilitamiento de las colectivas del Bloque Anticolonial.....285
¿Crisis humanitaria o necropolítica colonial?.....289
Reflexiones.....295
Sobre la Metodología.....297
Sobre los Inicios del Feminismo Migra en Barcelona.....302
Sobre las Migras del Bloque Anticolonial de Barcelona.....308
De Lo Que Aún No He Podido Colectivizar.....313
Referencias.....321

Introducción

Desde Dónde Comienzo a Bordar

La presente tesis doctoral manifiesta elementos profundos de mi ser profesional, académico, emocional y activista, cohesiona en un mismo espacio, en un intento de honestidad y vulnerabilidad, mis tendencias socioafectivas, políticas e ideológicas. Es un trabajo principalmente conformado de manera individual, pero que proviene de un sentipensar colectivo en el que participamos diversas personas -mujeres y disidencias a quienes en adelante me referiré como Migras[1]- activistas provenientes de Abya Yala -América Latina[2]- que nos encontramos en los mismos espacios de trabajo político feminista, anticolonial y antirracista en Barcelona. A algunas nos unen los años de activismo en este territorio, a otras las razones de nuestra migración, a otras nuestras colectivas[3] y a otras los modos de organización-acción. Quienes participamos de este escrito somos todas diversas, múltiples y complejas[4].

---

[1] Este concepto es el que las compañeras que participamos de la investigación utilizamos para describirnos a nosotras mismas como mujeres y disidencias sexo-genéricas (no binaries y agénero) que habitamos este territorio desde una posición de activistas migrantes. No representamos a todas las mujeres y disidencias activistas provenientes de Abya Yala en el territorio barcelonés, ni pretendemos hacerlo, es simplemente un concepto del cual nos hemos apropiado para describirnos a nosotras mismas en una búsqueda de un sentido de pertenencia o identidad. Decido utilizar este término, por un lado, como un acto descolonial y despatriarcalizador que parte de mi responsabilidad ética y política dentro de la producción del conocimiento académico (Llorca, 2021), pero, por otro, y principalmente, porque no me acomoda hablar de Mujeres cuando no todas nos identificamos con el término, que, por cierto, en el capítulo de Feminismo descolonial dentro del Marco de referencia explico de manera indirecta porqué muchas de nosotras no nos consideramos "Mujeres". En este mismo contexto, explico que a pesar de no denominar a todas las que participamos en este trabajo como mujeres, sí decido hablar en femenino de nosotras porque ninguna utiliza pronombre neutro o masculino. Por último, mencionar que decido no ahondar en la temática de la disidencia como parte del marco de referencia porque dentro de la investigación no representó un elemento clave al momento de elaborar nuestras experiencias como activistas migrantes en este territorio.

[2] Se refiere a una parte territorial de América que corresponde a lo que desde una construcción colonial del Estado Nación a Tierra del Fuego hasta el río Bravo ubicado en la frontera de méxico con Estados Unidos. El concepto América Latina -en otras ocasiones, Latinoamérica- fue desarrollado por primera vez por intelectuales estadounidenses provenientes del centro y del sur del continente. Sin embargo, el término fue promovido por los intereses económicos y políticos del Imperio francés de Napoleón III, así como por la necesidad de imponer a Francia como contrapeso a la creciente influencia de Estados Unidos. De ahí que se conciba a Francia como el principal promotor y publicista del concepto. Empero, América Latina es al principio un neologismo más defensivo que identitario (Torres, 2016; Granados y Marichal, 2004). Es teniendo en cuenta esta etimología que decido utilizar la noción de Abya Yala para esta tesis.

[3] Cuando hablo de colectiva me refiero a un grupo de personas activistas que se organizan por una lucha y un objetivo común desde las bases, y que quienes la conforman no son personas cis varones.

[4] Con esta aclaración de diversidad, me gustaría aludir a una cita de una entrevista a Gioconda Herrera (2022), quién dice: "Yo soy más bien un poco crítica de esta idea de que exista un pensamiento único propio latinoamericano, yo creo que existen conexiones, circulación, redes y traducciones, y la producción de un conocimiento en contextos históricos específicos. Claro, todo esto está atravesado por muchas relaciones de poder y asimetrías, pero esto no significa que existe algo esencial llamado pensamiento latinoamericano, que siempre ha sido plural y dinámico" (p.13). Luego de esta aclaración, cabe mencionar que de esta investigación participaron un número pequeño, y bajo ningún motivo representativo, de toda la colectividad de activistas Migras de Abya Yala en Barcelona. Entre ellas, personas de Chile, Argentina, México, Perú, Ecuador y Bolivia.

Este estudio procura dar cuenta de un proceso que da vista a interrelaciones inseparables; lo personal, lo social, lo político y lo teórico. Centenios nos han engañado imponiendo una división y lejanía entre estos conceptos, pero en esta tesis doy lugar a este encuentro, ya que no solo lo personal es político, sino que también es teórico (Gregorio, 2006). En este sentido, siento no sólo una necesidad ética y política, sino un mandato de reparación en contra del epistemicidio de los saberes de Abya Yala, el realizar una investigación personal y corpo-política (Anzaldúa, 2016), y por ello, decido tomar el riesgo de ser cuestionada por la academia tradicional europea[5]. Con este gesto, también soy consciente de los riesgos que tomo en cuanto a las posibles críticas de las académicas y/o activistas del feminismo descolonial y del antirracismo, debido a que este tipo de ejercicios requiere de múltiples posicionamientos políticos que pueden ser bien recibidos como no. A pesar del temor que me provoca esto, al mismo tiempo, tengo la esperanza de que se reconozca la intencionalidad de mirar(me/nos) de manera autocrítica que busca la tesis y el ejercicio de buena fe que estoy efectuando con mis futuras colegas. Esta decisión también la baso en los planteamientos que realiza Anzaldúa (2002) en donde propone una manera de producción de conocimiento que tiene lugar en un ensayo personal que teoriza y en un trabajo autorreflexivo que implica una opción por la justicia social.

Esta tesis busca problematizar el epistemicidio de conocimientos y quehaceres políticos del sur global a modo general, y pretende crear ficción con las voces que ocupan el poder de los conocimientos oficiales de los activismos feministas en Barcelona, otorgándole una mirada descolonial, antirracista y anticolonial. Occidente ha construido los relatos históricos sobre sí mismo y también sobre otros grupos que ha subalternizado, es momento de construir conocimiento historiográfico y sentipensado desde nuestras voces sudakas, desde nuestras resistencias y luchas, y darles cabida no solo el los lugares de enunciación que nos son comunes, sino también en aquellos en los que actualmente se disputan los poderes. La academia, a pesar de ser una herramienta que funciona a favor del mundo moderno

---

De esta tesis participamos una muestra de 20 personas. No participan compañeras activistas de colectivas o colectivos como T.I.C.T.A.C., Las Kellys, Ayllú, Madrecitas, Sindillar, Se va a armar la gorda, entre otros tantos. Sí participan compañeras activistas de colectivas como Lestiosras, Gicjas, Mujeres Pa' Lante, Diversas 8M, Red de Migración y Género, Contrabanda, Furia Mexicana, Marea Verde, Mala Yerba, Katari, Migra Incendiaria, Red de Chilenas en Barcelona, y también compañeras autoconvocadas del activismo por la Regularización Ya, del trabajo sexual, del hogar y los cuidados y militantes de partidos políticos catalanes. Y, por último, reconocer que de nosotras, habemos mayoritariamente personas que yo personalmente interpreto como blanco-mestizas, pero también las hay mestizas o indígenas.

[5] Como menciona mi amiga y compañera de activismo, María Ignacia Ibarra, "quienes nos hemos encontradas vinculadas a la academia, sabemos que la investigación militante, aquella que se posiciona desde una producción intelectual con perspectivas críticas, epistemologías del sur y horizontes de transformación social, no siempre es bienvenida en las universidades blanco-europeas donde el conocimiento está legitimado desde la posición científica, objetivista y neutral" (2024, p.28).

colonialista, también puede ser un espacio de lucha. Es importante que si se va a dar cabida a conocimientos contra-hegemónicos en la academia, estos sean producidos por sus propias sujetas para problematizar y combatir a aquellas personas que nos han arrebatado la posibilidad de hablar de nosotras mismas en lugares que no fueron pensados para que los ocupáramos.

Es así como la motivación central de esta investigación fue tejiéndose a partir de reflexiones producidas desde la experiencia individual, y a la vez colectiva, que he vivenciado en Barcelona[6] durante los últimos seis años de mi vida. Estos sentipensantes[7] se han conformado principalmente en torno a tres espacios: por un lado, desde mi experiencia en el mundo académico e intelectual europeo como estudiante de un máster en estudios de género, donde la preponderante perspectiva euro y nortecentrada de los contenidos y las reflexiones me incomodó y violentó profundamente. Por otra parte, y sobre todo, a partir de mi vivencia como activista dentro de una colectiva de personas migrantes -mujeres cis y disidencias sexo-genéricas no binarias y agéneros- provenientes de Abya Yala[8] y unidas por el feminismo, el antirracismo y la anticolonialidad. Y, por último, desde mi participación en el Bloque Latinoamericano que se conformó para organizarnos y marchar como grupo de migrantes de América Latina en las manifestaciones del 7 y 8 de marzo de 2020. Este bloque, conformado por mujeres y disidencias feministas migrantes anticoloniales, ha sido útil especialmente para organizar las manifestaciones del 12 de octubre y para apoyar la Iniciativa de Legislación Popular -ILP- de Regularización Ya[9].

---

[6] Barcelona es una ciudad cosmopolita en la que cohabitan un sin número de identidades migradas con las oriundas, la población de personas proveniente de América Latina es bastante significativa, con un total de 201.745 personas con tarjeta de residencia en 2018 (Generalitat de Catalunya, 2018). En 1996 eran 9.389, por lo que en aproximadamente dos décadas la población latinoamericana se multiplicó en un 2.000%, representando más de la mitad del total de las personas extranjeras con residencia (Pelliger, 2005). Dentro de los países de origen que más destacan con habitantes con residencia, se encuentran en orden: Ecuador, Bolivia, Perú, República Dominicana, Brasil, Paraguay, Honduras, Venezuela, Chile, Cuba, Uruguay y México (Olisa, 2018).

[7] Noción original de Orlando Fals Borda quien parafraseando a Eduardo Galeano plantea la idea de "ser sentipensante" y de "socomo parte de su propuesta filosófica-política y pedagógica. Habla de un ser resiliente a las dificultades de la vida gracias a que no separa la razón de la emoción y mantiene sus sentidos conectados a la naturaleza y a las comunidades ancestrales. También es un concepto utilizado por Arturo Escobar (2015) en "Sentipensar con la Tierra: Las Luchas Territoriales y la Dimensión Ontológica de las Epistemologías del Sur".

[8] Nombre que le dieron les indígenas Kuna al territorio que hoy se conoce por definición occidental como América Latina -América central y del sur-, y que desde el activismo de base se ha recuperado como parte de un posicionamiento político anti y descolonial. Lo utilizaré a lo largo de este trabajo académico como parte de un posicionamiento crítico contra el orden del conocimiento actual. Cabe hacer hincapié en que usaré Abya Yala, América Latina/Latinoamérica, Hispanoamérica o "Las Américas" dependiendo del contexto de lo que esté abordando. Abya Yala lo utilizaré siempre que busque referirme al territorio del continente que fue invadido y colonizado, y con un sentido reivindicativo político, mientras que los otros términos los utilizaré cuando me refiera al territorio geopolítico en su contexto actual, siempre desde un posicionamiento crítico.

[9] Movimiento social conformado por colectivas y organizaciones de personas migrantes y antirracistas que busca la regularización de personas en situación administrativa irregular en el Estado español.

Personalmente, el espacio/experiencia que más me ha marcado como activista e investigadora ha sido el segundo de ellos, dado que me ha brindado la oportunidad de vivenciar el activismo desde una colectiva que se ha convertido en mi lugar de identificación. Es el lugar en el que me he dado sentido a mí misma en los últimos seis años; es donde soy red, soy amiga, soy hermana, soy compañera de lucha y soy activista, es donde Soy. Ahí he conocido a mis hermanas y amigas, compañeras de un proceso migratorio crudo y dificultoso, de desconstrucción y creación de nuestras identidades multiterritoriales, y de lucha feminista anticolonial en una tierra que, así como nos recibió en algunos sentidos con los brazos abiertos, también nos ha cerrado muchas puertas.

En la actualidad nos hemos transformado en varios aspectos, como el pensarnos desde el concepto 'mujeres', el identificar nuestra incomodidad respecto a autodenominarnos militantes y el reflexionar en torno a las jerarquías de nuestras luchas principales: feminismo, anticolonialidad y antirracismo. Nos definimos como activistas del sur que habitamos en el territorio europeo, nos une una mirada feminista, antirracista, anticolonial y anticapitalista, y la convicción de que es posible cambiar este sistema[10].

A partir de este involucramiento en espacios políticos dentro de la capital catalana pude formar una opinión personal sobre cómo se está gestando la dinámica del movimiento feminista actual dentro de este contexto. En este tiempo, he apreciado cómo se concibe "el feminismo" desde la academia, las instituciones, los movimientos sociales, las colectivas y las calles. En ese apreciar, he podido identificar algunos elementos particulares de las colectivas feministas compuestas por migras provenientes de Abya Yala, las cuales, a mi parecer, han otorgado cualidades únicas al movimiento feminista en Barcelona en los últimos años. "Desde sus formas de intervenir y manifestarse en el espacio público, siempre incorporando diversas expresiones artísticas conjugadas con profundos análisis históricos e intelectuales, hasta la orgánica con la que se conforman y estructuran como espacio colectivo de activismo político. Conocer en mayor detalle el feminismo de las Migras de Abya Yala en Barcelona es clave para comprender el movimiento feminista actual en este territorio" (Llorca, 2021, p.160).

Probablemente se preguntarán por qué decido que el grupo objetivo de esta tesis seamos las Migras de Barcelona y no compañeras que habitan el activismo en mis propios territorios. ¿Por qué escoger un territorio europeo, colonizador, privilegiado y principalmente blanco en vez de trabajar visibilizando las luchas de lugares que han sido tercermundializados

[10] Fragmento del manifiesto de la Colectiva Katari, el cual es un documento que no es público y pretendo mantener como tal, dado que fue construido por nosotras para nosotras.

por Europa, como Abya Yala? La respuesta para mi es simple. No quiero investigar desde la distancia territorial y experiencial porque me hace sentido ético y político investigar sobre grupos sociales de los cuales soy parte. No quiero caer en la apropiación de voces a las que no pertenezco, ni intentar representar a un grupo social en el cual no participo actualmente[11]. Mi activismo está hoy en Barcelona y es un activismo migrante, disidente y descolonial, que por lo demás, es un activismo privilegiado social, económica y racialmente, que está además muy mermado por lo académico. Es este activismo el que pretendo evocar con cariño lejano en el futuro por medio de esta tesis[12] recordando las contradicciones, las sanaciones, las culpas, los aciertos, los cuestionamientos, el amor, los llamamientos y las resistencias.

Como todo grupo social, las Migras provenientes de Abya Yala aterrizadas en Barcelona son diversas y su manera de acercarse al activismo es múltiple. Dentro de esta pluralidad de posiciones, quehaceres y sentires existen aquellas que se organizan políticamente desde el feminismo descolonial y desde el antirracismo, exigiendo a la izquierda blanca y al feminismo hegemónico[13] un compromiso y posicionamiento claro (Brizuela, 2018).

En 2018 algunas de las mujeres y disidencias que se consideraban feministas antirracistas participaron del "Encierro feminista" antirracista en el marco de la okupación de del espacio de la Massana[14] -centro cultural del barrio El Raval-, evento que surgió

[11] "Es fundamental apostar por que las colectividades minorizadas sean protagonistas en los procesos de producción de conocimientos. Para no correr el riesgo de suplantar la voz, la crítica feminista a la representatividad ha sido muy importante. (...) Para evitar la suplantación, ¿hemos de eximirnos de investigar colectividades o realidades a las que no pertenecemos?" (Biglia, 2014, p.32). La representación es una herramienta ideológica del capitalismo, siempre implica competencia, individualismo, mercantil. Instrumentaliza nuestras subjetividades" (Drullard, 2024e, p. 197).

[12] Como menciona Yuderkys Espinosa Miñoso en una entrevista con Barroso (2016), "El/la intelectual comprometidx, ese generalmente blancx, blancx-mestizx de origen burgués/clase media debería ejercitar más la escucha y menos el hablar por. Debería practicar el ceder la palabra y abandonar algo de su protagonismo del micrófono y de la tinta" (p. 16).

[13] Se trata de aquellos postulados feministas que están insertos en las corrientes de las cuatro ideologías de la modernidad -socialismo/marxismo, liberalismo, cristianismo o conservadurismo- que fueron impuestas al resto del mundo por medio del colonialismo, o bien, aquellos que lideran los discursos mainstream de género en organizaciones internacionales e instituciones formales. Estos tipos de feminismos coinciden en que existe una subordinación común a todas las mujeres que genera y precisa respuestas comunes (Medina Martín, 2013). "Pues bien, en esta línea argumentativa, considero que la ubicación de gran parte del pensamiento político feminista occidental en unas ciencias sociales eurocéntricas permite fundamentar la categoría de feminismos hegemónicos" (Medina Martín, 2014, p. 74).

[14] Este, en ojos de algunas activistas, podría ser considerado como uno de los procesos de organización socio-política más relevantes de los últimos años en Barcelona respecto al antirracismo. Lamentablemente esta experiencia se nombra poco desde las voces de esta tesis, por lo que no le he podido dar el espacio de reflexión que probablemente merecería.

específicamente como contra-reacción a la respuesta del movimiento feminista hegemónico frente a la resolución del caso de "La Manada"[15].

De aquel encuentro participaron unas 150 mujeres y disidencias con el objetivo de formar alianzas que se ocupen de las violencias que enfrentaban las personas migradas, refugiadas y/o racializadas, y de reflexionar sobre qué vidas desatiende el feminismo blanco[16]. Entre las cuestiones que se discutieron estuvo el funcionamiento de la Ley de Extranjería y los modos en los que las compañeras feministas más privilegiadas pueden auxiliar a quienes se ven afectadas por ésta (Olisa, 2018). Este mismo año, hubo otro caso, mucho más invisibilizado, el de las Jornaleras de fresa de Huelva quienes denunciaron abusos sexuales y explotación laboral (Ortega en Zakaria, 2021). Con este hecho lamentablemente, las feministas no se levantaron, dejando entrever que la solidaridad feminista sigue siendo cosa de blancas (Kendall, 2022).

Como es de esperarse, los conflictos y las complejidades no sólo se encuentran entre las diversas feministas, sino también entre las mismas feministas descoloniales. Así, Yuderkys Espinosa Miñoso (2014) afirma que para el feminismo descolonial está siendo muy difícil llegar a acuerdos, seguimos con una razón eurocéntrica por nuestra propia historia de colonización que se da por medio de la ideología del mestizaje. La gran mayoría de quienes nos nombramos feministas en América Latina, somos personas mestizas o blanco-mestizas que hemos sustituido a lo blanco. Somos élites intelectuales y políticas que con resquemor accedemos a cuestionar el privilegio de clase y de raza[17] que define nuestro lugar de poder.

La identificación de un movimiento feminista descolonial de Migras de Abya Yala en Barcelona me ha provocado la necesidad personal, política y académica de conocer en mayor profundidad su historia. Por lo que me propuse investigar este fenómeno para responder a diversas preguntas que me han surgido en este último tiempo. Para esto, identifiqué en un primer momento la necesidad de construir un relato que realizara, por un lado, un ejercicio historiográfico. y por otro, una propuesta de reflexión y análisis en torno a nuestras experiencias como activistas en este territorio. Me interesaba abordar algunos hitos y

[15] Caso emblemático a partir de una violación grupal sucedida en las fiestas de San Fermín en España cuya sentencia causó enormes manifestaciones feministas que mostraban su desacuerdo con el dictamen (Camps y Moreno, 2021).

[16] "Cuando hablamos de feminismo blanco, no hacemos referencia al color de piel de las personas, en este caso las feministas, ni de su nacionalidad o localización geográfica. Sino a una determinada racionalidad, es decir, una manera de ver el mundo que impera fruto de la colonialidad y que opera en todos los ámbitos de nuestra vida" (Brizuela y López, 2018, p. 85).

[17] Según Chaimaa Boukhara (2022) en Afrocoletivx, "la raza tiene dos sentidos, primero como raza biológica, es decir: la raza humana o desde una perspectiva sociológica, es decir la categorización de los seres humanos según el color de su piel o sus características físicas".

características del feminismo descolonial en Barcelona, conversar sobre sus particularidades como movimiento y bloque latinoamericano, y plasmar las narrativas de sus propias activistas.

Para llevar a cabo este trabajo pensé en un primer momento en realizar una genealogía del feminismo descolonial en Barcelona, y de cierta manera en algunos puntos lo hago, pero en este caso lo que pretendo hacer más bien es abordar algunos aspectos de la genealogía desde un enfoque crítico hacia su tradición en las ciencias de la historia[18]. Con genealogía me refiero a trazar un asunto político y creativo, en donde reconozco la mirada parcial y situada que yo tengo y que las compañeras relatoras también tienen. Es una genealogía atravesada por la experiencia que afirma su dependencia de otras historias y su vulnerabilidad al paso del tiempo (Fernández y Araneta, 2013)[19].

Surge la idea de una genealogía de la experiencia desde una necesidad de develar aquello que ha sostenido y sostiene las prácticas feministas de las Migras y aquello a lo que nuestras prácticas políticas contribuyen. Así como la posibilidad de dar la bienvenida en la academia a resistencias que no suelen ocupar este espacio. Como menciona Yuderkys Espinosa Miñoso (2019), el objetivo de una genealogía debe ser práctico y no teórico. Su utilidad radica en responder a la pregunta ¿cómo hemos llegado a ser las feministas que somos? En el caso de esta investigación, estaría buscando responder a las siguientes preguntas generales: ¿Cuáles son y han sido las condiciones de posibilidad que han permitido al feminismo descolonial de las Migras creer en lo que cree, decir lo que dice, hacer lo que hace en este espacio en Barcelona como un espacio determinado geopolíticamente por su condición "primermundista" y colonial? ¿Cómo documentar las disputas de sentido y la construcción de contra-hegemonías y hegemonías que derivan del feminismo descolonial de las Migras? ¿De qué manera aportan a la construcción de una contramemoria los juegos de poder, las relaciones jerárquicas que existen en la relación feminismo catalán/feminismo descolonial/antirracismo?

En este contexto, hace poco me encontré con un texto de Carolina Meloni (2021) que hace una crítica a la genealogía como concepto europeo e ilustrado. Ella realiza en este libro

[18] Cuando hablo de genealogías es relevante mencionar que me baso en la idea de historia de Silvia Rivera Cusicanqui (1984) y no en la Historia diseñada por y para la Europa occidental. En esta investigación, la historia no se concibe como algo lineal o unidireccional, sino como "ciclos espirales que se mueven, que retornan al pasado pero con una proyección de futuro que se conjuga en el presente. Estos ciclos espirales dan cuenta, por un lado, de una memoria colectiva larga, donde hitos, figuras y herencias simbólicas están marcados por la permanente violencia colonial sobre el mundo indígena, sus cuerpos, sus conocimientos y creencias espirituales; mientras, por otro lado, presentan memorias colectivas cortas que se conectan, antagonizan y coexisten con el horizonte colonial de la memoria larga" (Ruiz, s/f, p.4).

[19] Abordaré la genealogía como metodología dentro del Marco Metodológico.

lo que denomina como una Anti-genealogía porque es construida a partir de la tradición de lo bárbaro, de lo bastardo, de una historia fronteriza. Y este planteamiento me parece mucho más acertado para esta tesis, por lo que remarco, desde los márgenes, lo extranjero, lo incivilizado y lo exiliado, construiré, buscando formas menos tradicionales, una anti-genealogía para anunciarnos como una apertura de sendas anticoloniales. Para realizar esta anti-genealogía parto de la premisa que comprende la historia no como un relato único y lineal, sino, como propone Traverso en una entrevista con Modenesi (2008), una historia del tiempo presente en la cual la relación de quien investiga con el objeto de investigación es autobiográfica. Es decir, se investiga la época que se vive, de la cual se es o fue parte, la cual pondría en este caso en discusión mi propia subjetividad, abriendo un vínculo poético entre historia y memoria colectiva.

En este sentido, exploro la opción de combinar dos intenciones: por una parte, la de perseguir una perspectiva de la teoría de liberación y la resistencia (Dussel, 1997; 2007), al mismo tiempo que permito su articulación con una perspectiva de la antropología de dominación (Sacchi et. Al., 2021; Curiel, en Moreno, Rodrígues y Vieira, 2022). Contemplando que el Yo feminista está muerto en el terreno de la lucha descolonial, considero que el reto de esta tesis es por un lado, producir conocimiento feminista crítico de la blanquitud, incluso para quienes nos ubicamos desde la blanquitud misma (Garzón, 2018). Y por otro lado, no solamente construir conocimiento contra-hegemónico que aporte un grano de arena en la liberación de opresiones producto de la colonialidad, sino también que evidencie los poderes y privilegios que representamos y ejercemos dentro de esta colonialidad.

La hipótesis central de esta investigación es que las Migras tenemos una experiencia particular que supone un aporte relevante para el conocimiento contra-hegemónico sobre los movimientos sociales del territorio como el feminista, el migrante y el antirracista. Las Migras hemos contribuido en la complejización, fortalecimiento y proliferación de discursos y epistemes anticoloniales, antipatriarcales y antirracistas a través de nuestro quehacer político, resistencias, propuestas políticas y los diálogos. Hemos experimentado las consecuencias de la proliferación de la política de identidad dentro de los movimientos sociales, provocándose un distanciamiento del movimiento feminista hegemónico y un acercamiento a las luchas migrantes, anticoloniales y antirracistas. Desde nuestras vivencias podemos acercarnos a las tensiones, desarticulaciones, debilitamientos, incomodidades, reflexiones y reposicionamientos que hemos ido teniendo quienes participamos de esta investigación, y podemos poner en común con otras colectividades y espacios el

conocimiento situado y sentipensado que hemos construido dentro de este contexto socio-político.

En este marco, planteo realizar una investigación cualitativa con perspectiva feminista y descolonial dirigida por preguntas que orienten cada objetivo específico. Entre ellas encontramos: ¿Cómo se ha ido fortaleciendo la perspectiva descolonial en el feminismo local durante el siglo XXI? ¿Cuáles son las luchas, tensiones, diálogos y direcciones que están teniendo las Migras en Barcelona actualmente? ¿Cómo vivencian las Migras su posición en relación con el antirracismo y el binomio privilegio-opresión? ¿Qué está ocurriendo en torno a la política de identidad dentro de movimientos sociales como el feminismo y el antirracismo?

Como objetivo general me planteo analizar críticamente las prácticas políticas y sentipensares del conocimiento contra-hegemónico, situado y vivencial sobre el activismo feminista, descolonial y antirracista de un grupo de 20 Migras.

Y como objetivos específicos propongo:

Registrar, desde una perspectiva situada, sin afán universalista ni representativista, una historia reciente de las Migras en relación con el movimiento feminista, el migrante y el antirracista.

Reflexionar críticamente sobre las dinámicas internas de las Migras, considerando contradicciones, disputas y aprendizajes que surgen de su diversidad de identidades, privilegios y sentipensares.

Reflexionar, mediante una autoetnografía crítica, sobre mi experiencia personal y colectiva como activista y académica Migra, evidenciando cómo esta perspectiva enriquece el análisis de los procesos estudiados.

Lugar de enunciación y posicionamiento

Una de las cosas que más me resultó importante al momento de decidir hacer una tesis doctoral tuvo que ver con elucidar los diversos posicionamientos y lugares desde los cuáles sentipienso, reflexiono, construyo, colaboro y creo. Es mi intención profundizar en este apartado quién estoy siendo, qué estoy sintiendo, cómo me estoy concibiendo, en paralelo a la escritura de este documento. No hay que olvidar que mi lugar de enunciación está atravesado por el contexto y el ambiente, por lo que mi identidad es un acontecimiento colectivo que está en constante movimiento. Mi ser investigador no está separado de la experiencia vital colectiva, mi identidad es dinámica y está en constante construcción, por lo

que considero que es imperante que yo participe activamente de este espacio, que también es mío, y a la vez es nuestro. Soy una voz más de la experiencia vivencial en esta tesis, algo desafiante para la mentalidad académica, pero valioso de enfrentar a pesar de sentir temor a ser cuestionada por esta decisión[20]. Como menciona Ochy Curiel (en Sacchi et. Al., 2021), desde la relación problemática con la academia, como activista feminista descolonial, se puede intentar llevar algo crítico desde los movimientos sociales a la academia sin tener la ilusión de poder llegar a descolonizar algo desde allí debido a que son el centro de la colonialidad del saber.

Soy Coki o Cokita, antes fui Cocó, nunca he sido ni soy Constanza -ese es meramente un nombre administrativo-. Tengo treinta y dos años, tenía veintiocho cuando comencé esta tesis. Me siento o reconozco[21] *sudaka*[22], agénero, blanco-mestiza, *cuica*[23] desclasada, pansexual, profundamente amante de sus amigues, anti-(agregue lo que quiera), intensa y ridícula. Desde pequeña me sentí muy incómoda con el lugar y la gente con la que crecí, mis sentires y reflexiones estaban siempre enfocados en las injusticias globales. La vida la he experimentado en una constante contradicción entre la normatividad y lo esperado y lo no-convencional o los márgenes, característica de mi ser que al día de hoy he logrado abrazar con menor autoflagelación. Primeramente, quisiera compartir mis reflexiones sobre mi blanquitud. Y con blanquitud no me refiero al tono de mi piel, sino a esa sinónimo de humanidad, a esa identidad geopolítica y discursiva del sistema mundo moderno colonial que solo es posible a causa de una empresa imperialista de expansión capitalista (Garzón, 2018)[24]. Mi caso es más complejo que el de la persona blanco-europea, pero aún así habito esa blanquitud desde una posición blanco-mestiza, más impura, pero aún así con experiencias de lo blanco. “Todas mis identidades se mezclan para formar eso que soy también de forma indescriptible, aquello que no se limita a categorías identitarias, sino que se crea en la vinculación, y a su vez muta y me hace mutar según dónde me sitúe, cuándo y cómo me sienta” (Satta, 2022, p.50).

[20] Como dice Nadia Cortés (Comunicación personal, 28 de septiembre de 2022), con quien tomé un curso de Perspectivas Narrativas en T.I.C.T.A.C., “la oreja del europeo está doblada hacia adentro, no percibe lo de fuera porque sólo escucha en sus propios términos. Nuestras formas de encontrar los saberes son, al contrario, genuinas y presentes”, por lo que es esperable que se generen resistencias, especialmente en la academia.

[21] Evito decir me “identifico”, aunque me encantaba decirlo.

[22] Sudaka es una expresión que ha sido reapropiada por parte de la comunidad sudamericana, para la Real Academia Española es una expresión despectiva y burlesca que se usa para referirse a las personas provenientes de Sudamérica.

[23] Cuica o Cuico es un chilenismo que se refiere a la subcultura de personas de clase alta.

[24] La blanquitud no refiere únicamente al color de la piel, sino a una supremacía, poderes, privilegios y derechos asociados a habitar biopolíticamente ciertos cuerpos. Para ser blanco no es necesario ser ario, como nos han hecho creer los estadounidenses, aquí la ley de la gota no aplica, la blanquitud es una forma de estar y ser en el mundo.

Fui becada con Becas Chile por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo para realizar mi máster y doctorado en el extranjero, obtención que considero directamente relacionada a mi *status* de clase, *habitus* y capital social. Para esta beca tuve el privilegio de poder matricularme como española, ciudadanía que heredé de mis abuelos paternos catalanes, cuestión que refuerza mi racialización como persona blanca en un sistema en que la matriz colonial y racial determinan la supremacía de aquelles que encajan en esa categoría, mientras que fuera de mi condición administrativa en Barcelona, la categoría "no-europea" impacta cotidianamente en mi experiencia como una extranjera.

Es importante hablar de mi blanquitud, hablar del lado que me avergüenza o me genera culpa de mí misma[25], de la corporeidad colonialista que quisiera borrar de mi apariencia y constitución genealógica, de mi pasado transgeneracional criollo. Toda mi vida me consideré una persona morena, promedio chilena, jamás blanca. Hoy en día, con mucha reticencia a admitirlo, me considero una persona blanco-mestiza. Dependiendo del contexto se me ha considerado mestiza, indígena o blanca, pero en los ojos de las activistas antirracistas afrodescendientes e indígenas en Barcelona, soy blanca, tengo el *passing*[26], soy una *whitina*[27]. Como dice Anzaldúa (2004) reconocerse como blanca y accionar en las luchas feministas descoloniales no es solidaridad, afinidad, amistad o sororidad, sino que es un acto de litigar en contra una misma, contra ese feminismo hegemónico. Puede que no yo sea una blanca europea, puede que haya vivido racismo algunas veces en mi vida -las viví principalmente creciendo dentro de la élite de Chile-, puede que viva a veces xenofobia y discriminación en mi cotidiano en Barcelona, pero sigo siendo una latina privilegiada con una experiencia de vida más similar a la de una feminista blanca europea, que a la de una compañera negra o indígena. A veces he sido concebida como persona racializada[28] por personas más oscuras que yo y eso me ha sorprendido, me ha confundido, porque en general

[25] Sí, de esa culpa cristiana y punitiva colonial porque una tiene contradicciones, ¿no?

[26] Se refiere a cuando te pueden percibir como una persona blanca y por ende pases por blanca. Determina mucho la identidad de una persona multirracial debido a que si tiene el passing la sociedad la recompensará con beneficios de persona blanca (Diangelo, 2021).

[27] Palabra de uso urbano estadounidense, su traducción significa blanco-latina, hace alusión a una persona latina que se lee fenotícamente como una persona blanca. En Estados Unidos muchas veces se asocia a un estereotipo de latina que además de no parecer "racializada" o con ascendencia indígena, no habla español (Urban dictionary, 2019). Se utiliza en este contexto también el concepto de "white-washed latina" para referirse a una latina que se ha mimetizado con la cultura anglosajona y dejado de lado la propia en búsqueda de un estatus social. En este caso, utilizo el término para referirme a personas Migras mestizas que somos leídas como no racializadas o como blancas en ciertos contextos dentro del territorio español.

[28] Más adelante, en el Marco de Referencia haré hincapié en esto, pero cabe mencionar ahora que al hablar de persona racializada en la tesis me estaré refiriendo a aquellas que están constituidas bajo patrones de opresión colonial y racial, aunque considere desde lo teórico académico que todas las personas estamos racializadas, unas en el privilegio y otras en la opresión. Es decir, cuando hable de personas racializadas me estaré refiriendo a personas no-blancas, contemplando por supuesto que dentro de esta racialización las experiencias de opresión racial son muy diversas.

se me lee como blanca, trigueña, morena o como quieran llamarle. Seré 'persona de color' para una estadounidense -o gringa como diríamos en mi país- a causa de su concepción de la raza a partir de la ley de la gota. En Chile suelo ser leída como morena, conceptos que tiene distintas interpretaciones raciales según el lugar del que provengas, en Puerto Rico o cualquier país centroamericano o caribeño sería absolutamente una persona blanca. Pero me he hecho consciente de que para la mayoría de las personas que me importa su opinión política no lo soy, y por ende, pues, no lo soy. Y por más que duela o me genere repulsión tener que reconocerlo públicamente, debo hacerlo. Continuando con las palabras de Anzaldúa (Ibidem), esta autoidentificación deriva en una desidentificación de este reconocimiento y posteriormente de una traición a la cultura asociada a él, y es ahí donde me encuentro a regañadientes dejando escapar estas palabras. Como nos planteaba José Esteban Muñoz (1999), las identidades que están marcadas por la diferencia de lo blanco-heterosexual encuentran modos de navegar las violencias y normas de la hegemonía reinterpretando y reutilizando los códigos culturales para sus propios fines, por lo que son necesarias formas disidentes de identificación de género: desidentificaciones.

Ya siendo mestiza y teniendo un *white passing*, me sitúo en una posición de privilegio muy importante de reconocer como investigadora de esta tesis. Trabajando temáticas descoloniales y antirracistas, me encuentro en un dilema en el que no encuentro la respuesta a la pregunta de cuál es mi lugar o de qué manera es moralmente correcto ocupar el lugar que tengo. A Robin Diangelo (2021) le sucede algo similar desde su blanquitud,

> al dirigirme como blanca a un público principalmente blanco, una vez más estoy poniendo en el centro a las personas blancas y la voz blanca. No he encontrado la solución a este dilema, puesto que, como miembro del colectivo blanco, puedo hablar de la experiencia blanca de maneras que pueden ser más difíciles de negar. Por eso, aunque estoy centrando la voz blanca, también estoy utilizando mi condición de blanca para desafiar el racismo. Si no usara mi posición de blanca de esta manera estaría sosteniendo el racismo y eso sería inaceptable; es una dualidad con la que tengo que vivir (p.19).

Esto que plantea, lo hace desde una posición de mayor privilegio que el mío, ella es una blanca estadounidense y yo soy una mestiza latina con *white passing* . Pero dejando a un lado el competitivismo colorista, hay similitudes en cuanto a nuestra experiencia y éstas permiten reflexionar sobre los posicionamientos de poder y privilegio que una ocupa.

Fuera de este posicionamiento desde el dolor, la culpa y la vergüenza, creo que también necesito hacer un trabajo de reivindicación de mi mestizaje. Somos muchas sujetas[29] que nos apropiamos de la política de lo bárbaro desde nuestro lugar mestizo, híbrido,

> de almas entre dos mundos, partidos por la grieta de la colonización pero dispuestos a politizar y habitar dicha grieta, ese no-lugar que desafía toda cartografía epistémica y ontológica de la tradición occidental. Y con ellas, escucharemos el ladrido de la frontera, proveniente de esos chuchos sin raza ni dueño, aquellos parias de la tierra que, según Vidarte, darán paso a una política cínica, de aquellos que como Diógenes se atreven a plantar cara al Imperio, riéndose de sus mediocres estratagemas de seducción (Meloni, 2021, p.18).

Asimismo, Anzaldúa (2016) también aborda el no ser ni de aquí ni de allá, una identidad sin esencia e híbrida, una identidad ni de un lado ni del otro que configura nuestros cuerpos mestizos y nuestra propia visión del mundo. Es precisamente este no-lugar desde el cual podemos impugnar el delirio de un sujeto puro, desde las *border identities* o identidades fronterizas.

Consiguientemente al tema racial, también es importante reconocerme dentro de la estructura de clase. Como ya habrán dilucidado, soy producto de la élite[30], a pesar de provenir de una familia proveniente de clase baja, yo tuve la "suerte" de nacer en un contexto privilegiado que fue producto de las redes que mis padres construyeron en su exilio en Francia. La clase alta no me aceptaba por ningún lado, por venir de familia de izquierdas, por ser hija de rojos, por ser de colores cafés, por ser muy pequeña y parecer malnutrida. Toda la vida me sentí externa, lo viví con pena por mucho tiempo, pero posteriormente con gusto y despecho. Hoy me reconozco una orgullosa desclasada, detesto el lugar y la gente con la que crecí y no pretendo hacer mi vida en esos espacios. Me reconozco irrefutablemente pija[31] -o

---

[29] Me gustaría comentar las decisiones que he tomado en torno al lenguaje inclusivo/neutro. Como mencioné más arriba, cuando me refiera a las Migras de Abya Yala lo haré en feminino para respetar los pronombres que utilizamos dentro del colectivo, asimismo, cuando tenga que ocupar un término usualmente masculino para referirnos a nosotras, lo usaré en feminino. En paralelo habrá momentos en los que ocuparé el lenguaje inclusivo/neutro para referirme a grupos sociales mixtos.

[30] No me malinterpreten. Cuando hablo de la élite chilena estoy hablando del pertenecer al 10% más rico del país, y estamos hablando del país con mayor brecha socioeconómica del continente, donde dentro de ese 10% las diferencias de ingresos son abismales. Mi familia, de 6 miembros, tenía un ingreso similar al sueldo mínimo del Estado español. Ricos no éramos, pero es inevitable admitir que sí tengo un capital social y cultural, un habitus propio de la clase alta.

[31] Dicho de una persona: Que en su vestuario, modales, lenguaje, etc., manifiesta afectadamente gustos propios de una clase social adinerada (RAE, 2022) (Utilizo la Real Academia Española como seguro para respaldar mi decisión de usar un concepto tan informal dentro de mi tesis, que en mi entender, si está definido en la RAE, entonces es reconocida y aprobada su existencia). Hago uso de este concepto específicamente porque la carga simbólica y el imaginario social que invoca es mucho más complejo e interesante que referirme a mi misma como una persona de clase alta latinoamericana.

cuica como diríamos en Chile- con rabia y desdén; una traidora de su propia clase, escoria y tara, una cuica en rehabilitación.

Luego, me siento activista. Puede que no dedique el cien por ciento de mi tiempo al activismo, pero identifico que el quehacer político que desarrollo como activista migrante feminista descolonial es lo que más me entrega un sentido de existencia. Provengo de una familia de militantes políticos, pero yo he optado por otro tipo de organización, un grupo más pequeño e íntimo en donde todas nos conocemos personalmente y todas tenemos el mismo nivel de importancia. Como activista tengo una gran contradicción o malestar por haber optado por una profesión académica, por realizar un doctorado y con ello una tesis doctoral. Intenté fuertemente construir una investigación colaborativa, pero el desafío fue mucho mayor de lo que creí y esto no fue posible. Hubiese querido luchar contra el epistemicidio, la apropiación de discursos y los estereotipos, pero los esfuerzos no fueron suficientes, probablemente porque desde su inicio estaba destinada a fracasar en este ejercicio, ya que no podemos desmantelar la academia desde la academia. Al menos sí logré construir una investigación militante, en tanto espero una producción intelectual sostenida en metodologías críticas, epistemologías del sur y un horizonte de transformación social (Ibarra, 2022).

Tercero, como ya comenté, vivo una experiencia migratoria hace varios años, la cual me ha evocado muchas emociones diversas, principalmente dolorosas -porque ser migrante es muy distinto a ser extranjera-. Por último, como migrante, me tocó vivir durante esta tesis un duelo muy doloroso y complejo, la muerte de mi madre. Por lo que esta tesis tendrá una tintura que inevitablemente se vinculará con este proceso personal, especialmente en el acápite que se refiere a la autoetnografía.

Presentación de la tesis

Esta investigación busca desarrollarse como un proyecto múltiple, nunca unitario o representativo de algo o alguienes, busca apelar a la necesidad urgente de cuestionar discursos y teorías que marginan, excluyen y rechazan. Quisiera aportar en proponer reflexiones y análisis que promuevan la construcción de feminismos que estén atravesados por luchas transversales, internacionalistas, anticoloniales, antirracistas y que reivindiquen formas diferentes de hacer política (Meloni, 2021). Se trata de una tesis que busca invitar a cuestionar, incomodar, deconstruir y transformar a partir de la comprensión y la empatía, a partir de la mirada hacia una misma.

Desde ese lugar, doy paso al marco de referencia, donde, a partir de aspectos teóricos, conceptuales e históricos, contextualizo a quien lee. Primero introduzco los estudios descoloniales, luego propongo el feminismo descolonial como enfoque principal de la tesis, para después comentar algunos elementos conceptuales claves para comprender el antirracismo. Y finalmente presento una contextualización sobre la migración desde Abya Yala a Barcelona y su relación con la colonialidad, para luego cerrar el capítulo de marco de referencia con un apartado sobre antirracismo en Barcelona.

Posterior a esto, expongo el marco metodológico de esta tesis en donde se puede encontrar el posicionamiento epistemológico y ontológico que tomo para esta investigación y luego los diversos elementos metodológicos y técnicas de investigación que utilizo para llevarla a cabo. Después doy paso a los resultados, en los cuales podrán encontrar una anti-genealogía de los feminismos de activistas de Abya Yala, específicamente desde las voces de las Migras, principalmente abordando el surgimiento y el asentamiento de las luchas antirracistas y descoloniales. A pesar de ser consciente de que el formato de este texto -la tesis monográfica-, así como su contexto -publicado por la academia europea-, pretendo evitar repetir las violencias simbólico-históricas que ha significado la Historia eurocentrada para los grupos marginados de ella. He debido, en este sentido, negociar los deseos y aspiraciones de esta tesis de modo estratégica en donde no pretendo generar una cronología lineal de la "Historia del feminismo descolonial en Barcelona", sino más bien construir una posible narrativa, constelaciones del feminismo descolonial en Barcelona, para conocer y comprender las experiencias de algunas de las Migras que forman parte del movimiento (Falconí, 2021). "La 'historia' son historias en plural, no 'La Historia' con mayúscula y pretendidamente universal. Desde una pulsión reivindicativa pongo en valor los actos políticos y sociales de personas invisibles en sus actos micropolíticos, desde donde se generan las principales epistemologías cotidianas" (Ibarra, 2024, p.29).

Para ello, contemplo las dinámicas de los feminismos en Barcelona durante los primeros años de activismo de las Migras -primera década del 2000-, identifico algunos aspectos del fortalecimiento del feminismo descolonial de activistas de Abya Yala en Barcelona, y por último, indago en el panorama actual -tensiones y posibilidades- del feminismo antirracista y descolonial de estas activistas en Barcelona. Este apartado está construido a partir de las narraciones de ocho Migras de una generación[32] anterior a la mía y que migraron a este territorio entre el 2000 y el 2015.

[32] Cuando hago esta distinción generacional no me refiero a una diferencia etaria (algunas de las de mi generación tenemos la misma edad que las de la generación anterior), sino a momentos del activismo.

A continuación, la investigación toma rumbo hacia los quehaceres, reflexiones, prácticas y sentipensares actuales de las Migras. En este apartado abordo cuestiones como necesidades y luchas del movimiento feminista descolonial, la herida colonial y trauma transgeneracional, las identidades mestizas, experiencias multiterritoriales y no-lugares, una problematización del movimiento descolonial y antirracista en Barcelona, tensiones y alianzas dentro del movimiento y fuera de él, y por último desafíos actuales. Es un capítulo que finalmente no fue una creación colaborativa, pero que aún así nos da a conocer un espacio polifónico sobre las Migras de Abya Yala en Barcelona. Este apartado está construido a partir de conversares alternativos con once Migras de mi generación, compañeras de activismo, con las que he compartido a lo largo de los últimos seis años en este territorio. En estas narraciones las voces no son solamente de ellas, sino que nuestras, mi voz pasa a ser la número doce dentro de los relatos[33].

Y para cerrar este apartado de resultado, propongo una presentación de mis sentipensares autoetnográficos, en donde abordo mis reflexiones sobre lo que ha abierto la realización de una tesis doctoral en el Estado español, las transformaciones que he experimentado estos años y que han impactado mi investigación, para luego relatar mi experiencia haciendo la tesis en un contexto de migración y duelo. Abordo luego ciertos disensos que he sentido dentro del activismo, mis sentipensares sobre la identidad, el deseo frustrante de lo marrón, el debilitamiento de las colectivas del Bloque Anticolonial. Y finalmente, la tesis cierra con unas reflexiones en torno a la supuesta crisis humanitaria actual.

Esta investigación se vuelve relevante a causa de la escasez de producciones de conocimiento académico que visibilice o incorpore experiencias feministas desde un enfoque contra-hegemónico[34], entre ellos los de mujeres y disidencias feministas de Abya Yala que realizan activismo actualmente en territorio europeo. En este contexto, es necesario y urgente generar investigaciones que se contrapongan a las bases coloniales -patriarcales, racionales, positivistas y racistas- del conocimiento moderno que caracteriza a la academia. Reconozco la relevancia político-histórica de los conocimientos -epistemológicos, teóricos, artísticos y espirituales- que desde fuera de la academia se construyen diariamente como forma de lucha

[33] "En contra de los principios objetivistas de una ciencia androcéntrica que sostiene la producción de un conocimiento neutral, generalizable y desligado del contexto y de la posición de la investigadora, la perspectiva feminista defiende un conocimiento generado a partir de una red de relaciones sociales donde el rol de la investigadora no queda excluido" (Reinharz, 1992, en Gandarias, 2014a, p.128).

[34] Utilizo el concepto contra-hegemónico para referirme a prácticas subversivas al orden colonial actual, a la hegemonía producto del modelo moderno y colonial. De igual modo, más adelante, en ciertas ocasiones utilizaré este concepto para hablar de feminismo contra-hegemónico cuando el contexto lo requiera.

en contra del conocimiento hegemónico, pero también vislumbro la importancia de utilizar todos los espacios como terreno de disputa. De este modo, hago hincapié en que actualmente es preponderante evidenciar la diversidad de los movimientos feministas, al igual que constatar los elementos más complejos del feminismo global.

A partir de estos reconocimientos, quisiera recalcar que a lo largo de la tesis hago uso de palabras que pueden ser consideradas como informales, populares, jerga, entre otros, esta es una decisión consciente en la que considero que de no utilizarlos la tesis perdería profusión. Como bien menciona mi compañera de luchas, María Ignacia Ibarra (2022), en su tesis doctoral, hay aspectos semánticos que pudiesen parecer detalles pero que, al contrario, reflejan alto contenido simbólico, teórico y político. Este posicionamiento es algo a tener en cuenta al momento de leer este texto, porque es un aspecto que lo caracteriza, es la manera que tenemos hoy en día de recuperar los espacios que se nos han quitado. No tiene una intencionalidad casual, sino que es un metaobjetivo por sí mismo[35].

Esta tesis la pensé reflexionando sobre las crisis institucionales, económicas y sociales que están ocurriendo hoy en el mundo, particularmente en Barcelona, junto con los efectos que trajo consigo la pandemia[36], como la agudización de la precariedad de la vida en general y la profundización del individualismo en los sujetos. Tengo la esperanza de que en algún sentido se esté configurando un estado mental de concientización, empatía y comprensión de la experiencia de las diversas opresiones históricas que mujeres y disidencias migrantes y/o no-blancas han vivenciado y continúan vivenciando día a día. Espero que el auge de este discurso descolonial y antirracista, les permita a las mujeres y disidencias más privilegiadas adoptar en sus luchas feministas personales y colectivas la necesidad de reparar históricamente y de exigir cambios estructurales anticoloniales para el futuro de la humanidad. Es momento de deconstruir el feminismo hegemónico y reconstruir desde las bases las prioridades del movimiento feminista en Barcleona -y en el mundo-. Es necesario continuar enfocando nuestras energías en visibilizar y compartir lo que ocurre dentro de estos movimientos sociales, generar conocimiento que pueda llegar a personas que no suele llegar

[35] Como habrán podido apreciar hasta aquí, muchas de las notas al pie de página son justificaciones de decisiones epistémico-políticas que realizo a lo largo de la tesis. Este es un acto estratégico que decidí hacer para evitar cuestionamientos o críticas infundadas desde la academia sobre el uso de algunos conceptos o planteamientos. Me encantaría haber evitado este acto y seguir los planteamientos de Drullard (2024e), en donde enfatiza "Que no nos vengan a explicar nada, no nos interesa (...) ¿Hasta cuándo estaremos reformulando, corrigiendo, poniendo anexos, explicaciones al pie y reformando todas sus teorías?" (p.36-37). Lamentablemente no tengo su valentía y opto por un juego mucho menos radical y más asimilacionista. Me he dejado colonizar.

[36] La pandemia es un hecho político legítimo y urgente de pensarse y debatirse políticamente, se presenta como la consecuencia de un modelo capitalista global (Segato, 2021) y que evidencia su relación sistémica entre ecocidio y necropolítica.

por estar en un núcleo muy elitista, de modo que podamos enfrentar desde una coalición estratégica y con conocimiento de causa la emergente fortificación de la extrema derecha. En este sentido, espero que este trabajo aporte y genere reflexiones que se orienten en esta línea.

Marco de Referencia

Introducción a los Estudios Descoloniales[37]

La colonización del territorio que hoy conocemos como las Américas y el Caribe impuso una distinción dicotómica entre lo humano y lo no-humano, entre lo racional y lo irracional, entre lo civilizado y lo bestial. Esto estableció jerarquías simbólicas y prácticas que permitieron la instalación y construcción de la "raza"[38], pues sólo las personas blancas gozaron de ser comprendidas dentro de la categoría de seres humanos, mientras que aquellas originarias de las tierras invadidas fueron construidas, desde este poder hegemónico, como no-seres (Lugones, 2011). En palabras de Césaire (2006), Europa se ha encargado de "racializar, clasificar y patologizar a las poblaciones no-europeas del mundo en una jerarquía de razas superiores y razas inferiores" (p. 156). La supuesta irracionalidad de las personas indígenas a ojos de los colonos estaba estrechamente relacionada con una negación de subjetividades divergentes (Maldonado, 2007), con lo cual se deshumanizaba a las personas nativas por no encajar en los parámetros occidentales de "lo humano".

Esta supremacía europea se logró a través de hechos de violencia física, sexual, psicológica y simbólica, que fue posible gracias a la esclavitud y el genocidio de los pueblos indígenas. Los cuerpos de las personas autóctonas fueron saqueados y destruidos en tanto los convirtieron en "materia colonizada". Sus cosmovisiones e idiosincrasias, entre ellas el sincretismo de sus prácticas con la tierra y la espiritualidad, fueron desvalorizadas desde el poder colonial. Sobre esto, Lugones (2011) advierte:

---

[37] Los adjetivos "decolonial" y "descolonial" no son neutros, utilizar uno u otro implica un posicionamiento ético-político. Las opiniones superficiales suelen enfocarse en plantear que decolonial es un concepto anglosajón que desde un posicionamiento anticolonial no debería ser utilizado, y por otro lado, que lo descolonial solamente es un deshacer o desarmar la herencia colonial (Meschini y Porta, 2017), sin embargo, según (López, 2018), estos debates suelen ser escasos dentro de los feminismos del Sur. Según Marcos (2014), la perspectiva descolonial ha sido más trabajada por mujeres indígenas de Abya Yala, por ende, se centra más en la resistencia anticolonial, la recuperación de saberes y prácticas indígenas y la construcción de nuevas identidades.
Luego de un proceso reflexivo sin fin, confirmé mi decisión de utilizar el concepto descolonial y no decolonial porque me interesa visibilizar las voces de las Migras dentro de la academia. Teniendo en cuenta que de las ocho mujeres de Abya Yala que participaron de la primera parte de esta investigación, cinco ocupaban el concepto descolonial. Por otro lado, tomé la decisión utilizar decolonial para los artículos publicados en revistas, dado que este concepto tiene mayor alcance dentro de la academia, por lo que esta sería una decisión estratégica para que el conocimiento contra-hegemónico construido a partir de este proceso tenga un rol fuerte en contra del epistemicidio aún existente.

[38] No está demás hacer alusión al hecho de que respecto al modelo de racialización el hombre moderno no se contentó con generar sólo dos categorías, "blanco y no-blanco", sino que impuso diferentes categorizaciones tales como indio, negro, mestizo, mulato, zambo, etc., las cuales implicaron la creación de seres a los que se podía dominar y poseer de maneras diversas y en distintos niveles.

> La transformación civilizadora justificaba la colonización de la memoria, y por ende de los sentidos de las personas de sí mismas, de la relación intersubjetiva, de su relación con el mundo espiritual, con la tierra, con el mismo tejido de su concepción de la realidad, de su identidad, y de la organización social, ecológica y cosmológica (p. 106).

Esta brutal destrucción de creencias y formas de vivir, junto con la imposición de saberes y prácticas europeas, fueron la base estructural que permitió la consolidación del mundo moderno: "a medida que la cristiandad se convertía en el instrumento más poderoso de la misión de transformación, la normatividad (...) se concentraba en borrar prácticas comunitarias ecológicas, saberes de siembra, de tejidos, del cosmos" (Ibidem, p. 108). En esta invisibilización y desvalorización de las prácticas propias de los pueblos indígenas, los colonos se aseguraron de evangelizar y blanquear las tierras[39] que habían invadido y se habían auto-adjudicado. Así, "el hombre moderno europeo, burgués, colonial, se convirtió en sujeto/agente, apto para gobernar, para la vida pública, un ser de civilización, heterosexual, cristiano, un ser de mente y razón" (Ibidem, p. 106). Esto permitió la instalación de un dominio colonial asociado a la idea de progreso que se concreta en la superioridad de la cultura occidental del norte global por sobre las otras, y que hasta el día de hoy orienta la experiencia de vida de las personas y de los grupos sociales (Mignolo, 2005).

De este modo, desde las colonizaciones de los territorios de Abya Yala hasta la época moderna se fue desarrollando lo que Ottone (2011) denomina como Mundialización, un proceso paulatino de integración de las sociedades y de sus economías en diferentes partes del mundo. Gracias a este proceso, la modernidad como constructo social colectivo y subjetivo se expandió como "el" Modelo societal, junto con el capitalismo como proyecto económico e ideológico. Éste no sólo se expande como modelo social, cultural y económico, sino también como una red de global de poder. Europa se posiciona como centro mundial y espacio geopolítico de concentración del poder, mientras que nuestros territorios -y otros también- se convierten en un espacio de explotación y extractivismo.

Con esto, la historia oficial de los últimos 500 años se edificó bajo parámetros occidentales y del norte mundial instalada como verdad absoluta y estableciéndose un pensamiento hegemónico[40] blanco que marginó, empobreció y abusó de las personas y de las

[39] Utilizo tierras porque a quienes se esclavizó, violó, blanqueó y evangelizó no se les concibió como sujetes, se les deshumanizó por completo, por ende en ese contexto se blanqueaban las tierras y no a las personas con una intención purificadora y civilizadora.

[40] Para aclarar qué entenderé por hegemonía, utilizaré la definición acuñada por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe (1985), quienes reelaboran la concepción planteada por Gramsci. En este caso, hegemonía se define como la expansión de un discurso que fija un significado moral, intelectual y político. Involucra más que un

tierras que habían sido invadidas. Específicamente, desde 1945, se comienza a hacer una crítica al a-historicismo y al universalismo occidenta europeo, a la vez que se cuestiona la ausencia de grupos marginalizados y oprimidos en la construcción de dicha historia (Curiel, 2019)[41]. Este pensamiento hegemónico construyó un imaginario de diferencias coloniales que en las distintas épocas marcaron las faltas y los excesos de las poblaciones originarios de los territorios -no estadounidenses- invadidos por los colonizadores. La diferencia colonial ha sido enmascarada y vendida como "diferencia cultural" para ocultar la colonialidad del poder existente hasta el día de hoy (Mignolo, 2003).

A partir de la comprensión de la colonización y sus consecuencias sociales, ideológicas y económicas, podemos inmiscuirnos con mayor claridad en los estudios descoloniales, los cuales nos permitirán posteriormente vislumbrar el feminismo descolonial, perspectiva teórica que guiará gran parte de este trabajo investigativo. Como pioneros del pensamiento descolonial, encontramos a dos intelectuales negros, Frantz Fanon y Aimée Césaire, quienes propusieron la necesidad de la descolonización como un desmontaje de las relaciones de poder y de las concepciones del conocimiento que reproducen las jerarquías raciales y geopolíticas construidas por el occidente moderno-colonial (Curiel, 2019).

Para enfocarnos en la perspectiva descolonial, primero es necesario hacer hincapié en la diferencia entre el concepto de colonialismo y colonialidad. El primero de ellos corresponde a "la ocupación de un territorio por parte de un reino (o Estado) colonial, de tierras que no le pertenecían y que una vez conquistadas son administradas económica y políticamente" (Hernández, 2007, p. 150), mientras que la colonialidad corresponde a un proceso que a día de hoy continúa vigente y refiere a "la dimensión cultural, la herencia cultural del colonialismo. Es una dimensión simbólica que se constituye por el colonialismo y que persiste después del mismo" (Ibidem). En este sentido, los estudios descoloniales, a pesar de englobar contextos particulares, tienen aspectos relevantes en común. "La colonialidad no es un estado opuesto a la modernidad, sino que, por el contrario, es parte integral, necesaria y constitutiva de los mismos procesos de modernización" (Medina Martín, 2013, p. 58). Como menciona Jaramillo (2014), "la conquista y la colonización —de tierras, cuerpos y marcos de

consenso pasivo y acciones legítimas: envuelve la expansión de un particular discurso de normas, valores, puntos de vista y percepciones, a través de redescripciones persuasivas del mundo. La lógica de la hegemonía constituye una lógica de la articulación y de la contingencia". Asimismo, por pensamiento hegemónico concibo el enfoque eurocéntrico desde el cual se construye el conocimiento validado socialmente e interpretado como objetivo y absoluto, el cual se replica principalmente a través de la academia norteamericana y europea (Medina Martín, 2014).

[41] Aquí hay un debate muy interesante en torno al indigenismo que proponen algunos autores como Luis Valcárcel y Jorge Icaza -por nombrar algunos-, empero en esta tesis no ahondaré en este tema dado que me aproximaré específicamente desde el feminismo descolonial.

pensamiento— continúa afectando la identidad social, política, explotación capitalista y nuestra capacidad colectiva de entendimiento" (p. 5).

Desde la distinción colonialidad/colonialismo podemos adentrarnos en la perspectiva descolonial, la cual estudia la herencia colonial como un elemento fundamental para la formación e implantación del sistema moderno capitalista. Primero, antes de adentrarnos en los estudios descoloniales, es necesario que demos valor a la influencia que el pensamiento poscolonial ha tenido en esta perspectiva. La poscolonialidad proviene principalmente del movimiento independentista de la India que comienza en 1947, su desarrollo teórico y discursivo comienza a construirse en los años setenta a partir de los trabajos de Edward Said, Gayatri Spivack, Chandra Mohanty y Homi Bhabha, quienes desarrollan una serie de cuestionamientos sobre la primacía occidental (Gómez, Saldarriaga, López y Zapata, 2017). Los estudios poscoloniales ponen en discusión tanto epistémica como biopolíticamente la posición socio-estructural de las personas subalternizadas, la raigambre eurocéntrica y colonial de las ciencias sociales, y la configuración de los Estados-nación producto de la independencia de las colonias (Gálvez y López, 2018).

El poscolonialismo tiene un gran impacto en los estudios descoloniales en Abya Yala. El grupo de estudio e investigación Modernidad/Colonialidad representa uno de los primeros y más influyentes colectivos de esta rama del pensamiento crítico. Este grupo, formado por una red de intelectuales de diversas disciplinas, enfocó sus análisis en las consecuencias de las relaciones de poder que se iniciaron en 1492 y en cómo éstas implicaron divisiones y jerarquizaciones que se asentaron, encadenando a un porcentaje importante de la población mundial a dinámicas violentas y opresoras. Hay quienes afirman, desde una visión descolonial, que "la agenda descolonial arranca el primer día de la colonización en 1492" (Gálvez y López, 2018, p.18).

Quijano, sociólogo peruano y uno de los fundadores de este proyecto, da cuenta en sus estudios de cómo la figura de Estado-nación en Abya Yala se construyó bajo un modelo homogéneo que permitió mantener el dominio económico, político, social y cultural sobre sus habitantes. Instaurando así un dominio colonial que sirvió como cimiento para la instalación del proyecto moderno y posteriormente del capitalismo global[42]. El concepto de nación "ha terminado convirtiéndose en la forma hegemónica más importante de la identidad colectiva de la modernidad, y ha sido, además, la fuente de legitimación del poder político. (...) Pero la nación no es un hecho 'natural' ni universal. No ha existido siempre e incluso podría dejar de

[42] El capitalismo, además de ser un sistema económico y cultural, es una red global de poder integrada por procesos económicos, políticos y culturales, cuya sumatoria permite su mantenimiento (Grosfoguel, 2007).

existir en el futuro" (Sanjinés, 2014, p. 30). Así como menciona Wallerstein (1979, 2004a) el Estado-nación es un producto del sistema-mundo capitalista que actúa en función de su posición en la economía global y que es una técnica de control más para perpetuar la desigualdad y la explotación entre las diferentes regiones del mundo. Es así como, desde esta perspectiva, se concibe a la colonialidad como el "lado oscuro" de la modernidad (Escobar, 2003).

> Si bien el discurso nacional se presentaba como algo híbrido, fundado sobre la base de la mezcla de "grupos raciales", al ser impulsado por las élites políticas y económicas criollas no contempló de hecho a las poblaciones indígenas y afrodescendientes, poblaciones subalternas explotadas y racializadas, situación que fue decisiva en el racismo estructural de las repúblicas latinoamericanas (Curiel, 2007, p.98).

En esta línea, el punto de partida analítico del grupo Modernidad/Colonialidad converge en el planteamiento de que los Estados-naciones latinoamericanos, incluso después de siglos, siguen operando con las mismas lógicas coloniales. Entre los primeros planteamientos generados por los autores principales de este grupo de investigación se encuentran diferentes dimensiones de la colonialidad actual: la existencia de una colonialidad del poder, del saber y del ser. El primero de ellos, corresponde a una propuesta de Quijano (1991, 2000) que da cuenta de cómo los Estados-naciones de América Latina se constituyeron en base a una unidad ficticia que les permitió a los Estados-naciones mantener un sistema de opresión económica, política, social y cultural en estos territorios, el cual ha sido primordial para los intereses del capitalismo y del proyecto moderno. Consecuencia de este dominio colonial, los Estados-naciones que hoy se consideran "desarrollados" económica, política, social y culturalmente gozan de riquezas que permiten una alta calidad vida a costa de la existencia de los otros Estados precarizados (Quijano, 2000).

El segundo de ellos, la colonialidad del saber, es el término acuñado por Edgardo Lander (2000), aborda el posicionamiento del eurocentrismo como la perspectiva única del conocimiento que descarta la existencia y viabilidad de otras racionalidades epistémicas y de otros conocimientos que no sean los de los hombres blancos europeos o europeizados. Esta colonialidad del saber es particularmente evidente en el sistema educativo -desde la escuela hasta la universidad- donde se eleva el conocimiento y la ciencia europeos como "el" marco científico-académico-intelectual en tanto único lugar posible de producción de conocimientos.

Y finalmente, la colonialidad del ser, definida como la que se ejerce por medio de la inferiorización, subalternización y la deshumanización: a lo que Fanon (1999) se refiere la

asunción de la «no existencia» propia. Apunta la relación entre razón-racionalidad y humanidad: los más humanos son los que forman parte de la racionalidad formal, la racionalidad de la modernidad concebida a partir del individuo "civilizado". El concepto de la colonialidad del ser relacionado con el proceso de deshumanización fue desarrollado por Maldonado-Torres (2008). Es a partir de esta racionalidad que se piensa históricamente el Estado nación, haciendo que los pueblos y comunidades indígenas aparezcan como los bárbaros, no-modernos y no-civilizados, y los pueblos y comunidades negras –más que todo en la región andina– como no existentes o, en el mejor de los casos, como extensión de los "indígenas".

Estas tres dimensiones son complementadas posteriormente por Catherine Walsh (2009) por medio de la propuesta de una colonialidad de la madre naturaleza y la vida misma. La incorporación de esta hipótesis es la que finalmente sostiene la propuesta de la existencia de una matriz colonial que permite comprender y analizar los fenómenos actuales. Este tipo de colonialidad es propuesta por Catherine Walsh (2009), encuentra su base en la división binaria naturaleza/sociedad, descartando lo mágico-espiritual-social, la relación milenaria entre mundos biofísicos, humanos y espirituales, incluyendo el de los y las ancestras, la que da sustento a los sistemas integrales de vida y a la humanidad misma.

Es desde esta matriz de cuatro aristas que Maldonado-Torres (2007) utiliza el concepto de descolonización para hacer referencia "al desmontaje de las relaciones de poder y de las concepciones del conocimiento que fomentan la reproducción de jerarquías raciales, geopolíticas y de género que fueron creadas o que encontraron nuevas formas de expresión en el mundo moderno/colonial" (p. 175). Entonces, a través de la descolonización se propone un discurso contra-hegemónico que busca poner en valor los conocimientos y sentires de quienes habitaban las tierras colonizadas, así como también, señalar las lógicas de dominación que han sido intencionalmente invisibilizadas por el poder occidental. Como menciona Mignolo (2005), el trabajo principal de esta perspectiva recae en desarrollar un pensamiento desobediente en materias políticas y epistémicas. Dicho de otro modo, este pensamiento, entendido desde los planteamientos del grupo modernidad/colonialidad, busca la deconstrucción de la colonialidad del ser, del saber y del poder (Walsh, 2007). Es decir, la deconstrucción de la matriz colonial llevaría de manera paralela a la creación de nuevas condiciones de existencia, de conocimiento y de poder (Sore, 2019), para lo cual Catherine Walsh (2007) propone la construcción de la interculturalidad para alentar "un proceso y proyecto social político dirigido a la construcción de sociedades, relaciones y condiciones de vida nuevas y distintas" (p. 140), la cual incluiría aquellas cosmovisiones no-occidentales

como la memoria astral, la relación con la naturaleza y la espiritualidad propia de estos territorios.

Todos estos planteamientos para comprender la realidad conforman lo que se conoce como Giro descolonial, donde la perspectiva descolonial, más que ser una teoría, es una nueva manera de concebir el mundo que nos rodea.

> El giro des-colonial se trata pues de una revolución en la forma en que variados sujetos colonizados percibían su realidad y sus posibilidades tras la caída de Europa en la Segunda Guerra Mundial. Ya las bases del giro des-colonial estaban planteadas de antemano en el trabajo de intelectuales racializados, en tradiciones orales, en historias, canciones, etc., pero, gracias a eventos históricos particulares, se globaliza a mitad del siglo XX. De ahí en adelante puede decirse que se planteó un giro, ya no sólo al nivel de la actitud de sujetos o de comunidades específicas, sino al nivel del pensamiento mundial (Maldonado-Torres, 2008b, p.70).

Así como menciona María Ignacia Ibarra (2022), este giro es un proyecto de liberación que emerge de la toma de consciencia de la herida colonial, que aparece como necesidad de descubrir, o más bien, desmantelar -en términos habermanianos-, las historias plurales en antagonía a La Historia blanca y civilizada construida como única por Occidente. Esta perspectiva de análisis permitiría confirmar a la raza como patrón de poder, y a partir de ello, poner en cuestión todo conocimiento construido por la matriz colonial. La raza no entendida como "un hecho simbólico, sino una ficción social que funciona como instrumento de opresión a través del marcaje de la diferencia y la clasificación de personas en términos de colonialidad, siendo estratégicamente funcional para la forma de organización político-económica del mundo actual" (Drullard, 2024e, p.91).

El grupo Modernidad/colonialidad no ha estado exento de análisis críticos por parte de otros autores y autoras, entre ellas podemos destacar a Claudia Zapata con su texto "El giro descolonial. Consideraciones críticas desde América Latina" (2018). La autora,

> (...) sugiere poner especial énfasis en las dudas e interrogantes formuladas por investigadoras como Silvia Rivera Cusicanqui, Ochy Curiel y Aura Cumes, quienes desde la perspectiva del llamado giro descolonial cumplirían con ciertos criterios de subalternidad respecto de la modernidad. (...) propone Zapata constituyen, en sus propias palabras, la posibilidad de discrepar con corrientes teóricas que, por omisión o deliberada exclusión, han invisibilizado importantes tradiciones de pensamiento que por más de un siglo han advertido la continuidad colonial en el continente americano. Tal es el caso de los saberes indígenas y afrodescendientes, nidos de conocimiento

> con los cuales los autores del grupo Modernidad/Colonialidad escasamente dialogan. (...): los estudios descoloniales, pese al giro que dicen representar, no se han librado de la domesticación y exotización de los pueblos (Gálvez y López, 2018, p.22).

A pesar de las críticas a este grupo de estudio, rescato sus aportaciones teórico-conceptuales a los estudios descoloniales y también vislumbro los cambios y proceso de autocrítica por los que han ido pasando los y las autoras asociados a esta perspectiva[43]. Los estudios descoloniales también entregan nuevas aportaciones a los feminismos y a las perspectivas críticas del género como constructo sociopolítico. Ubicándome desde el feminismo como uno de mis lineamientos políticos de mayor interés personal e investigativo, el próximo apartado presenta el marco de referencia principal para este trabajo, el Feminismo Descolonial.

Feminismo Descolonial[44]

Así como todo conocimiento oficial y globalizado, los movimientos sociopolíticos, a pesar de ser subversivos a la norma, también han carecido de una aproximación descolonial. Incluso el Feminismo como un movimiento homogéneo y universalizable, ha estado caracterizado por ser construido desde las luchas de cis-mujeres blancas del norte global -principalmente Gran Bretaña y Estados Unidos-. "Si ante la afirmación de que el feminismo responde a la modernidad parecería que no se produce algún tipo de sorpresa, habrá que preguntar cómo hemos estado dispuestas a seguirlo en las regiones del mundo en donde la modernidad no puede sino revelarse como lo que es: racista, eurocentrada, capitalista, imperialista, colonial" (Espinosa Miñoso, 2019, p.2009). En crítica a esta hegemonía, diversos grupos subalternizados han hecho una llamado de atención al epistemicidio histórico que ha sufrido la parte invisibilizada del movimiento. El feminismo negro, el chicano, el

[43] Me parece de mucha relevancia mencionar que las personas pensadoras descoloniales que habitan la academia, y muchas también el activismo, descoloniales "indican que la mayor resistencia hacia esta matriz colonial de poder la están llevando a cabo los pueblos indígenas a varios niveles de intervención, ya sea desde las comunidades, o a nivel internacional" (Olivera, 2014, p.114). Yo estoy completamente de acuerdo con esta afirmación, desde la academia es poco o nada lo que logramos descolonizar.

[44] "Es un proceso vivo más que una teoría cerrada o una escuela de pensamiento establecida. Los feminismos descoloniales tratan de vincular ámbitos que suelen analizarse separadamente, como el género, la raza, el sexo, la economía, el conocimiento, la experiencia corporal, la constitución de la nación. En este sentido, desde los feminismos descoloniales se habla de descolonización entendida como 'un complejo proceso que inicia con el cuestionamiento de los fundamentos del conocimiento moderno-occidental-hegemónico" (Hernández et al., 2014, p. 322). Por consiguiente, la descolonización no tiene aquí la cualidad de reversible (López, 2018). "Me inclino por los feminismos descoloniales porque justamente no se habla de 'un feminismo' –en singular–, ni de un discurso esencialista en torno al mismo. Se está visibilizando y reconociendo desde el nombre la heterogeneidad de posturas que asumen el feminismo como espacios de lucha" (López Nájera, 2014, en López, 2018, p. 4).

comunitario, el poscolonial, entre otros muchos que se pueden nombrar, han sido acallados y marginalizados de la historia del feminismo y algo similar ha sucedido con el feminismo descolonial. Esto no es casualidad, ya que el feminismo tiene una trama oculta: un compromiso con la colonialidad y la modernidad, lo que se conoce como la colonialidad de la razón feminista (Espinosa Miñoso, 2019).

Estas exclusiones no tienen que ver con un espacio geográfico en específico, sino con un constructo geopolítico que codifica la Otredad. Chandra Mohanty (2008) realiza la crítica a lo "occidental" dentro de estos lineamientos, proponiendo que no sólo se ha privado a la historia oficial del feminismo de muchos otros feminismos, sino que, además, de los pocos conocimientos que se han construido sobre las mujeres[45] y disidencias del "tercer mundo", jamás hay que obviar que estos han sido principalmente producciones provenientes de la academia hegemónica, y por ende, visiones externas de lo subalterno. El discurso académico -noroccidental- construye a "la mujer" del "tercer mundo" como una categoría monolítica, exotizada y sin agencia.

De similar manera en la que el feminismo hegemónico es criticable y cuestionable por su falta de un enfoque anti o descolonial al momento de comprender las opresiones que sufren las mujeres y disidencias descendentes de la colonización y la esclavitud, se puede plantear que los estudios descoloniales también han carecido de una perspectiva feminista en sus inicios. Es por ello que muchas activistas y académicas han profundizado en la necesidad de un feminismo de carácter descolonial.

Una de las críticas clave que desde los feminismos descoloniales se le ha realizado en específico al grupo Modernidad/Colonialidad, es que no abordaba el género ni el sexo directamente como una de las dimensiones de la matriz colonial. En particular, se critica el enfoque androcéntrico que Quijano ha mantenido dentro de sus estudios. Así como menciona Lugones (2008), la "'colonialidad' no se refiere solamente a la clasificación racial. (...) todo control del sexo, la subjetividad, la autoridad, y el trabajo, están expresados en conexión con la colonialidad" (p. 79). Para Lugones (2011), quien fue incluida posteriormente dentro de grupo, este planteamiento se sostiene en la idea de una colonialidad del género[46] basada en

[45] Se vuelve innecesario mencionar que los conocimientos sobre identidades disidentes otras -trans, disidentes de género, género fluido, etc.- en el "tercer mundo" también han sido generadas principalmente desde estos espacios.

[46] "Al pensar la colonialidad del género, yo complejizo su comprensión del sistema global capitalista de poder, pero también critico su propia comprensión del género como sólo visto en términos del acceso sexual a las mujeres. Al usar el término colonialidad mi intención es nombrar no sólo una clasificación de pueblos en términos de la colonialidad de poder y el género, sino también el proceso de reducción activa de las personas, la deshumanización que los hace aptos para la clasificación, el proceso de subjetificación el intento de convertir a los colonizados en menos que seres humanos" (Lugones, 2011, p. 108).

que la categoría "género" también es un constructo eurocéntrico, colonial y capitalista, al igual que la raza, donde esta segunda no es independiente ni secundaria a la opresión de género, sino que es parte constitutiva. Por ende, todo lo que es simbólica, cultural, social y políticamente derivado del género, entendido de manera eurocentrada, es producto de la colonialidad global[47]. Es desde este planteamiento que activistas y académicas de Abya Yala -como María Lugones, Yuderys Espinosa, Ochy Curiel, Rita Segato, Silvia Rivera Cusicanqui, Breny Mendoza, Karina Ochoa, Francesca Gargallo, entre otras-, han desarrollado una perspectiva feminista descolonial que profundiza esta hipótesis, aunque entre algunas podemos observar disensos[48].

En Abya Yala, además de imponerse una colonialidad del poder, del saber, del ser y de las tierras, se impuso una colonialidad del género. Se impuso sobre los pueblos indígenas y africanos un constructo binario, esencialista y biologicista del sexo/género (Lugones, 2008). Esto quiere decir que la racialización y generización de los cuerpos son constructos europeos contextuales a la colonización.

La dicotomía central de la modernidad colonial estaba dada por la distinción humano y no-humano, y ésta estaba acompañada por otras categorías jerárquicas, entre ellas María Lugones (2011) identifica principalmente la distinción hombres/mujeres. El mundo moderno europeo hacía tiempo que construía sus sociedades bajo un modelo patriarcal, en el cual existían sólo dos tipos de seres humanos, hombres y mujeres, divididos política, social y culturalmente por los genitales con los que nacían. Desde una mirada esencialista, "la mujer europea burguesa no era entendida como su complemento [del hombre], sino como alguien que reproducía la raza y el capital mediante su pureza sexual, su pasividad, y su atadura al hogar en servicio al hombre blanco europeo burgués" (Ibidem, 2011, p. 106).

Como afirma Ochy Curiel (2007), "el género no es una categoría universal, estable y descontextualizada" (p. 100), dependiendo de dónde sea analizada, su historicidad será diferente. Oyěwùmí (1997), académica feminista nigeriana, observa la imposición de razas y

[47] La colonialidad global es un concepto acuñado por Mignolo (2003 y 2010) que engloba la negación del postulado de que luego de la descolonización política los territorios invadidos dejaron de estar colonizados. Plantea, de este modo, que las estructuras de poder creadas durante la colonización continúan siendo elementos fundamentales para el sostenimiento del capitalismo global, el neoliberalismo y la matriz colonial.

[48] Para Lugones, el género como constructo tiene apenas 500 años, ya que al igual que la raza, proviene de un orden colonial. Empero, para Segato el patriarcado es mucho más antiguo y proviene de la prehistoria de la humanidad (Segato, 2018). A mi parecer, esta diferencia no es del todo una oposición de opinión, considero que seguramente podrían ser confluyentes. Más que centrarnos en poner una fecha al inicio del patriarcado, creo que ambas podrían coincidir en que el constructo sociopolítico del género pre y post colonialismo es diferente y que, por ende, existe una colonialidad del género que es particular a su contexto. El punto de inflexión creo que se centraría más en si necesitamos descolonizar el género o destruirlo.

la inferiorización de lo que ella denomina anahembras[49] como procesos cruciales en la colonización, los cuales pueden ser similares a lo sucedido en Abya Yala. "Eran comprendidas como animales en el sentido profundo de 'sin género', marcadas sexualmente como hembras, pero sin las características de la femineidad" (Lugones, 2005, p.62-63).

La inferiorización de anahembras se extendió muy ampliamente en todos los territorios colonizados, abarcando desde la exclusión en roles de liderazgo hasta la pérdida de la propiedad sobre la tierra y otros importantes espacios económicos. Esta introducción del sistema sexo/género occidental fue impuesto a todes quienes habitaban las tierras invadidas, entre elles, los anamachos, quienes se fueron transformando en cómplices de la inferiorización de las anahembras (Medina Martín, 2016). Esta alianza invisible entre hombres colonizados y colonizadores, también dificultó profundamente la alianza entre hombres y mujeres de Abya Yala. La subordinación de género fue el precio que los anamachos aceptaron para conservar algo del poder que alguna vez tuvieron sobre sus propias sociedades, inhabilitando por completo las prácticas y relaciones igualitarias precoloniales (Mendoza, 2016).

"La colonialidad del género critica al sistema binario de género que se había estado trabajando en Europa y que, a partir de la hegemonía del poder y del saber, se había propagado en el resto del mundo desde 'el Feminismo' -en singular y unívoco- sin tomar en cuenta otras categorías que cruzan a los cuerpos de mujeres" (Ibarra, 2022, p.52). En este sentido, María Lugones (2011) plantea que la consecuencia semántica de la colonialidad del género es que "mujer colonizada" es una categoría vacía, de doble subalternidad y opresión: ninguna hembra colonizada es una mujer. La colonialidad del género es lo que se ubica en la intersección[50] del género, la clase y la raza -por decir lo menos-, como constructos del sistema de poder del mundo capitalista actual. A pesar de no ser mujeres blancas occidentales, quienes provenimos de estos territorios, y de esta historia colonial, hemos sido criadas como mujeres, distintas a las blancas, pero el esencialismo del género se nos ha impuesto igualmente, por lo que las que provenimos de estos resistimos desde ese lugar también.

[49]Anahembra y anamacho son conceptos acuñados por la autora para referirse a una variación anatómica -obin y okun provenientes del pueblo Yoruba- entre machos y hembras, las cuales no son binariamente opuestas ni jerárquicas.

[50] En esta tesis he decidido no incorporar el concepto interseccionalidad como uno de los elementos principales del marco teórico porque diversas activistas del antirracismo han realizado una crítica al su uso maintream desde el feminismo blanco y no quisiera arriesgar caer en una apropiación innecesaria, más sí aparecerá como un concepto recurrente dentro de los relatos porque querámoslo o no sigue siendo un término muy útil para explicar la complejidad de las opresiones.

En este sentido, por cuestiones históricas y contextos específicos, el ser mujer en el norte occidental implica una experiencia diferente de la opresión de género que la que vivencian mujeres en los territorios colonizados, en este caso específicamente en Abya Yala. Las mujeres de este territorio no sólo han sido oprimidas por el hombre blanco patriarcal, sino también por sus "hermanas" mujeres del "primer mundo" porque no representan la misma categoría existencial[51]. No son blancas -más allá de si fenotípicamente hablando lo son o no-, y tampoco fueron concebidas como mujeres en la época colonial. Entonces, además de estas categorías, se podría decir que la imposición del sexo/género binario trajo consigo subjerarquías dentro de estas categorías de racialización, interseccionando a las mujeres racializadas en diversas opresiones. La asociación colonial entre anatomía -aparato sexual- y género es parte de la oposición binaria, jerárquica y central en la dominación de las anahembras introducida por la colonia. La colonización fue un proceso dual de inferiorización racial y de subordinación de género (Lugones, 2008).

Una vez expuesta la historia situada y crítica de la colonización, la colonialidad del género y la raza, cabe definir el Feminismo Descolonial como concepto. Yuderkys Espinosa-Miñoso (2014) plantea que el Feminismo Descolonial "se trata de un movimiento en pleno crecimiento y maduración que se proclama revisionista de la teoría y la propuesta política del feminismo, dado lo que considera su sesgo occidental, blanco y burgués" (p.7).

A partir de esta definición, asumo para este trabajo la crítica al feminismo hegemónico como carente de reconocimiento de su privilegio blanco[52], invisibilizando y suprimiendo la voz de aquellas sujetas subalternizadas e inferiorizadas por el colonialismo, el capitalismo global y las nuevas formas de colonialidad. Esta imposibilidad de abandonar su mirada universalista y avanzar en una explicación más completa y compleja sobre las opresiones tiene que ver con por un lado, la reticencia a abandonar los viejos marcos interpretativos hegemónicos sobre los que se ha sostenido la teorización y la práctica feminista, por otra parte, la dificultad para develar los límites de los niveles en los que opera la mirada de Occidente aún dentro de los marcos analíticos que pretenden superarlo, y por último, el aún preliminar campo de producción de ideas en esta línea de trabajo e investigación (Espinosa-Miñoso, 2016b)[53].

[51] Y por todo hombre, aunque aquí hay una gran diversidad de opiniones en las cuales no nos inmiscuimos en esta tesis.

[52] Sistema de ventajas asociadas a la raza blanca y que los blancos dan por hecho, mientras que las personas de color no pueden acceder a ellas (McIntosh, 1988).

[53] Es relevante mencionar que algunas de las activistas y académicas que cito a lo largo de la tesis no siempre tuvieron una visión transinclusiva o *queer*, no obstante, con el pasar de los años han incorporado una mirada descentralizada y crítica hacia el binarismo de género y el determinismo biológico. El decidir utilizar a estas autoras tiene mucho que ver con la reflexión que ellas han tenido en los últimos años y con una intencionalidad

En la historia, solo las mujeres blancas y burguesas han sido relatadas como "mujeres", mientras que las no-blancas han sido consideradas animales y seres sin género, marcadas sexualmente como hembras, pero sin la caracterización de la feminidad (Lugones, 2008). Por lo tanto, la construcción social y cultural de la identidad de las mujeres y disidencias de Abya Yala es bastante distante de la de las mujeres blancas occidentales, quienes han construido el feminismo hegemónico.

Dentro de esta crítica del feminismo descolonial no está de más recalcar que esta corriente del movimiento y de la teoría feminista no desestima los aportes que ha traído la creación del concepto "género" en términos políticos y discursivos (Medina Martín, 2014). Mas, sí busca visibilizar que la colonialidad del género confirma la existencia de sociedades configuradas histórica y socialmente sin las estructuras de género patriarcales. Si el marco de análisis es capitalista, eurocentrado y global, entonces oculta la opresión de las mujeres colonizadas. "Tanto el dimorfismo de género, el heterosexualismo, como el patriarcado son característicos de lo que llamo el lado claro/visible de la organización colonial/moderna de género (...) Quijano no ha tomado conciencia de su propia aceptación del significado hegemónico del género" (Lugones, 2008, p. 78).

La colonialidad por medio de la cual se ha constituido el mundo actual ha permitido la conformación de un feminismo hegemónico blanco que lucha en pos de las necesidades de un sólo grupo de mujeres, el más privilegiado dentro del sistema patriarcal. Es por esto que, las feministas descoloniales reconocen que "ese pensamiento feminista clásico ha sido producido por un grupo específico de mujeres, aquellas que han gozado del privilegio epistémico gracias a sus orígenes de clase y raza" (Espinosa Miñoso, 2014, p.7). De este modo, recuperan las críticas que se han realizado al pensamiento feminista clásico desde el pensamiento producido por voces marginalizadas y subalternizadas de las mujeres y del feminismo. Así, "el feminismo descolonial elabora una genealogía del pensamiento producido desde los márgenes por feministas, mujeres, lesbianas y gente racializada en general; y dialoga con los conocimientos generados por intelectuales y activistas comprometidos con desmantelar la matriz de opresión" (Espinosa Miñoso, 2014, p.7).

Para comprender con mayor profundidad estos planteamientos, Úrsula Santa Cruz (2017) conceptualiza la amnesia colonial reflexionando sobre lo que el discurso de género hegemónico oculta y desconfirma, entendiendo el género como una categoría que nace desde el feminismo blanco del noroccidente. Este feminismo hegemónico es violento simbólica e

---

de constatar la manera en que los feminismos y las sujetas de los feminismos estamos en constante construcción y revisión.

históricamente para las mujeres que no forman parte de la hegemonía. En la opresión juegan muchos sistemas de control y dominación, hay una interseccionalidad que es relevante al momento de concebir la lucha feminista. Es por esto que es relevante comprender al género como una categoría occidental impuesta, abstracta y colonial.

Empero, esta amnesia colonial no necesariamente debe definir el futuro del movimiento. De manera deconstruccionista y propositiva, Lugones (2008) plantea que la afirmación de la colonialidad del género dentro del movimiento feminista implicaría posteriormente la posibilidad de generar alianzas reales de trabajo con todas las mujeres y disidencias, dado que permitiría identificar privilegios y opresiones, construir una agenda que priorice resistencias subalternas para equiparar las condiciones entre nosotras a medida que luchamos por un mundo sin patriarcado. Así, se generarían alianzas con mujeres blancas occidentales que puedan trabajar las tensiones que hoy existen dentro del movimiento y que en cierto sentido nos limitan e impiden que sigamos avanzando en conjunto.

Para terminar este capítulo, me parece importante que una vez habiendo explicitado que el feminismo descolonial será la teoría y enfoque crítico que guíe esta investigación, situemos dónde está ubicado éste dentro de los feminismos. Para ello, es necesario hablar de los feminismos no-hegemónicos y dar a conocer qué términos son los que estaré utilizando para esta investigación y porqué. Para conceptualizar los feminismos no-hegemónicos existen diversas maneras de conglomerar las luchas feministas negras, asiáticas, islámicas, poscoloniales, de(s)coloniales, comunitarias, migrantes, por dar algunos ejemplos. Hay quienes hablan de feminismos periféricos (García y Urretabizkaia, 2020; Medina Martín, 2013, 2014, 2016, y 2019; Rodríguez, 2006, 2011), quienes hablan de feminismos-otros (Medina Martín, 2013), otras que usan el concepto feminismos subalternos (Ballestrin, 2017, 2020; García, 2022) y otras que utilizan el concepto de Feminismos contra-hegemónicos (Sibai, 2012; Brizuela y López, 2018; Carrizo, 2020).

Los feminismos periféricos corresponden a planteamientos que ponen en cuestión los marcos y definiciones de las feministas del centro -occidentales, blancas, heterosexuales, jóvenes, sin discapacidad y de clase media a alta-. En Europa y Estados Unidos se utiliza este concepto para englobar en el sentido amplio a mujeres que habitan o provienen del "tercer mundo": mujeres afroamericanas, negras, de color o "inmigrantes" (Rodríguez, 2011). Por otra parte, los feminismos-otros aluden a un paradigma de pensamiento-Otro, paradigma que reúne las alternativas pluriversales que a nivel global reaccionan al eurocentrismo. La idea de pensamiento-Otro se niega a crear otro paradigma dentro de la misma lógica de superioridad civilizatoria occidental (Medina Martín, 2003, p.55). Y, por otro lado, los feminismos

subalternos se basan en los planteamientos de Spivak (2003) para nombrar a todas las subalternidades dentro del feminismo, los cuales agencian un antagonismo irreconciliable ante el feminismo hegemónico (Ballestrin, 2017).

Como podrán observar, estos tres paradigmas tienen mucho en común, provienen de una crítica hacia el feminismo hegemónico -occidental, blanco, de clase media y alta, heterosexual, etc.-, y pretenden reivindicar otras luchas. También tienen en común que los tres se definen desde la no-hegemonía, desprendiéndose de lo central, lo oficial, lo supremo. A mi esta situación me genera una sensación de incomodidad y rechazo porque no me hace sentido someter al feminismo descolonial a una lectura desde los márgenes. Es mi centro y es un centro activo, agenciado, reaccionario y subversivo. Como dice Yuderkys Espinosa Miñoso en la entrevista con Barroso (2016), "nuestros territorios han sido convertidos en periferia" y es esto mismo lo que no me hace sentido, seguir construyéndonos desde los márgenes[54]. No digo que los conceptos periféricos, otros, márgen, subalterno o frontera sean incorrectos o me incomoden en sí, al contrario, creo que son muy útiles para acompañar el conocimiento que no es hegemónico, pero no es lo que estoy buscando para esta investigación. Es por ello que guarda todo el sentido optar por utilizar un término con estas características, que se defina desde la lucha, desde la distinción firme y agresiva. Los feminismos contra-hegemónicos[55] son eso para mí porque los feminismos que no son hegemónicos no son pasivos, no son por gusto a la diversidad, sino que son por desconfirmar la homogeneidad que ha impuesto el feminismo oficial.

El feminismo descolonial, el cual guarda algunos puntos en común con el feminismo comunitario[56], reivindica prácticas y vivencias de los pueblos originarios de Abya Yala. "Las ideas de buena vida para las mujeres pensadas en las comunidades indígenas actuales, (...) incluyen las ideas de economía comunitaria, solidaridad femenina, territorio cuerpo, trabajo de reproducción colectiva" (Gargallo, 2014, p. 26). En este sentido, se propone un enfoque anticapitalista, antirracista, comunitario, ecológico, antintervencionista y antiextractivista. El

[54] Este sentimiento que tengo es similar a lo que menciona Yuderkys (2007) es su texto *Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista*: "preguntarme ¿qué tanto los llamados estudios subalternos, poscoloniales o culturales realmente descentralizan 'el' sujeto como pretenden? ¿No será que estos nuevos discursos apelan a lo que se asume como marginal o subalterno para lograr créditos intelectuales incorporando 'lo diferente' como estrategia de legitimación? Tales preguntas me surgen porque estas nominaciones salen de académicos norteamericanos y británicos, aunque empujados en algunos casos por migrantes del sur. Por tanto, el sesgo colonial y androcéntrico sigue siendo característica de este pensamiento" (p.93).

[55] Hasta ahora no he dado con una definición estructurada de los feminismos contra-hegemónicos, no sé si esto será por hacer coherencia a su propio nombre o porque se subentiende a qué se refiere.

[56] Según Lorena Cabnal, el feminismo comunitario es una corriente de activismo defensa del territorio-tierra, es vida y resistencia cotidiana. Al contrario del feminismo descolonial que nace de la academia, el feminismo comunitario parte de la idea de que sentimos y luego pensamos (Cabnal, 2015).

feminismo descolonial se posiciona desde la negación y la contraposición, es activamente anti y contra norma/hegemonía, por ello es por lo que decido utilizar el concepto contra-hegemónico para referirme a estos feminismos.

Ahora, para finalizar este apartado, ya habiendo relacionado la perspectiva descolonial con el feminismo, cabe vincular estas dos con el antirracismo. El desafío actual es convencerse de la inseparabilidad e imposibilidad de compartimentación de la opresión, ya que el sexo binario, la raza y la clase se co-constituyen complejamente dentro de una matriz de opresión/dominación producida dentro del proyecto moderno colonial (Lugones, 2012). Es decir, la lucha del heteropatriarcado no se puede concebir sin una orientación antirracista, descolonial y anticapitalista, y viceversa (Espinosa Miñoso, 2016b). En este sentido, doy pie a abordar algunos conceptos provenientes del movimiento y de la teoría antirracista.

Elementos Clave para Comprender el Antirracismo: Cuestiones que Incomodan a lo Blanco[57]

Si nuestro interés es realizar una investigación con una perspectiva descolonial, entonces no podemos dejar de lado la importancia que tienen las estructuras de poder raciales al momento de comprender los feminismos en Barcelona. No podemos concebir al género sin la raza, ya que ambos sistemas de poder/opresión son interdependientes y están enraizados en la colonialidad global. “La raza y el género, como expliqué, son creaciones históricas para la dominación, funcionales para la extracción de valor no reconocido, no remunerado -una plusvalía racial y patriarcal” (Segato, 2018, p.60).

Realizando la primera lectura del libro de Rafia Zakaria, *Contra el Feminismo Blanco* (2021/2022), me encontré con un prólogo asombroso escrito por Esther (Mayoko) Ortega Arjonilla en el cual hace referencia al racismo existente en España dentro del movimiento feminista. “Hay una dimensión específica de cómo opera la blanquitud y la supremacía blanca[58] en Europa y en el reino de España. (...) Como parte de su estrategia de superioridad

[57] “El término ‘blanco’ apareció por primera vez en una ley colonial a finales de 1600. Ya en 1790 se pidió a la gente que declarara su raza en el censo, y en 1825 los grados se sangre percibidos determinaron quién sería clasificado como indígena. Desde finales de la década de 1800 hasta comienzos del siglo XX, a medida que las oleadas de inmigrantes entraban a Estados Unidos, el concepto de que existía una raza blanca se fue afianzando” (Diangelo, 2021, p.46).

[58] La supremacía blanca no alude a las personas blancas a título individual ni a sus intenciones o acciones individuales, sino a un sistema global de dominación política, económica y social. (...) Es especialmente relevante en países que tienen una historia colonial forjada por naciones occidentales. (...) La supremacía blanca ha dado forma a un sistema de dominación europea global: da existencia a blancos y no-blancos, personas plenas y subpersonas” (Diangelo, 2021, p.64-65).

moral, epistemológica y diría que ontológica la blanquitud europea ignora, omite, distorsiona o miente sobre su propio pasado colonial y esclavista" (Ortega, en Zakaria, 2022, p.11). Esta situación que describe no es ajena a la realidad barcelonesa y el discurso global feminista ha calentado las aguas entre activistas provenientes de países tercermundizados y el "primer mundo". Los discursos de sororidad: "tocan a una nos tocan a todas", "hermana, yo sí te creo", se han quedado en el vacío al momento de cuidar y apoyar a las mujeres y disidencias migrantes y/o racializadas.

Es a partir de este planteamiento que me he inspirado a escribir un subcapítulo que oriente y contextualice a quien lea esta tesis en materia de antirracismo según lo que yo he podido aprender en este tiempo. Este tema es importante que lo aborde cuidadosamente porque como persona blanco-mestiza no es necesariamente mi experiencia en primera persona la que me ha llevado a aprender de él, sino la convivencia, escucha y lectura de compañeras activistas y autoras racializadas. Es por esto, que he realizado una recopilación de diversas voces sobre conceptos que considero serán relevantes para comprender de una manera más profunda este texto.

Yo misma tengo dudas constantes entre qué conceptos utilizar para describir qué tipo de fenómenos, siento que es un terreno tan delicado y diverso que es importante que exponga por qué decido utilizar ciertos conceptos y no otros para este ejercicio. Esta decisión es compleja porque dentro del movimiento antirracista existen activistas que admiro y que tienen posicionamientos diversos sobre el uso de conceptos como persona racializada, persona negra, persona mestiza, persona blanca o persona de color. Hay quienes consideran que todas las personas son racializadas y hay otras que sólo atribuyen esta categoría a quienes no son blancas. Hay quienes utilizan el concepto personas de color para referirse a quienes son racializadas no blancas, mientras que otras no usan este concepto. Asimismo, hablando desde lo personal, hay quienes me han categorizado como una persona racializada/persona de color, otres como mestiza y otres como blanca. Así que es una situación engorrosa.

Para que podamos hablar de antirracismo, es importante que comencemos comprendiendo cómo se impone la racialización de los seres humanos por parte del hombre blanco cisgénero desde Europa con la modernidad y la colonización. La racialización es un mecanismo de control y opresión a través del cual se le atribuye una "raza" a determinadas personas o pueblos asentando las bases para relaciones humanas asimétricas de poder (Brizuela y López, 2018). La raza en este sentido se convierte en un signo o una marca de una historia de dominación colonial que continúa presente en nuestros días (Segato, 2013).

Es a partir del proceso colonial de la racialización que hoy en día se construye la idea de personas racializadas. Aquí yo me he preguntado muchas veces si todas las personas son racializadas o solamente quienes forman parte del grupo social no-blanco. Muchas veces he escuchado a personas utilizarlo como un símil a lo no-blanco, pero en Afrocolectivx, una colectiva de mujeres y disidencias antirracistas que hace bastante trabajo en redes sociales y en la cual confío a nivel teórico-político, describen lo siguiente sobre esta noción:

> A pesar de que generalmente hablamos de personas racializadas para referirnos a personas que experimentan racismo, la racialización es un proceso que atraviesan todas las personas. La diferencia es que algunas personas son racializadas como superiores y otras son racializadas como inferiores. Como bien sabemos, son las personas blancas quienes son racializadas como superiores, es por esto que hablamos de privilegio blanco y supremacía blanca. Por otra parte, las personas que son racializadas como inferiores, son quienes experimentan racismo. Cabe aclarar que la racialización no es un proceso universal, está vinculado a las dinámicas regionales y es por esto que muchas personas que pueden ser racializadas como inferiores en contextos del norte global, pueden tener privilegios raciales en sus países de origen como sucede en gran parte de América Latina y el Caribe, donde no sólo las personas blancas son privilegiadas racialmente, sino que también lo son las personas mestizas (Pretel, 2022, s/p).

En este sentido, entendemos a todas las personas como racializadas, pero es importante comprender que algunas están racializadas en el privilegio y otras en la opresión, es por aquello que cuando me refiera a personas racializadas en lo que sigue del texto, estaré hablando de las personas racializadas en la opresión, es decir, personas no-blancas, contemplando por supuesto que dentro de esta racialización las experiencias de opresión racial son muy diversas. Esta distinción entre personas racializadas en la opresión y en el privilegio no es dualista, hay personas que están racializadas en contextos de mayor opresión que otras, eso es fácil de reconocer, por ejemplo, una persona biracial hija de un padre negro y una madre blanca en comparación con una persona nigeriana con ambos padres negros. O yo misma, una persona blanco-mestiza de América Latina, versus una persona de una comunidad Mapuche de mi mismo territorio[59].

[59] Aquí creo yo, comienza a complicarse un poco el panorama del antirracismo, porque a mi parecer es con esta noción que noto aparecer una jerarquización colorista por la opresión entre personas racializadas. Esta necesidad comparativa parece muy legítima, comprensible y necesaria, pero como ya dije, también compleja.

A partir del concepto de racialización y la creación de diversas categorías de dominación/opresión en función del color de piel y/o de la etnia de los sujetos, nos inmiscuimos en el término personas de color. Este concepto, según el Diccionario Inglés de Oxford, deriva de un término utilizado en la era colonial francesa en el Caribe y Louisiana Estados Unidos, para referirse a *les gens de couleur libres*, personas de color libres (Moses, 2016). A finales del siglo XX comenzó a ser utilizado desde el activismo para referirse a personas no-blancas. Una de las pensadoras descoloniales que más admiro, María Lugones, comentó sobre este concepto en el año 2008:

> Mujeres de color es una frase que fue adoptada por las mujeres subalternas, víctimas de dominaciones múltiples en los Estados Unidos (...) no apunta a una identidad que separa, sino a una coalición orgánica entre mujeres indígenas, mestizas, mulatas[60], negras: cherokees, puertorriqueñas, sioux, chicanas, mexicanas, pueblo, en fin, toda la trama compleja de las víctimas de la colonialidad del género (Lugones, 2008, p75).

Esta definición de esta noción me genera muchas contradicciones. Por un lado, utiliza categorías étnico-raciales que actualmente no se utilizan por su etimología racista, como "mulata", y por otro lado, reúne a todas las personas de color -particularmente a las mujeres en este caso- bajo un mismo paraguas de opresión. Parecer ser romántica la idea de generar una coalición de todas las personas no-blancas para la subversión de la matriz colonial, pero es aún más importante no obviar o invisibilizar la diversidad de este grupo social dado que la opresión y violencia que vivencian personas negras e indígenas es abismalmente distinta a la que experimenta alguien como yo que en ciertos contextos tiene el privilegio del *white passing*.

La autora no se queda en esta idea simplemente, sino que años después continúa con la elaboración de lo que ella comprendía por personas de color. Pasa a comprender esa coalición como compleja, entendiendo al concepto no cómo un marcador identitario, sino como una manera de reivindicar políticamente los grupos étnicos no-hegemónicos. La construcción de "mujeres de color" abarca a las mujeres que tienen en común el rechazo de la exclusión teórico-política que el feminismo hegemónico blanco ha hecho con la raza y el racismo. Luego también modifica los términos que utiliza para describir a las mujeres que se pueden identificar con esta coalición mencionando a mujeres negras, afroamericanas, afrocaribeñas, afrolatinas, asiático-americanas, indígenas, nativas, indocaribeñas, chicanas,

[60] La palabra "mulata" proviene de mula, el animal que es una mezcla genética entre el caballo -un hombre blanco- y una burra -una mujer negra-. Es como se le llamaba a les hijes producto de una violación de un esclavista blanco a una mujer negra esclavizada (Afrocolectivx, 2022).

boricuas y otras mujeres subalternizadas de EE. UU. que tienen una historia colonial y un presente de colonialidad. Y además incorpora a mujeres del feminismo transnacional, del "tercer mundo" y descoloniales (Lugones, 2018).

Este término ha sido utilizado ampliamente en las últimas décadas principalmente por activistas y académicas, pero también por personas de la sociedad civil en sus vidas cotidianas. Por lo que se puede decir que tiene un rol relevante dentro de la sociedad, especialmente en la estadounidense y canadiense. A algunas compañeras les acomoda el término porque permite nombrar a todas las personas que son no-blancas descentrando a lo blanco; y con esta aseveración concuerdo, a mí también me genera incomodidad hablar de este grupo social desde la negación de lo blanco, definirnos desde lo hegemónico, del centro a la periferia.

En conclusión, "personas de color" es un concepto a mi parecer conflictivo, que solamente debería ser utilizado para no definir a las personas no-blancas desde la blanquitud, pero que en ningún caso homogeniza a todas las personas que agrupa, ni las considera bajo las mismas experiencias de violencia y discriminación racial. Es importante que cuando se esté haciendo referencia solamente a personas negras, indígenas o mestizas, etc., se aluda a ellas desde estas categorías y no desde personas de color a modo de no invisibilizar las opresiones a las cuales están sujetas. Teniendo esto en cuenta, creo que la opción menos conflictiva es tomar la definición que realiza Afrocolectivx y entender que desde la teoría todas las personas son racializadas, pero para no ser equidistante creo que es relevante explicitar que cuando haga alusión a personas racializadas dentro de la tesis me estaré refiriendo a personas que a causa de dicha racialización experimentan el racismo estructural de manera cotidiana y sistemática.

En cambio, para las personas que no vivimos ese racismo estructural cotidiano y sistemático, creo que es preferible, o más bien práctico, utilizar conceptos como el de "mestiza", a pesar de que éste sea una construcción colonialista. "Una de las problemáticas más invisibilizadas en la agenda política y el debate público en Latinoamérica y el Caribe son las estructuras de desigualdad racial, los legados históricos de colonialismo interno y las estructuras pigmentocráticas que atraviesan la cartografía social" (Contranarrativas, 2024, s/p). En este sentido, el mestizaje, a pesar de generarnos infinitas incomodidades y contradicciones, es una categoría desde el cual podemos hablar con mayor tranquilidad y quizás sentido de pertenencia, porque cuando hablamos de las personas negras e indígenas lo hacemos desde un lugar de escucha, respeto y compañerismo, pero no desde un lugar de pertenencia o experiencia encarnada. En cambio, lo mestizo, lo impuro, lo más privilegiado

dentro de lo no-blanco, es la enunciación desde la cual puedo decir con menos temor que pertenecemos. El común denominador de lo mestizo es la construcción de "lo latino" como un concepto movible, maleable y difuso (F. Villegas, comunicación personal, 9 de diciembre de 2022). Entonces, a pesar de que el constructo de "lo mestizo" tenga una intencionalidad civilizatoria, más que identitaria, he decidido incorporarlo dentro del marco de referencia porque, aunque no deja de ser contradictorio e incómodo, sigue siendo el concepto que utilizamos diariamente para describirnos racialmente.

> El mestizaje es un discurso cuya función ideológica se ha erigido como una construcción hegemónica incontestable, que moldea y construye a los sujetos sociales, que forja un sistema de identidades que mantiene y encubre las resonancias racistas mediante estrategias de ascenso socioeconómico, conductas matrimoniales e imaginarios colectivos (Rivera, 1996, p. 46).

Para Segato (2013), el mestizaje es un signo racial en un cuerpo no-blanco que da indicio de que en algún momento de la historia se estuvo en determinada posición y de que se pertenece a un paisaje; un signo corporal leído como trazo, resto y huella. Pero para Ochy Curiel (2007), el mestizaje es mucho más complejo y está vinculado a la región de la que se proviene:

> En nuestra región ser mestiza responde a una ideología racista en la construcción del Estado-nación, es una identidad dominante. El mestizaje fue uno de los mecanismos ideológicos para lograr una nación homogénea, cuyos referentes legitimados eran una herencia fundamentalmente europea, en donde la genealogía indígena y africana desaparece. En Estados Unidos, en cambio, supone reconocerse subalterna y reivindicarse "latina": es un acto de resistencia (p.97).

En esta misma línea, es importante adentrarnos en una mirada que comprende al mestizaje como un constructo colonial que se creó para legitimar el proyecto de Estado nación en América Latina. Es a partir de este concepto que podemos comprender de manera analítica los metarrelatos de la identidad latina. El mestizaje aparece para nublar la consciencia, se crea para crear la ilusión de que ya no queda nada por conquistar, crea una ficción política que nos hace pensar que tampoco hay algo que descolonizar (F. Villegas, comunicación personal, 9 de diciembre de 2022). Así, los gobiernos no gobiernas, sino que simplemente se benefician de la administración de los Estados siendo meros representantes de un orden colonial -patriarcal, extractivista, capitalista y racista- (Segato, 2021). "Todo proyecto nacional en la región, se configuró sobre estructuras de estratificación racial, colonialismo interno, y bajo lógicas culturales de asimilacionismo, borramiento y

silenciamiento, donde las narrativas de lo "mestizo" se instrumentalizaron ideológica y políticamente como dispositivos ilusorios de igualdad, como categorías de encubrimiento a los antagonismos coloniales históricos, como relatos nacionales de blanqueamiento y desradicalización de una nueva identidad 'poscolonial'" (Contranarrativas, 2024, s/p)[61].

El mestizaje es todo el paquete aculturador y negador del mundo cholo. Mestizaje como blanqueamiento, como olvido y como violencia (Rivera Cusicanqui en Cacopardo, 2018). El mestizaje, es en sí mismo contradictorio, pues por una parte valida como ciudadanos a quiénes son categorizades como mestizes, pero a la vez se les rechaza (Rivera, 1996). El mestizaje es el mecanismo de control que se instala desde un foco colonial en los nacientes Estados nación para asegurar el asentamiento de las estructuras de identidad racial, que por supuesto están planificadas en la desigualdad (F. Villegas, comunicación personal, 9 de diciembre de 2022), y que permiten a los blancos de las grandes potencias del capitalismo global garantizar el mantenimiento y la estabilidad de su posición de poder. El mestizaje en el contexto regional de Latinoamérica y el Caribe configuró una forma de habitar la modernidad, configuró un simulacro de "subjetividad poscolonial", definió una construcción de ciudadanía, "por debajo del mestizaje todo, por encima nada" (Contranarrativas, 2024, s/p).

Habiendo dilucidado lo anterior, se comprende que la producción de identidades colectivas esté sujeta a la subordinación colonial. Teniendo esto en cuenta, la autoidentificación se vuelve problemática y en constante tensión, por lo que se propone la necesidad de discutir la noción de mestizaje como un constructo ideológico hegemónico -patriarcal y colonial- (Rivera, 1996). Continuando esta hipótesis, Elena Apilánez (2015) plantea la complejidad, si es que no imposibilidad, de analizar el mestizaje colonial andino sin tener en cuenta las relaciones jerárquicas fundamentadas en el género[62]. Esto se vincula con los planteamientos de María Lugones sobre la colonialidad del género revisados anteriormente dado que ambas ponen en cuestión la idea de sujeto universal mujer y la invisibilización de la visión colonizada de dicho supuesto. Como bien menciona Rivera

[61] Este es un comentario personal que me parece relevante mencionar. En base al mestizaje surge esta idea tan errónea que muchas veces escuchamos de personas catalanas cuando conversamos sobre colonización y reparación en la que las respuestas suelen estar direccionadas a el desligarse de responsabilidad con motivo de que la colonización terminó hace siglos y los países latinoamericanos gozan de soberanía, y que, por ende, elles no tienen ninguna responsabilidad de lo que sucedió en el pasado. Con esto, mucha gente, principalmente gente blanco-europea privilegiada, ignora la hipótesis de que los discursos fundacionales de América Latina no se pueden entender sin ese proyecto de refundalización que instala y recubre estructuras coloniales.

[62] Esto es de suma relevancia, dado que la bibliografía relacionada a los estudios de lo mestizo suele estar pensada en clave androcéntrica y carece de un enfoque desde la colonialidad del género al momento de analizar la "identidad mestiza". No olvidemos que la mestiza era comprendida desde una impureza muy diferente a la del varón mestizo, y aún más las disidencias mestizas.

Cusicanqui (2010) la mujeridad se construye de forma colonizada en la estratificación social marcada por la pigmentocracia.

> La persona mestiza lucha en las fronteras, la ambivalencia por el choque de voces da lugar a estados mentales y emocionales de perplejidad. La lucha interior genera inseguridad e indecisión. La personalidad dual o múltiple de la mestiza está acosada por el desasosiego. (...) El choque de un alma atrapada entre el mundo del espíritu y el mundo de la técnica a veces la deja entullada (Anzaldúa, 2016, p.134).

Contemplando todas las contradicciones y desganos que me produce utilizar el constructo de lo mestizo o de mestizaje, el decidir utilizarlo en esta tesis tiene que ver con una decisión estratégica y útil, lo hago particularmente porque considero que me permitirá referirme a una tecnología de control colonial al mismo tiempo que utilizo un término que las personas que leen este trabajo conocen. Para nosotras como personas migrantes, es útil incorporar el concepto de mestizaje dado que el imaginario ligado a la migración y a las personas migrantes dentro del contexto colonial no existe sin la idea de un Estado nación, y como el mestizaje es consecuencia de este Estado nación, no hay manera de comprender el constructo de personas de Abya Yala migradas en Barcelona sin abordar esta noción.

No es simple abandonar este constructo colonial, Rivera Cusicanqui propone una idea ambiciosa: escapar del pensamiento binario y dicotómico de la tradición occidental, es que entiende los opuestos como contrarios antagónicos en lugar de como polos complementarios, y que coloca uno de esos extremos como superior al otro; descolonizar el mestizaje al aceptar vivir en la contradicción (Castro, 2018). Para ello, la autora nos presenta la noción ch'ixis. Me parece interesante poder abordarla aquí para visibilizar otras posibilidades de denominar lo mestizo. Existimos las que no somos indígenas y tampoco somos europeas, y que somos, de alguna manera, las dos cosas -en distintas proporciones-. "La noción de ch'ixi es para Rivera una palabra talismán que le ha permitido abordar el mestizaje como categoría emancipadora. Una palabra de origen aymara que forma parte de un pensamiento localizado en el sur andino" (Cacopardo, 2018, p.179). Las ch'ixis son animales que nos dan fuerzas, que son de arriba y de abajo, son del cielo y del fondo de la tierra, son animales que nos dan fuerzas para luchar contra la maldad del enemigo (Rivera, 2018).

El concepto es utilizado para describir lo que no es ni blanco criollo, ni mestizo, ni indígena. Es una explicación fuera que se desenmarca de las polarizaciones tradicionales. Ch'ixi es aquel, aquella o aquelle "mestizo liberado de su vergüenza", una sintaxis desde la cual se puede mirar el todo, se puede liberar a sí mismo (Gago, 2010). La mestiza desarrolla una tolerancia a las contradicciones y la ambigüedad, genera una consciencia mestiza que,

aunque es una fuente de dolor potente, su energía procede de un movimiento sucesivo de creación. El futuro es mestizo (Anzaldúa, 2016), es de identidades fluidas, múltiples y dinámicas. No es puro, es sucio. Este concepto me parece útil y personalmente cómodo porque me hace sentido para describirme a mí misma y probablemente a muchas de mis compañeras de activismo. Es por ello que he decidido definirlo aquí, porque me parece una reflexión importante y una invitación bonita para quienes aún no logramos encontrar un lugar al que pertenezcaemos o al que tengamos derecho a pertenecer dentro de los grupos que vivimos opresiones y discriminación colonial. Además, tengo la sensación de que a pesar de que este concepto ha sido un descubrimiento nuevo y de que no lo utilizaré para el análisis de resultados, esta investigación para mí es Ch'ixi.

Si deconstruir aún más la idea de la identidad mestiza, nos encontramos con las propuestas de Anzaldúa (2016) sobre las identidades fronterizas, donde quienes somos parte de esta falacia mestiza, de ese no-lugar podemos abrir un nuevo camino en contra de la obsesiva necesidad de identificación que ha impuesto la colonialidad global. Habitar la frontera supone vivir sin fronteras, vivir en la tierra de nadie, asumir que somos ese cruce de caminos. Aquellas personas mestizas, muy diversas todas entre sí, estamos siempre en condición de extranjería para la identidad. Meloni (2021) profundiza esta idea diciendo que situarse desde lo mestizo es posicionarse en la traición a la raza, al género, a la cultura, a la lengua, como herramienta crítica. Habitar la frontera es acoger la idea de ser sujetos desposeídos de subjetividad propia. Es así cómo surge la nueva mestiza, una categoría política que excede la noción de pertenencia a algún grupo social, es un concepto que basa su propia existencia en su composición interseccional, es el nuevo discurso para todos los cuerpos que jamás han tenido enunciación, palabras que les hablen (Correa, 2023). Para Meloni (2021) esta nueva mestiza es la persona que pluralizará constantemente las identidades fijas, que podrá sobre la mesa la pluralidad y el dinamismo, como por ejemplo las latinas.

Tras haber desarrollado el proceso de racialización producto de la colonización europea occidental y de algunas de las categorías que se generaron a partir de éste, cabe aludir al fenómeno social más relevante que este sistema de dominio de unos por sobre otres ha provocado: el racismo. Este es un sistema de dominación estructural que sostiene ideas, acciones, prejuicios, pensamientos y conductas que se generan respecto a lo que entendemos por raza, entendiendo a ésta como una parte de un ejercicio de poder, es decir, donde alguien es superior a otre. Esta superioridad tiene diversas maneras de manifestarse, ya sea como privilegio hacia las personas blancas o en forma de opresión, violencia y discriminación hacia

los grupos no blancos, a eso es lo que llamamos racismo. Uno de los modos en que se expresa el racismo es el racismo epistémico (Anangonó, 2022). El racismo es una de las matrices estructurales organizadoras del poder que funciona como eje vertebrador del mundo contemporáneo. Actualmente es más que una categoría biologicista, es una enunciación política y un esencialismo estratégico que genera la posibilidad de cuestionar y visibilizar el racismo (Grosfoguel, 2012). Al ser el eje vertebrador, la raza es hija del racismo, no su mapadre (Coates, 2015). "La raza es una idea social en evolución creada para legitimar la desigualdad racial y proteger el privilegio blanco" (Diangelo, 2021, p.46). Edith Espínola (2021), portavoz del movimiento #RegularizaciónYa, define al racismo como una "discriminación estructural que consiste en dividir a las personas en distintas categorías raciales. La raza no existe, solo existe la clasificación racial, del mismo modo que se encasilla a las personas en función de su religión, género, origen y orientación sexual" (s/p).

En Catalunya el gobierno regional tiene su propio plan en contra del racismo, el cual define al racismo como "un concepto amplio que incluye diferentes mecanismos de inferiorización de personas y colectivos (afrofobia, antigitanismo, islamofobia, etcétera) y que no se explica solo por un color de piel o fenotipo diferente, es una de las barreras sociales más importantes en nuestro contexto. Se manifiesta en las interacciones cotidianas y en la organización de las estructuras e instituciones sociales. No es una cuestión ajena y lejana que afecta a otros países: el nuestro tiene también una historia y un presente que condicionan la forma en que percibimos y tratamos a las personas racializadas" (Dirección de Servicios de Derechos de Ciudadanía, 2022, p.2).

Desde las palabras de Chaimaa Boukharsa (2022), quien en Afrocolectivx comentó que éste es un sistema complejo de clasificación de los grupos humanos en función de sus características físicas, donde el grupo dominante crea, posee y sostiene las instituciones que reproducen un conjunto de culturas y creencias que los beneficia a ellos mismos. Al mismo tiempo, establecen leyes y normas que discriminan a todos los demás grupos. El racismo se puede clasificar en racismo ordinario y sistémico, donde el primero de ellos corresponde a comentarios o comportamientos racistas que están arraigados en la vida cotidiana y son difíciles de detectar porque se han "normalizado", mientras que el racismo sistémico tiene que ver con una cuestión histórica que responde al hecho de que durante décadas -incluso siglos- las posiciones sociopolíticas hayan privilegiado a un grupo racial en detrimento de otros grupos.

> El racismo estructural es un elemento fundante y constitutivo de la colonialidad que se traduce en una forma de organización del mundo en términos económicos,

> socioculturales, epistémicos y ontológicos. El racismo estructural jerarquiza a poblaciones a partir del prejuicio racial, naturalizando la desigualdad y legitimando la opresión de ciertas personas que por su constitución racializada, no occidentalizada y no blanca, son concebidas como sujetos no centrales, y, por tanto, como menos humanos (Drullard, 2024e, p.89).
>
> Según Grosfoguel (2011),
>
> en esta tradición racista/patriarcal, se considera "occidente" como la única tradición de pensamiento legítimo capaz de producir conocimiento y como la única con acceso a la "universalidad", la "racionalidad" y la "verdad". El racismo/sexismo epistémico ve el conocimiento "no occidental" como inferior al conocimiento "occidental". Si tomamos el canon de pensadores privilegiados en las disciplinas académicas occidentales, podemos observar que privilegian sin excepción a los pensadores y las teorías masculinas "occidentales", en particular las de los europeos y euro-norteamericanos (p.343).

El racismo al ser un sistema tan complejo ha desarrollado subsistemas de opresión que no sólo tienen implicancias racistas dentro del mundo blanco, sino que trabaja minuciosamente hasta dentro de los grupos oprimidos. Desde esta idea, quisiera referirme al término colorismo. Paradójico puede sonar que, si el origen de la humanidad se congregó en las regiones cerca del Ecuador, lugar donde la radiación ultravioleta es mayor y por ende los seres humanos necesitaron de altas cantidades de melanina en la piel, el color de ésta haya terminado convirtiéndose en un marcador de deshumanización. El color de la piel pasó de ser una característica física a un marcador de poder (De Sousa Santos[63], 2021).

El término colorismo refiere a la conceptualización del prejuicio o discriminación contra personas con un tono de piel más oscuro, generalmente entre personas del mismo grupo étnico o racial, pero puede darse también transversalmente. Es un concepto acuñado por Alice Walker[64] y definido como tratamiento perjudicial o preferencial hacia personas de la misma etnia o raza basado únicamente en su color. No es racismo exactamente, a pesar de

[63] Con contradicciones y sin mucha seguridad tomo la decisión de citar al ensayista portugués Boaventura De Sousa Santos, a pesar de las denuncias de abuso de poder y acoso sexual, aún así considero sus aprotes teóricos de gran relevancia, empero igualmente siento la necesidad de comunicar dicha contradicción de la cual aún yo misma no tengo respuesta clara y que está asociada a las discusiones actuales en torno al punitivismo como una estrategia colonial y católica. ¿Me continúa haciendo sentido la práctica de la cancelación o funa pública? ¿Sigue siendo una estrategía útil incluso cuando la justicia sí es efectiva? ¿Si la cancelación es colonial, qué otras formas de justicia son válidas? ¿La pedagogía y la terapia para aquellos que han abusado es suficiente para estos casos?¿Me puedo conformar con la idea de educar sin saber en manos de quién recae esta responsabilidad?

[64] Sin certeza exacta, se cree que esta definición proviene del año 1982 (Brown, 2020).

que claramente ambos conceptos están vinculados (Norwood, 2015). El colorismo no es una preferencia, sino más bien una ideología problemática con tonalidad racista (Brown, 2020).

El colorismo potencia la gravedad y complejidad de las prácticas racistas y reafirma la violencia epistémica y ontológica del orden colonial. Es tan complejo y trabaja a niveles tan particulares, que permite comprender fenómenos como el hecho que una misma persona sea considerada negra en Estados Unidos, de color en el Caribe y blanca en Brasil. O que incluso las clasificaciones varíen dentro del mismo país (De Sousa Santos, 2021).

Del colorismo, me traslado al concepto de pigmentocracia. De la misma manera que no hay colorismo sin racismo ni colonialismo, tampoco hay pigmentocracia sin estos anteriores. Este término refiere a una jerarquía social en la que lo blanco ocupa el estrato superior, mientras que lo negro ocupa el inferior. Esto guarda relación con una mentalidad anti-negra que afecta incluso a las propias comunidades negro-mestizas, siendo éste un subproducto del racismo que define el grado de osucridad de una persona como el factor definitorio de su estatus sociopolítico (Afrocolectivx, 2022).

Continuando con la idea de que lo blanco ocupa un estrato superior, incorporo conceptos como privilegio blanco y fragilidad blanca. Sobre los cimientos de la blanquitud se han construido sociedades, derechos, bienes, recursos y privilegios, y por más que la blanquitud no quiera ser nombrada es importante desvelarla como algo real (Dyson, 2021). El privilegio blanco "funciona como eje de opresión más o menos manifiesto, tanto en las relaciones entre particulares como en las relaciones con las organizaciones públicas, y afecta a la calidad de vida y el disfrute de los derechos de mucha gente, no solo de personas migradas, sino también del colectivo de personas autóctonas racializadas que reivindican la aceptación y normalización de nuestra sociedad como multirracial" (Dirección de Servicios de Derechos de Ciudadanía, 2022, p.3).

> [En el caso de las personas blancas] Dado lo poco que experimentamos malestar racial en una sociedad que dominamos, no hemos necesitado desarrollar nuestra resistencia racial. Socializadas como estamos en un sentido de superioridad profundamente interiorizado del que somos inconscientes (...) entendemos cualquier cuestionamiento de nuestra visión de la raza como un cuestionamiento a nuestra propia identidad como personas buenas y morales. La mínima cantidad de tensión racial es intolerable; la mera sugerencia de que ser blanco tiene un significado suele provocar una retahíla de reacciones defensivas, entre las que se incluyen emociones como la ira, el miedo y la culpabilidad (Diangelo, 2021, p.24).

Ese fenómeno que describe Diangelo corresponde a lo que ella denomina como fragilidad blanca[65]. Es una reacción que conozco mucho, ya sea por parte de compañeras feministas blancas[66], o por compañeras mestizas con *passing* blanco y que por supuesto, también he de reconocer que yo misma he experimentado. Las dos situaciones son en general distintas, ya que las primeras se encuadran perfectamente en lo que la autora menciona, blancas dominantes que se sienten atacadas cuando se las cuestiona desde una perspectiva antirracista, aunque el cuestionamiento sea expuesto de la manera más delicada y cuidadosa posible. Empero, en el caso de mis compañeras de activismo, compañeras que son como yo -o incluso más blancas que yo-, no son capaces de reconocer que la experiencia de opresión y discriminación que viven como migrantes en Barcelona no es la misma que viven las compañeras negras o indígenas. En nuestro caso, no es necesariamente sentirse atacadas respecto a nuestra blanquitud, sino es un deseo frustrado de ser parte de ese grupo -un deseo por supuesto ideologizado-, sabiendo que estar en la posición de las compañeras de tez más oscura sería vivir una vida más dura, aun así soñamos probablemente inconscientemente con salir de la ambigüedad y sentirnos realmente parte de la identidad. Sentimos ese rechazo a lo mestizo, a lo guacho[67]. Lamentablemente, es este recelo por parte de ambos grupos, el que sostiene el *status quo* racial (Ibidem, p.27) y habla concretamente de nuestra herida colonial.

A partir de las categorías ya revisadas cabe incorporar en este apartado otro término, que también es concebido como marco teórico, pero que para esta investigación solamente ocuparé como marco conceptual. Con esto me refiero a la interseccionalidad, noción conceptualizada por Kimberlé Crenshaw (1989), quien se basó en propuestas del feminismo negro, permitiendo al movimiento feminista una mirada más amplia sobre cómo el género, raza, la clase y otras dimensiones dan forma a la experiencia de vida de diversas mujeres, desestabilizando el supuesto de que las mujeres son un grupo homogéneo. Para la autora (1991), el feminismo y el antirracismo habían estado fallando a la hora de tener en cuenta las

[65] La fragilidad blanca está muy vinculada con la ceguera racial, que en palabras de Rubin Diangelo (2021) refiere a la "capacidad del racismo para adaptarse a los cambios culturales". Si fingimos que no vemos la raza, entonces no puede haber racismo" (p. 81). Así mismo, aparecen otros conceptos vinculados a la fragilidad y el privilegio blanco, como el racismo aversivo, el cual es una expresión del racismo que proviene de personas 'bienintencionadas' y que se consideran progresistas (Hodson, Dovidio y Gaertner, 2004).

[66] Como menciona Rafia Zarakia (2022), "una feminsta blanca es alguien que se niega a considerar el papel que la blanquitud y el privilegio racial derivado de esta han desempeñado y siguen desempeñando en la universalización de las preocupaciones, las agendas y las convicciones feministas blancas como si fuesen las de todas las feministas y del feminismo en su totalidad. Sin embargo, para ser una feminista blanca no hay que ser blanca y, además, es perfectamente posible ser blanca y feminista y no ser feminista blanca. El término no describe la identidad racial de sus sujetos, sino, más bien, una serie de supuestos y comportamientos que se han instalado en el feminismo occidental imperante. No obstante, es cierto que la mayoría de las feministas blancas son, de hecho, blancas y que la clave del feminismo blanco es la propia blanquitud" (p,19).

[67] Adjetivo utilizado en América -el continente, no EEUU- para referirse a niñes sin padres, niñes de nadie.

intersecciones del racismo y el patriarcado -sus temas de estudio principales-, por ello, plantea este concepto para proponer una mirada en los estudios de las identidades sociales en dónde éstas están conformadas por entrelazamientos o solapamientos entre sistemas de opresión, dominación y discriminación.

A pesar de que este planteamiento ha sido de gran aporte, tanto dentro del feminismo como del antirracismo, existen diversas autoras y colectivxs que en los últimos años han expresado sus críticas a esta perspectiva. No obstante Crenshaw (1991) menciona no tener intención de concebir la interseccionalidad como una teoría de la identidad nueva o totalizadora, autoras como Kathy Davis (2008) ponen en evidencia su carácter indefinido y ambiguo, factor que dentro de la perspectiva de esta investigación no es grave, dado que, desde los estudios descoloniales y feministas, cuestiono la posibilidad de construir conocimiento objetivo, totalizador y generalizable, pero que de todas maneras considero relevante de recalcar dado que su ambigüedad ha conllevado a múltiples interpretaciones, usos y aplicaciones. Como menciona la autora (Ibidem) esta característica trae consigo pros y contras, por un lado, sus múltiples usos, entre ellos muchos lejanos de los planteamientos de Crenshaw, y por otro, el territorio fértil que representa la teoría para los estudios feministas.

Reconociendo su utilidad, especialmente para el movimiento feminista negro en Estados Unidos, en esta investigación opto por aliarme con los planteamientos de María Lugones, quien realiza una crítica a estas perspectivas más allá de su ambiguedad o de su mainstreamnización. La autora (2005) toma reflexiones de Barkley Brown (1991) y Espiritu (1997) para iniciar su análisis desde la idea de que la teoría interseccional, por un lado, resta de una orientación relacional dado que piensa las identidades interseccionales de manera separada y no de manera codependiente. Es importante comprender aquí que las mujeres blancas viven la vida que viven porque las mujeres racializadas viven las vidas que viven, es decir todas nuestras vidas están en relación. Y entendiendo que nuestras vidas están conformadas por las condiciones de vida de otras personas, podemos asimilar también que hay jerarquías entre hombres, mujeres y disidencias, como también hay jerarquías entres hombres blancos y hombres de racializados, pero además las existen entre mujeres blancas y hombres racializados.

A partir de este desenmascaramiento que realiza sobre la lógica de la opresión de Kimberlé Crenshaw, María Lugones (2005) propone una lógica de la resistencia que se dirija hacia un multiculturalismo radical y de los feminismos de las personas de color como una respuesta al eurocentrismo que ha acompañado a la historia del colonialismo occidental. En este sentido, propone una lógica de la fusión que permite el paso a la resistencia. “Los

conocimientos que las mujeres de color crean, están entre los conocimientos constitutivos de la posición multiculturatista. Llamo "radical" al multiculturalismo que aquí presento en contraste con las versiones del multiculturalismo que han servido de máscaras para el monoculturalismo eurocéntrico" (Ibidem, p.71). Con esta frase Lugones nos propone que la resistencia de los pueblos oprimidos está en desborrar las memorias que han sido oprimidas o colonizadas, esta acción es la que crearía una sociedad multicultural radical. Este multiculturalismo es muy distinto a lo que ocurre contemporáneamente con el uso de elementos culturales no occidentales para el disfrute turístico o comercial, fenómeno que la autora denomina como multiculturalismo ornamental. El radical es reivindicado desde las propias culturas en situación de opresión (Ibidem).

Ahora, me gustaría abordar un concepto que es a la vez un movimiento social y político, una identidad, una lucha y mucho más. El antirracismo.

> Desde que aparece el feminismo, las mujeres afrodescendientes e indígenas, entre muchas otras, han aportado significativamente la ampliación de esta perspectiva teórica y política. No obstante, han sido las más subalternizadas no sólo en las sociedades y en las ciencias sociales, sino también en el mismo feminismo, debido al carácter universalista y al sesgo racista que le ha traspasado (Curiel, 2007, p.94).

Una de las cuestiones fundamentales que ha argumentado el feminismo hegemónico a lo largo de la historia ha sido que la cuestión de la opresión de las mujeres se ha dado porque quedaron relegadas al espacio privado, pero para las mujeres racializadas esta nunca fue su experiencia dado que siempre estuvieron trabajando para el sistema capitalista, y antes de ello el esclavista (Davis, 1981/2018). Esta división dual no aplica para las personas subalternizadas. Es por esto, que, si soñamos con un feminismo que sea representativo de la diversidad y la interseccionalidad, es condición sine qua non que éste sea antirracista (Espinosa-Miñoso y Barroso, 2014). Es decir, la lucha contra el heteropatriarcado no se puede concebir sin una orientación antirracista, descolonial y anticapitalista, y viceversa (Espinosa-Miñoso, 2016b).

La imposibilidad que la teoría feminista ha tenido para abandonar su mirada universalista y hacer avances hacia un explicación más compleja de la opresión, según Yuderkys Espinosa-Miñoso (Ibidem) ha tenido que ver con la reticencia a abandonar los viejos marcos interpretativos hegemónicos sobre los que se ha sostenido la teorización y la práctica feminista, y por otra parte, con la dificultad para develar los límites de los niveles en los que opera la mirada de occidente aún dentro de los marcos analíticos que pretenden

superarlo. Así cómo el aún preliminar campo de producción de ideas en esta línea de trabajo e investigación.

De aquí que sea importante tener en cuenta que "el racismo es constitutivo de la modernidad y no puede ser entendido de forma separada del capitalismo y patriarcado. Por lo que no puede ser tratado residualmente, ya que la colonialidad opera en múltiples niveles diferentes que se retroalimentan mutuamente" (Brizuela y López, 2018, p. 86). Estamos en un mundo en el que literalmente existen sujetos blancos con privilegios capitalistas que son dueños de los recursos y los medios, "lo que nos permite afirmar que hablar de racismo no es solo un tema de discriminación racial en el sentido estético, sino es un engranaje de violencia contra sujetos racializados en el patrón global del capital, siendo entonces el capitalismo un sistema socioeconímicamente racista" (Drullard, 2024e, p.96). El capitalismo es racial, se sustenta en pacto de ideologías y prácticas raciales que provienen del colonialismo y el imperialismo, por lo que podemos afirmar que el racismo en el Estado español es democrático, está institucionalizado (Kundnani, 2022). Es por esto también que reconfirmo la necesidad de abordarlo en esta tesis de perspectiva anticolonial.

Habiendo dado cuenta de lo anterior, quisiera definir desde la Afrocolectivx lo que sería ser una persona antirracista:

> Una persona que se educa a sí misma sobre los temas de antirracismo y es activa en la lucha contra el racismo. Existen también personas aliadas del antirracismo, donde éstas apoyan y defienden a los grupos discriminados, se educa a sí misme y a otres sobre las necesidades o dificultades a las que se enfrenta una persona discriminada o un grupo discriminado (Chaimaaboukharsa, en Afrocolectivx, 2022, s/p).

De la idea de la raza y el género aparece la pregunta por la Identidad, noción a mi parecer bastante difícil de conceptualizar, debido a que es una categoría que responde a estructuras de poder y a la vez entrega significados de pertenencia. Para intentar delinear este concepto me acompaño de planteamientos de diversos y diversas autoras, les cuales convergen en que es la diferencia y por ende, la relación con un Otre, lo que construye una identidad (Derrida, 1976; Laclau, 1990; Butler, 1993; Hall en Hall y Du Gay, 1996). "Una es una etnia, una raza, en la medida en que no es la(s) otra(s); una es negra en la medida en que no es blanca o 'todo lo que no es blanco es negro', como nos ha querido hacer ver con mucho éxito la política racial de primacía 'blanca', beneficiaria directa del concepto binario y excluyente de raza" (Espinosa Miñoso, 2007, p.27).

Stuart Hall (en Hall y Du Gay, 1996) afirma: "uso 'identidad' para referirme al punto de encuentro, el punto de sutura entre, por un lado, los discursos y prácticas que intentan

'interpelarnos', hablarnos o ponernos en nuestro lugar como sujetos sociales de discursos particulares y, por otro, los procesos que producen subjetividades, que nos construyen como sujetos susceptibles de 'decirse'. De tal modo, las identidades son puntos de adhesión temporaria a las posiciones subjetivas que nos construyen las prácticas discursivas" (p.20). Este capítulo en el cual redacta estas palabras se denomina "¿quién necesita identidad?" y esto es clave al momento de analizar esta definición. Este constructo, Identidad, refiere entonces, a ese punto de encuentro entre los discursos y prácticas que construyen nuestro imaginario como sujetos sociales, y que principalmente provienen de las estructuras de poder[68] -y por ende de las técnicas de amaestramiento, procedimientos de dominación y sistemas para obtener la obediencia dentro de un marco colonial y capitalista-, con la capacidad de producir subjetividad sobre nosotres mismes que nos permiten concebirnos como un Yo. Es básicamente el cruce entre la sociología Foucaultiana y el psicoanálisis Freudiano.

Teniendo presente que la identidad tiene esta doble cara, también es clave que tengamos en cuenta que es dinámica, movible y activa. El sujeto es una construcción, no una naturaleza dada ni una verdad tautológica, el problema aquí es asumir que sí lo es (Elam, 1997). El sujeto mujer no es único e inmaleable, es múltiple y heterogéneo, contiene distintos cuerpos, genitales, orientaciones sexuales, razas, clases sociales, capacidades, etc. Es un concepto divergente. Con la declaración de la muerte de la idea de un sujeto "mujer" universal en los años 90 comienza a desarrollarse un debate sobre la política de identidad, abriendo la discusión sobre la utilidad y pertinencia de dicha política (Espinosa Miñoso, 2007). Rápidamente comenzó a generarse un paradigma en la lucha por el reconocimiento a finales del siglo XX potenciada por los grupos que buscan la reivindicación de la diferencia y que se movilizan bajo banderas como la nacionalidad, etnicidad, raza, género y/o sexualidad (Fraser, 1995).

La política de identidad es un enfoque teórico que plantea la relevancia de las categorías identitarias en los grupos sociales que conforman los movimientos sociales, especialmente aquellos que luchan por la justicia social, el reconocimiento y los derechos humanos, como el movimiento de mujeres, el LGTBIQ o el antirracista, por ejemplo. Existen

[68]Aseveración que ya confirmada Michel Foucault en el año 1990 en su texto sobre la historia de la sexualidad: "¿En efecto, qué ha sido la identidad, sino el sistema de regulación y control de las subjetividades, de manera que las y los individuos respondan a los patrones de poder preestablecidos?" (p.27). "Como señala Foucault, está claro que los sistemas de poder producen los tipos de sujetos que necesitan para su permanencia, se deduce que estos sistemas de poder producirán y definirán las identidades necesarias para el control de los sujetos" (Espinosa Miñoso, 2007, p.28).

diversos autores como David Held, Frantz Fanon, Kimberlé Crenshaw, Ilan Pappé, Tracy Ore, Martha Approach, Avatar Brah y Terry Eagleton, abordan la temática de la identidad han influido enormemente en cómo comprendemos la identidad de los grupos sociales marginados. Para Crenshaw (1990) es relevante no comprender la identidad interseccionada por diversas categorías de opresión estructurales como el género, la raza, la clase, la sexualidad, entre otras.

Hay autoras que son más críticas con la aproximación más tradicional de esta teoría como Nancy Fraser o Judith Butler, por nombrar un par. Hoy, bajo un contexto de cuestionamiento y titubeo en torno al uso estratégico de este concepto a nivel político -quizás no tanto académico-, he decidido exponerlo en la tesis a pesar de su complejidad porque, aunque han existido idas y venidas en su uso dentro de los movimientos sociales, actualmente considero que sigue siendo una temática relevante al momento de pensarse en el panorama de lo político. Principalmente en movimientos feministas, antirracistas o anticoloniales, la identidad tiende a ser un elemento utilizado para construir un sentimiento de pertenencia y también para justificar posicionamientos y luchas.

> El discurso de un feminismo y una crítica cultural influidos por el psicoanálisis desarrolló la cuestión de la subjetividad y sus procesos inconscientes de formación. Un yo incesantemente performativo fue postulado por variantes celebratorias del posmodernismo. Dentro de la crítica antiesencialista de las concepciones étnicas, raciales y nacionales de la identidad cultural y la "política de la situación" se esbozaron en sus formas más fundadas algunas aventuradas concepciones teóricas. ¿Qué necesidad hay, entonces, de otro debate más sobre la "identidad"? ¿Quién lo necesita? (Hall en Hall y Du Gay, 1996, p.13).

Actualmente los conceptos asociados a las identidades raciales siguen siendo útiles para muchas personas racializadas y/o que experimentan la opresión de la colonialidad global, estos grupos sociales se han apropiado de dichos conceptos y no necesariamente han buscado como prioridad su reemplazo. "La idea que los tacha permite paradójicamente que se los siga leyendo" (Hall en Hall y Du Gay, 1996, p.14). La identidad es un concepto límite (Derridá, 1976), que funciona bajo "borradura", es una idea que no puede usarse bajo la concepción del pasado, pero sin la cual ciertas cuestiones clave no pueden pensarse (Hall en Hall y Du Gay, 1996).

> La identidad ha jugado un papel fundamental en la formación de los movimientos sociales contemporáneos, sobre todo, en los movimientos feministas y en el movimiento de lucha contra el racismo. (...) Era la manera de deconstruir las

> imágenes negativas con las que se había cargado su diferencia. Esta fue también la manera de encontrarse con otros/as semejantes, construir el nosotras/os, identificarse como perteneciente a un grupo con el que se comparte la opresión y la exclusión. (...) La identidad ha sido, ayer igual que hoy, un concepto clave de nuestras estrategias, por eso, al hacer cualquier intento de análisis de nuestros movimientos y de las luchas emancipadoras, será necesario retomar el tema de la identidad, enfocando la mirada hacia lo que hemos entendido por ésta, el papel que ha jugado y las implicaciones de este quehacer identitario para el logro de esa sociedad de libertad, justicia y respeto por la que pretendidamente trabajamos (Espinosa Miñoso, 2007, p.26).

La realidad es que el lenguaje y el discurso tienen mucho poder, a las cosas hay que nombrarlas para que existan.

> Las categorías que sirven para discriminar y excluir, que constituyen representaciones sociales poderosas y perniciosas para la expropiación de valor no retribuido, deben ser nombradas. Sin sus nombres, no podemos analizarlas, trabajar en su crítica y alcanzar su abolición. Dejar de nombrarlas no las hace desaparecer ni las destituye en su papel de mantener en pie un orden asimétrico de género y raza. Esa ha sido históricamente una de las estrategias más eficaces de las élites: no nombrar, pues los nombres llevan al reconocimiento de los problemas (Segato, 2018, p.60).

Pareciera que hoy en día la discusión, más allá de llevarnos a tomar una decisión cerrada sobre si estar a favor de revocar la política de identidad o mantenerla. Nombrar no necesariamente debe significar identificarnos o encasillarnos, nombrar puede ser una estrategia útil hasta que dicha apropiación de categorías de resistencia ya no sea necesaria. La discusión debería estar enfocada en responder preguntas como ¿cómo poder buscar la liberación de ciertos grupos sociales sin saber quiénes son, sin valorar quiénes son, sin reconocer sus culturas? ¿Es posible realizar una convocatoria que aglomere distintas realidades de opresión bajo un mismo propósito político y a pesar de sus diferencias? ¿Podemos aliarnos en una lucha común sin una identidad que nos unifique?

Quisiera también incorporar a la teorización, los planteamientos de Fals Borda sobre la identidad. Para este sociólogo, la identidad no desconoce la diversidad a la hora de formar un proyecto político, donde "la alteridad y la otredad respectivamente están reconocidas en las identidades políticas mismas que definen la lucha en la transformación de un orden social dado" (Pachón, 2016, 213).

Al hablar de política de identidad resulta imposible no hablar de los estudios *queer*, y estos nos permiten abordar de alguna manera las respuestas a estas preguntas. Para Joshua

Gamson (2002) la política identitaria puede ser concebida como una consecuencia de un pasado pre-*queer*. La identidad colectiva de gays y lesbianas permitió la conformación de una fuerza colectiva efectiva en occidente durante el siglo XX, pero dicha identidad se asentaba sus bases en la idea de una esencia estable, categorías inamovibles de identidad. Actualmente el ac/rtivismo *queer* ha aportado una posibilidad de ruptura con estas ideas rígidas y ha propuesto el espectro, lo mutable, lo inacabado; en búsqueda de la disolución de la categoría identitaria. "Según la política desconstructivista *queer* (frente al constructivismo lesbigay, que entiende las identidades como una ficción necesaria), las categorías identitarias puras son un obstáculo para la transformación social. Gamson considera imprescindible la promoción de una política queer: una política del carnaval, de la transgresión y de la parodia, que lleve a lecturas poco convencionales de los textos de la cultura (y de la cultura como texto) y a una política antiasimilacionista" (Suárez, 2002, p.198).

Estas mismas reflexiones, así como lo propone el título del capítulo escrito por Gamson (2002) denominado "¿Deben destruirse los movimientos identitarios?", se pueden trasladar a todo análisis sobre categorías de identidad. Quizás actualmente no divisemos dicha colectividad movible que nos unifique desde los movimientos feministas o antirracistas, pero esta podría ser una propuesta efectiva para formatalecernos políticamente. Me pregunto si no es el feminismo y no es el antirracismo lo que nos unirá, ¿qué será? ¿Quién moviliza a las personas que activan políticamente desde estos movimientos? ¿Será quizás posible que nos encontremos a través de la politización de las emociones? Pongamos en jaque un momento la razón cartesiana y el pensamiento ilustrado, y reconoscámosle al feminismo el importante trabajo que ha realizado en la recuperación de lo emocional.

Este giro afectivo es bastante heterogéneo, engloba diversos posicionamientos, en este caso dejaremos a un lado las perspectivas neurocientíficas de los afectos y las emociones y lo abordaremos desde un planteamiento de las ciencias sociales que plantea los afectos comunes o más bien "pasiones" (Mouffe, 2023). La autora se hace la siguiente pregunta: ¿Cómo se crean las formas de identificación colectivas, y qué papel desempeñan los afectos/las pasiones en este proceso? Ella propone una visión agonista de la política que permita una contienda entre adversarios, donde el adversario se considere legítimo. "Lo que se pone en juego aquí es la configuración de las relaciones de poder que estructuran el orden social y el tipo de hegemonía que éstas construyen" (Ibidem, p.42). Estos planteamientos sobre los afectos colectivos en la política se relacionan con los planteamientos que realiza Sara Ahmed (2015) sobre la política de las emociones. Una de las cosas que me parecen más interesantes es que a la crítica de la razón cartesiana, la autora agrega una visión descolonial planteando

que éstas están entrelazadas con el imperialismo y el capitalismo, donde las violencias contra los cuerpos de las mujeres y disidencias subalternizadas se da por sentado en el proceso de construcción de dichas sociedades.

En este sentido, "la política cultural de las emociones se desarrolla no solo como una crítica a la psicologización y privatización de las emociones, sino también como una crítica a un modelo de estructura social que desatiende las intensidades emocionales, lo que posibilita que dichas estructuras se reifiquen como formas de ser" (Ahmed, 2015, p.38). Emociones como el miedo, la vergüenza, el dolor, el amor, el odio, la frustración, etcétera, son los anclajes emocionales que podemos utilizar para deconstruir las figuras que articulan efectivamente las políticas del racismo, el sexismo, la Lgtbifobia (López, 2015), y tantos otros marcos de opresión colonial. En el mundo de hoy es importante reconectar y revalidar las emociones dentro de la política y los movimientos sociales, especialmente porque nuestros cuerpos, esos que están fuera de los márgenes, los que han sido despojados de razón y asociados a la emoción, la bestialidad, la barbarie. Resignificando la emoción y politizándola es que nos apropiamos y resistimos a la colonialidad y sus respectivas estructuras de opresión.

A pesar de que este enfoque tenga muchas similitudes con el feminismo comunitario, por ejemplo, con los planteamientos que realiza Cabnal (2022) sobre la relevancia de las emociones y la sanación en las luchas política de la resistencia y el derrocamiento de la colonialidad, también es cierto que esta teoría de los afectos en un enfoque que proviene del norte global y no considera las necesidades del sur global. Obvia el resentimiento y la digna rabia que aparece en poblaciones oprimidas.

Reconociendo las limitaciones de esta teoría, cabe mencionar en relación a la política de identidad, volvemos a Mouffe (2023) quien nos plantea que "no existen las identidades esenciales, sino solamente formas de identificación. (...) Una dimensión importante de la política es la construcción de identidades políticas a través de un proceso de identificación, proceso que siempre implica una dimensión afectiva" (p. 52-53). En este sentido, Mouffe (Ibidem) prefiere hablar de identificación antes que de identidad, debido a que el proceso de identificación es continuo y constante, nunca es pleno y definitivo, siendo de este modo, un proceso constitutivo de la vida política. En lugar de políticas de identidad deberíamos estar hablando de políticas de identificación (Stavrakakis, 2007). De este modo, lo que planteo para la tesis es un análisis crítico de la noción de la política de identidad incorporando en ello una visión afectiva de las identificaciones políticas, lo que permitirá comprender de una

manera más compleja qué está sucediendo con el movimiento feminista, el migrante y el antirracista en Barcelona desde la perspectiva de algunas de las Migras de Abya Yala.

Migración, Colonialidad y Racismo en Barcelona

> Pero la principal forma de integracionismo es la que es producto de la parcialización de las luchas, aun cuando se reivindiquen como parte de una política radical. A lo que me refiero es que las luchas fraccionadas o que se llevan a cabo en torno a reivindicaciones específicas pueden seguramente obtener algunos logros, pero tales logros seguirán siendo locales o particulares y subordinados a las relaciones de fuerzas locales y coyunturales, es decir a las fuerzas blancas (Sadri Khiari, 2007, s/p).

Estando ya contextualizadas en la comprensión histórico-política de la conformación del mundo moderno y de la configuración de los poderes coloniales en Abya Yala desde una perspectiva feminista descolonial, cabe situarnos en los procesos sociales que se han desarrollado en los últimos siglos en relación con los movimientos de mujeres, disidencias y a los feminismos. Como ya mencioné anteriormente, América Latina se constituye de manera violenta e impositiva bajo un modelo moderno europeo-colonial, capitalista, patriarcal, etcétera- que posiciona a las "anahembras" de los pueblos originarios como seres de tercera categoría a nivel mundial, junto con el resto de mujeres y disidencias de países colonizados y que han sido comprendidos como "tercermundistas" o, más recientemente, como "países en desarrollo".

Con la colonización y la instalación del modelo patriarcal occidental, la sociedad comenzó a configurarse por medio de dinámicas globales que permitieron la industrialización de los Estados-naciones más poderosos, y con ello la hegemonía del modelo capitalista. Así, también se generaron transformaciones socioculturales que modificaron los modos de vida a nivel concreto, pero que no dejaron de reproducir un sistema colonial y patriarcal. Y de esta forma continuó existiendo un modelo de colonialidad global que se sostiene actualmente a través de la matriz colonial y la colonialidad de género (Oyěwùmí, 2010). Es así que se sostiene la ilusión de naciones independientes en el continente americano y se mantiene firmemente la idea del mestizaje como herramienta de control de los pueblos que son producto de la colonización. Además, con esto mismo, se refuerza el imaginario de la raza como técnica biopolítica de control social y económico que perpetúa y asegura la supremacía blanca. Así, como ya mencioné anteriormente, con la modernidad y la secularización de la iglesia, se da comienzo a una era que apela de manera explícita a lo que ya se venía gestando

desde la colonización: la racionalidad como principio de organización de las sociedades. Una verdad basada en el desarrollo de las ciencias y que reproduce y legitimaba la racialización de los seres humanos, y por ende la supremacía de unes sobre otres. Así, se instaura la democracia como forma de organización social y política, lo que trajo consigo la potenciación de la concepción de la libertad individual de quienes sí son considerados sujetos (Aguilar, 2010).

A lo largo de los últimos 500 años ha existido un gran número de mujeres y disidencias que tanto individual como colectivamente han exigido el derrocamiento de la estructura colonial -racial y patriarcal, entre otras-. La historia oficial ha invisibilizado en general estas luchas en todo el mundo, pero especialmente ha negado la existencia de ellas en territorios no-blancos[69]. El feminismo hegemónico ha luchado por dar lugar dentro de esta historia al movimiento de mujeres en Europa y Norteamérica, empero ha caído en los mismos patrones que el pensamiento hegemónico androcéntrico blanco, invisibilizando las luchas feministas descoloniales y antirracistas de los territorios que sus ancestros invadieron. "Los feminismos occidentales (...) a menudo no han tenido en cuenta su propio marco de trabajo eurocéntrico en un nivel epistemológico, ni sus raíces políticas en un contexto ilustrado, revolucionario o posmoderno que poco han cuestionado el epistemicidio que implicó la expansión colonial occidental" (Medina Martín, 2014, p.73).

En Abya Yala las mujeres y disidencias han exigido sus "Derechos Humanos"[70] -políticos, sociales, habitacionales, etcétera-, especialmente durante las diversas dictaduras que vivieron y siguen viviendo los Estados-naciones latinoamericanos durante el siglo XX y XXI (Kirkwood, 1986; Fernández, 2006). Han existido movimientos sociales[71] de mujeres,

[69] Observemos, por ejemplo, lo que sucede con los imaginarios socioculturales sobre los pueblos africanos y los pueblos musulmanes; por un lado, África sufre un sesgo sistémico desde una mirada occidental reduccionista que ha sido expandida a nivel global en la que se los concibe a todos de manera generalizada como incivilizados, subdesarrollados, pobres, patriarcales, etc (Amaechi, 2014). "Mientras los leones no tengan a sus propios historiadores, los relatos de caza siempre glorificarán a los cazadores" (Achebe, 1994). Sobre esto, Sirin Adlbi Sibai (2017) plantea que el feminismo occidental ha representado y tratado a las mujeres musulmanas como víctimas de su propia cultura, lo que ha reproducido discursos esencialistas, intervencionistas y ma/paternalistas. De este modo, la autora junto con Helios F. Garcés (2019) plantean que el pensmaiento islámico decolonial es clave para la lucha contra la islamofobia de género que ha promovido el feminismo blanco-occidental.

[70] Decido aquí utilizar el concepto de Derechos Humanos entre comillas porque lo considero un constructo planteado desde sus inicios concibiendo como humanos, y por ende únicos sujetos de derechos, a los varones blanco-burgueses europeos. Los Derechos Humanos como imaginario social son una falacia y un mecanismo de control social que permite instaurar y sostener en el tiempo el modelo moderno europeo y el colonialismo, promete un mundo justo cuando el modelo asienta sus bases en la inequidad social, económica, racial y sexogenérica.

[71] Siguiendo a Melucci (1999), los movimientos sociales serán entendidos como "sistemas de acción multipolares que poseen una identidad colectiva, donde los individuos crean significados para darle sentido a su acción" (en Cruz, 2001, p. 2), esto tanto desde la estructura, la agencia y la percepción personal. Ahora, al respecto existe la discusión en torno a la denominación exclusivamente social de estas movilizaciones puesto

pero efectivamente éstos no han sido visibilizados en la historia oficial global, y por ende muchas veces han quedado excluidos de los estudios feministas y críticos de género, sobre todo los que se imparten en Europa y Estados Unidos. Julieta Kirkwood introdujo en los años 80 una reflexión crítica sobre la particular forma de hacer-política de las mujeres en el contexto de las dictaduras latinoamericanas del siglo XX, cuestión que siempre me ha llamado la atención por la particularidad de sus formas en comparación con el activismo europeo y estadounidense. Esta autora entiende por quehacer político "la realización -el planteo y la búsqueda- de esa virtualidad es su hacer-político, para, desde allí, emprender la virtualidad humana total" (Kirkwood, 1986, p. 193). Así, como ya sabemos, las mujeres se han constituido identitariamente -individual y colectivamente- de manera diferente a los hombres, ejerciendo un uso del espacio público y de su quehacer-político que diverge de lo que tradicionalmente se ha concebido como el quehacer político desde un enfoque androcéntrico y patriarcal. Este rol social y político permeó a lo largo de los años la constitución identitaria de las mujeres, llevándolas a pronunciarse socialmente contra la injusticia desde lo visceral y lo emocional, más que desde la ideología política partidista o la alienación obrera (Ibidem).

Esta propuesta sobre el quehacer político particular de las activistas de Abya Yala, puede ser comprendida de manera multidimensional e interseccional. Como ya mencioné en el capítulo anterior, en palabras de Ochy Curiel, el género no es una categoría universal, estable y descontextualizada, por ende, al tener diferencias y diversidades dentro de las categorías mujeres y disidencias, las formas de activismo y del quehacer político van a estar ligados también a una multiplicidad de factores; como la geopolítica, la raza, la etnia, entre otros. Así como las mujeres y disidencias feministas blancas tienen su propia práctica política hegemónica diferenciada a la de los varones blancos hegemónicos por la manera en que se han construido estos géneros en el mundo patriarcal moderno, las mujeres y disidencias de Abya Yala, híbridas entre sus costumbres originarias y la matriz colonial, también tendrían su propia idiosincrasia política.

Al incorporar una visión descolonial al planteamiento que realizaba Julieta Kirkwood hace más de tres décadas, podemos idear un quehacer político particular de mujeres y disidencias de Abya Yala, y específicamente de activistas de Abya Yala migradas en Barcelona como algo a plasmar en esta investigación. De este modo, se puede decir que estas

---

que ello invisibiliza "las discusiones en torno al poder y al Estado y así el carácter político" (Quiroga, 2013, p. 32) de las mismas. En el caso del movimiento feminista, éste lucha en contra de la hegemonía patriarcal, y específicamente las colectivas feministas latinoamericanas luchan también en contra del feminismo hegemónico.

activistas, además de hacer-política a través de herramientas y prácticas distintas a las de los varones cis a causa de su constitución subjetiva proveniente de los roles de género impuestos, también realizan este quehacer de manera característicamente diferente a las mujeres del "primer mundo" en tanto provenientes de Abya Yala.

La constitución de América Latina como un conjunto de Estados-naciones bajo un manto colonial que determina desde el pensamiento hegemónico su "subdesarrollo" y por ende, su posición geopolítica como "tercermundista", acarrea consigo un malestar social y económico que complejiza las vidas de sus habitantes. En el contexto de un mundo globalizado, la migración por la necesidad de buscar una mejor vida[72] se vuelve una práctica cada vez más común. Este proceso migratorio es importante situarlo en una perspectiva de larga duración, ya que está imbricado por procesos históricos, económicos, sociales, culturales y políticos dentro de un sistema-mundo mermado por relaciones de poder y asimetrías (Wallerstein, 1979).

Entendiéndolo en esta línea, al fenómeno social migratorio que se ha producido en las últimas décadas se le ha denominado la "era de las migraciones" (Actis et al., 1996). Soledad Álvarez (2022) afirma que migrar en la actualidad, en un marco de violencia necropolítica a nivel global, es un acto de valentía, de resistencia existencial y resistencia política. "En un marco geopolítico de control de las fronteras, las políticas restrictivas van de la mano con la criminalización de la movilidad humana" (Viteri, Ceja y Yépez 2017, p.33). Dentro de este contexto, para esta investigación, me centraré en el estudio de la migración de mujeres y/o disidencias latinoamericanas hacia Europa, específicamente a la ciudad de Barcelona, entendida como una ciudad cosmopolita "primermundista" y como un territorio de carga simbólica colonial en el que se ponen en juego tensiones históricas y sociales vinculadas a la matriz colonial y a la colonialidad del género. La teorización de la migración puede entenderse desde dos lineamientos, un enfoque individual y otro histórico-estructural, mirando a esta matriz de jerarquización y opresión como un fenómeno interrelacionado en continua acomodación, que debe tener en cuenta el aparataje legal y estatal, particularmente en España (Naranjo, 2021).

> Migrar es luchar. Es emprender un desplazamiento espacial y temporal que implica resistir a hostilidades y desplegar múltiples estrategias para alcanzar así al menos un objetivo común para quienes emprenden esa lucha: transformar sus condiciones de subsistencia. En el acto de migrar hay efectivamente un combate cuerpo-a-cuerpo.

[72] Una mejor vida desde un punto de vista moderno capitalista evidentemente.

> Son cuerpos con biografías particulares los que se ponen en movimiento; son trayectorias de vida en ruta; son memorias que se sostienen de generación en generación de migrantes; son acumulaciones de conocimiento y pensamiento, de emociones y sentidos que también se trasladan. Son corporalidades diversas en edades, razas, clases, géneros y nacionalidades que pugnan por sostener sus vidas desde el instante mismo en que salen de sus lugares de origen voluntaria o forzadamente (Álvarez, 2022, p. 8).

Como menciona Fanon (1999), vivimos en un mundo dividido por una zona de ser y no ser, un mundo en el que existen distintos grados de humanidad determinados por el establecimiento de jerarquías raciales. Dicha división es una atribución de humanidad a las personas que habitan determinados espacios (Brizuela y López, 2018). En el marco migratorio europeo, en el cual resalta el número de personas provenientes de América Latina y África, el racismo es bastante complejo y requiere de un entendimiento que aborde la manera en que se ha reestructurado y resignificado esta matriz colonial en el territorio colonizador (Naranjo, 2021). Es en este contexto que se construye la lucha migrante, la cual es definida por Amarela Varela (2015) como las formas de acción colectiva o individual que practican personas migrantes en momentos específicos para defender sus vidas ante las violencias que se experimentan durante el tránsito y el asentamiento en el territorio de destino. “Las luchas migrantes son una fuerza social contingente que responde ante las violencias sistémicas y al régimen de control fronterizo que irregulariza ese movimiento en su insistencia por controlarlo” (Álvarez, 2022).

Es importante tener en cuenta que la migración latinoamericana hacia Europa es bastante nueva, al menos de manera generalizada se puede identificar una corta historicidad -alrededor de 70 años-. Es posible distinguir dos momentos en la migración desde Latinoamérica hacia España, el primero relacionado con les exiliades y refugiades de las dictaduras, y el segundo, con una ola de migrantes estudiantes de postgrados y migrantes de clase media o baja en búsqueda de mayor estabilidad económica y social (Yepez, 2014). La migración de América Latina al continente colonizador representa un fenómeno complejo y multidimensional, es un circuito alternativo de supervivencia (Sassen, 2003) en el que entran en contacto la resistencia de estas activistas migrantes subalternizadas. Así, en estos espacios el racismo y la xenofobia[73] se dan con fuerza, dado que el racismo estructural opera especialmente a través del control migratorio.

[73] Un punto clave aquí es algo que menciona Gioconda Herrera (2022), y es que la xenofobia no puede entenderse fuera de la experiencia de la colonialidad.

Como menciona Segato (2006):

> (...) el prejuicio racial, para existir, necesita y se alimenta de la diferencia, es decir, de la producción de otredad a partir de trazos visibles que puedan ser fijados como indicación de otras -supuestas- diferencias no visibles. En otras palabras, el prejuicio se nutre de la constante otrificación del prójimo (p. 3).

Y es aquí, el lugar donde se entrecruzan las personas blancas occidentales del "primer mundo" con las personas racializadas y mestizas del "tercer mundo", donde las estrategias de dominación coloniales se visibilizan con mayor nitidez.

> En Barcelona si una persona catalana comete una falta administrativa, como aparcar mal un coche o colarse en el metro, la más probable es que reciba una multa. Mientras que otra proveniente de una excolonia, por una falta administrativa (como el es no tener permiso de residencia) puede terminar en un Centro de Internamiento a Extranjeros con altas probabilidades de vivir múltiples formas de violencia que pongan en riesgo su vida (Brizuela y López, 2018, p.55).

Desde los años 90 hasta ahora, esta migración se ha caracterizado por ser mayoritariamente femenina -por supuesto sin tener información "oficial" sobre migración de grupos disidentes de sexo/género-. La Organización Internacional de las Migraciones -OIM- (2006), define este fenómeno como una "creciente participación de las mujeres en los movimientos migratorios (...) al desplazarse con mayor independencia y ya no en relación con su posición familiar o bajo la autoridad del hombre" (p. 27). Las mujeres emigran principalmente por factores asociados al trabajo, que desde el siglo XXI se especifican en trabajo doméstico y de cuidados (Fleury, 2016). También el discurso académico sobre la migración comenzó a visibilizar el papel que las mujeres estaban teniendo, generándose así una feminización del discurso migratorio y ya no tan sólo una feminización de la migración (Oso, 2008). Asimismo, los estudios sobre migración comienzan a tener una perspectiva interseccional, incorporando junto al género dimensiones como la raza, la etnia, la clase, la orientación sexual, etc[74].

> La denominada feminización de las migraciones, sin duda, ha visibilizado un fenómeno nuevo en la vieja Europa: la "crisis de los cuidados" (...) El mercado se inserta en la "esfera doméstica", mediante la externalización del trabajo doméstico

[74] Teniendo en cuenta que "las principales teorías sobre los movimientos migratorios del siglo XX se han fundamentado en un tipo de migración estereotipada en la movilidad geográfica masculina" (Rivas, 2001, p.75), es importante revisar la información oficial sobre migración con un ojo crítico y algo de escepticismo. Es esta una de las razones por las cuáles es tan relevante construir una investigación desde mujeres y disidencias migrantes.

> profundizando las lógicas de dominación de género con las de clase, raza, etnicidad y extranjería. En este contexto de migraciones transnacionales la imbricación de estas lógicas produce cuerpos-máquinas (des)generizados, útiles en las relaciones de mercado, y cuerpos feminizados, etnizados y proletarizados que transitan entre el hogar y el mercado, sobre quiénes se sostienen los cuidados (Gregrorio, 2017, p.21-22).

Es así como los estudios sobre migración comienzan a comprender a las mujeres como sujetas activas dentro de este proceso e identifican las experiencias diferentes entre hombres y mujeres. Estas últimas tienden a sufrir mayor dificultad en el momento de acceder a políticas sociales, económicas y culturales, además de estar más expuestas a la violencia de género y racial en lo personal e institucional (Juliano, 2001). Aun cuando los datos "oficiales" advierten que el número de personas extranjeras que han migrado a España estos últimos años cada vez presenta menos diferencia en relación al género, sigue existiendo una constante invisibilización, marginalización y precarización de mujeres y disidencias migrantes (Bedoya, 2000). La migración femenina internacional es, en la actualidad, una de las formas más visibles que asume la discriminación. Las sociedades europeas receptoras no ofrecen verdaderas oportunidades de movilidad social y mejoramiento de la calidad de vida de las mujeres y disidencias migrantes[75]. Estas sociedades se erigen hoy en día en un doble proceso: "por un lado, en la instrumentalización de las mujeres del tercer mundo y, por otra parte, en la omisión de su presencia y, por lo tanto, de sus experiencias" (Vázquez et al., 2014, p. 65).

Como mencionan María Amelia Viteri, Irerí Ceja y Cristina Yépez (2017), en la migración, tanto como cualquier otro estudio social, las dimensiones de género y sexualidad están opacadas por representaciones dominantes de la migración cisfeminizadas. ¿Qué ocurre con las disidencias sexuales y de género? Podemos visibilizar cómo dentro de los estudios migratorios ha existido un análisis heterosexista del fenómeno que ha dejado otras diversidades al margen, siendo muy relevante comprender cómo el disentimiento de género y sexualidad representan un factor muy importante al momento de comprender la violencia estructural en torno a la movilidad territorial. La migración no puede ser comprendida de modo totalizador, ni plantearse desde la existencia de una comunidad diaspórica sexodisidente uniforme o idealizada, sino desde los focos de articulación de la resistencia

[75] Cabe destacar que cuando hablo de la migración de mujeres latinoamericanas, lo hago considerándola como un proceso diferenciado, específico, particular, en el cual coexisten otros subgrupos que responden a características culturales distintas, con necesidades económicas diferentes, etc., pero todas compartiendo el eje de la migración en sus vidas.

haciendo frente al heterocispatriarcado, a la colonialidad y a la globalización de las identidades *queer* (Falconí, 2021).

La migración de mujeres y disidencias latinoamericanas a España es un fenómeno multidimensional e interseccional complejo. "Una cortina ideológica oculta cómo los sistemas de género y sexualidad se articulan con las reglas establecidas para definir quién puede o no migrar y disciplinar el comportamiento de las/os migrantes" (Viteri, Ceja y Yépez, 2017, p.35). En ella se intersectan la raza, la etnia, la posición geopolítica, el género, la clase y la orientación sexual, y también una memoria transgeneracional del trauma colonial. Este trauma transgeneracional, particular de Abya Yala y de todos los pueblos que han sido colonizados, es de carácter psicosocial y nos habla de cómo les sujetes resultan ser un producto de una interacción pasiva y activa en un contexto traumático heredado de generación en generación de manera simbólica (Martín-Baró, 1990; Madariaga, 2003; Faúndez et al., 2013).

Este trauma también puede ser concebido como una herida colonial, concepto acuñado por Mignolo (2005) y que parte de la idea de que América Latina es una construcción intencionada bajo intereses coloniales occidentales que han definido las fronteras con una intención geopolítica y económica que se basa en el patriarcado y el racismo, característicos del proyecto moderno. Para el autor, esta herida se infringe en el momento de la invasión europea en Abya Yala. La potencia de este momento histórico no puede escindirse de las historias y de los cuerpos de quienes se han constituido dentro de este contexto. Es por esto que las Migras, a pesar de ser diversas respecto a otras dimensiones, todas comparten la experiencia de una herida o trauma colonial que se ha heredado de manera transgeneracional. Es por esta relación de co-dependencia de dimensiones de opresión asociadas a los procesos de movilidad geo y biopolíticos que la decisión de abordar esta tesis desde una perspectiva feminista descolonial y desde la lógica del multiculturalismo radical tiene tanto sentido.

Hablar de esta herida no supone concebir a estas mujeres y disidencias desde la precariedad o desde su victimización, al contrario, comprendo esta herida como un fundamento de la fuerza y la resistencia que caracteriza a las mujeres y disidencias de Abya Yala. En esta misma línea, propongo el concepto de multiterritorialidad para comprender la vivencia de estas mujeres que circulan por diferentes territorios, acumulando experiencias y sentipensares múltiples ligados a las distintas territorialidades que, a pesar de ser funcionalmente precarios en varios sentidos, les permite construir una concepción multiterritorial de mundo. El grupo hegemónico tendería a concebir este fenómeno como una

desterritorialización en términos deleuzianos[76]en vez de una multiterritorialización, con esto me refiero a que desde el pensamiento hegemónico la migración se comprende como la búsqueda de algo nuevo con intención de dejar atrás el antiguo territorio (Haesbaert, 2013).

Para esta investigación el término multiterritorialidad guarda más sentido porque se refiere a una experiencia dinámica, polifacética y heterogénea de la vivencia de la migración. "Un migrante que circula por diferentes territorios y va acumulando vivencias y múltiples sentimientos ligados a esas distintas territorialidades, construye una concepción multiterritorial del mundo, aunque funcionalmente dependa de un solo y precario territorio" (Haesbaert, 2013, p. 28). En este sentido, la movilidad puede tener tanto un papel reterritorializador -grupos precarizados- como desterritorializador -grupos privilegiados- (Haesbaert, 2013), o ambos simultáneamente como una experiencia híbrida y compleja.

Entonces, aunque estas mujeres y disidencias compartan una historia común de colonialidad y trauma transgeneracional, cabe mencionar que sus experiencias son multiterritoriales y están relacionadas con su origen geopolítico, además de cuestiones como la clase, la raza, identidad sexo-genérica, etc. "Condicionantes como el origen nacional, la clase, el género y la etnicidad resultan elementos que posibilitan o restringen la movilidad. Lejos de considerar a los cualificados como actores individuales y homogéneos advertimos que el colectivo es diverso y afronta ventajas y desventajas dependiendo de sus circunstancias y los modos en los que son interpelados" (Gómez y Vega, 2018).

> La condición migratoria es parte de la intersección entre diversas dimensiones de desigualdad que han impactado de manera diferenciada a las poblaciones empobrecidas de América Latina y es una dimensión que potencia que exacerba desigualdades ya existentes. Asimismo, estos procesos son y han sido contestados y resistidos de diversas maneras, de ahí que es necesario ahondar esfuerzos por estudiar y documentar los múltiples procesos de politización de los y las migrantes y las luchas que están sosteniendo en el contexto actual de fortalecimiento del control fronterizo (Domenech, Herrera y Rivera, 2023, p.44).

Al abordar temáticas de migración es relevante tener en cuenta de qué manera se producen las decisiones individuales, qué elementos subjetivos intervienen y cómo afectan las condiciones estructurales en tales decisiones (Pedone, 2010). Por ejemplo, las vivencias migratorias de personas andinas y caribeñas suelen ser diferentes a las de personas del cono

[76] La desterritorialización según Deleuze y Guatarri (1994) se refiere a una salida o escape de un territorio, la superación en un sentido positivo de un territorio anterior. Es una mirada de la migración que idealiza el nomadismo de estos tiempos, que la mayoría interpreta como desterritorializado.

sur o de América del Norte, no obstante compartir el hecho de ser latinoamericanas (Herrera, 2013).

Aquí me parece importante recalcar que, la mayoría de las Migras del Bloque anticolonial son parte de un grupo social que ha migrado a causa de estudios superiores, aunque algunas han migrado para mejorar sus condiciones de vida, exilios, refugios, etc. Según Cristina Vega y Carmen Gómez (2018), por una parte, podemos considerar que las personas que se movilizan territorialmente por esta razón se consideran como sujetos libres y autónomos que buscan maximizar sus posibilidades, lo cual, es muy cierto y marco por ende una condición de privilegio a tener en cuenta al momento de querer conocer a este grupo. Pero, por otra parte, este panorama oculta las dinámicas de globalización que existen detrás de estos desplazamientos. Existe, por lo tanto, una doble aspiración: la inserción global y la descolonización, contradicción que implicaría que la movilidad sea entendida en este caso como una causa de la desigualdad, pero también una estrategia para revertirla con consecuencias diferentes según para qué colectivos.

Los países latinoamericanos son muy diversos por sus diversas historias constitutivas coloniales, hay países que se conciben como "más blancos", "más pobres" y/o "más subdesarrollados", por lo que es primordial incorporar una visión descolonial y un enfoque antirracista que profundice el tono interseccional de la tesis. En España específicamente, la estigmatización racial continúa creciendo cada año, se señala a la "otredad" como algo dañino para la población autóctona promoviendo un discurso de odio hacia lo diferente, las personas latinas, negras, asiáticas, gitanas, musulmanas. Una de las principales barreras a romper actualmente en España es el acceso a puestos de trabajo, existe mucha discriminación cultural y racial en los procesos de selección, por ende, aunque una persona extranjera proveniente de Abya Yala, África o Asia -o que encaje dentro de las categorías migrante o racializade-, esté regularizada administrativamente, probablemente tenga problemas para encontrar trabajo a causa de esta discriminación (Espínola, 2021).

Teniendo todo esto en cuenta, las migraciones de las Migras a Barcelona -comprendida como territorio simbólicamente ligado a la colonización-, pueden significar una multiplicidad de vivencias del territorio y de sus identidades. Y, en mi opinión, la vivencia multiterritorial de estas sujetas es lo que vuelve tan interesante conocer su manera de desenvolverse política y socialmente como activistas feministas descoloniales, dado que su quehacer político también está vinculado con su forma de experimentar estos territorios múltiples. "En un contexto globalizado, las redes migratorias tienen una estrecha relación con la generación de espacios de resistencia y de identificación que buscan la contención social.

Estas mujeres, al encontrarse lejos de sus familias y amigos, generan vínculos sociales en su nueva realidad inmediata" (Naranjo, 2021, p.41).

En Barcelona, uno de los feminismos contra-hegemónicos que están relacionados en varios aspectos teóricos con el feminismo descolonial y que puede considerarse un aliado de las luchas anticoloniales son los transfeminismos transfronterizos[77]. Quisiera detenerme un momento en abordar este enfoque de manera superficial para argumentar por qué veo una alianza relevante de reconocer. El Manifiesto Transfeminista Transfronterizo (2010) la define como: "hablamos de transfeminismo para incluir todos los otros cuerpos afectos dentro de una lucha feminista autónoma y anticapitalista, aquí estamos todes contra el patriarcado, contra la exclusión binarista arcaica de la dicotomía hombre-mujer" (s/p). Los transfeminismos:

> consideran los estados de tránsito de género, de migración, de mestizaje, de vulnerabilidad, de raza y de clase como transversales para hacer alianzas emancipatorias ante la violencia cis-heteropatriarcal y racista. Así, los movimientos transfeministas surgen con el fin de abrir espacios y campos discursivos a todas aquellas prácticas y sujetos que quedan fuera o se deslindan enérgicamente de la reconversión neoliberal de los aparatos críticos de los feminismos, reconversión que hoy conocemos como políticas de género biologicistas o políticas de cis-mujeres. Por este motivo, el transfeminismo tiene como principal objetivo repolitizar y des-esencializar a los movimientos feministas g-locales, en contraofensiva al discurso gubernamental y de las ONGs que capturan y estandarizan el lenguaje de los feminismos y lo usan como estrategia de desactivación política de los movimientos feministas, reduciéndolos a una crítica ortopédica que es reapropiada por los circuitos del mercado y el estado neoliberal (Valencia, 2018, p.27).

Uno de los trabajos más destacados sobre las identidades trans, lesbianas, gays y bisexuales en el Estado Español según Rojas y Aguirre (2013) corresponde a los planteamientos de Romero Bachiller sobre la interseccionalidad de la discriminación en donde introduce la reflexión sobre les "otres" racializades cuestionando la visión estereotipada que se hace sobre las personas migrantes en cuanto a su género, sexualidad, raza y clase. Es a partir de estos estereotipos y discriminaciones que se construyen las leyes de extranjería en el Estado criminalizando los desplazamientos migratorios. Las políticas

[77] El transfeminismo es un concepto que de acuerdo con autoras como María Amelia Viteri en su libro "Desbordes" (2014), se origina en España y luego llega a América Latina. Pero no tengo absoluta certeza de esta afirmación, dado que otros autores como Almeida y Vásquez hablan de la larga data de este concepto en Ecuador, lo que me llama a descentralizar nuevamente la mirada de estas afirmaciones tautológicas.

transfeministas ponen en palestra esta situación develando la violencia racial que hay detrás del acoso policial, los controles de identidad, la tramitación de la residencia, los centros de internamiento para personas extranjeras -CIES-.

Esto se vincula con lo que plantea Jasbir Puar (2007) sobre el homonacionalismo, el cual refiere a cómo las personas de la comunidad LGBTIQ+ son instrumentalizadas en proyectos nacionalistas occidentalistas que justifican la islamofobia y la militarización, reforzando miradas racistas y encubriéndolas con discursos de inclusión y diversidad. Asimismo, múltiples feminismos occidentales han sido utilizados para expandir discursos de odio y perpetuar herramientas de dominación y exclusión, y justificar proyectos imperialistas, lo que se sustenta en el concepto de feminismo civilizatorio de Françoise Vergès (2022). En este sentido, aunque muchas veces existan luchas y posicionamientos políticos similares con el transfeminismo, es relevante tener en cuanta que en cierts ocasiones éste puede tener un déficit de un enfoque antirracista y antiimperialista.

A pesar de que hay puntos comunes y luchas aliadas, en Barcelona sucede que la izquierda blanca, por más buenas intenciones que tenga, "tiene un discurso, por lo general, paternalista en relación a nosotros, y la derecha, un discurso criminalizador y persecutorio" (Ortíz, 2017, s/f), por lo que la lucha por los derechos de las personas migrantes suele edificarse principalmente desde las energías de las mismas personas migrantes, sobre todo desde aquellas que están irregular o lo han estado. En Barcelona, hay el mito de la igualdad, una tendencia a pensar que todas y todes quienes habitamos esta ciudad experimentamos las mismas condiciones de vida, que la clase y el patriarcado nos unen bajo la misma lucha. Todo un discurso liberal que se basa en la idea de los derechos individuales y que equipara la vida de una persona racializada y/o migrada que realiza comercio ambulante con la de una feminista blanca que se dedica a realizar actividades reivindicativas y de denuncia. Este mito implica la invisibilización del racismo estructural existente en este territorio y, a la vez, contribuye a afianzar y reproducir la colonialidad (Brizuela y López, 2018). "Las diásporas disidentes transfeministas y transfronterizas son afectadas por los dispositivos de control fronterizos y por la criminalización de los desplazamientos migratorios" (Rojas y Aguirre, 2013, p.130).

Según Espinosa Miñoso y Barroso (2014), el feminismo latinoamericano actualmente está tomando directrices hacia el feminismo descolonial, el antirracista y el indígena porque está en necesidad de encontrar discursos para seguir legitimándose. En este sentido, ambos feminismos están tomando orientaciones similares, en las que critican el racismo institucional y estructural, además de cuestionar las fronteras de los estados-nación impuestas desde el

régimen colonial. Las fronteras determinan un exterior y un interior, y en este segundo también existen aquellos que se consideran otros, refiere a aquellos que no responden al ideal de blancura (Sibai, 2017). "La noción de frontera tiene que ver con el hecho de que las diásporas transfeministas sudakas transfronterizas se perciben marcadas y ubicadas 'al otro lado de la línea' o como 'lxs otrxs conquistables'. Desde nuestra manera de ver, esos 'otrxs' –en el contexto español– son sujetos racializados y cuerpos a conquistar. En este sentido, somos identidades marcadas como cuerpos de color y culturas 'otras', ubicadas del 'otro lado de la línea'" (Rojas y Aguirre, 2013, p. 131).

> Hablamos de transfronterizo porque el sistema económico global nos marca, excluye, castiga nuestra pobreza y precariedad. (...) Queremos verbalizar la tortura cotidiana de vivir pendiente de un documento de circulación frente a la amenaza de internamiento temporal (48h-6meses) en un CIE. Queremos hablar de esta vulnerabilidad que nos excluye todos los días, del no acceso a los medios de producción, ni a la información sobre derechos. (...) Queremos reflexionar juntas porque seguimos siendo lxs otrxs, porque siempre estamos al otro lado de la línea, parte colorida de la comunidad, queremos ser sujetos de nuestro discurso. (...) Denunciamos todas las estructuras que independientemente del tiempo, los documentos, siempre te dejan fuera y recortan tus derechos, no así tus deberes (Manifiesto Transfeminista transfronterizo, 2010, s/p).

A pesar de tener puntos en común con el feminismo contra-hegemónico blanco, como lo tenemos con el transfeminismo, en general los movimientos feministas catalanes denuncian abiertamente al patriarcado y al capitalismo, pero no mencionan dentro de sus luchas el racismo o el colonialismo. Esto se puede apreciar en los manifiestos del 8M. En particular omiten la responsabilidad que tienen dentro del feminismo descolonial y el antirracismo al ser personas blancas privilegiadas y ciudadanas europeas (Brizuela y López, 2018).

En cuanto al movimiento antirracista y el anticolonialista, en Barcelona, en el año 2001 se realizó un encierro de activistas en la Iglesia de Santa María del Pi, mientras en paralelo el PSOE impulsaba institucionalmente una regularización masiva de personas extranjeras. En esta misma línea, entre abril y julio de 2018 ocurrió un encierro contra el racismo social e institucional, el cual se llevó a cabo en la Escola Massana, como ya había mencionado anteriormente en el capítulo de la introducción, el "Encierro Migrante" se consolidó desde sus inicios como un espacio con una perspectiva feminista antirracista, impulsando acciones que no solo reivindicaban el género como eje de lucha, sino que ampliaban la comprensión del racismo institucional en distintos ámbitos. Entre estos, se

abordaron las condiciones de trabajo en el hogar y los cuidados, las violencias estructurales que afectan a las infancias migrantes y racializadas bajo la tutela de la DGAIA, la criminalización de las economías populares –especialmente el trabajo mantero– y la importancia del apoyo de aliadas feministas para garantizar derechos básicos como el empadronamiento (El Racisme ens Tanca, 2025). Esta okupación tuvo también como unos de sus objetivos convocar una asamblea en la cual se debatiera la situación de desprotección y carencia de derechos de las personas migrantes y refugiadas. "Demandas entre las que se encuentran el cierre de los CIEs y fin de las deportaciones, así como que se haga efectivo aquello de que Barcelona es ciudad refugio, otorgando posibilidades de acceso y tramitación reales a este derecho que además de no estar funcionando, introduce a las personas refugiadas en un proceso de maltrato y carencias" (Ouled, 2024, s/p). Los CIEs son uno de los eslabones claves para pensar el racismo institucional.

> Después de vivir la marginación social, la persecución policial, los impedimentos laborales y la privación de sus movimientos, las personas allí encerradas ven como sus derechos humanos se ven reducidos a la nada. No pueden recibir visitas de sus familiares, con la dura secuela psicológica que esto conlleva y cuando han podido hacerlo, las familias han recibido un trato vejatorio. Se encuentran hacinados en habitaciones de literas, sin acceso a la calefacción en invierno, sin asistencia sanitaria permanente, no se garantiza el derecho a la intimidad en los reconocimientos médicos y no se adoptan medidas médicas especiales en el caso de mujeres embarazadas o ancianos, a ello, hay que añadirle el trato humillante y vejatorio, además de las torturas físicas y psicológicas a las que estas personas tienen que hacer frente hasta que la administración decida que hace con ellos. Situaciones que hacen incomprensible que los CIES sean legales (Gómez, 2019, s/p).

Las iniciativas impulsadas en el Encierro Migrante fueron esenciales en la configuración de una acción política basada en los feminismos migrantes y antirracistas, convirtiéndose en un punto clave de articulación de luchas. Su exclusión en el desarrollo de esta tesis supondría dejar de lado un proceso significativo de organización colectiva. Este espacio permitió la confluencia de colectivas y personas migrantes y racializadas de diversas procedencias, incluidas aquellas nacidas en este territorio, con trayectorias y experiencias organizativas heterogéneas. Para un registro más completo de estas acciones, demandas y reflexiones sobre el racismo estructural e institucional, se sugiere consultar la web del Encierro, donde se documentan estos procesos de resistencia y transformación (El Racisme ens Tanca, 2025).

En este contexto, resulta inevitable abordar la Ley de Extranjería[78] como una de las herramientas legislativas que (re)produce la discriminación racial y el discurso antimigratorio en España. “La ley de extranjería ocupa un lugar fundamental en los discursos y prácticas de los espacios políticos antirracistas críticos, como uno de los dispositivos más importantes del racismo institucional del Estado español” (Amazian, 2024, p.18). En general, las políticas sociales y las leyes relacionadas a la migración suelen posicionar a las personas migrantes en situación de vulnerabilidad social, económica y política mientras se contradicen en sus propios acuerdos internacionales con los “Derechos Humanos”.

> España no escapa a este problema y, de hecho, es un claro ejemplo de inconsistencias flagrantes dentro de su sistema legal aplicado a la población extranjera y que muestra una práctica deficiente en el establecimiento de un equilibrio positivo entre la gestión y la recepción de los flujos migratorios, a través de de su legislación nacional, y con respecto a aquellos derechos supranacionales que garantizan la protección y promoción de los derechos universales de las personas migrantes (Sosracismogalicia, 2021, s/p).

La Ley de extranjería es uno de los elementos que mayor atención y debate ha suscitado en el marco de la política migratoria española, porque condena a las personas migradas a la precariedad y dificulta el acceso a derechos básicos como son la salud, la educación, la vivienda, etc. (ELA, 2023), perpetuando las inequidades y opresiones estructurales producto de la colonialidad global. Esta ley “ha sido y es uno de los elementos que mayor atención y debate ha suscitado en el marco de la política migratoria española. Sirvan como ejemplo las sucesivas reformas de las que ha sido objeto en la última década, puesto que se han llegado a contabilizar hasta cuatro. La última tuvo lugar en el mes de diciembre de 2009” (Soriano-Miras, 2011, s/p).

A pesar de las múltiples modificaciones que se le han hecho, la ley sigue siendo un aparato de control y de reproducción del modelo capitalista moderno colonial. “La reforma en el reglamento [de la Ley de Extranjería] llevada a cabo en agosto [de 2022] para facilitar la regularización de personas migrantes en torno al eje laboral no busca otra cosa sino instrumentalizar y facilitar la contratación de mano de obra barata, lo cual es doblemente grave. Exigimos un cambio real a través de la regularización de las personas migrantes y la derogación de la Ley de Extranjería” (ELA, 2023). La cifra oficial de personas expulsadas o

[78]Oficialmente Ley Orgánica 4/2000, de 11 de enero, sobre derechos y libertades de los extranjeros en España y su integración social. https://www.boe.es/buscar/act.php?id=BOE-A-2000-544

deportadas del año 2023 nos habla de una situación que continúa siendo preocupante, a pesar de haber disminuido en los últimos dos años. Se habla de un descenso de casi el 25% con respecto a años anteriores con un número de 2.760 personas expulsadas, mientras que en el 2022 se expulsaron 3.642 personas, en 2021 otras 3.594 (Colmenero, 2024)[79].

El 15 de marzo de 2023 "se aprobó en el Consejo de Ministros la declaración con el motivo del Día Internacional contra la Violencia Racial, que se celebra el 21 de marzo. Entre las necesidades que aparecen en la declaración se incluye la necesidad de una ley contra el racismo que reconozca el racismo estructural presente en la sociedad española y aborde la posibilidad de activar medidas especiales o de acción positiva de carácter temporal para combatirlo entre otras medidas" (Villodre, 2023). En mayo del mismo año, la Ministra de Igualdad, Irene Montero, manifestó la necesidad de aprobar una Ley Contra el Racismo en España, dicha ley propone modificar la Ley Orgánica 4/2000 -que modificó la antigua de 1985- sobre Derechos y Libertades de los Extranjeros en España y su Integración Social, de modo que todas las personas extranjeras que no tengan residencia y que hayan sido víctimas de discriminación, intolerancia o delitos de odio, puedan quedar exentas de responsabilidad administrativa y no se les abra un expediente sancionador. Además, la ley pretende establecer medidas de carácter temporal para luchar contra el racismo estructural, elaborar protocolos contra el acoso racista en escuelas, lugares de trabajo, el deporte, clubes nocturnos, agrupaciones y federaciones. Actualmente existe una línea telefónica puesto en funcionamiento por el Consejo para la Eliminación de la Descriminación Racial o Étnica (CEDRE) (Ministerio de Igualdad, 2023)[80].

Esta ley no es nada menos que la materialización más concreta de la necropolítica contemporánea. El concepto necropolítica alude a tecnologías de muerte empleadas por los poderes económicos y políticos hacia los seres humanos cuyas vidas se han vuelto mercancías u objetos desechables una vez que carecen de valor comercial (Mbembe, 2003).

> Pensando los dos conceptos juntos, bio y necropolítica, en ambos casos se gestiona la vida o lo vivo con la muerte, y el asesinado nunca es humano. Los cuerpos palestinos, sudaneses, haitianos, congoleños, las travestis negras, las marikas racializadas desobedientes sexuales, las contrarias al régimen heterocispatriarcal, las que se

[79] Empero, no hay que olvidar que el 2016 hubo 1.578 deportaciones, un número bastante menor al actual (Público, 2017) y que "casi 36.000 extranjeros fueron detenidos por incumplir la Ley de Extranjería, de los que 7.600 fueron internados en uno de los siete CIEs del Estado español, de ellos 500 fueron mujeres" (Alianza por la Solidaridad, 2018, p. 20).

[80] Esto es un pie mínimo en la búsqueda de la judicialización de las discriminación y actos de odio contra personas racializadas, "considerando que gran parte de las agresiones racistas siguen sin denunciarse, tal como reflejó el último estudio de Consejo para la Eliminación de la Discriminación Racial o Étnica (CEDRE), que hablaba de que tan solo un 18,2% de las víctimas denunciaron" (Villodre, 2023).

> oponen a los modos de muerte del capitalismo y la modernidad, etc, son cuerpos vivos administrativamente existentes para la muerte, para el genocidio (Drullard, 2024a, s/p).

El control fronterizo xenofóbico que se ha ido fortificando en Europa desde el siglo pasado corresponde a una necropolítica ocultada detrás de un discurso de seguridad nacional, políticas de la ley y el orden, del *homeland security*, que criminazalizan a los cuerpos indeseados que solamente son útiles cuando son utilizadas para el extractivismo o como mano de obra barata. Esta ideación del mundo producto de la colonización y sus políticas racistas ha creado una colonialidad global que mantiene a la mayoría de la población viviendo en una precariedad y deshumanización insostenible. Es a partir de ahí que muchas personas se han visto forzadas a migrar y buscar refugios en los Estados-nación europeos. Aquellos mismos que son responsables de las injusticias que les obligan a movilizarse.

En medio de la contingencia producida por la crisis sanitaria del Covid-19, un centenar de colectivos antirracistas de todo el Estado enviaron una carta al Gobierno exigiendo la regulación urgente, permanente y sin condiciones de más de 600 mil personas que se encuentran en situación irregular en España. Con esto comenzó la campaña por la #RegularizaciónYa (Pons, 2021). Esta campaña se ha convertido en un movimiento conformado por personas migrantes y organizaciones antirracistas de todo el Estado español, quienes durante el año 2022 se impulsaron un proceso participativo ciudadano por medio de una Iniciativa de Legislación Popular -ILP[81]- (Regularización, 2024). Este movimiento se ha vuelto parte importante del quehacer político de las migras de Abya Yala y será tenido en cuenta más adelante. Es por esto que en función de todo lo anteriormente expuesto que nos arrojamos a esta tesis en la que buscaremos conocer, comprender y analizar qué ocurre con nuestros activismos provenientes de Abya Yala en el contexto específico de la Barcelona neocolonial, cómo nuestras experiencias están fuertemente ligadas a las estructuras racistas del mundo moderno que son producto directo de los procesos inconclusos de descolonización.

[81] Una Iniciativa de Legislación Popular "es un mecanismo democrático, que pone a disposición de la ciudadanía el Congreso de las y los Diputados, para establecer cambios legislativos" (Regularización, 2024, s/p). En este caso, se buscaba recaudar 500 mil firmas de personas con DNI español para que la iniciativa llegara a discutirse en el Congreso. Se recaudaron finalmente más de 700 mil firmas, llegando al congreso, pero siendo bloqueada para su debate por el PP y el PSOE hasta septiembre de 2024.

Marco Metodológico

Posicionamiento Epistemológico y Ontológico

La metodología, a mi parecer, es el apartado de una tesis que más dice de la persona que realiza o guía una investigación. Es el capítulo en donde quien redacta el texto -yo misma- deja entrever sus posicionamientos epistemológicos, ontológicos y políticos -ninguna investigación carece de este último-, es donde la investigación se puede mostrar en total desnudo. Estos posicionamientos comúnmente están ocultos en las metodologías que dicha persona investigadora ha decidido utilizar, lo importante es saber leer entre líneas para comprender con qué epistemes y paradigmas estamos lidiando. Como es de conocimiento común, las perspectivas postestructuralistas, construccionistas, feministas, disidentes, postcoloniales, antirracistas y descoloniales -entre otras-, han aportado una visión crítica al modo de hacer investigación dentro de la académica. La investigación, en las sociedades capitalistas modernas, se ha caracterizado por asumir un papel objetivador de la naturaleza y los sujetos sociales. Las ciencias sociales hegemónicas -de epistemología occidental- suelen reproducir discursos y lógicas capitalistas, patriarcales y coloniales, negando y excluyendo otros saberes. En el texto "Sentipensar intercultural y metodología para la sustentabilidad de desarrollos otros" de Sandoval-Forero (2021), se menciona:

> Los intelectuales orgánicos de estas ciencias sociales hegemónicas, por una parte son repetidores de discursos oficiales desarrollistas con pensamiento anclado al sistema, y por otro, crean y recrean todo un corpus colonial teórico, conceptual y categorial del desarrollo que constituye uno de los dispositivos básicos de la colonialidad del poder y del mantenimiento de la estructura de dominación económica, social y política del Estado, reproduciendo lógicas del racismo epistémico, de la colonialidad del poder, del saber, del ser y de la naturaleza, mediante la imposición de unos conocimientos denominados científicos frente a otros no aprobados por la ciencia y considerados insubordinados y de sentido común (p.10).

De ahí que la emergencia de metodologías contra-hegemónicas, por un lado, reivindiquen los saberes que han sido marginados y banalizados, y que por otro, visibilicen y validen otras formas de hacer investigación y de crear conocimiento en la academia o cualquier otro espacio. A pesar de que pueda ser una opinión poco popular, el planteamiento de Audre Lorde (1984) sobre la imposibilidad de desmontar la casa del amo con sus propias herramientas, aunque cierto, también considero que sí se pueden hacer cambios y aportes

pequeños desde dentro en paralelo al proceso de destrucción. Se puede ser una aliada descolonial y también una traidora de la colonialidad a la vez porque, nuevamente, la dicotomía y el dualismo es cuestión occidental. Como nos planteaba José Esteban Muñoz (1999), es posible que, en lugar de asimilarnos a la hegemonía, podamos subvertir y resignificar las normas desde dentro a pesar de que el entorno sea hostil y marginalizador.

En este contexto epistémico y político, y habiendo expuesto los objetivos orientadores de esta investigación, me corresponde evidenciar el posicionamiento que como investigadora tomo en este trabajo. Lo primero que quisiera aclarar es que busco realizar una investigación que aborde lógicas y modos del feminismo y de la descolonialidad, aunque considero imposible realizar una investigación descolonial desde la academia, la intención de esta tesis es contribuir en la radicalización de "la crítica al universalismo del feminismo eurocéntrico hegemónico cuyo discurso le otorga carácter totalizante y monolítico a la categoría 'mujeres' imposibilitando la inclusión de la diferencia y negando la alteridad" (Parra, 2024, p.91). Esta decisión es un posicionamiento político relevante de explicitar, porque tal como plantea Grada Kilomba (2010), escribir es un acto político en el que nos reinventamos a nosotras mismas en oposición al lugar del otro que se nos ha impuesto en la historia oficial. Esta reinvención va de la mano de un proceso de desaprendizaje que es clave en el diasporismo y nomadismo epistemológico que pretendo reivindicar en esta investigación. El desaprender como cambio epistemológico evoca procesos de descolonización de la mente de quienes se hacen parte de la experiencia investigativa -colaboradoras, investigadoras, lectoras, etc.- (Vásquez, 2024).

En esto, es necesario que reconozca de antemano el carácter situado de toda persona que investiga: "situarse a una misma es un requisito indispensable en cualquier investigación que asuma que la producción de conocimiento es siempre intersubjetiva y dialógica" (Medina Martín, 2019, p. 118). Por un lado, siguiendo los planteamientos de Maritza Montero (2006), me sitúo desde un enfoque ontológico que parte de la base de que la realidad está en constante construcción, deconstrucción y reconstrucción. Donde todos los conocimientos son encarnados y situados (Anzaldúa, 2016; Sandoval, 2000)[82] y donde les sujetes existen en una relación colectiva con el medio. Este posicionamiento guarda relación con la epistemología feminista, crítica y fenomenológica (Hernández, Fernández y Baptista, 2010), entendiendo

[82] Este concepto es popular porque fue teorizado por Donna Haraway (1995), pero fue previamente abordado también por Gloria Anzaldúa, Chela Sandoval, Walter Mignolo y Ramón Grosfoguel, donde se vincula el análisis descolonial con los conceptos de geopolíticas y corpo-políticas del conocimiento (Medina Martín, 2014). Me parece relevante citar a las autoras latinoamericanas antes que a la que ha tenido mayor visibilización a causa de su posición racial y geopolítica, sin desmerecer sus aportes claro.

que no existe un método feminista de investigación particular, sino aproximaciones epistemológicas y ontológicas que guían la investigación. A partir de esto, concibo que no hay epistemologías neutrales y objetivas (Martín y Muñoz, 2014).

Para ello, como investigadora necesariamente me ubico desde lo que Mignolo (2010) denomina como "desobediencia epistémica", acción que "mediante el desprendimiento de la retórica de la modernidad y de la lógica de la colonialidad, persigue la descolonialidad del poder, abriendo la posibilidad de formas de vidas-otras que trascienden el pensamiento único eurocéntrico" (Medina Martín, 2013, p.61).

> Como menciona Nelson Maldonado Torres en una entrevista con Barroso (2016),
>
> (...) la perspectiva descolonial no solo cuestiona la idea del método como garantizador de verdad y revela la importancia de la actitud en la producción de conocimiento, sino que también resalta la importancia de lo que podría llamarse una actitud descolonial. Es decir, que la descolonización es una práctica, al igual que una forma de sentir y de conocer, y también un tipo de actitud que define la postura del sujeto cognoscente frente al mundo y otros sujetos cognoscentes (p.17).

Desde esta perspectiva, es necesario descolonizar el conocimiento, por lo que no es factible definir una metodología rígida como esperaría la academia eurocentrada y moderna, sino que se requiere de una aproximación metodológica flexible que se basa en este principio ético de descolonización (Suárez-Krabbe, 2010). Siguiendo la línea planteada en la contextualización y marco de referencia de este trabajo, cabe visibilizar que me posiciono teórica y epistemológicamente desde el feminismo descolonial (Curiel, 2010; Gallardo, 2014; Lugones, 2011; Medina Martín, 2016 y 2019; entre muchas otras), donde a partir del "desenganche epistemológico" (Curiel, 2014) me sumerjo en la intersección de lo metodológico y el quehacer político descolonial, práctica relativa al "desprendimiento y desenganche de la episteme occidental/eurocéntrica/colonial, para no seguirle el juego nocivo a la retórica de la modernidad, sino apartarnos de la lógica de la colonialidad, proponiendo una gramática propia de la descolonialidad" (Ortiz y Arias, 2019b, p. 157). Esta investigación cuestiona las bases asumidas como esenciales y constitutivas de la investigación tradicional (Garrido y Hernández, 2016, en Fredes, 2020)[83].

Como plantea Yuderkys Espinosa-Miñoso (2014), las teóricas y activistas descoloniales han evidenciado no sólo el androcentrismo y misoginia del pensamiento

[83] Aquí soy la primera en reconocer mi hipocresía y el bajo alcance que este texto tiene como desenganche epistémico. Mikaelah Drullard (2024e) sería la primera en criticarme por mi falta de desenganche, dado que esta acción implica abandonar la epistemología blanca y yo al realizar una tesis doctoral estoy haciendo justamente lo contrario.

hegemónico moderno, sino también el racismo y el eurocentrismo del mismo feminismo hegemónico, siendo necesario subvertir esa colonialidad epistémica que habita en las universidades. “Hoy es imposible ignorar nuestra responsabilidad ética y política en la producción del conocimiento, sobre todo si nos consideramos parte de una investigación feminista descolonial que ha asumido la necesidad de contextualizar e historizar las diversas formas de luchas de las ‘otras’ mujeres” (Medina Martín, 2019, p. 114).

En este marco es que propongo prestarnos del planteamiento de Rita Segato (2018) sobre las contra-pedagogías de la crueldad. No es simple visualizar caminos alternativos, concebirlos, ni llevarlos a la práctica. Segato centra esta resistencia principalmente en la lucha antipatriarcal de las mujeres, pero a mi parecer la noción es aplicable a toda lucha anticolonial en general, dado que el patriarcado coexiste de manera imbricada con otras estructuras de poder que se sustentan mutuamente y que no subsisten por sí solos. Una contra-pedagogía de la crueldad se enfoca en trabajar la conciencia de que solamente un mundo comunitario y centrado en lo vincular es capaz de poner límites a la cosificación y capitalización de la vida.

Desde el feminismo descolonial, tuve la necesidad de dar espacio en la academia a una metodología que le de contrapeso al epistemicidio que históricamente ha desahuciado del conocimiento hegemónico los saberes de los territorios que han sufrido el colonialismo y la colonialidad[84]. En este sentido, planteo una investigación con “metodología militante”[85] basada en una epistemología feminista indisciplinada y encarnada.

> En efecto, la metodología militante a la que me refiero es una que se emplea en investigaciones con un alto compromiso social, en la que el centro no es la investigación en sí, sino que esta emerge como un instrumento de lucha. Por estas razones, una metodología militante implica una doble jornada de trabajo. De un lado la militancia y del otro la investigación académica que también implica un trabajo (Fernández, 2020, p.21).

En esta misma línea, también me beneficio de la obra célebre de Audre Lorde (1980) Los diarios del cáncer, en donde plantea una investigación desde la corazonada en la cual no

[84] Esta idea proviene de planteamientos de De Sousa Santos, pero decido no citarlo en el texto a causa de las acusaciones de acoso sexual que se le emitiron en el 2023. Este posicionamiento es un acto de reparación y compañerismo hacia las personas que sufrieron sus abusos.

[85] La palabra “militante” no es particularmente de mi agrado, me gusta más pensarme como activista migrante, más que como militante por la etimología de la palabra. No quiero tener nada que ver con “lo militar”, empero esta manera de comprender la metodología participativa desde la labor del activismo político de base tiene mucha coherencia con lo que quiero proponer en esta investigación y por ello la planteo.

haya que separar nuestro mundo emocional y su carácter subjetivo de las reflexiones teórico-políticas del mundo social (Satta, 2022).

Como plantea Fredes (2020), es importante "llevar a la práctica este discurso crítico de la academia y proponer un recorrido que permita dar cuenta y conecte una perspectiva crítica del orden norte-sur al ejercicio de la investigación" (p. 9). Para ello, María Lugones (2008) propone la necesidad de evidenciar y valorar las experiencias históricas, coloniales y de resistencias, ya que éstas son variables co-constitutivas de las situaciones y experiencias de subordinación y agencia de las mujeres y las disidencias. Estos horizontes, politizadores de la investigación, decantan inevitablemente en considerar el peso de las diferencias que generan las estructuras de poder relacionadas a la matriz colonial -al género, la raza, la clase y otros elementos culturales-. Esto implica tomar consciencia de que los privilegios que tengo limitan en ciertos aspectos la investigación, por lo que consideran dichas diferencias cuando se está abordando cuestiones de los feminismos y del antirracismo es algo esencial dentro de esta investigación (Hernández, González y Cabrera, 2021).

Teniendo en cuenta que las vivencias que nosotras como Migras podremos compartir en este espacio se ubican en un lugar de ciertos privilegios dentro de las estructuras del biopoder, aun así, considero firmemente que "las memorias de las luchas migrantes han de ser contadas sobre todo por sus protagonistas, escuchadas por la comunidad académica y reconocidas por las sociedades como memorias de luchas que configuran y engordan la memoria popular" (Varela, 2022, p. 17). De este modo, pretendo abordar esta tesis desde una perspectiva de la política de autorrepresentación radical, planteando que la voz de quienes hemos migrado a este territorio y somos activistas feministas descoloniales es la que debe ser escuchada por parte de la academia.

De esta necesidad de generar más conocimiento sobre las Migras de Barcelona, llegó a la idea de construir una genealogía. Empero, el término genealogía por sí solo, entendido desde la antropología tradicional no me es suficiente, dado que el "primer mundo" siempre ha intentado construir una Historia que a pesar de dar la apariencia que incluir, siempre ha excluido a aquellas personas del llamado "tercer mundo" (Curiel y Falconí, 2021). Por lo que esta investigación será una genealogía de la experiencia y también una anti-genealogía. La genealogía de la experiencia la comprendo desde los planteamientos de Yuderkys Espinosa (2019), quien plantea que la epistemología feminista racializada ha retomado la idea del uso de la experiencia como forma efectiva de construcción de saber y que parte del reconocimiento del lugar de enunciación desde donde se escribe.

Una anti-genealogía, concepto que, como mencioné anteriormente, tomo de Carolina Meloni (2021), pero que también otras autoras proponen desde un enfoque crítico, plantea que las visiones anti-genealógicas no son simples argumentaciones de carácter teórico-conceptual, sino que son prácticas de desmantelamiento y desenmascaramiento de narrativas hegemónicas (Bruno, 2004). Las anti-genealogías abren la posibilidad de generar múltiples versiones de los mismos fenómenos sociales, admitiendo que no existe sólo una historia, sino infinitas y a menudo contradictorias. Este reconocimiento favorece la libertad y el azar de la historiografía crítica (Marzec, 2020), lo que nos lleva a pensar que la historia no es una sola, sino que también en dinámica y circular. Entonces, la anti-genealogía, además de ser una manera de construir conocimiento historiográfico crítico, guarda características de los estudios descoloniales al plantearse como una herramienta que reivindica la historia fronteriza y bárbara, la historia no oficial contada por las mismas subalteridades que las han vivenciado.

En esta línea, las perspectivas narrativas son una herramienta metodológica que también decido utilizar para contornear esta investigación descolonial. Dentro de las ciencias sociales, el campo conceptual y metodológico que ofrecen las narrativas se considera una perspectiva crítica que se compromete con el cambio social y la emancipación de sujetes subalternizados (Carten Stahl, 2008). Desde los feminismos se la utiliza con recurrencia con el objetivo que visibilizar las voces de las mujeres y las disidencias sexo-genéricas dentro de un mundo académico androcentrado (Schongut, 2015). Asimismo, desde los feminismos descoloniales y comunitarios también se reivindica esta perspectiva. Nadia Cortés (Comunicación personal, 28 de septiembre de 2022), hace hincapié en reforzar el planteamiento descolonial en el que concebimos a las personas como expertas de sus propias vidas, por ende, las verdaderas conocedoras de los saberes que les atañen. Por esto, para mí es muy relevante poder reivindicar y dar espacio en el texto a conceptos que utilizamos las Migras para hablar de nuestra experiencia vital y con ello evitar reproducir a ciegas el lenguaje hegemónico de la academia o de la Real Academia Española -RAE-. Usar palabras coloquiales de nuestras tierras, a pesar de que muchas veces tengan sinónimos en el castellano formal, es también un acto político. Lo coloquial también es un espacio político de la lengua (Drullard, 2024d).

De este modo, la decisión de escoger un enfoque narrativo como orientador de la metodología a utilizar abre las puertas a posicionarnos desde la dignidad para las personas que participan de cualquier investigación y realmente las vuelve sus protagonistas. Así, tomo las perspectivas narrativas como una forma más de estar en el mundo, luchando con la

disociación de lo académico y lo personal, de lo neutral y lo subjetivo, del conocimiento y lo acultural. Reconozco y valoro las posiciones diversas del mapa social del feminismo de Barcelona, por lo cual me esforzaré en no invisibilizar el lugar de origen de los discursos que puedan aparecer a lo largo de la investigación (Gramaglia et al., 2014), de modo de dar cuenta de la multiplicidad del tejido social detrás de los procesos de producción del conocimiento.

Como Migra, activista feministas descolonial del Bloque Anticolonial de Barcelona[86], soy consciente de antemano que en la labor de reconocer las voces y relatos de quienes participan de este trabajo, también me responsabilizo y reconozco el lugar de enunciación desde el cual estaré construyendo conocimiento, y también la posibilidad de que mis propios sesgos aparezcan inconscientemente a lo largo del trabajo (Bartra, 2012). Siento que "narrar experiencias de resistencia le toca a las propias Migras, contar nuestra historia, reflexionar sobre nuestros saberes y formas de atravesar territorios, conflictos, tramas de vida y trampas de muerte (...), es un patrimonio de quien lo vive encarnadamente" (Varela, 2022, p.16) y por ello mi foco estará en contar lo más fielmente nuestra historia desde nuestras narrativas.

Asimismo, intenciono el reconocimiento de "las personas con quienes investigamos como sujetas de pensamiento y creadoras de teoría feminista supone, para quien investiga, cuestionarse el lugar que ocupa en el mapa de relaciones de poder que han generado las ciencias sociales y, por tanto, dejar de investigar 'sobre' para investigar 'con'" (Gimeno, 2015, en Medina Martín, 2019, p. 119). Para esto, estoy constantemente recordando la relevancia de intentar abrir el espacio de reconocimiento a las activistas de Abya Yala con las cuales trabajo a lo largo de la investigación, y de las cuales soy parte, y la necesidad de valorar nuestros saberes subalternos/subversivos (Curiel, 2015). A partir de esto, destaco la intención de desarrollar una relación sujeta-sujetas donde el saber cotidiano, encarnado y experiencial sea valorizado en oposición a las lógicas patriarcales, capitalistas- neoliberales y extractivistas (Fredes, 2020).

Comprendiendo que tradicionalmente el conocimiento oficial ha sido construido por hombres blancos burgueses y para hombres blancos burgueses, aquí busco promover el uso de teorías y conceptos propuestos por mujeres y disidencias sexo-genéricas investigadoras,

[86] Más adelante, en el capítulo de resultados, aparecerán dos grupos que suenan similares, pero son distintos y que es importante que no confundamos. Por un lado, tendremos al Bloque Latinoamericano, conformado durante el proceso de organización del 8M de 2020, del cual participaron cientos de feministas de Abya Yala encapuchadas. De este bloque se conformó un grupo de Whatsapp de más de ciento cincuenta personas que sigue funcionando hasta el día de hoy como espacio de acompañamiento migrante. Y, por otro lado, tendremos al Bloque Anticolonial, el cual es un espacio de activismo mucho más organizado, politizado y pequeño, conformado en 2022 en el contexto de Regularización Ya, y que no necesariamente tiene que ver con el Bloque Latinoamericano.

principalmente feministas descoloniales, al mismo tiempo que busco evitar sesgos androcentristas (Sales, 2013), pero principalmente coloniales[87]. Específicamente me centro en el trabajo con bibliografía de mujeres y disidencias de Abya Yala y también de personas racializadas, y en ello además me he asegurado de incorporar a teóricas activistas de Abya Yala migradas en Barcelona como Úrsula Santa Cruz, María Ignacia Ibarra, Camila Fredes, Florencia Brizuela, Lucía Egaña, entre otras. Este acto sembla ser de suma importancia cuando identificamos los efectos colonizadores que las estrategias analíticas utilizadas por académicas de occidente tienen en la vida de las personas, especialmente mujeres y disidencias de lo que denominan el "tercer mundo". La academia occidental homogeniza las experiencias de las personas que no provienen del "primer mundo", las consideran sujetos sin poder y obvian las relaciones de poder norte-sur en las que se inscribe la producción de conocimiento académico (Mohanty, 2008).

Por consiguiente, también intenciono una mirada crítica hacia las metodologías y técnicas de recolección de datos comprendiendo que éstas fueron, en general, creadas en un contexto androcentrista para representar el conocimiento occidental hegemónico, y por ende no necesariamente guardan sentido dentro de un estudio que busca dar un espacio a la voz de mujeres y disidencias subalternizadas herederas de un modelo colonial (Curiel, 2014).

Metodologías y Técnicas

De manera transversal en esta tesis he decidido primeramente optar por la reflexividad como herramienta metodológica para intencionar la deconstrucción de la colonialidad del poder y la co-creación de conocimiento "dando cuenta de cómo opera el poder durante el proceso de investigación, cuestionando la autoridad del conocimiento y posibilitando la introducción de narrativas contra-hegemónicas que obligan a las investigadoras a ser responsables con quienes investigan" (Gandarias, 2014, p.291). Con esto me centraré no sólo en el qué, sino en el cómo, siempre teniendo en cuenta la posición de poder que ocupo dentro de la investigación como una Migra más del Bloque Anticolonial.

Esta técnica se enmarca en la práctica reflexiva feminista dando cuenta de cómo el proceso de investigación influye y moldea a la investigadora y relevando la importancia del proceso dialógico que supone una investigación de carácter feminista descolonial. Los efectos

[87] Recalcar que el feminismo descolonial reconoce a los hombres como posibles sujetos del feminismo descolonial. Autoras como Ochy Curiel, Yásnaya Aguilar y Julieta Paredes lo han descrito de este modo como un mecanismo de resistencia y deconstrucción, como un beneficio ético que no se ciñe sólo a las mujeres y un argumento para dar cuenta de su importancia académica y política.

que este diálogo puede tener en el proceso de investigación acaban en algunas situaciones desconfigurando los objetivos, las hipótesis y/o las metodologías planteadas en un comienzo, pudiendo abrir la posibilidad de nuevos focos de estudio (Gandarias, 2014).

Para esta investigación utilizo elementos de metodologías de investigación cualitativa tradicional como el Análisis Crítico Feminista del Discurso y la Autoetnografía, donde a cada una de ellas le intenciono un giro descolonial. Antes de adentrarme en comentar mis decisiones metodológicas quisiera referirme a que estas decisiones están asociadas a un intento de realizar una investigación que incomode, no sólo a la academia tradicional, sino que a toda persona lectora y también a mí misma. Para esto me gustaría hablar de la vigilancia epistémica, la cual plantea la observación contínua del proceso de reflexividad y armonización entre métodos, técnicas y herramientas de investigación. La vigilancia epistémica orienta la posición que la persona investigadora en tanto sujeta pretende conocer de manera coherente con la teoría, la metodología, los contextos en los que desarrolla la investigación (Osorio, 2014), y su posicionamiento político. "Ejercer la vigilancia epistémica implica cuestionarnos sobre qué es/implica nuestro hacer científico, por qué elegimos teorías, conceptos y métodos sobre otros, qué tipo de datos se construyen con ellos y en qué contexto, cómo establecemos relaciones con los sujetos con los que hacemos investigación y qué hacemos con nuestras investigaciones" (Rangel, 2023, p.12).

Como ya se observa en el marco de referencia, realicé una revisión bibliográfica profunda y exhaustiva de fuentes secundarias[88]. Las temáticas principales que revisé fueron: los estudios descoloniales, el feminismo descolonial, el quehacer político de activistas en los movimientos sociales de base, algunos conceptos asociados a al movimiento antirracista y los estudios de migraciones, para enmarcar así teórica y conceptualmente la investigación. Esta revisión fue profunda y constante a lo largo de los 4 años de producción de la tesis con intención de ir incorporando teoría y conceptos que fueran apareciendo en los relatos de las Migras, quienes son las voces principales de este trabajo.

Respecto a la recopilación de datos de fuentes primarias, lo primero que quise hacer fue situarme desde un marco en el que pusiese en valor elementos de las perspectivas narrativas para intencionar la primordialidad de las vivencias de la Migras y los discursos asociados que ellas tienen en torno a éstas. Como ya mencioné en el subcapítulo anterior, es

[88] Utilizo estos términos tradicionales de clasificación ampliamente aceptada en la literatura metodológica para expresar de manera concreta y simple los dos tipos de fuentes que usaré en la investigación, empero no de manera de, dado que no siempre permiten determinar la especificidad de cada tipo de fuente (Ralón, 2010), y se puede criticar si estas distinciones pueden caer en determinismos que finalmente no guardarían relación con este trabajo feminista descolonial.

en la base epistemico-ontológica de las narrativas que van a darle un cuerpo a esta tesis. Tanto la perspectiva narrativa como la investigación feminista tienen mucho que ofrecerse mutuamente para generar propuestas metodológicas conjuntas (Schongut, 2015). Debido a los giros epistemológicos y metodológicos de los años 80', junto al crecimiento de movimientos sociales de reivindicación identitaria y el fortalecimiento de los feminismos, surge en Norte América la perspectiva narrativa dentro de la investigación tradicional de la academia (Riessman, 2009)[89]. Según Martínez-Gómez y Montenegro (2014), las narrativas, en resonancia con las epistemologías feministas, dan lugar a un sujeto con agencia y creatividad, visibilizan al actor social y dan cuenta del trabajo identitario de hace el sujeto.

Además, la perspectiva ofrece vías fértiles para abordar desde lo metodológico ciertas preocupaciones que afectan a los feminismos posestructuralistas, perspectivas *queer* y descoloniales, porque abre vías de indagación en el proceso de producción de sujetos y subjetividades a partir del discurso. Cuando son producidas desde el margen, o, en palabras de Spivak (2003), desde la subalternidad, tienen una función política y social que se puede considerar transformadora, en tanto pueden impulsar a otras personas a accionar, a crear estrategias de resistencia y subversión. Como bien mencionan Martínez-Guzmán y Montenegro (Ibidem), "los relatos o narraciones no son sólo instrumentos de producción de conocimientos sino también vehículos para la acción social" (p.111).

En este contexto investigativo, defino las narrativas desde las palabras de Riessman (1993, 2009), quien plantea que ésta es una forma de habla organizada por medio de eventos secuenciales, y que tienen como objetivo de análisis de las historias de las personas y de las maneras en que las ensamblan para darles sentido.

A diferencia de lo que plantea Riessman (2009), en el caso de esta investigación orientada por una perspectiva feminista descolonial, yo intento no tomar un lugar descentrado del relato, sino que al ser una persona activista feminista de Abya Yala migrada en Barcelona, tomo una posición de participante al mismo tiempo que me mantengo como coordinadora del trabajo. Por otro lado, otras de las indicaciones metodológicas que Riessman (1993 y 2009) realiza sobre el procedimiento de una producción de relatos en forma de narraciones tampoco fueron utilizadas de manera rígida en esta investigación, por ejemplo, sí se planteó el delineamiento de una temática a discutir, pero las preguntas sobre ella no provienen solamente de mi como "la investigadora", sino que entre todas y todes quienes participan creamos la dirección que va tomando el diálogo. Son nuestras experiencias, vivencias,

[89] Las referencias de Catherine Kohler Riessman son traducciones efectuadas por mí del inglés al castellano.

sentires y pensares quienes orientan el curso de la narrativa. Sí tomo en cuenta la recomendación de la autora de conformar un guión de preguntas orientadoras y profundizadoras, pero no espero que éstas sean las únicas, ya que mi aportación es igualmente relevante o incluso menos que la de las demás participantes.

Las perspectivas narrativas van donde se las convoca, no imponen una necesidad o temática, hablan por sí solas y provocan apertura en una misma, son un encuentro. En este sentido, un espacio así habría sido más complejo de organizar con las personas con las que realicé las conversaciones alternativas individuales y habría caído probablemente en una imposición de este interés metodológico. En las prácticas narrativas no se esencializa ni enjuicia ni se patologiza, me intereso genuinamente en la persona que habla. Son una forma de estar en el mundo, de atestiguar en la vida de las personas, preguntar con curiosidad genuina, documentar y vincular. Y por ello, qué mejor que realizarlas con personas con las que activas directamente, porque es una herramienta que no se usa de cualquier forma, es política, contra-hegemónica, amorosa y terapéutica. En las prácticas narrativas en vez de empatía y comprensión, hablamos de "resonancia". Es lo que nos toca, lo que nos conmueve. La experiencia de vida siempre es más grande que su relato, todas nuestras historias nos cohabitan. La identidad es un entramado de relatos en movimiento (N. Cortés, Comunicación personal, 28 de septiembre de 2022).

Como metodología contra-hegemónica, ésta no permite realizar generalizaciones o afirmaciones conglomerantes sobre las Migras, sino que al centrarse en los relatos de quienes forman parte de este estudio, no pretende construir verdades tautológicas. La intención de abocarme en este trabajo desde esta perspectiva es justamente la contraria. Quiero visibilizar y profundizar en las subjetividades, en la particularidad de las experiencias y vivencias personales y colectivas de mis compañeras de activismo y también en las mías. Vuelvo a recalcar, el conocimiento es situado, es subjetivo y no es neutro; no hay aquí una certeza cartesiana.

Habiendo tomado esta decisión, escojo como una de las fuentes primarias de recopilación y generación de conocimiento situado y descolonial a las Conversaciones Alternativas, las cuales son según Ortiz y Arias (2019b) son una técnica que tiene como propósito poder producir un proceso descolonizante por medio de un hacer descolonial, utilizando herramientas y técnicas de investigación propuestas desde la subalternidad y no desde la hegemonía (Ortiz, Arias y Pedrozo, 2018a). "Es en este devenir de la conversación, de la escucha consciente, política y activa de la otra como productora de saber, donde el testimonio y el relato en primera persona se vuelven el corazón de la investigación" (Medina

Martín, 2019, p. 119). Este conversar alternativo es el conversar para vivir descolonialmente: incluye a la otra sujeta, la cuida, la protege, la acoge, la ama, sin proponerse "extraer" información para la investigación, sino producirla en conjunto con quienes se trabaja (Ortiz y Arias, 2019b).

En algunos puntos, esta técnica se vincula bastante con la entrevista etnográfica[90] -una técnica más hegemónica porque sus bases provienen de la antropología- que se define como una "conversación amistosa" entre quien investiga y la persona que comparte su relato y experiencia personal, convirtiéndose la primera de éstas en alguien que escucha con atención sin imponer interpretaciones ni respuestas, y orientando la conversación hacia los temas de interés para la investigación. De este modo, el foco de este tipo de entrevista recae en conocer la vida personal, social y cultural del colectivo con el que se está trabajando (Díaz-Bravo et alt., 2007). La intención es que la conjunción de esta técnica con la entrevista etnográfica sea congruente con la altersofia y el hacer descolonial (Ortiz y Arias, 2019a) que me propuse generar como investigadora, y de este modo continuar promoviendo "la migración epistémica desde las ciencias histórico-hermenéuticas y sociocríticas hacia las ciencias descoloniales" (Ortiz, Arias y Pedrozo, 2018b, p. 204). Aquí, es importante destacar que "Ser-en-la-conversación no es convertirse en el otro, sino convertirse en la relación con el otro, en el flujo de esa conversación" (Ortiz y Arias, 2019b, p. 161).

Esta técnica la utilizo para los primeros dos apartados de resultados: *Feminismos en Barcelona durante la primera década del 2000 desde la perspectiva de activistas de Abya Yala* y *Activistas Migras de Abya Yala en Barcelona: nociones del anticolonialismo y antirracismo*. En el primero de éstos conversé con ocho Migras, las cuales habían migrado a Barcelona hacía al menos seis años y eran mayores de 35 años -estos conversares alternativos se realizaron en 2020-. En el segundo apartado de resultados conversé con once Migras, en este caso, compañeras de activismo que conozco desde hace seis años o menos, y que son o fueron parte del Bloque Anticolonial de Abya Yala en Barcelona y/o de colectivas feministas conformadas por activistas de Abya Yala que se crearon desde el 2018 en adelante. Las Migras del primer subcapítulo de resultados, que no conocía personalmente, eran activistas que admiro en muchos sentidos, pero desconocidas, al fin y al cabo, y en este sentido sentí

[90] Cabe destacar que este tipo de entrevista es bastante similar a la entrevista semiestructurada, la cual tiene mucha trayectoria dentro del mundo de la investigación y puede considerarse una herramienta androcéntrica y norte centrista, ya que fue creada por hombres como Sheele y Groeben, Sampieri, entre tantos otros. Empero la utilizo como una forma de producción de conocimiento cualitativo que según la intención y consciencia con la que se la utilice puede ser una herramienta de subversión del conocimiento hegemónico. Así, siendo consciente de que la responsabilidad de que ésta sea utilizada como técnica subversiva recae en mí, me planteé, de manera crítica y reflexiva, concebirla como una técnica a favor de la deconstrucción de las estructuras de poder y dominio.

desde el comienzo una oportunidad colaborativa más íntima y factible con las activistas que trabajo en esta segunda parte, dado que son a las que frecuento cotidianamente. Es por ello que los primeros conversares alternativos fueron un espacio más estructurado que el segundo, con ello una conversación más similar a una entrevista etnográfica o una entrevista semi-estructurada, que a un conversar alternativo en sí mismo.

Como ya he mencionado anteriormente, y siguiendo principios de investigaciones no-hegemónicas, otras, descoloniales (Garrido y Hernández, 2016; Ortiz y Arias, 2019b; Ortis, Arias y Pedrozo, 2018a; Suárez-Krabbe, 2011), me parece importante que cuando el formato oficial de la academia no me haga sentido político realice los cambios necesarios para que ética e ideológicamente me sienta cómoda con esta investigación. A pesar de que el formato de citación que estoy utilizando para esta tesis es APA 7 (Sánchez, 2020), y ésta cita las comunicaciones personales incluyendo iniciales del nombre, apellido y fecha exacta -día, mes y año- de la conversación, entrevista o similar, he optado por tomar mi propia decisión en cuanto al formato de citación de los conversares alternativos.

En este caso he decidido tomar cuatro decisiones distintas, la primera es optar por citar los conversares alternativos de las Migras de la generación anterior a la mía con pseudónimos de flora de Abya Yala para mantener y cuidar su anonimato, pero aún así diferenciar sus voces. La segunda es escoger citar todos los conversares alternativos en donde participamos mis compañeras de activismo y yo bajo un mismo pseudónimo, el de Migra. Estos conversares corresponden todos al año 2023. Esta decisión es porque considero que es la manera más políticamente responsable de cuidar tanto a mis compañeras, como a mí, puesto que las tensiones de las cuales se habla son presentes y no quisiera que generaran más impasses dentro del movimiento[91]. La tercera es que las imágenes que utilizaré para la investigación como otra fuente primaria que acompañará y resonará con los relatos de la Migras no citarán obligatoriamente a todas las autorías. El derecho al anonimato será prioridad frente al derecho de autoría, por ello, si las imágenes provienen de personas o sitios que no son Migras la autoría se expondrán, pero en el caso de que la fotografía haya sido tomada por una Migra, ésta solo llevará una descripción. Y por último, la cuarta es que dentro de la tesis podrán encontrar apartados que están escritos en tercera persona plural o singular -capítulo 1 de resultados-, en otros primera persona singular -autoetnografía- o plural -capítulo 2 de resultados-, y en otros voy mezclando entre primera persona singular y plural

[91] En algunos momentos del primer apartado de resultados los pseudónimos de flora de las Migras de la generación anterior se entremezclan con el pseudónimo "Migra" de las de nuestra generación porque algunas migraron antes y comparten momentos de activismo.

-reflexiones-. Esta decisión la tomé porque quería hacer la distinción de las diversidad de voces existentes en este trabajo. Me parece relevante respetar cuando los relatos no son parte de mi experiencia propia y cuando sí lo son, y en esta segunda también era es necesario dilucidar cuando hablo de una experiencia colectiva, versus cuando hablo de algo que no he puesto en común con mis compañeras y simplemente proviene de mi proceso personal.

De aquí que el plan de análisis que planteo para estos dos apartados de resultados, los cuales denominé finalmente *Feminismos en Barcelona durante la primera década del 2000 desde la perspectiva de activistas de Abya Yala* y para el de *Activistas Migras de Abya Yala en Barcelona: nociones del anticolonialismo y antirracismo* sigan esta misma línea y propongan el uso de una metodología feminista crítica y una intención descolonizadora. Teniendo esta intención, aun así decido utilizar otra metodología que considero hegemónica, pero incorporo en ella elementos metodológicos que la vuelven más crítica hacia las prácticas coloniales o patriarcales que ésta podría llegar a tener. Con esto me refiero al uso del Análisis de Discurso con perspectiva feministas -en adelante ACDF[92]- a partir del cual pretendo comprender la articulación entre colectivas feministas de Abya Yala, como también entre colectivas feministas de Abya Yala y colectivas feministas de mujeres y disidencias blancas en Barcelona y con mujeres y disidencias del movimiento migrante y del antirracista. Con este gesto, me interesa identificar discursos sobre privilegios y opresiones, antirracismo, anticolonialismo y trabajo conjunto, entre otros.

Para situar de manera más clara este plan de análisis, se vuelve necesario abordar algunos planteamientos previos al ACDF. Para comenzar, tomo planteamientos de Sabine Heiss (2018) sobre el Análisis del Discurso[93] -en adelante AD- como referente para investigaciones que pretenden ir hacia la descolonialidad, dado que éste se centra en analizar estructuras de poder-saber, y las relaciones entre ellos, analizando las formas y mecanismos de los transcursos discursivos y también los efectos de estos discursos en las sociedades. Parte, por ende, de la idea de que los discursos sólo existen a medida que haya actores y actoras sociales que los generen, los cuales a su vez están implicados en luchas simbólicas

[92] "El énfasis se desplaza desde las cuestiones internas del individuo hasta el campo de la interacción, y en última instancia, el institucional. Más que una propiedad de los individuos, estos analistas consideran el género como una característica emergente de las situaciones sociales" (West, Lazar y Kramarae, 2000, p.203). Resulta un punto de partida imprescindible para el ACDF ser conscientes de la ficcionalidad y textualidad del proceso de investigación y de que cualquier acto de investigación implica una serie de opciones de autoría y estrategias (...) y que por lo tanto la investigación es en sí una construcción discursiva constitutiva de 'construir el mundo'" (Baxter, 2004, p. 6).

[93] "Permite trabajar una diversidad de preguntas de investigación en torno a discursos, tales como la reconstrucción y descripción de su evolución, el análisis de sus efectos sociales, la comparación entre tipos y formaciones de discursos, la investigación de las relaciones entre el discurso y los campos de la práctica social, así como el conocimiento cotidiano y práctico de los actores sociales" (Heiss, 2018, p.109).

discursivamente estructuradas sobre la definición de la realidad (Keller, 2005). De este modo, esta técnica de análisis permite dilucidar las reglas de producción de los diferentes discursos sobre el feminismo descolonial y el antirracismo en Barcelona, y ver cómo ciertos órdenes del saber se convierten en objetos conflictivos en tanto pueden implicar cambios sociales (Heiss, 2018). Todo lo anterior, enfocado en impulsar procesos de descolonización del mundo actual, continuando con lo que el programa modernidad/colonialidad propone: "intentar cambiar los términos del debate" (Flórez-Flórez, 2007, p. 261).

Ahora bien, como ya he mencionado anteriormente, la perspectiva descolonial sin un enfoque feminista obvia la colonialidad del género, y por ende es necesario incorporar una mirada crítica feminista a los planteamientos del AD. Es por esto que también abordo metodológicamente los planteamientos que propone Lazar (2007) sobre un ACDF como perspectiva política sobre el género que se preocupa por la desmitificación de las interrelaciones de género, poder e ideología en el estudio lingüístico crítico de los discursos. De esta manera, interrelaciono el análisis de discurso crítico feminista y descolonial. Así pues, el principal enfoque de este análisis guarda relación con el activismo de estas mujeres y disidencias como activismo subversivo al feminismo blanco occidental hegemónico, al patriarcado, al capitalismo, al racismo y al colonialismo. Es por esto que decido posicionarme analíticamente desde el ACDF y no de AD, ni ACD meramente, porque estos a pesar de apuntar hacia un análisis sobre las relaciones de poder, no aseguran una mirada crítica en cuanto a relaciones de poder patriarcal (Azpiazu, 2014). Audre Lorde (2007), pone atención a este tipo de reapropiaciones metodológicas de algunas herramientas androcéntricas, y propone el uso de las diferencias con fuerza creativa como generadora de tensión constante y continuada. Es decir, no me contento con sólo redireccionar el ACD, sino que además de incorporar una perspectiva feminista, también desde la creatividad crítica propongo hacer una Análisis Crítico del Discurso con perspectiva Feminista Descolonial -ACDFD-.

Finalmente, como última metodología para esta investigación, y en concordancia con los posicionamientos políticos, ontológicos y epistémicos que he tomado desde el comienzo, decido utilizar la Autoetnografía feminista. "La autoetnografía es una elección epistemológica -remueve los cimientos de qué es conocimiento y cuáles son los modos de conocimiento válidos- y, como toda elección epistemológica, contiene una apuesta política -la forma en que las relaciones de poder se ven afectadas por esa elección" (Fernández y Alegre-Agís, 2019, p.27). Cabe mencionar que "los autoetnógrafos creen que la investigación puede ser rigurosa, teórica y analítica; emocional y terapéutica; inclusiva de fenómenos sociales y personales" (Ellis, Adams y Bochner, 2019, p.32).

Es posible construir conocimiento académico de modo riguroso, sin que éste deba representar una verdad absoluta y única, sin que sea información objetiva y generalizadora, es posible construir desde los márgenes, las fronteras, las invisibilizadas. Yo considero que es una idea estratégica y cuidadosa el poder investigar a nuestros propios grupos de pertenencia, pero este ejercicio se dificulta si incorporamos una mirada interseccional de la política de identidad.

La forma particular en la que se cruzan en nuestro cuerpo los ejes de discriminación nos hace "únicas". Es por ello que, aun estudiando colectividades a las que pertenecemos, no podemos eximirnos de estar, de alguna manera, representando a subjetividades y/o colectividades específicas. Quizá por ello deberíamos reconocer que cuando producimos conocimientos, siempre estamos "representando" realidades y sujetos. Por lo tanto, tenemos que hacernos cargo de lo que implica representar, asumir las responsabilidades que comporta, en lugar de atrincherarnos en la negación de esta práctica. No se trata de volver a hablar en nombre de otras y ningunear así a las subjetividades y colectividades minorizadas, sino de reconocer que cuando asumimos el rol de altavoces de las palabras de los sujetos con los que investigamos, no estamos exentas de modificar su mensaje (Biglia, 2014).

En base a lo que dice Bárbara Biglia, a pesar de que esta investigación no busca representar una realidad única e inamovible, sino más bien ser una película dinámica y movible del activismo de las Migras en Barcelona, es necesario que admita que de todas maneras este texto está siendo un altavoz que no necesariamente vaya a hacer sentir representada en su totalidad a cada una de las activistas participantes. Y esa responsabilidad es mía, dado que mi voz está puesta por sobre la de ellas y representa un poder en la academia en relación con la de ellas.

Reconociendo esto, también debo ser humilde y honesta en que, a pesar de mi posición de poder dentro de esta tesis, sigo considerando de suma relevancia otorgarle un espacio en el texto a mi experiencia personal como investigadora académica, pero sobre todo como activista Migra. Así como las producciones narrativas, la autoetnografía es una forma narrativa de generar conocimiento, por lo que forma parte del "giro narrativo", y es una forma de darle otro espacio a mi voz como parte del colectivo migrante y anticolonial en Barcelona. A este acercamiento autoetnográfico se lo conoce como autoetnografía comunitaria, y se refiere a aquellas que utilizan la experiencia de quienes investigan para colaborar en la ilustración de la comunidad abordada (Ellis, Adams y Bchner, 2019). Por un lado, me vuelvo parte de los espacios narrativos como una más de las voces de quienes construimos el conocimiento sobre el activismo del bloque latinoamericano en Barcelona, y

en paralelo también encuentro a partir de la autoetnografía, otro medio para comunicar desde lo personal lo colectivo.

A pesar de ser una técnica que proviene de la etnografía, y por ende de la antropología, una de las perspectivas y modelos de investigación que pueden ser consideradas de lo más colonialistas, es posible considerar a la autoetnografía como uno más de los enfoques alternativos dentro de la academia no-normativa dado que sus características van en contra de modelos neutralizadores, objetivadores, intervencionistas y extractivistas. Una de sus características iniciales en los años 70' era justamente que la autoetnografía se realizaba en torno al grupo de estudio social en donde quien investigaba se consideraba parte, ya fuera por clase socioeconómica, raza o etnia, género, ocupación laboral, etc. (Hayano, 1982). Como plantea Mari Luz Esteban (2004), la autoetnografía es un modo de "antropología encarnada" que permite partir de una misma para entender a las demás personas y a una como parte del colectivo, a este fenómeno lo denomina *embodiment*: una encarnación conflictual, interactiva y resistente a los ideales sociales y culturales, integrando de una manera hermosa la tensión entre el cuerpo individual, social y político. Para Blanco (2012), la autoetnografía es una "perspectiva epistemológica que sostiene que una vida individual puede dar cuenta de los contextos en los que le toca vivir a esa persona, así como de las épocas históricas que recorre a lo largo de su existencia" (p.54). En ello, esta perspectiva explora el uso de la primera persona singular y algunos aspectos de la escritura en modo literario o trama narrativa.

"La auto-etnografía hace pie en las emociones y en cómo el investigador siente todo el tiempo el intercambio con los otros; el reconocimiento de sus propias experiencias lo invita a ocupar una posición no estática sino dinámica y 'jugar' con su centramiento y descentramiento en la acción" (Scribano y De Sena, 2009, p.7). Para mi este enfoque es de suma relevancia porque en mi intención de desmantelar la academia tradicional, blanca, occidental y elitista, se vuelve necesario, como ya he mencionado anteriormente, hacer una investigación encarnada que aúne lo intelectual con lo colectivo y con lo emocional. Las vivencias que experimenté a lo largo de estos cuatro años marcarán los tiempos, las intenciones, los escritos y los vínculos que construirán esta tesis. Así, esta autoetnografía también pretende ser una técnica de politización de la práctica cotidiana en la que se restituya "el valor del conocimiento desde nuestros propios cuerpos, como sujetos de acción que experimentan, sienten y se emocionan, cuestión controvertida, al confrontar con el dogma de la neutralidad y objetividad que se le presupone a todo conocimiento científico" (Gregorio, 2017, p.19).

En concordancia con los posicionamientos de esta tesis, la autoetnografía debe ser conformada desde un enfoque feminista descolonial. La autoetnografía feminista es un cambio de paradigma indispensable dentro de la etnografía clásica al dar cuenta del lugar de enunciación de quien investiga, de su subjetividad y la parcialidad del recorte que hace al momento de conocer, retomando las premisas de la epistemología feminista llamada *standpoint theory*, o teoría del punto de vista, sobre la no neutralidad del conocimiento, es decir, la afirmación de su caracter contextual y dependiente de las relaciones históricas de poder, el cuerpo, el tiempo y el espacio que situan a la persona que investiga (Satta, 2022). Para poder construir la autoetnografía de perspectiva feminista y descolonial debo primeramente asumir que el punto de partida son mis vivencias en corporalidad y subjetividad como Migra de Abya Yala, lo cual tiene una carga política particular en donde la autoetnografía me dibuja en el contexto de la producción de saberes, habiendo sifo negada desde la epistemología hegemónica en el doble rol asumido (Ante e Ise, 2021).

Decido utilizar como fuente primaria de recopilación y generación de conocimiento situado y con enfoque descolonial un diario de campo que me permita ir anotando mis sentipensares a lo largo del todo el proceso de la tesis doctoral. Este diario tuvo diferentes formatos, anoté todo lo que me pasaba a nivel personal, profesional y político -ámbitos a mi parecer intrínsecamente entrelazados- en mi diario oficial, en papeles sueltos, en la aplicación de notas del teléfono, en post-its que fui pegando en los infinitos libros y artículos que leí. Pero no toda nota fue puesta en un aparato físico exterior a mí -a pesar de que el diario se volvió una extensión cyborg de mí misma en algún punto-, sino que muchas de las reflexiones se impregnaron en mi cuerpo y en mi corazón. Al ser ésta una investigación tan personal, los sentipensares me atravesaron personalmente durante meses y años, y no sólo desde lo intelectual, sino que más bien desde los afectos. Con este sentir, vuelvo a los planteamientos de Satta (2021), quien tomando la propuesta de Sara Ahmed sobre la fenomenología *queer,* hace hincapié en hacer énfasis “en la experiencia vivida de habitar un cuerpo, y más precisamente por su concepción de lo *queer* de forma amplia, es decir no solamente como identidad sexogénerica y política, sino como “cualidad *queer*” de hacer investigación, es decir hacer investigación no convencional, desviada, bizarra, fuera de la norma” (p.61), concepción enmarcable también en la apuesta política de realizar una autoetnografía de carácter feminista descolonial.

La construcción de mi autoetnografía no estuvo libre de límites. Es importante recalcar, que a pesar de ser una Migra más dentro del colectivo, aún así existe una asimetría, que a pesar de ser menor que en otros casos de investigaciones autoetnográfica donde la

persona que investiga no es parte del grupo objetivo, el hecho de que esta investigación esté escrita por mí para mi tesis doctoral me sitúa ineludiblemente en una posición de poder en comparación a mis compañeras. Además, reconociendo nuevamente la diversidad de privilegios y opresiones que existe dentro de este grupo social, y el lugar que ocupo yo como una persona proveniente de la élite latinoamericana con estudios universitarios, un máster y ahora doctoranda, la asimetría es evidente. Y por lo mismo, es importante nombrarla. Por otro lado, la autoetnografía también puede tener problemas en torno la falta de conexión entre la persona que investiga y la manera en que organiza su experiencia metodológicamente, por lo que ha sido necesario encontrar las formas para que el hilo conductor de mis vivencias tenga un relato coherente y cohesionado entre mis sentipensares y las estructuras sociales (Rangel, 2023).

Dificultades Metodológicas

Como toda investigación hubo propuestas o intenciones investigativas que no se lograron realizar, ya sea por contingencias sociales inesperadas, por los tiempos y energías de las Migras que participamos de la tesis o por acontecimientos personales que surgieron a lo largo de estos cuatro años. No siempre es factible controlar los factores que afectan un proceso investigativo y muchas veces hay situaciones que escapan de nuestro control. Siendo una investigación que tomó tanto tiempo, considero relevante recalcar cuáles fueron estas intenciones o propuestas que quedaron fuera de la tesis.

De comienzo, realizar investigaciones situadas es desafiante porque muchos de los trabajos que afirman ser situados se limitan a nombrar los propios posicionamientos, pero no a analizar cómo estos influyen en las producciones de saberes (Biglia, 2014). En un principio tuve miedo de que esto pudiera sucederme, pero creo que logré abordar la tesis de una manera autorreflexiva y autocrítica enfatizando en analizar mi lugar y mi no-lugar en el contexto de la investigación.

La investigación se ve dificultada también cuando decidimos realizar una investigación propiamente feminista, dado que los debates y planteamientos bibliográficos suelen más bien teóricos y no tanto sobre las herramientas prácticas que nos puedan proporcionar orientaciones sobre cómo llevar a cabo una investigación feminista realmente (Martínez et. al, 2014). Así como las metodologías feministas reconocen las relaciones de poder en toda investigación, y por ello han buscado modos de investigar que sean conscientes y reflexivas con esta realidad, las perspectivas narrativas también se hacen responsables de

que toda narrativa final está siempre mediada por una relación asimétrica de poder entre quien investiga y las participantes (Gandarias, 2014a), incluso en este caso en el que yo soy una participante más. Este aspecto es contraproducente al momento de plantear una investigación, participativa, colaborativa y/u horizontal, es por ello, que desde el comienzo del texto reconocí este traspié proponiendo estas cualidades como meras intenciones. Al final estas intenciones metodológicas son simplemente deseos o anhelos feministas y descolonizantes.

En lo más específico de acuerdo con las metodologías, dentro del marco de las perspectivas narrativas me había propuesto el desarrollo de Círculos de Sentipensares, espacios grupales y colectivos de co-creación de conocimiento a partir de reflexiones derivadas de nuestras propias experiencias de vida como Migras. En este caso, de nuestras vivencias como activistas anticoloniales en Barcelona. Esta propuesta la plantee abrazando la idea de que las palabras nos involucran, de que los correlatos nos ponen en medio de una hablante y de aquello de lo que se habla, asumimos que lo que conversamos nos provocan sentimientos y pensamientos que no existen por separados, nos generan sentipensares. No se puede sentir sin pensar ni pensar sin sentir. Desde mi colectiva realizamos diversos espacios de sentipensamiento con compañeras, compañeros y compañeres de lucha activista, y a estos les llamamos círculos de sentipensares. Intercambiamos saberes desde el sentipensar por medio de círculos de palabra en los cuales generabamos un diálogo a partir de la experiencia encarnada, dando un lugar especial a los sentires que ella genera. Estos espacios son de escucha activa y de cuidados, promueven la reflexión conjunta a partir de necesidades de diálogo colectivo, por lo que me parecían ideales para volver esta investigación un espacio más colaborativo y horizontal.

La idea de estos círculos de sentipensares es que pudiéramos realizar con las Migras del Bloque Anticolonial producciones narrativas y co-crear un producto que creyéramos que nos podrías ser útil para poner en conocimientos nuestras experiencias personales y colectivas en el activismo feminista y descolonial. Las Producciones Narrativas consisten en la textualización de narrativas que se generan en el encuentro y diálogo con otras personas en torno a un fenómeno específico, valorando las experiencias de quienes participan en el mismo (Balasch y Montenegro, 2003). Son la producción conjunta de un texto híbrido co-creado en el intercambio con otras personas (García y Montenegro, 2014). La narrativa representa un modo particular de escucha activa y recolección de historias, y a la vez, un análisis co-construido, de tal manera que el significado que la origina se refleja en ella, rescatando el momento específico en el que se produce y las personas que la recrean (Downe, 2007).

Esta metodología se basa en la co-escritura de narrativas entre investigadora y participantes, lo que en este caso en particular toma una forma de investigadora-participante y participantes. Al generar los espacios colectivos en los que se producirán estas narrativas, es relevante conectar las diferentes historias que trae consigo cada narradora de modo de construir vinculaciones narrativas (Chase, 2015). Teniendo en cuenta la circularidad hermenéutica (Bruner, 1991), las narrativas deben ser vistas en sus partes y también como un todo complejo. Por último, no existe una direccionalidad única en las Producciones Narrativas (Moriña, 2017), por lo que es importante tener en cuenta que no existen narraciones correctas o incorrectas, ya que no hay una fórmula estándar, entendiendo que la forma en la que la o las personas participantes narran su historia es el objetivo mismo de la investigación, no el contenido en sí.

Estas dos ideas que estaban planteadas básicamente como una -los círculos de sentipensares y las producciones narrativas-, lamentablemente, a causa de la desarticulación, el desgaste de energías y la precarización de la vida de las Migras, no se pudieron abordar como hubiese deseado. Solamente pudimos organizar un círculo de sentipensares, siendo que me había planteado realizar al menos tres. En vista de no lograr convocar a un segundo círculo de sentipensares, tuve que tomar la decisión dolorosa de dejarlo de lado y repetir la técnica de investigación que utilicé con las Migras de la generación antigua, aquellas que participaron del primer capítulo de resultados, “Feminismos en Barcelona durante la primera década del 2000 desde la perspectiva de activistas de Abya Yala”. Así, volví a aplicar conversares alternativos, pero esta vez con mis propias compañeras de activismo, e incorporando mi voz como una más de las Migras, cuestión que no hice durante el primer ciclo.

Dentro de la autoetnografía, tuve que ser consciente de que esta metodología se ha vuelto una herramienta de investigación más de la astrología tradicional. Ya no guarda ese rol subversivo que tenía cuando recién se pensó y actualmente es una metodología validada en la academia. Bárbara Biglia (2014) plantea, “las primeras auto-etnografías fueron extremadamente subversivas respecto a las ciencias tradicionales. Hoy en día es una técnica aceptada en disciplinas como la antropología y, por lo tanto, su carácter transformador tiene que ir más allá de la elección de la técnica en sí” (p.31). Es por esto, que fue necesario incorporar en la autoetnografía, al igual que en todo el análisis de resultados un enfoque basado en el ACDFD y por ende, en el análisis no sólo del lenguaje utilizado en los discursos, sino especialmente en la ideología y el poder insertos en la matriz colonial.

Por otro lado, una de las dificultades al realizar una investigación feminista enfocada desde la práctica reflexiva es que surgen múltiples incomodidades a lo largo del camino, especialmente cuando utilizamos la autoetnografía feminista como metogología y nos enfrentamos también a la autorreflexión. Por un lado, tuve que aceptar, muy en oposición a mi personalidad planificada y controladora, que muchas cosas estarían moviéndose por el camino de la incertidumbre, y que muchas otras dependerían de la disponibilidad e intención de otras Migras, más que de mí.

Asimismo, como un Migra más tuve que asumir las diferencias y disensos que aparecieron a lo largo de la investigación. Al estar más involucrada que en una investigación académica tradicional, el hecho de ser un Migra me supuso un desafío importante: el de priorizar la voz de mis compañeras por sobre la mía. No quise buscar la horizontalidad porque ya mi voz aparecía por sí sola en el resto de la tesis -introducción, marco de referencia, marco metodológico y incluso, autoetnografía-, entonces opté por potenciar los discursos de mis compañeras antes que los míos en los casos de disensos. Esto fue complejo porque estamos hablando de opiniones político-ideológicas que nos mueven visceralmente, no son fáciles de desintensificar. Es precisamente dándole espacio a estas diferencias de posicionamiento que se pueden oponer las inequidades de poder. Ser consciente y reconocer la matriz colonial y las estructuras de poder supone reflexionar constantemente la posición que ocupamos implícitamente en la investigación.

Resultados

Feminismos en Barcelona Durante la Primera Década del 2000 desde la Perspectiva de las Migras[94]

Los resultados de las 8 entrevistas etnográficas/conversares alternativos confluyeron en un análisis que he decidido presentar en tres apartados diferentes 1) Caracterización de los feminismos en Barcelona durante la primera década del siglo XXI, 2) Primeros indicios del feminismo descolonial en Barcelona; y finalmente, 3) Auge del feminismo descolonial de activistas de Abya Yala actual en Barcelona. Cada uno de estos apartados contiene subepígrafes que exponen las confluencias y especificidades de los relatos de las compañeras participantes en torno a su experiencia como activistas feministas provenientes de Abya Yala migradas en Barcelona. El período comprendido dentro de estos relatos acoge las primeras dos décadas del nuevo milenio. Las experiencias en torno al activismo y a la migración de estas compañeras es multiterritorial e interseccional, por lo que la presentación de estos conocimientos es contra-genealógica y contra-representativa del movimiento feministas descolonial en Barcelona, es más bien una imagen en movimiento de algunas de las Migras que son o han sido parte de él.

Caracterización de los feminismos en Barcelona durante la Primera Década del Siglo XXI

Las Migras con las que conversé durante el año 2020, compañeras de activismo que admiro profundamente y con las cuales nunca he colaborado directamente, relatan sus experiencias personales y colectivas activistas habitando el territorio de Barcelona, y en ello, describen sus vivencias respecto al feminismo oficial de la época y también de otros feminismos que empezaron a surgir o a visibilizarse más a finales de la primera década del año dos mil. Los inicios de sus relatos hablan del momento previo a la migración contando cómo se vincularon con el activismo feminista, migrante y/o antirracista. Luego vinculan estas prácticas con sus experiencias iniciales en Barcelona, donde se encuentran con diferentes formas de participación dentro de esta nueva sociedad:

Lo que yo digo, hay tres caminos en la migración nuestra. Esto yo lo fui descubriendo. Una, de mimetizarse con la población de destino, te pones lentes de contacto de colores para ponerte verdes, azules. Eh, te blanqueas también a nivel de expresión, la

[94] En este capítulo utilizo la primera y tercera persona en plural para hacer referencia a las voces de las compañeras Migras de la generación anterior a la mía.

forma cómo te vistes. (...) Estás ahí solamente metida en multitud y al final te terminas incluso alejando de los vínculos de territorio, de origen, de tus vínculos familiares. (...) Luego, lo otro es que tú vas y solamente te juntas con la gente de tu país o solo latinoamericanas, y no pasas de ahí. Y la otra, que es el camino más difícil, es el que tú te reafirmas en tus raíces, te empiezas a relacionar con voz propia, no de manera endogámica. (...) sintiéndote orgullosa de quién eres y abriéndote un espacio. O sea, tomándote el espacio, porque no te lo van a dar (Azucena).

Azucena describe las múltiples formas de habitar este territorio y de vincularse a él desde el activismo. Nos habla de la multiterritorialidad que habita en cada una de las mujeres[95] y/o disidencias que migran en un contexto de circuito alternativo de supervivencia a la subalternidad impuesta desde el modelo de la colonialidad global. Esta es una manera de apreciar la diversidad del activismo político, de las resistencias y de luchas de estas feministas provenientes de Abya Yala. En estas citas se aprecia las redes activistas que tenían estas activistas en aquella época, las cuales ya en ese entonces eran feminismos contra-hegemónicos.

Experiencias feministas previas a la migración. El primer acercamiento a sus experiencias que las compañeras relataron en torno al activismo, el feminismo y el antirracismo tenía que ver con las vivencias que tuvieron en sus tierras. Con ello pude contextualizar sus quehaceres políticos posteriores en Barcelona desde un conocimiento situado de sus historias de vida en Abya Yala. Algunos de ellos tenían que ver con quehaceres políticos relacionados a las luchas históricas del feminismo blanco europeo como los son los derechos laborales de las mujeres:

> Mi acercamiento con el feminismo fue como en el año 2004 a través de los Encuentros Nacionales de Mujeres en Argentina. Es un fenómeno maravilloso donde nos reunimos mujeres de todo el país, es un espacio de encuentro que es mayoritariamente de feministas, pero no sólo de feministas. O sea, hay mujeres que vienen del sindicalismo o que vienen de situaciones de pueblos originarios, etc., que no se reconocen como feministas, pero que sí reconocen el valor del encuentro de mujeres, el valor del espacio propio (Passiflora).

[95] Cabe mencionar un hecho relevante a tener en cuenta, y es que dentro de todo este capítulo las Migras al referirse a sí mismas como grupo social no incluyen el término disidencias, a pesar de algunas de ellas sentirse representadas con alguna disidencia sexo-genérica. Todas se identifican como mujeres y es un término que se repite constantemente, a diferencia del segundo capítulo, destinado a generación más nueva de Migras, en donde el término si es que aparece en los relatos es para relativizarlo o cuestionarlo.

> Mi feminismo desde Latinoamérica fue más bien por una cuestión laboral, yo vivía en el sur de México y empecé a trabajar en el Ayuntamiento en la Dirección de Atención a las Mujeres. Entonces por eso, en esos programas, proyectos que tenían que ver con promulgar los derechos de las mujeres, a nivel teórico, también a nivel práctico digamos. Pero por otro lado yo también vengo de una familia, mi madre es defensora de los derechos humanos de las mujeres, entonces pues ya había como una consciencia, ¿no? A veces ponerte la etiqueta de feminista pues posiblemente llegó después, sin embargo, las cosas que hacíamos ya eran feministas (Árnica).

Mientras que otras tenían más que ver con luchas que interrelacionan de manera co-dependiente diversas dimensiones de opresión, como lo son el género, la raza, el extrartivismo, la clase, la esterilizaciones forzadas, violencia política y sistemas autoritarios, entre otros.

> Yo hasta ese momento había estado participando en el movimiento de derechos humanos con situaciones más vinculadas a los crímenes de lesa humanidad, al juzgamiento de quienes participaron de la dictadura. Se va a realizar el encuentro en Mendoza y desde la organización de Mendoza me convocan porque se dieron muchas amenazas de sectores ultraconservadores religiosos, ¿no? Que las sedes que eran escuelas donde se realizaba el encuentro, aparecieron todas rayadas, pusieron molotov. (...) Y me empiezo a vincular con una colectiva feminista en la que pasé a formar parte y fue como mi iniciación, un gran aprendizaje, una experiencia sumamente compleja, de varios años todavía sigo sacando cosas de esa experiencia, ¿no? Era una colectiva feminista que se llamaba Las Juanas y Las Otras. (...) trabajábamos acompañando mucho a niñas, adolescentes y niñas que querían acceder a abortos (Passiflora).
>
> Soy feminista desde la universidad, era dirigente estudiantil. Estudié en dictadura, fui parte del movimiento estudiantil que luchó contra Pinochet y éramos muy pocas mujeres dirigentas, la mayoría eran chicos, hombres. Entonces con un grupo de amigas nos empezamos a cuestionar esto, pero claro lo importante era echar a Pinochet y tú les decía ‘las estructuras de la izquierda’, pero te decían ‘no, no, pero no te preocupes ahora, ahora todo es contra Pinochet’. (...) Hasta que nos llegó... una amiga nos prestó un libro de la Julieta Kirkwood y para nosotras fue fundacional en el sentido de reconocer. O sea, y empezamos a leer teoría feminista, a nombrarnos feministas, Kuyen Lomo, luna mujer en mapuche (Chilco).

> Estaba trabajando en el sector eh... Salud, en un hospital y trabajando con grupos de mujeres, organizaciones, comedores, comité de vaso de leche. A través del tema de la violencia, como me comienzo a vincular (...) Mientras yo trabajaba problemáticas de violencia, digamos una pareja, en el mismo espacio en el hospital se estaba esterilizando mujeres. Entonces a mí todo eso me cuestionaba mucho porque atravesaba el tema de la clase, ¿no? Todo el tema de la pobreza porque era una implementación de unas políticas que venían como parte de las políticas de ajuste y, pero, m… Digamos que yo veía género, a pesar de que eran mujeres campesinas, pobres, pero no planteaba como más adelante yo llego a ver. De todo lo que digamos una mirada descolonial, desde un feminismo descolonial (Orquídea).
>
> En el 98, cuando se presenta el informe, todavía Fujimori estaba en el poder. Pues, nosotras me acuerdo de que estábamos en el Movimiento Amplio de mujeres -M.A.M.-, acompañando. Hacíamos plantones frente al Palacio de Justicia. Éramos, de verdad que te digo, éramos diez personas. Diez mujeres, denunciando las esterilizaciones forzadas. (...) ninguna del movimiento feminista que salía los 8 de marzo o que salía del 25 de noviembre, estuvo ahí. Y eso fue, para mí, a nivel de experiencia personal, un quiebre porque me di cuenta de que no todos los feminismos eran válidos dentro de esta lucha del movimiento feminista (Azucena).

Como se puede apreciar, la mayoría de las compañeras migras que participaron de esta investigación tienen en común que antes de migrar a Barcelona ya tenían algún acercamiento al feminismo y al activismo político, ya sea desde un feminismo más hegemónico o desde uno de características contra-hegemónicas y de múltiples aristas. Es importante recalcar que ninguna de las compañeras con las que conversé de la generación anterior a la mía había comenzado su trabajo activista en el Estado español, sino que eran prácticas políticas que provenían de sus tierras y que por ende, todas tenían experiencia previa en formas de organización política.

De estos pasajes podemos apreciar desde muy temprano en la tesis la multiterritorialidad que atraviesa las identidades y experiencias de la Migras. No podemos hablar de una experiencia unidemencional, sino que observamos que los activismos de las Migras eran diversos y múltiples antes de aterrizar en Barcelona. Como mencionaba en el capítulo *Migración, colonialidad y racismo en Barcelona* del marco de referencia, las vivencias de las Migras circulan por diferentes territorios, entendido como un territorio no solo geopolítico, sino también corporal, emocinal y transgeneracional. Se construyen así, de manera muy diversa las experiencias personales y colectivas en torno al activismo político.

Este es el primer indicio de la multiterritorialidad del mundo, la cual inevitablemente se verá afectada por la migración de estas compañeras a un territorio neocolonial en el que se enfrentan directamente con la colonialidad del género y las necropolíticas que sostienen al mundo contemporáneo.

Primeros Acercamientos al Feminismo en Barcelona. Al principio de los 2.000, según las compañeras, el feminismo no era igualmente masivo como lo es actualmente: "Cuando llegué, hace 18 años, las feministas eran super pocas, mucho más modesto" (Chilco); el feminismo ha ido adquiriendo fuerza en los últimos 20 años y se vuelve cada vez un tema más común. En específico, el feminismo en Barcelona durante los primeros diez años de este milenio estaba construido desde un espacio conformado principalmente por mujeres catalanas blancas: "al que yo tuve acceso, era un feminismo muy blanco, muy catalán, muy de resistencia. Había también un proyecto bastante fuerte en solidaridad con los pueblos de América Latina, (...) [pero] era muy minoritaria la presencia de latinoamericanas y yo no conocía compañeras africanas o asiáticas en esa época" (Chilco). Orquídea también lo aborda diciendo que éste era "un feminismo occidental. Em... te estoy hablando del año 2006-2007". Asimismo, Passiflora comenta "era un momento de un movimiento feminista en Barcelona que tampoco era tan masivo y desde nuestro punto de vista estaba la cosa un poco cerrada. Veíamos un movimiento muy catalán que se debatía entre feministas autonomistas, transfeministas, indepes y anarcos, pero un espectro muy blanco y también bueno, que costaba mucho entrar", así desde su apreciación el feminismo en esos años era muy blanco y no tenía redes para apoyar a compañeras migrantes: "para la experiencia compartida, la lesbiana, la poliamorosa, sí había lugar, pero para lo que parecía sólo una especificidad y no una categoría de subalternidad. La cuestión de la migración, ¿no? Entonces para eso no había mucho lugar y tampoco había mucho lugar de alianzas" (Passiflora).

En este contexto, según las Migras, el feminismo catalán estaba configurado desde demandas específicas a sus necesidades locales, una praxis de acuerdo con sus posibilidades, privilegios y cuestionamientos asociados a las vivencias y opresiones que como mujeres y/o disidencias europeas ellas experimentaban. Eran luchas que estaban contextualizadas dentro del privilegio blanco que como feministas vivían. Chilco habla sobre esto al contar que "hay un discurso de que [en feminismo en Barcelona] es inclusivo, pero es muy asimilacionista", idea que se respalda con lo que Passiflora menciona en la conversación: "el feminismo catalán siempre ha coqueteado con la inclusión del feminismo migrante, del feminismo antirracista. Siempre ha coqueteado con esa escucha, con 'aquí existe ese lugar, aquí tenemos

en cuenta estas categorías'". Esta tensión también la confirma Orquídea comentando que "organizan un encuentro de mujeres latinoamericanas en 2008 que tenía un discurso asimilacionista. (...). En esa época había un discurso instrumental hacia las migrantes porque eran útiles para la sociedad catalana, pero con la crisis esto cambia". Esto nos lleva a analizar cómo ya en estas fechas desde el privilegio blanco existía un utilitarismo de las activistas Migras y/o racializadas, había intensiones de integrar a las migrantes, pero no de incorporar sus luchas.

Respecto a las formas de participación en el activismo feminista catalán que describen las compañeras, Dedal de Oro cuenta que al llegar a Barcelona su foco fue hacer redes locales, más que vincularse con el activismo migrante o latinoamericano, y que por ende se incorpora a una comunidad ya conformada: "pues mira fui la primera mujer no española que se incorporó a Dones Juristas. Y luego pues ha habido incorporaciones de más chilenas, argentinas, pues colombianas. Pero todavía estamos en minoría". Respecto a la experiencia en este sitio ella comenta "pues primero rompiendo estereotipos aquí, o sea siento que a veces mi labor digamos, o sea lo que yo puedo aportar es romper los estereotipos de las propias feministas de aquí respecto de las mujeres latinas y las feministas latinas" (Dedal de Oro).

De este modo, ella cuenta tener la necesidad de asumir la labor de romper con estereotipos de mujeres latinas en este espacio casi únicamente catalán, al mismo tiempo que aporta su conocimiento particular de Abya Yala aplicándolos en temas de violencia de género del contexto de Barcelona. Esta práctica se la auto-adjudica de manera activa, "donde haga falta metemos el tema" (Dedal de Oro), invita a las compañeras a reflexionar desde otros lugares, algo que ella concibe como determinante en términos epistemológicos y políticos para los productos que surgen en este espacio.

Cuando en este equipo de profesionales se preguntan por el sujeto de una ley, es decir, a quién le afecta, "piensan en mujeres catalanas, mujeres residentes, pero no piensan en las mujeres que están en este territorio sin papeles. O sea, incorporar todas esas variables en la reflexión, en el análisis, creo que fue como mi pequeño grano de arena en esos lugares" (Dedal de Oro). En este contexto ella, junto con otras mujeres, comienza a realizar activismo feminista para Abya Yala desde Barcelona: "nos damos cuenta de que estaba el tema del Proyecto del Aborto en tres causales en Chile y que entonces comenzamos a formar una especie de plataforma que es Las mujeres por el Derecho a Decidir[96], También en Chile, para de alguna manera apoyar nuestro granito de arena desde aquí" (Dedal de Oro).

[96] Diversos colectivos y organizaciones feministas se organizaron para convocar concentraciones proaborto durante la primera y segunda década del dos mil.

Figura 1. Apoyo de También en Chile por el derecho al aborto, campaña para el aborto en tres causales.



Así como Dedal de Oro optó por vincularse a un espacio principalmente catalán, Orquídea decidió hacer algo similar incorporándose a un partido político:

> Yo comienzo a vincularme con el feminismo de acá, yo creo que ha sido así como institucional u oficial eh... vinculado a partidos políticos. Porque aquí está el espacio de Ca La Dona, pero no ha sido un espacio que a mí me ha llamado la atención. El acercamiento que tuve no me, no se me dio amable (...). Estaba vinculada a colectivos de migrantes. Pero más bien en ese colectivo de migrantes donde yo me relacionaba con compañeras, o sea que digamos que era como…, ese es un feminismo con mujeres migrantes. Y después sí que me acerco a un espacio feminista dentro de un partido político de izquierda en el que yo participaba. Yo no me quería vincular ahí tanto como migrante (Orquídea).

A pesar de tener contacto con espacios de feminismo migrante, ella opta por participar de espacios catalanes que con el tiempo le permitan sentirse parte de Barcelona, crear comunidad con gente de aquí: "Y yo también por eso no quería participar en el ámbito de migración, no quería encasillarme en un ámbito de migración porque además pensaba, veía a veces gente que llevaban 20 años aquí y hablaban como migrantes, defendían los derechos de los migrantes y yo decía 'cuando tenga más tiempo aquí yo no voy a estar hablando como migrante', pensaba, ¿no?" (Orquídea).

De manera similar a Dedal de Oro y a Orquídea, Azucena, al llegar a Barcelona, comenzó a realizar activismo en un espacio catalán ya constituido, un voluntariado en una organización de Derechos Humanos y Educación, pero este espacio, al igual que para las otras dos compañeras, tampoco le acomodó del todo.

> Fue el primer ataque racista en calle que recibí, ¿no? Estaba yo haciendo toda una labor de voluntariado con una organización de derechos humanos y educación, y

> entonces, cuando estábamos montando el stand en Plaza Catalunya, en el 2004, vino una mujer y me empezó a insultar. Me dijo que estaba quitando el trabajo a la gente, que por qué no me iba a mi país. Y alrededor, que había gente en su puesto, supuestamente ONG 's, derechos humanos, no dijeron nada. Se quedaron calladas las personas, y miraron. Eso solo fue lo que me causó mucho más dolor (...) Entonces estuve todo un año con mucha rabia contenida, con todo, para mí era racismo, o sea, todo, todo, todo (Azucena).

Estas tres Migras que optan por incorporarse al activismo catalán, de alguna u otra manera sienten el llamado a traer a estos espacios las demandas asociadas a las necesidades que las acontecían como migrantes, latinoamericanas, indígenas, mestizas, etc. Estas necesidades distaban de la realidad de las compañeras blanco-europeas. Respecto a esta sensación, Azucena comenta:

> Entonces me acerqué al movimiento feminista catalán, fui a Ca la Dona[97], que era como el referente, ¿no? (...) en 2006, 2007, 2008 y paralelamente a ello fui encontrando, fuera del movimiento feminista, con compañeras migrantes, con las que fuimos formando una plataforma que sí que era como antes, como que se llamaba Mesa de Mujeres Migrantes, algo así. Y al final terminó fundándose como La Red de Migración, Género y Desarrollo[98]. (...) Nos fuimos de Ca la Dona porque no sentíamos que era un espacio seguro, porque nos sentíamos que era un espacio de acogida, porque no sentíamos un reconocimiento.

A pesar de que estos primeros encuentros con el activismo local son espacios en los que no se sienten del todo externas, mencionan la falta de reflexiones y demandas desde perspectivas contra-hegemónicas dentro del feminismo, las cuales terminan por generar incomodidades que no se pudieron resolver. En el caso de Orquídea, ella comienza a distanciarse el partido político por la ausencia de un lugar que la representase:

> Ha sido un momento en el que yo me he dado cuenta: Sí, que a veces yo decía cosas y la gente del partido, las mujeres, las compañeras eran como 'm... no'. O sea, yo estaba haciendo una demanda desde mis compañeras, de lo que vivíamos las mujeres migradas y era como 'no, porque era Las Mujeres'. (...) me daba cuenta porque de las

[97] "Ca la dona és un espai viu de trobada i de relació, obert a la participació i a les propostes de tots els feminismes.(...) un espai on conflueixen experiències polítiques, de reflexió i producció de pensament crítics amb el desig de compartir intercanvis, discussions i activismes des d'una mirada feminista en relació al context polític i social en el que vivim" (Ca La Dona, 2020, s/p).

[98] "Somos una colectiva de mujeres diversas, feministas decoloniales, de territorios, raíces y orígenes diferentes; organizadas para vindicar nuestros saberes, quehaceres y denunciar las opresiones que impactan de manera cruenta a la diversidad de poblaciones en los territorios de origen y destino" (Red de Migración, Género y Desarrollo, 2020, s/p).

> pocas [mujeres de Abya Yala] que estábamos, como que teníamos más participación en el partido, yo era la más oscura y yo me daba cuenta que había compañeras argentinas con apellidos italianos, blancas y las del partido tenían otro tipo de relación con ellas (Orquídea).

Por otra parte, aquellas que al llegar no se sintieron identificadas por los espacios formales del feminismo catalán, optaron por buscar otros más alternativos. Dentro de estos espacios se encuentran las casas okupa. Sobre esto, Passiflora recuerda su experiencia en La Revol, aunque tampoco estuvo exenta de sentimientos de no-pertenencia, ya que en la Okupa La Revol "los jueves había una escafeta feminista y era nuestro espacio de encuentro, pero recuerdo que íbamos a Jueves tras Jueves y estábamos solo con nuestras amigas y cada una estaba con su grupo, no había como un espacio de interacción. Mi sensación era que a la gente la veías mil veces y nunca entablabas confianza. Esa cuestión que de pronto en América Latina es mucho más fácil, ¿no? Uno habla con la gente, se habla un par de veces y ya" (Passiflora).

En estos espacios poco se hablaba de feminismo antirracista o migrante, en esos tiempos eran pocas las compañeras de Abya Yala que ponían estos temas sobre la mesa, ya que como dice Cempasúchil "aquí todo el mundo tenía miedo de hablar contra los blancos". Según comenta Passiflora, ella recuerda solamente a una compañera que siempre tuvo un discurso fuertemente antirracista y descolonial. "Recuerdo que existía una compañera que era racializada, que ahora hace mucho tiempo que no veo, que siempre estaba poniendo la cuestión del feminismo antirracista sobre la mesa, en términos discursivos eso estaba también, pero en quienes éramos no estaba tanto. Existíamos compañeras migrantes y migración interna, pero no era lo mayoritario, ni mucho menos. Ni estaba tan fuerte planteada la cuestión migrante" (Passiflora).

Podemos evidenciar en este fenómeno el blanco y eurocentrismo de las luchas feministas catalanas en aquél entonces que nos habla de una colonialidad del poder que es la que orienta, articula, produce los objetivos del feminismo hegemónico. Esta contraposición entre activistas feministas blanco-catalanas y las Migras es sumamente simbólica y relevante ya que como menciona Quijano (2014) el lugar que ocupan hoy en día las personas de América Latina es excepcional para la decolonialidad del poder, dado que somos producto del patrón colonial del poder actual, dicha colonialidad es nuestra característica o rasgo inextricable e inherente. Y así, el choque entre ambos sujetos radicaliza la posibilidad de aparición de un nuevo horizonte de sentido histórico, y con ello potencia el fortalecimiento del feminismo descolonial de Abya Yala en Barcelona.

Es aquí donde podemos ver cómo dentro de un marco multiteritorial de quehacer político de las Migras, en Abya Yala sus prácticas eran muy diversas y es llegando aquí que comienzan a surgir puntos de encuentro en cuanto a sus necesidades. El haber migrado a territorio europeo las sitúa biopolíticamente en otro lugar y eso conllevó a un impulso a organizarse entre aquellas que viven experiencias de opresipon similares. La colonialidad global, del ser, del saber, del poder, de la vida y del género de pronto se presenta con mayor claridad que nunca al encontrarse de frente con la colonizadora, con la feminista blanca y privilegiada, con aquella que considerában compañera hasta que identificaron que no pelearían por sus luchas. A raíz de esto, las Migras comienza a generar tensiones dentro del movimiento feminista oficial y empiezan a buscar otros espacios para organizarse.

En esa misma época Chilco creó un espacio en el cual principalmente se trataba la migración y se abordaba críticamente el feminismo blanco, el asimilacionismo y el racismo: "conocí a gente de un proyecto asociativo y con un grupo de amigas organizamos, bueno eran casi todas chilenas, e inventamos un programa de radio feminista, Contrabanda[99], el 8 de marzo del 2004 (...) y hasta el día de hoy seguimos". Este hecho también es recordado por Passiflora, quien visualiza a Chilco como una de las primeras que se atrevió a plantear el tema: "recuerdo otra compañera como Chilco [usa su nombre real] que es una compañera que tiene Contrabanda, que ella siempre ha mantenido y ponía sobre la mesa, pero como en bastante soledad, la cuestión migrante y además tiene prácticas profundamente solidarias en este sentido". A partir de lo que surge de las conversaciones con las Migras de esta generación, éste, en términos cronológicos, aparece en los relatos como el primer espacio de construcción discursiva del feminismo migrante de Abya Yala y del feminismo descolonial y antirracista.

[99] "Contrabanda" es una radio "libre no comercial, asamblearia y autogestionada, que emite en las ondas de Barcelona desde enero de 1991" (Contrabanda, 2020).

Figura 2: Fotografía de un evento en el que participa Radio "Contrabanda".



Desde estos primeros acercamientos de las Migras al activismo feminista en Barcelona, nos introducimos a cuáles comienzan a ser las formas de vinculación entre este feminismo hegemónico y otros feminismos de la época, donde muchos de ellos ya comenzaban a posicionarse como feminismos contra-hegemónicos.

Feminismo Hegemónico y "Feminismos Otros"[100] en Barcelona. Los primeros años de este siglo, según las compañeras, el movimiento feminista hegemónico, estuvo caracterizado por un modo de vincularse con las mujeres y/o disidencias no-blancas y con los "feminismos otros"[101] que las compañeras entrevistadas catalogan como maternalista y asistencialista: "una mirada maternalista, paternalista todavía respecto de cómo actuar, y yo creo que eso sí que se ha visibilizado mucho más en los últimos años" (Dedal de Oro). Sobre

[100] Utilizo comillas para nombrar a los feminismos que no eran parte del feminismo hegemónico a modo de ironía, ya que como habrán podido ver al inicio de la investigación, tengo preferencia por el concepto contra-hegemónico más que por el concepto planteando desde la otredad o desde la lógica centro-periferia. No me acomoda plantear al feminismo oficialista en el centro, sino más bien como lo que es, el feminismo visible y reconocido a causa de las estructuras de poder colonial. A pesar de posicionarme desde aquí, para el nombre de este acápite decido usar "otros" porque este primer capítulo de resultados está planteado desde su relación con el feminismo blanco-europeo y me gusta el sarcasmo que supone.

[101] Aquí vuelvo a utilizarlo de forma irónica porque así es como las feministas blanco-europeas llamarían a estos feminismos que desde sus visiones eurocentradas son otros distintos a los suyos hegemónicos, pero que en realidad son más bien feminismos contra-hegemónicos.

esto, las compañeras mencionan que es una actitud que perciben en espacios feministas relevantes dentro del movimiento como Ca La Dona[102]:

> Lo que pasa es que sí que se pueden posicionar en una cuestión todavía muy paternalista, maternalista. O sea, a veces como 'sí vamos a incorporar esto', pero desde una concepción de vulnerabilidad que a mí no me gusta tampoco. O de asistencialismo, y no reconociendo esa fuerza, ese saber. Entonces yo no creo que exista una resistencia tan abierta, por ejemplo, Ca La Dona, que es el lugar por esencia donde están todas las entidades (Dedal de Oro).

Además, este maternalismo y asistencialismo también es percibido desde asociaciones de carácter internacionalista, sobre las cuales también mencionan que desde un discurso de solidaridad muchas veces caían en el intervencionismo: "Estaban pasando cosas escandalosas con esos proyectos de cooperación para el desarrollo, compañeras fueron a trabajar a Senegal ganando dos mil euros por mes, ¿sabes? Que eran cosas que eran inexplicables en un lugar donde los salarios medios no llegaban ni al 10% de lo que ellas cobraban" (Passiflora).

Al final de la primera década del 2.000, dentro de este feminismo blanco catalán de Barcelona que nombran las compañeras participantes de la investigación, comienzan a visibilizarse otros discursos feministas y, por tanto, otras demandas. El movimiento se comienza a diversificar a partir de las demandas de las lesbianas:

> Para mí fue un momento de mucha Barcelona de okupación, de mucha fiesta, mucho circuito fiesta okupa y tal, tal, tal. Fue muy potente, fue muy interesante, que nos la pasamos muy bien. Y era un espacio que también era un feminismo que cuidaba mucho nuestras experiencias, era un momento para todas de experimentar Barcelona, el lesbianismo, el poliamor, eh... Muchísimas cuestiones que estaban acá como…, era un hervidero. (...) Recuerdo que también pusimos muchas quejas al funcionamiento del máster, tensionamos mucho, nos quejamos de profesoras, de asignaturas que no tenían nivel, otras nos gustaron mucho. Pero nos permitió cohesionarnos mucho. Y algunas de las del máster formamos una colectiva que se llamó Lestisoras[103]. Y era una colectiva feminista lesbiana (Passiflora).

[102] Seis de las ocho entrevistadas coinciden en que es la asociación que por excelencia representa al feminismo de Barcelona.

[103] Colectiva feminista formada por mujeres lesbianas unidas por la necesidad de crear un grupo de apoyo y acción para resistir a las imposiciones de nuestro género y transformar el orden heteropatriarcal establecido (Lestisoras, 2009).

Sobre su acercamiento al lesbofeminismo, Orquídea comenta sobre su relación con las feministas lesbianas y con las activistas transfeministas: "Hasta ese tiempo digamos que mi feminismo, mi participación también era desde un feminismo heterosexual, no conocía, no tenía ninguna conocida lesbiana. Entonces me acerco a un feminismo, o sea a mujeres lesbianas y trans, ¿no? De la vanguardia iluminada europea. También han sido espacios donde hemos aprendido un montón, pero este tipo de cosas estaban presentes, ¿no?" (Passiflora).

Passiflora comenta que en estos años estuvo en auge también el transfeminismo, espacio donde ella generó importantes vínculos:

> En ese momento yo recuerdo, aquí fue el boom del transfeminismo, eh... Y yo me acuerdo que muchas cosas me quedaban a mil kilómetros de distancia porque ni siquiera tenían que ver con mi historia de mis compañeras travestis, sudakas, sino que eran otras historias en esos cuerpos que transitaban. (...) En el sentido que se han podido encontrar con la blanquitud de ese movimiento. A los 10 años sacaron un documento algunas compañeras de las que organizaron las primeras Jornadas Transfeministas en Can Vies[104], fueron que casi corrió sangre, fueron muy dolorosas por los niveles de enfrentamiento y tal, en el que puntualmente a dos compañeras latinoamericanas nos trataron como una cuestión de una vez más, que estábamos ante la vanguardia europea y que recuerdo puntualmente por una de las compañeras de MedeaK[105] que nos dijeron algo como que ellas hace un tiempo también pensaban como nosotras, pero ya habían hecho un proceso y que 'ya íbamos a llegar' (Passiflora).

Como se puede apreciar en esta cita, Passiflora no se sintió representada dentro espacio, que finalmente resultaba ser blanco, es decir, que su forma de construirse, organizarse, pensarse, estaba dada por las necesidades que tienen mujeres y/o disidencias blanco-europeas, necesidades que están vinculadas a los privilegios que esas mismas activistas tienen. Era un feminismo blanco, probablemente no igual al feminismo hegemónico en Barcelona, pero de todas maneras seguía siendo blanco.

[104] Centro social autogestionado okupado situado en el barrio de Sants.

[105] Colectivo de feministas jóvenes de Donosti.

Figura 3: Jornadas Transfeministas en Can Vies previas a su demolición, 2010.



Respecto a un tercer momento de aparición de "feminismos otros", Dalia comenta que en el año 2010 "sobre todo los colectivos están super mega implicados con temas queer, con la teoría queer que generó tanto debate, movimiento aquí en Barcelona". Este movimiento queer está muy vinculado con el trabajo académico, con el auge de Judith Butler, "la gente se reunía para hablar sobre todo este tema del género fluido, el tema ya del post porno en ese momento, de la sexualidad, del cuerpo" (Dalia).

En esta línea, las compañeras entrevistadas hablan de cómo el movimiento feminista en Barcelona comienza a diversificarse a partir de una proliferación de discursos que antes no estaban presentes en los espacios hegemónicos. Sobre esta apertura, Orquídea reflexiona "Y también todas, todas no, pero muchas de ellas, varias en todo caso, habían participado en espacios blancos, en feminismo blanco, entonces eso era como la salida. Entonces es como guau, un momento en el que nos encontramos todas aquellas que estábamos, que venimos de otro lugar, porque no había, o sea no había hasta ese momento otro feminismo". De este modo, las Migras que no se sentían representadas en el espacio hegemónico del momento comienzan a vislumbrar este sentipensar como una experiencia común entre ellas. Esa

experiencia de migrante, que podía estar mermada por la irregularidad de papeles, por la precariedad, por la falta de sentido de pertenencia, por la racialización, por el mestizaje, por el passing de blanca, etc.

Demandas del Feminismo Descolonial de Abya Yala en Barcelona. Al encontrarse con este contexto feminista blanco-europeo, las Migras de esta primera generación coinciden todas en una sensación generalizada de no-lugar dentro del movimiento feminista hegemónico de Barcelona, al respecto Dalia comenta: "personalmente no me sentí identificada con el feminismo catalán. No fue porque sus propuestas no fueran interesantes, sino porque no siempre te sientes incluida en ese tipo de problemáticas. Simplemente es eso". De igual modo, muchas de estas activistas migras en vez de participar de espacios feministas blanco-europeos, activaban en espacios anarquistas, los cuales eran mixtos. "En mi experiencia con las asambleas anarquistas, el anarquismo era lo primordial, el anticapitalismo, y ni hablar de antirracismo. Súper blanco, aun habiendo personas migras en ese lugar, no nos cuestionábamos el tema del antirracismo, o sea (...) era súper mal visto okupar para gestionar tu vida. Era como no, cuando eso también es político po weon. Pero en ese momento no, no había esa mirada, ni espacio para ello. Ellos dirán que no, pero yo creo que sí, que había jerarquía de las personas más antiguas que estaban en el movimiento anarquista okupa que eran las que lo llevaban" (Migra).

En este contexto, la aparición de "otros" feminismos en el movimiento oficial permitió continuar diversificando los discursos y las prácticas: "Yo creo que lo más difícil y tal vez por eso me he metido en estos casos es buscar los espacios de conexión. Tú entre iguales puedes cuestionar a la alteridad, a las otras y decir 'no me están incluyendo' y las otras 'hay es que las otras están muy sensibles y tal', pero lo que cuesta es construir esos espacios comunes" (Dedal de Oro). Las demandas de las compañeras feministas europeas no coincidían con las demandas y luchas que ellas traían consigo desde Abya Yala y tampoco con las nuevas que identificaban dentro de este territorio como personas migradas y/o racializadas: "Todo era feminismo blanco, todo. Nosotras éramos totalmente afectadas y tal, pero cuando empezamos a hacer las críticas antirracistas, empezamos a separarnos como movimiento. A ver, seguimos juntas, ¿no? Pero así como que somos movimientos a parte ¿no? Así como que políticamente no tenemos las mismas reivindicaciones" (Cempasúchil).

En esta separación ideológico-material de a poco las Migras comienzan a buscar espacios de encuentro. Cempasúchil comenta sobre el proceso que tuvo el feminismo blanco catalán de Barcelona hacia "otros feminismos", y dónde encajaba ahí el feminismo

antirracista de las migras de Abya Yala: "aquí yo lo que veo es que lo primero que se cruza es el feminismo blanco con el de las putas. Esa es la primera división que empieza. Primero viene 'las putas son totalmente tal', luego las trans y luego las migras. Entonces ahí empiezan a nacer las tensiones en el feminismo blanco y es cuando eso se rompe un poco con ellas". De lo que ella comenta, podemos conocer que no sólo fueron los auges del lesbofeminismo, el transfeminismo y el movimiento queer los que diversificaron la escena feminista hegemónica, sino también la lucha feminista de trabajadoras sexuales, donde la mayoría de ellas son personas migrantes.

Según comentan las Migras, toda esta diversificación y reflexión en torno al feminismo hegemónico promovió la creación de espacios alternativos de activismo. Sobre los espacios que fueron surgiendo de manera alternativa, comenta Orquídea: "yo entré también a la federación de entidades peruanas y nosotros organizamos un encuentro de mujeres peruanas al mismo tiempo que nos estábamos vinculando con las compañeras bolivianas que estaban llegando. Comenzaron a llegar en 2005-2006, junto a compañeras colombianas. Entonces digamos que nosotras entendíamos nuestra migración desde una lectura desde el género, ¿no? Y era un discurso muy vinculado con mujeres de aquí, ¿no?". Es en este proceso que se ve de manera más concreta cómo se entrelazan las diversas opresiones, no bastaba con ser antipatriarcal, sino que era necesario entender las opresiones relacionadas al género de manera interpuesta con la migración. Ella también nos comenta que "si bien estaba la Ley de Extranjería y varios aspectos, en este caso era un feminismo más homogéneo. Yo creo que era más, no voy a decir homogéneo, pero era el discurso predominante dentro de estos movimientos". Con esto podemos apreciar que en aquellos años el discurso político de estas feministas no necesariamente tenía un enfoque descolonial, aún no se ponía el foco de la crítica a las estructuras de poder desde una teorización antirracista y anticolonial de las experiencias de opresión de género. Pero algunos pequeños indicios había, como el cuestionarse las luchas hegemónicas, criticar el blanqueamiento de las organizaciones feministas, expresar el malestar e incomodidad de participar de los espacios oficialistas.

En esta misma línea, otra de las compañeras activistas cuenta cómo encuentra en el feminismo migrante un espacio de sentido que no había encontrado anteriormente en el anarquismo, lugar en el que solía militar desde que llegó a Europa. "La [se refiere a sí misma en tercera persona] que maternó, que tenía dos hijos de un año y medio de diferencia, que estaba muy cansada, no tenía esa fuerza y estuvo participando de asambleas anarquistas que no eran feministas y estuvo callada y trabajando, criando y trabajando, pero callada hasta que me cansé y hasta que conocí mujeres que eran migra, que empezaban a hablar de un

feminismo que no era el de acá y habían otras maneras y dije ostia, qué guay! Pero hubo mucho tiempo en que estuve callada haciendo cosas que otros decían que había que hacer. Eso es chungo porque estás detrás, siempre estás invisibilizada, eres otra persona, ¿sabes? Me encuentro con esas personas ahora y se sorprenden, ¿no? Es que no, no, es que simplemente no me diste la oportunidad para hablar. No es que yo ahora sea una supermujer. No estaba la comodidad, la confianza, el espacio seguro" (Migra).

Sobre ese encuentro como un lugar representativo, Passiflora comenta que "las migras nos hemos tenido que encontrar con otras migras para poder hablar, para poder pensar e impulsar prácticas que necesitamos y que tenían que ver con nuestras vidas, porque mi sensación era en muchos momentos de 'estamos librando la lucha de otras, pero nuestro presente y nuestras necesidades van por otro lado y eso tenemos que solucionarlo de manera individual' y eso no dejaba de ser doloroso e insatisfactorio en cuanto a un movimiento". A medida que el feminismo de las Migras de Abya Yala comienza a edificarse aún sin proponérselo como objetivo explícito, se da naturalmente una proliferación de diferencias que muchas veces termina provocando una división dentro del movimiento feminista en Barcelona. Así, desde la necesidad de construir un espacio representativo de sus luchas y necesidades, las activistas de Abya Yala comienzan a construir espacios propios de activismo.

Primeros Indicios del Feminismo Descolonial en Barcelona

Como ya he mencionado anteriormente, las Migras que participaron de este trabajo anti-genealógico no se sentían representadas o incluidas dentro de los espacios de activismo y militancia -oficiales o alternativos- del movimiento feminista en Barcelona. A partir de estos sentires, ellas comienzan de a poco a organizarse y articularse desde otros espacios.

> Aquí como que la gente migrante no estaba politizada ni organizada como yo lo vi en Los Ángeles [EE. UU.], que estaban totalmente politizadas, organizadas, o sea se atrevían a hablar públicamente, no tenían miedo. Aquí todo el mundo tenía miedo de hablar contra los blancos. Y entonces yo creo que eso fue, que muchas personas empezamos a alzar la voz, Daniela Ortiz, el Colectivo Ayllu[106], eh... Varias personas

[106] "El colectivo Ayllu es un grupo colaborativo de investigación y acción artístico-política formado por agentes migrantes, racializadas, disidentes sexuales y de género provenientes de las ex-colonias. El colectivo propone una crítica a la blanquitud como ideología heteronormativa colonial europea y al proyecto global de las ciudades multiculturales. Éstas funcionan como una estrategia ornamental y simbólica que instrumentaliza la migración y la condición de refugio como cortina de humo para esconder los negocios neoliberales, las ONG´s, la industria de los Derechos Humanos y toda la estructura racista heteronormativa de las leyes del Estado español" (Una Ciudad Muchos Mundos, 2020).

> empezamos a alzar la voz, así como alzar las voces. Somos las personas que más damos caña a nivel mediático (Cempasúchil).

En un principio no existían o eran muy pocos los espacios de activismo propios del feminismo descolonial de las activistas de Abya Yala, tampoco había un discurso político colectivizado. Es a partir del 2010, aproximadamente, que los discursos descoloniales y antirracistas comienzan a surgir de manera más evidente. El análisis que realizan las compañeras respecto a este cambio tiene que ver con ciertas condiciones sociales y políticas. Por una parte, comentan que en los años 90 y en la primera década del 2.000 Barcelona gozaba de una buena situación económica y existía cierta apertura a recibir personas migrantes.

Esto cambia con la crisis económica del 2008, "eran otros tiempos porque todavía no llegaba la crisis, entonces se veía de otra manera, ¿no? Entonces el discurso sobre las mujeres migrantes juntaba un discurso instrumental, aportaban a la natalidad de este país, llenaban las pensiones, la natalidad, las escuelas, con los niños que nacen, también que hay más gente joven. Entonces todo este discurso instrumental hasta que llega la crisis. Y había mucho dinero también de las instituciones" (Orquídea). Como menciona la compañera entrevistada, Barcelona en aquel entonces era un territorio abierto a la recepción de migrantes porque había una cierta conveniencia para el "desarrollo" del país en este recibimiento, pero esta apertura se modifica cuando la situación económica del país se complejiza. Así como los cambios en la ley de extranjería y la condición de vida de les migrantes en Barcelona implicaron un cambio en el contexto feminista, Passiflora también habla de una situación existente en aquel entonces que impedía de cierto modo el surgimiento de las condiciones para que el feminismo antirracista y descolonial de Abya Yala se instalara en este territorio.

> El 2008 que empieza la crisis, (...) esto es una hipótesis mía, hasta ese momento yo creo que el feminismo migrante, antirracista, no pudo nacer entre otras razones por el impacto para la cooperación para el desarrollo, porque las compañeras feministas migradas estaban haciendo proyectos, como muchas siguen en esa situación, proyectos en los cuales son una especie de cuota, de garantía de inclusión de algo que ha sido bastante perverso en cuanto al impacto aquí y al impacto en América Latina. Todo lo que ha sido la cooperación para el desarrollo. Así, de esta manera. Europa se lavaba la cara diciendo que estaban haciendo cosas por allá, pese a que hay cosas de ahí que han sido interesantes, pero a nivel de grandes efectos de esto, porque las compañeras que yo conozco migradas, que eran como de mi generación estaban todas trabajando en ese tipo de espacios, en organizaciones como Cooperacció, como

> InteRed, como Entre Pueblos, distintas grandes organizaciones. Oxfam, etc. (Passiflora).

Según Passiflora, uno de los primeros actos performáticos potenciados por el quehacer político de las activistas de Abya Yala en Barcelona corresponde a un "Tetazo" en el 2010:

> Hacemos una intervención de un tipo que no se había hecho, un tipo de intervención muy latinoamericana. (...) que se hace una marcha y se empiezan a hacer cuando se pasa al frente de las catedrales, un Tetazo. (...) Como un acto de apropiación del cuerpo para la propia lucha. Entonces yo lo propongo en la colectiva en la que trabajamos acá, cuando empezamos a pensar acciones para defender el proyecto de ley de aborto del 2010. Y cuando propongo esto es como muy escándalo porque 'cómo sales tú en tetas, va a ser algo que…' (...) Como con muchos prejuicios y luego pensamos qué era lo que queríamos transmitir y termina cerrando nuestra colectiva como 'sí, bien, lo vamos a proponer a toda la gente que estaba alrededor de La Revol', de esta okupa que te digo. Lo proponemos y lo proponemos también en el ámbito de Ca La Dona y las más viejas también se prenden a apoyar. Yo creo que porque tenían experiencias de los 60, de los 70. Hay otras, tipo de lo que se llamaba el Black Block, muy anarco, que no, de ninguna manera se iban a desnudar ni tal, pero iban a participar de todos modos en la marcha. Y decidimos convocar y marchar hacia Sarriá que es la parte alta de Barcelona donde hay una plaza y hay una iglesia de gente muy de bien, y donde se iban hacer cuestiones un día domingo al mediodía en tetas. (...) Los mossos no sabían ni por dónde tocarnos porque veían que iban a tener cientos de miles de fotos, entonces no sabían cómo pararnos, nos dispersaron un poco, como que no podíamos llegar a la iglesia, luego terminamos llegando a la iglesia, fue maravilloso, se prendieron un montón de compañeras, hicimos el Tetazo, desplegamos nuestra bandera de derecho al propi cos y salió a nivel nacional, en El País, en El Periódico, o sea como que se tomó un montón de lugares esa acción.

Figura 4: Protesta el "Tetazo" en contra de los grupos anti-derechos o provida, 7 de marzo 2010, Sarriá.



Figura 5: Imágenes del reportaje fotográfico de la reacción a la intervención del "Tetazo", 2010.



Figura 6: Artículo en en periódico catalán "La Vanguardia" sobre el "Tetazo" en respuesta a la Ley de Aborto, 2010.



Un centenar de ciudades acoge protestas contra la ley del aborto

Madrid registra la marcha más numerosa y Barcelona los únicos incidentes

Derecho a vivir
La marcha más multitudinaria fue la de Madrid y contó con la presencia de dirigentes del PP

Derecho a decidir
En Barcelona un grupo de mujeres se desnudó de cintura para arriba para reclamar el aborto libre

FRANCIA
DROIT DE NAITRE
DERECHO DE NACER
ZP 007
CON PERMISO
PARA MATAR
EMILIA GUTIÉRREZ

BARCELONA Redacción

Miles de personas se manifestaron ayer en casi un centenar de ciudades españolas a favor de la derogación de la ley del aborto, que entrará en vigor el próximo 5 de julio.

La concentración más multitudinaria tuvo lugar en Madrid. La marcha, convocada por la plataforma Derecho a Vivir, estuvo encabezada por [illegible] con la leyenda "Es-

aborto, que calificó de "aberrante". Y el ex alcalde de Madrid Álvarez del Manzano fue más allá al afirmar que estaba "absolutamente convencido de que el PP derogará la ley si gobierna". Por su parte, Ana Botella declaró que se unió a la manifestación para "apoyar la vida" y porque "no está de acuerdo con la ley que se ha aprobado".

[illegible] Vigo, Ferrol, Alicante, Santander, Zaragoza y Córdoba, entre otras ciudades. En todas ellas, las concentraciones transcurrieron sin incidentes, salvo en Barcelona, donde un grupo de mujeres que defendían el aborto libre intentaron boicotear la manifes-

El obispo de Alcalá de Henares desoye la doctrina oficial del episcopado y critica el papel del Rey

Figura 7: Nota en el Periódico de España sobre el "Tetazo" en respuesta a la Ley de Aborto, 2010.



Movilización conservadora ▸ Extremos enfrentados

Páginas 22 y 23

Antiabortistas y feministas cruzan insultos y empujones en Barcelona

Treinta jóvenes se concentraron frente a la protesta contra la nueva ley de plazos

FIDEL MASREAL
BARCELONA

Nada bueno puede pasar si se juntan en una misma plaza treinta jóvenes abortistas en topless gritando «sacad los rosarios de nuestros ovarios» y unas 700 personas concentradas en protesta contra la «muerte violenta» que para ellas representa todo tipo de interrupción voluntaria del embarazo. Y nada bueno pasó, porque cuando los jóvenes de la Plataforma per l'Avortament Lliure i Gratuït irrumpieron ayer a gritos en la escalinata de la iglesia de la Mare de Déu de la Bonanova, en Barcelona, los Mossos d'Esquadra tuvieron que desplegar a toda prisa un cordón de separación porque una

Una de las entidades convocantes de anteriores marchas se desmarcó

clave política

«QUE CAMBIE LA LEY QUIEN GANE»

El portavoz de la entidad conservadora Foro Catalán de la Familia, Jorge Buxadé, cosechó los mayores aplausos del acto al pedir que «dentro de dos años, los que ganen las elecciones generales cambien la ley del aborto». Entre las entidades adheridas a la concentración también estaban Comunión Tradicionalista Carlista, Alternativa Española, Partit Familia i Vida y Convivencia Cívica Catalana.

Posterior a esta intervención, frente a la conmemoración del Día Internacional de las Mujeres -8 de marzo- se convoca a marchar de manera independiente la noche del 7 de marzo bajo el llamado "Se Va a Armar la Gorda"[107]. "La marcha del 8 de marzo comenzó a hacerse la marcha nocturna la noche antes. Comenzó a mostrarse eso de bueno, pues nuestras luchas igual no están consideradas" (Dedal de Oro). "Armamos otro espacio que se llama Se Va a Armar la Gorda, que es un espacio de feminismo autónomo. (...) Se Va a Armar la Gorda nos permitía tener un discurso propio y que no nos cooptara un poco el discurso oficial" (Chilco). Esta marcha alternativa e independiente a la oficial permitió construir un espacio de manifestación política en el que la disidencias y subalternidades se sintieran representadas y convocadas. "Yo no sé si quizás tú has estado acá, pero las marchas que se hacen del movimiento autónomo son generalmente el 7 de marzo" (Chilco). "Es un hito ahí, porque hay un quiebre dentro del movimiento feminista que no quería incorporar a la gente antirracista dentro del 8 de marzo. Y eso lo vimos también aquí en Barcelona" (Azucena).

[107] Cabe mencionar que "Se va a Armar la Gorda" no surge desde colectivas antirracistas y descoloniales conformadas por mujeres migras, sino que principalmente por agrupaciones anarquistas, trans y bolleras.

Figura 8: titulo y foto Fotografía de la primera manifestación autónoma del 7 de marzo de 2010. Inicio de T.I.C.T.A.C.[108]



Figura 9: Afiche de las jornadas Se Va a Armar la Gorda, 2013.[109]



[108] Taller de intervenciones críticas transfeministas antirracistas combativas. "Es un taller autónomo de análisis e intervenciones críticas transfeministas antirracistas. La necesidad de abrir un espacio en el contexto de crisis y violencias que nos atraviesan se presenta como una opción desde donde articular la resistencia decolonial, también epistémica y visual, en contra de las políticas coloniales capitalistas eurocéntricas" (T.I.C.T.A.C., 2024).

[109] Este es el más antiguo que encontré.

Luego de estos hitos, Chilco describe el 15M de 2011 como un hito relevante para la futura construcción de redes feministas entre activistas de Abya Yala:

> Estuve en el 15M en la Plaza Cataluña, que nos tomamos la plaza, y ahí se armó el Colectivo de Feministas Indignadas que fue súper maravilloso, fue un enamoramiento colectivo, también gente migrante del sur, pero ahí conocí un grupo de migrantes que han sido como mi colectivo de referencia, no tenemos nombre, pero nos juntamos siempre (Chilco).

Figura 10: 15 M, Plaza Catalunya indignadas, 2011. Archivo fotográfico de Feministes Indignades de Barcelona.



Así, se van generando las condiciones sociopolíticas para el surgimiento de nuevas colectivas y asociaciones conformadas por mujeres y/o disidencias de Abya Yala migradas en Barcelona. Una de las más relevantes según varias de las entrevistadas fue la aparición del proyecto Mujeres Pa'lante[110] que nace en 2006. "Fueron una de las primeras asociaciones feministas. Tiene como 8 o 9 años" (Árnica). Chilco es una de las personas que participó de este proyecto en sus comienzos: "hacíamos mucha radio en la calle y muchas entrevistas en la calle, y en una feria de Sants conocí a Clara Romero que era la impulsora de un proyecto colectivo que se llama Mujeres Pa'lante y bueno, la entrevisté y me enamoré del proyecto porque justamente era un espacio de acogida para mujeres que vienen en situaciones más precarizadas (...) y me vinculé al proyecto y fui parte de esto" (Chilco).

[110] "El proyecto Mujeres Pa'lante es un espacio de acompañamiento a mujeres que brinda información y apoyo sobre cómo arreglar tus papeles en extranjería, cómo fortalecerte en circunstancias difíciles, ideas y herramientas para encontrar trabajo y cómo emprender nuevos caminos que te permitan asumir mayor autonomía laboral, cómo continuar con tus estudios" (Mujeres Pa'lante, 2020, s/p). Actualmente Mujeres Pa'lante se ha convertido en una cooperativa (asociación) "con el objetivo principal de dotar a las mujeres migradas que viven en la ciudad de Barcelona de una condición real de igualdad de oportunidades, y así cambiar la situación de doble discriminación que sufren: como mujeres y como inmigrantes" (Mujeres Pa'lante, 2024).

Figura 11: Taller de Mujeres Pa'Lante 2017.



Figura 12: Foto del archivo de Mujeres Pa'Lante



"En ese momento de feminismos descoloniales ni se hablaba, mientras que en América Latina ya había mucha producción de estas líneas. Se estaba pensando el feminismo en esa clave" (Passiflora). El feminismo descolonial[111] que comienza a instalarse aquí en Barcelona "en realidad viene de toda la lucha ancestral de muchas compañeras de comunidades originarias, pero también muchas defensoras de territorios como Berta Cáceres, como Macarena Valdés en Chile, por ejemplo, que murieron las dos en casi en el mismo año" (Azucena). Esto siembra las condiciones para articular y fortalecer el discurso feminista descolonial de las activistas de Abya Yala, quienes venían politizándose hace muchos años, pero que ahora vislumbraban un terreno fértil para exigir sus propias demandas. "Entre el 2012 y el 2018 (...) allí los feminismos empiezan a cambiar muchísimo en Barcelona, empiezo a ver esa emergencia de compañeras migradas. (...) en el 2018 al establecerme aquí en Barcelona nuevamente, veo que han emergido muchísimos grupos" (Passiflora).

Finalmente, otro factor que según las compañeras entrevistadas influyó en la politización en cuanto a un enfoque descolonial en las Migras fue el surgimiento del movimiento Ni Una Menos[112] en Argentina en el año 2015, el cual está organizado bajo el

[111] "El feminismo descolonial, no viene de la academia. Por eso también hacemos una diferencia con las compañeras que se asumen feministas de-coloniales, porque de-colonial viene de un término inglés no, acuñado en Inglaterra, sobre todo por la crítica de las feministas hindúes hacia la opresión inglesa. También igual el colonialismo inglés hacia la India y Pakistán. Para nosotras ese término sí tiene sentido porque está en inglés, pero el término que tiene mucho más sentido es el descolonizar, que es como el despojarte de la colonialidad" (Azucena).

[112] "Ni Una Menos es un colectivo que reúne a un conjunto de voluntades feministas, pero también es un lema y un movimiento social. Ese movimiento plural y heterogéneo hizo que, en poco tiempo en cada hogar, sumado o

fenómeno social de la Marea Verde[113]. Éste, rápidamente se volvió un fenómeno transnacional en donde sus formas de manifestación y expresión política comenzaron a expandirse dentro del movimiento feminista global. De este modo, se pone sobre la mesa un tipo de feminismo latinoamericano y un quehacer político particular enofcado en la lucha por el aborto legal y de acceso universal, lo que para algunas de las entrevistadas significó un potenciador de lo que ya se venía gestando en Barcelona: "Aparece también la idea del 8 de marzo en Argentina cuando surge el caso y pues Ni Una Menos (...) y ahí se empieza a valorizar, sobre todo con el Ni Una Menos como la idea de lo que viene de Latinoamérica y de la potencia. Yo creo que eso también ha dado potencia aquí, entonces parte de uno y de otro" (Dedal de Oro). A pesar de que la Marea Verde es un movimiento focalizado en una sola lucha y que no necesariamente tiene un enfoque descolonial o antirracista, su surgimiento marcó un hito en la historia oficial del feminismo y visibilizó las luchas feministas de territorios de América Latina a nivel global, un hecho bastante novedoso para el historicismo blanco.

Las Jornadas Catalanas "Radical-ment Feministes". Tras aflorar en la investigación aparecen ciertos hitos que según las participantes van asentando tanto las bases para la instalación del auge del feminismo descolonial, como la organización política articulada de las Migras. Dentro de estos hitos, es importante exponer una fecha que en particular aparece innatamente en los relatos de casi todas las que participaron de este capítulo. El momento de inflexión que según siete de ocho compañeras simboliza un cambio en el paradigma hegemónico corresponde a una intervención/interrupción que realiza un grupo de activistas migradas y/o racializadas en las Jornadas "Radical-ment feministes"[114] en el año 2016: "Yo creo que el momento de quiebre, si lo quieres poner así como desde un pensamiento más occidental, yo pienso si lo situamos, situar a una persona que cambia el mundo, un poco lo que estás preguntando, yo creo que el cambio tiene que ver con las Jornadas Radicalmente

no a la lucha en las calles, puedan identificarse pequeñas inequidades y violencias cotidianas como acciones que agravian las biografías y cercenan la vida en libertad: de poder decir sí o de decir no" (Ni Una Menos, 2020, s/p).

[113] Marea Verde Barcelona es un colectivo que surge del movimiento feminista en Argentina con el mismo nombre que lucha por el Aborto legal, seguro y gratuito (Mareaverdebcn, 2024), es básicamente lo mismo que el Ni Una Menos.

[114] "Cada diez años el movimiento feminista de Cataluña celebra un gran encuentro porque sentimos la necesidad y el placer de encontrarnos y reencontrarnos conmemorando las Primeres Jornades Catalanes de la Dona –las primeras jornadas catalanas de la mujer– que tuvieron lugar en 1976" (Xarxa Feminista de Catalunya, 2016, p. 13).

Feministas" (Dalia). Es así como este evento parece simbolizar para las compañeras un momento de inflexión dentro del movimiento feminista oficial en Barcelona[115].

Figura 13: Jornadas Radical-ment feministes, 2016.





Para las fechas de estas jornadas, coincide que Yuderkys Espinosa[116] se encontraba en el País Vasco y venía a Barcelona para reunirse con un grupo de Migras.

> Entonces se dan una serie de circunstancias en las que determinamos que iba a venir Yuderkys, otra gente la conocía. (...) Hicimos un evento (...) privado, fue como una actividad no mixta con mujeres migradas y racializadas. Hicimos circular todo de manera clandestina porque lo hicimos en un espacio de aquí, en la Casa de la Soli, que si sabían que era así, no-mixto, no nos iban a dejar (Orquídea).

En ese contexto en el que "Viene Yuderkys, (...) como que hay un momento de articulación en donde se convoca a todas las personas que desean participar, sobre todo de origen, bueno, de fuera o racializadas" (Dalia). Algo similar cuenta Orquídea sobre esto:

[115] Salma Amazian también aborda este hito en el prólogo del libro Tumbar la Blanquitud de María Ignacia Ibarra (2024) como un hecho relevante parte de la historia de los activismos feministas descoloniales y antirracistas.

[116] Feminista antirracista y descolonial de República Dominicana conocida por sus escritos críticos sobre los feminismos occidentales, eurocéntricos y heteronormativos.

> unos meses antes a las jornadas feministas a los 40 años, nos invitaron, a varias de nosotras nos habían invitado, o sea nos localizaron. Nos invitaron para que presentemos talleres, mesas, no sé qué, desde ese feminismo. Entonces bueno, íbamos a presentar. (...) En el caso de Barcelona, pues toda la gente que viene de fuera con todos sus saberes y demás, se reúne y digamos que irrumpen en las Jornadas Radicalmente Feministas y se le acusa al feminismo blanco de ser racista (Dalia).

Para comprender por qué sucedió este hecho es necesario contextuarlizarlo desde los relatos de las compañeras Migras. "El Radical-ment Feministes era un evento muy importante, todo un evento del feminismo catalán para reivindicar que se cumplieron 40 años del primer Encuentro Feminista que tuvieron" (Chilco). "Se habían montado unas mega jornadas, ya no me recuerdo cuántas mesas, pero eran 3 días de jornadas con 4 o 5 mesas en paralelo en la Universidad Pompeu Fabra, todas las entidades" (Dedal de Oro). Desde la organización del evento, a un grupo de activistas feministas de Abya Yala, las invitaron a participar de las jornadas en representación del discurso descolonial y antirracista. Las compañeras se ilusionaron con al fin tener un espacio en el cual pudieran discutir cuestiones del feminismo descolonial, del antirracismo y de la migración.

> Resulta que dos compañeras se dan cuenta que en el parlamento de intervenciones no habían puesto ninguna cuestión migrante. Entonces nosotras acabamos el evento con Yuderkys [el conversatorio al cual ella había venido para reunirse con las Migras] y esa noche, después del evento pensamos '¿qué hacemos?', o sea era '¿no se habrán acordado? ¿Entonces estamos para otras cosas?', entonces ahí decidimos que íbamos a intervenir las jornadas y dijimos 'lo hacemos, somos 15 como mínimo'. (...) nos íbamos a meter en su jornada de 40 años (Orquídea).

Activistas feministas racializadas y Migras habían notado que dentro del programa del evento no existía ninguna mesa o charla asociada a lo que les habían ofrecido. Solamente había una mesa en donde habían colocado a todo lo que no fuera feminismo hegemónico mezclado entre sí. "Y aquí se venía haciendo el caldo de cultivo, la crítica de mujeres migrantes de que no había una inclusión de los temas que importaban a las mujeres migrantes. O sea de hecho había una sola mesa que era 'Putas, bolleras y migrantes'. Era como el cajón de sastre de toda la alteridad" (Dedal de Oro).

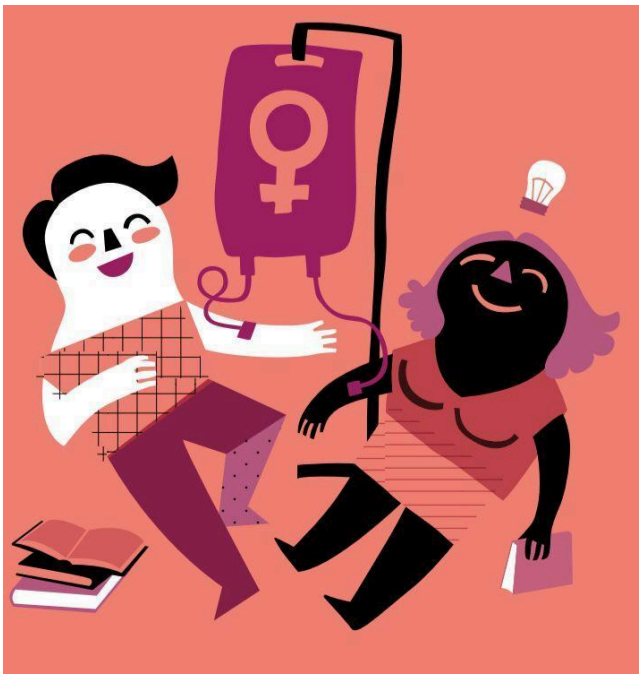
Además de esta situación que relatan, el primer día de las jornadas este grupo de activistas se encuentra con otra circunstancia lamentable:

> hubo una cosa que para nosotras fue como grave, y entendiendo que era sin ninguna intención peyorativa ni mucho menos, no sé si tu pudiste ver el cartel (...) que decía

Radicalmente Feministas y hacían una transfusión de sangre en donde había una mujer blanca que le traspasaba feminismo a una mujer negra que estaba en una posición más baja. Aparte a la negra se le iluminaba la ampolleta, la bombilla. La blanca tenía tres libros y la negra uno (Chilco).

Y según la diseñadora, ella quiso mostrar que había una transfusión de sangre de igual a igual, horizontal, como una transfusión de conocimientos, pero si tú miras había como una idea de transfusión de la blanca hacia la negra, y esto causó toda una tensión previa al acto, que finalmente después (...) se suben las feministas migrantes que explican que eso constituirá un antes y un después de ir comenzando a hacer alianzas. Yo creo que eso marca la idea de movimientos de feminismo descolonial (Dedal de Oro).

Figura 14: Afiche original de las Jornadas Radical-ment Feministes, 2016



La suma de estas situaciones complejas es lo que lleva a este grupo de activistas a decidir intervenir las jornadas catalanas. En ello, “preparamos una pancarta y fuimos a intervenir, y justo no sé cómo nos dimos cuenta que iban a hablar dos compañeras migrantes que están vinculadas a Ca La Dona, o sea con un discurso como que les va bien a ellas, entonces yo no sé cómo las veo y digo ‘chicas tenemos que subir antes de que entren ellas’. Nos metimos con la pancarta, cogimos el micrófono y... Leímos nuestro manifiesto y nos bajamos de ahí” (Orquídea).

Figura 15: Activistas antirracistas junto a la pancarta luego de la intervención en las Jornadas Radical-ment Feministes, 2016.



"Al otro día nuestros talleres, las mesas estaban llenas con un cartel de "cerrado" porque ya no entraba más gente y claro para nosotras esto fue histórico. La pancarta decía 'los feminismos catalanes también son racistas'" (Orquídea) y este mensaje llegó a otros colectivos que se sintieron identificados con lo que estaba sucediendo en Barcelona. "Y también pues estaban otros grupos, como el espacio del Inmigrante donde venían otras, entonces era como gente que veníamos de diferentes y no era sindicato de manteros, pero estaban los manteros, mucha gente que estaba haciendo toda una reflexión desde lo anticolonial, descolonial, entonces fue como, se fue generando todo eso" (Orquídea).

Figura 16: Intervención de denuncia al racismo y colonialismo en las Jornadas Radical-ment Feministes, 2016.[117]



Finalmente, terminaron las jornadas y posteriormente "sacaron el libro, y en el libro habían puesto a la mujer... No contentas con habernos invisibilizado. Y ponen a una mujer blanca haciéndole transfusión a una negra...". Habían modificado la ilustración, pero de manera sutil. Además de esto, Orquídea cuenta que "nos ponen en las fotos y la intervención de nosotras la ponen como 'interculturalidad', cuando nosotras nos habíamos metido en su evento, ¿no?" (Orquídea).

[117] No es coincidencia que no haya una fotografía de mejor calidad y con mejor ángulo de la intervención. Dejo a disposición de quien lee el comunicado que realizó el grupo transfeminista antirracista de Barcelona en relación a esto. http://desde-elmargen.net/radicalmente-feministas/

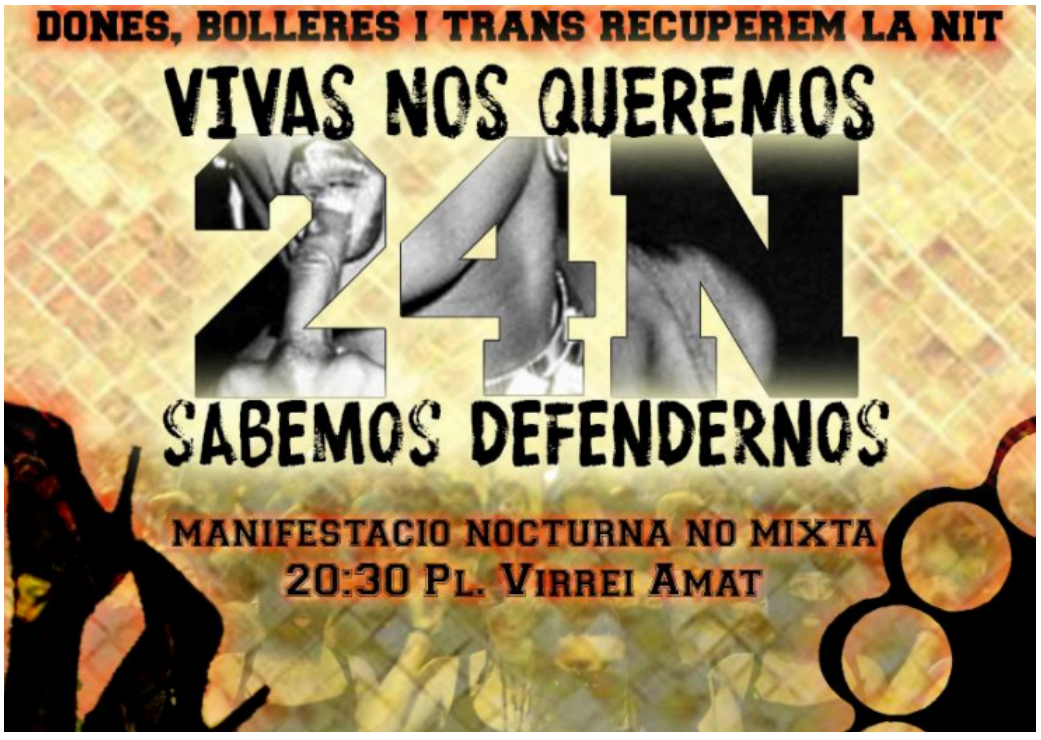
Figura 17: Portada del Libro Jornadas Radical-ment Feministes, 2016



Este conjunto de hechos es lo que hoy las compañeras con las que conversé identifican como el momento en el que después de muchos años de acumulación de una sensación de no inclusión y de no visibilización estalla el feminismo descolonial en Barcelona. El choque de luchas y necesidades probablemente era inevitable, para las compañeras feministas catalanas, el hacerse responsable de sus privilegios y el batallar con la fragilidad blanca no era un proceso fácil de hacer. La autocrítica y el autocuestionamientos, acompañados de actos de reparación y responsabilidad política, son procesos que llevan tiempo y que requieren de ciertas condiciones sociopolíticas para que se produzcan. Las luchas sociales tienen sus propios tiempos y ciclos, los cuales no son lineales, y es relevante recalcar esto al momento de buscar comprender los cambios que han habido en el movimientos feminista en los últimos 20 y tantos años. Así, éste fue uno de los múltiples momentos que llevaron al fortalecimiento del feminismo descolonial en Barcelona y que también comenzaron a ejercer presión hacia las feministas blancas para invitarlas a repensar sus roles dentro de las estructuras de dominio/poder contemporáneas.

Aumento de Colectivas Latinoamericanas y Cambio Generacional. Como mencioné arriba, la intervención realizada por este grupo de activistas de Abya Yala marcó un cambio en la instalación del feminismo descolonial y antirracista. Según menciona Dedal de Oro, los años entre el 2015 y el 2020 fueron los que marcaron "un antes y un después en cuanto a la necesidad de un feminismo antirracista" (Dedal de Oro). Es en el contexto posterior a la intervención antirracista que realizan feministas antirracistas en las jornadas catalanas del 2016 cuando surge la primera marcha alternativa a la manifestación oficial del Día Internacional Contra la Violencia de Género -25 de noviembre-, la cual se organiza para la noche del día anterior desde un nuevo grupo de activistas contra-hegemónicas, Migras y europeas, que se auto-convocó desde la plataforma Se Va a Armar la Gorda. "Y a partir de ahí ha sido imposible parar esta lucha antirracista. (...) Realmente, si el movimiento feminista estuviera trabajando realmente una agenda amplia, una agenda diversa, no pasarían estas lógicas" (Azucena).

Figura 18: Afiche primera Manifestación 24N nocturna no mixta y autónoma, 2016.



Azucena más específicamente dice que "a partir del año 2017 han empezado a emerger muchas colectivas con una crítica muy fuerte antirracista, descolonial. Eh, también creemos que, a raíz de que se han generado nuevos referentes en este sentido, discursos. Nosotras esperamos, desde la Red, haber contribuido en algo. Yo estoy segura que sí, que

nosotras hemos contribuido a ello también. Y ahora, están muy, muy, en un discurso muy político". En el 2020 una de las compañeras activista comentó:

> las compañeras que están militando feminismo antirracista y la cuestión de la migración, están mucho más fuertes, están mucho más presentes. Que hemos entendido esas necesidades, creo que también el nivel de fascismo que vemos es nuevo, si estaba, estaba bastante más camuflado. Lo políticamente correcto hacía que muchas cosas no las pudiéramos escuchar, creo que es una situación bastante más tensa ahora y creo que hay espacios que están con muy buenas intenciones intentando incorporar en sus prácticas prácticas antirracistas (Passiflora).

Para las compañeras con las que conversé, entre el 2015 y el 2020 hubo un cambio generacional, "es un cambio generacional también, entonces vienen aquí e implementan todo este discurso" (Dedal de Oro). "Llega un nuevo grupo de activistas provenientes de Abya Yala a instalarse en Barcelona, entonces ahí la formación de distintos núcleos feministas en distintos lugares y posterior a eso también hubo un relevo generacional y aparecieron muchos colectivos de chicas jóvenes y los 8 de marzo son maravillosos" (Chilco). "Las que llevan menos obedecen como a la explosión de ese feminismo latinoamericano del Ni Una Menos y es de ese contexto. Y probablemente gente como Chilco [usa su nombre real] o como yo, que llevamos más años aquí, era un feminismo como muy marginal, más un feminismo institucional con el Ministerio de la Mujer y tal, pero con activismo no tan masivo" (Dedal de Oro). Son mujeres jóvenes que vienen con conocimientos teóricos y prácticos sobre feminismo y descolonialidad, "a partir del 2018 veo que emergen muchísimos grupos antirracistas" (Passiflora), lo que es "importante en el sentido de poner un discurso que no había, o sea eso es muy importante. O sea de plantear, si había una amnesia colonial" (Orquídea).

Uno de los proyectos de enfoque antirracista y descolonial que ha sido bastante reconocido dentro del feminismo local en los últimos años es la asociación T.I.C.T.A.C. "En ese proceso, en este caminar, varias de las que nos conocimos ahí creamos T.I.C.T.A.C. (...) como colectivo que busca unificar el trabajo no sólo con latinoamericanas, sino a otros territorios no hegemónicos y disidencias, españolas descendientes de otros territorios (no leídas como españolas), etc." (Orquídea). "También me he vinculado fuertemente ahora a otro proyecto que se llama T.I.C.T.A.C. (...) Que es el taller de intervenciones críticas que es mucho más político, ¿no? Porque igual Mujeres Pa'lante de alguna manera, aunque no se quiere, porque también la gente somos voluntarias y vamos pasando cosas, tiene un carácter bastante más asistencial ahora diría yo" (Chilco).

Activismo y Academia: Diversificación de Contenidos. De esta forma, como cuentan las compañeras, la nueva generación se diferencia en algunos aspectos de la generación de feministas de Abya Yala que se instala en Barcelona entre el 2.000 y el 2015. "Nosotras somos como una generación que intentó en esta transición como todo lo que significa la integración. Y la convivencia desde nuestros saberes, pero también no negando que también vinimos a buscar conocimientos aquí. O sea si tú vienes a estudiar aquí, vienes a buscar conocimientos que se construyen desde ahí, pero que también están aquí" (Dedal de Oro). Desde lo que relatan las compañeras, vislumbro que las nuevas compañeras una generación que venía a estudiar y que por ende era parte de un grupo socio-económico distinto al de las compañeras anteriores: "Por ejemplo, la crisis europea hizo que mucho latinoamericano viniera, porque también sabemos según qué latinoamericano se mueve de Latinoamérica. Gente siempre con pasta, de un tipo de clase, con becas, pero claro el saber que tienen ciertos privilegios" (Dalia).

"En la primera década del 2.000 el feminismo migra no estaba fuerte, ya que la ola de migración latina en los 90-2.000 era por trabajo, no del grupo de élite académica que tiene más tiempo y privilegios y por ende puede militar" (Chilco). Entonces, algo que caracteriza a las feministas de Abya Yala de esta nueva generación, es que la mayoría de ellas son mujeres y/o disidencias en cierta medida privilegiadas y que vienen a Barcelona para realizar estudios de postgrado, son activistas que en general vienen haciendo un trabajo reflexivo y de deconstrucción feminista y descolonial desde hace algunos años en el contexto del movimiento feminista latinoamericano.

De acuerdo con lo que mencionan las participantes de la investigación, el hecho de que haya un grupo de migras de Abya Yala que vienen a realizar estudios de postgrado ha obligado a la academia a diversificar los contenidos y las bibliografías: "yo creo que la incorporación de mujeres latinoamericanas en los estudios, las que venían a estudiar en el profesorado, pues generó un impacto en 'hay que repensarse todo esto también'. Eh... personas que estaban dirigiendo tesis, tesinas, decían esta bibliografía tiene que estar o tienes que entender a la persona que estás tutorizando, entonces creo que también fue como 'bueno, hay que refrescar todos estos conocimientos con nuevos aires'" (Dedal de Oro). Asimismo, "si tú te fijas las tesis doctorales o de máster descoloniales apenas, en el caso de España, están saliendo o más bien desde Catalunya, que desde España apenas están saliendo, son incipientes" (Dalia).

Entonces, por un lado, la incorporación de estas perspectivas en los espacios académicos ha exigido la diversificación de los contenidos y, por otro, también ha diversificado los claustros docentes. “Hace 10 años atrás que la profesora de derecho fuera una mujer inmigrante racializada indígena era la cara de los alumnos y las alumnas, ‘perdón, ¿de verdad es la profesora o se coló la señora de la limpieza que nos está haciendo una broma?’” (Dedal de Oro).

Según comentan, un espacio de construcción de conocimiento académico que se ha hecho conocido por tener una perspectiva crítica, queer y postcolonial es el grupo de investigación de psicología social crítica de la Universidad Autónoma de Barcelona, el cual está principalmente conformado por personas provenientes de Abya Yala. Elles también trajeron el pensamiento a la academia catalana:

> entonces en ese departamento que era súper post postmoderno y postcolonial pues traía toda esa trayectoria, entonces algunos chicas y chicos del doctorado me parece que se organizaron y comenzaron a buscar como qué onda con lo poscolonial y descubrieron entre comillas, pues todo todo el debate de lo descolonial conduce con Grosfoguel con Castro no sé qué y toda esta gente. El 2009 o 2010 invitaron a Grosfoguel pero nadie fue, ahora es una estrella (Dalia).

Así como este espacio, se han creado otros fuera de la academia tradicional que imparten cursos de feminismo descolonial, economía feminista o prácticas feministas contra-hegemónicas, entre otras. “Entonces el 2016 me matriculé, claro yo necesitaba discutir, dialogar. Me metí a un curso de feminismo descolonial” (Orquídea).

Auge del Feminismo Descolonial de Activistas de Abya Yala Actual en Barcelona

“En los últimos años el movimiento antirracista, el antirracismo político y los espacios del antirracismo decolonial han irrumpido con fuerza dentro del campo político español (...) Esta reflexión ha llevado a un cambio en la forma en cómo pensamos, hablamos y actuamos sobre el racismo en este contexto. Sin embargo, las prácticas, de conocimiento y del habla siguen estando marcadas por la supremacía blanca y quienes la sostienen y se benefician de ella” (Amazian, 2024, p.13). Las compañeras entrevistadas concuerdan todas en que a partir del 2018 hay un auge del feminismo descolonial y antirracista en la ciudad de Barcelona:

> En el momento de ahora yo creo que hay todo un movimiento antirracista y decolonial, ¿no? Que yo creo que ahora mismo es como lo que está en auge o lo que

> está sobre la mesa de la discusión y sobre todo yo creo que tiene que ver con el mismo contexto a nivel mundial y al mismo tiempo en el mismo contexto que se está viviendo en Europa (...). En la actualidad hay mucho ruido o muchos movimientos que se dicen antirracistas y decoloniales de cara a que también hay como una agenda política feminista en donde digamos, que se intentan marcar las políticas o los debates que afectan a las mujeres y que suelen ser de necesidades que según el tipo de personas pues tienen, no siempre incluyen a las mujeres de otros lugares o de otros espacios (Dalia).
>
> Bueno como que la agenda de Abya Yala universitaria ha sido ahí como empezar a hacer la base, entonces las personas que estamos así como muy comprometidas y preparadas, y luego la misma gente racializada española, que son españoles pero racializados también empiezan a seguir el ejemplo. Gente que nació aquí y que sus padres son de fuera, pero son españolas. Eso marcó mucho. Se empezó a preparar un discurso y luego la gente que nació aquí también se unió al discurso. Y efectivamente viene todo del sector universitario. Pero bueno, también activistas de calle, es gente de la universidad, pero que está en el movimiento político, en la izquierda, en todo este royo, en las marchas, en las manifestaciones (Cempasúchil).

En los últimos 20 años se ha pasado de tener pequeños atisbos de discursos feministas descoloniales y antirracistas dentro del movimiento feminista a la lucha concreta y más organizada de mujeres y disidencias de Abya Yala por exigir la deconstrucción del feminismo blanco en Barcelona. Este movimiento tomó mucha fuerza a partir del año 2018 y consideramos que proviene de la Ola Feminista de América Latina. Hay quienes consideran que esta Ola comenzó en Valdivia, ciudad al sur de Chile, a causa de la denuncia de acoso sexual, que llevó luego a movilizar a todas las estudiantes chilenas. Luego este fervor continuó en Argentina mientras se debatía la ley de interrupción voluntaria del embarazo, donde el símbolo de lucha se volvió el pañuelo verde. En paralelo esto el movimiento feminista latinoamericano se siguió fortaleciendo con las manifestaciones por el asesinato de Marielle Franco en Brasil, las manifestaciones en contra de los feminicidios en México, entre múltiples otras en los diversos países (Muñoz, 2018)[118].

[118] Se pueden encontrar muchos artículos y notas en internet que plantean el surgimiento de una cuarta ola feminista, la cual dicen que inició en España. Esta es otra demostración de la visión eurocentrada, blanca y descontextualizada de cómo se construye la historia oficial del feminismo.

Figura 19: Fotografía de un artículo sobre la ola feminista de Abya Yala, asociación EntrePueblos, 2018



El impacto de esta ola latinoamericana del feminismo habla de cómo la migración es una lucha que sucede a través del y entre el tiempo y el espacio, demostrando cómo la movilidad migrante trasciende fronteras tejiendo a la vez espacios transnacionales (Álvarez, 2022). La lucha de América Latina es colectiva y es transfronteriza y a nosotras como mujeres y disidencias feministas descoloniales nos toma en el tránsito y en el territorio de destino, así forjamos la lucha migrante.

Apuntes sobre feminismos no-blanco europeos. Las compañeras hablan de diversas formas de vivir la migración, de habitar el nuevo territorio y de realizar activismo como migras provenientes de América Latina: "Nosotras no nos hemos juntado aquí como una asociación para reivindicar lo cultural, que también es legítimo. Muchas de las colectivas, sobre todo latinoamericanas, que se han formado aquí han sido para reivindicar lo cultural. O porque se sentía la necesidad, porque también es una estrategia de resistencia, eh. Sentía la necesidad de agruparse, ser endogámicas, porque es la única manera de protegerse, ¿no?" (Azucena). Así, por un lado, hay quienes se reúnen entre activistas del mismo país, otras que se reúnen entre latinoamericanas, ambas según Azucena en búsqueda de cultivar su cultura dentro de este territorio nuevo.

Por otra parte, otras de las compañeras entrevistadas vislumbran que el feminismo antirracista y descolonial se ha expandido entre las compañeras de América Latina: "a mí me parece que se ha generado como una moda. O sea, por un lado las propias migrantes

latinoamericanas. Pareciera que, por ser migrante, inmediatamente te haces antirracista, descolonial y te das cuenta también de cómo se pueden tergiversar lo que es el, digamos de este proceso, ¿no? Que una misma hace" (Orquídea). Con esto comenta que el hecho de provenir del mismo territorio no significa que epistemológica e ideológicamente todas las que provenimos de Latinoamérica practiquemos un activismo antirracista y descolonial. En este sentido, las compañeras relatan que las Migras representan un grupo muy heterogéneo: "no porque seamos feministas y estemos en los colectivos de mujeres migradas feministas, quiere decir que no haya discrepancias o formas diferentes de ver las cosas" (Árnica).

Dentro de este contexto, una de las cuestiones que aparece como relevante en los relatos es la tensión producida por las diferentes situaciones de privilegio y precariedad entre las diversas compañeras migrantes. "El feminismo latinoamericano ha sido muy diverso porque hay distintas personas para migrar y eso también te otorga ciertos privilegios. (...) Los dos primeros años fueron súper difíciles porque yo me venía sin beca, me venía por mi cuenta, entonces esos años aparqué la militancia y no tuve opciones. Era más empezar a buscar redes de sobrevivencia, buscar trabajo" (Orquídea). "Por ejemplo, yo me vine aquí con unos papeles falsos, mientras otras compis vinieron con sus visados a hacer su doctorado. Entonces hay conflictos de cómo yo vivo por ejemplo la Ley de extranjería o lo que es vivir en este país a cómo lo viven otras compañeras (...) hay que hacer tensión y pelearse con gente de tus mismas filas" (Cempasúchil).

> Dentro de estas diversidades, hay compañeras que no se sienten identificadas con todas las Migras provenientes de Abya Yala por la diferencia de privilegios y experiencias de migración que explican Orquídea y Cempasúchil. Hay algunas que por lo mismo se sienten alejadas de aquellas que tienen una experiencia privilegiada y se vinculan a la academia más que a la calle, otras creen que es necesario realizar trabajos conjuntos. "Yo tengo mi debate con esta cosa tan rupturista de 'y no queremos discursos académicos'. Es que el feminismo se ha construido no sólo desde lo académico, sino también validándose en el discurso académico" (Dedal de Oro).

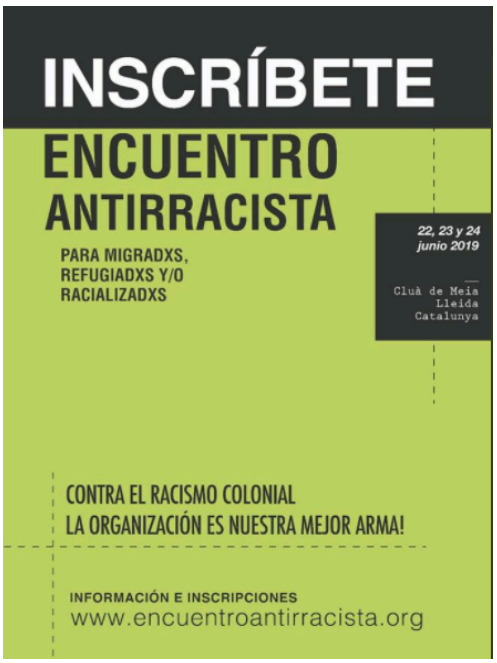
En esta intención de trabajar en conjunto entre todas los desafíos que han surgido dentro de los mismos espacios feministas antirracistas, "hicimos un encuentro el año pasado, un encuentro antirracista[119]. Era el primer encuentro que hicimos en Lleida tres días" (Orquídea). "El año pasado hubo un encuentro súper potente, que no me acuerdo cómo se

[119] En junio de 2019 se realiza el Encuentro Antirracista en Cluá de Meia, Lleida. Este fue no-mixto,organizado desde diversas colectivas e individualidades provenientes de los movimientos sociales migrantes, antirracistas, de Abya Yala, asiaticodescendientes, afrodescendientes y negros, musulmanes, gitanos, organizado desde la articulación de diferentes núcleos de lucha antirracista en el territorio del Estado español.

llamaba, como Poder Migra o no sé qué, que nos fuimos tres días a un pueblo" (Chilco). En éste se pretendía trabajar en torno a estas tensiones que mencionan las compañeras, "con la intención de ver qué se podía trabajar eh... Parece importante pues tomar el contexto, lo que hacemos. No se consiguió porque yo creo que con el programa era ambicioso, lo que se pensaba, lo que se pretendía, pero tampoco dio el tiempo para poder hacerse, ¿no? Pero la intención de ir trabajando en esa línea, yo creo que esa es la tarea pendiente que hay que hacer, ¿no?" (Orquídea).

Este evento requirió de un nivel de organización muy importante, se movilizaron muchas personas y recursos durante meses para que pudiera llevarse a cabo. La idea era organizarse para generar estrategias y tácticas de lucha que permitan confrontar el escenario actual de racismo institucional y diario en Europa. Su objetivo principal era compartir experiencias, análisis y prácticas políticas-activistas entre colectivas y personas que pretenden articular dinámicas asociativas y solidarias en la lucha antirracista (Desde el margen, 2025). Para construir esta red de resistencia antirracista y descolonial a nivel estatal, era también necesario abordar cuestiones no sólo estructurales de la luchas antirracista, sino también las dinámicas internas dentro de estos movimientos. Y es a ello que Orquídea y Chilco se refieren, a la necesidad de revisar qué ocurre internamente dentro de este movimiento, y no sólo mirar hacia fuera, sino la necesidad urgente de mirarnos hacia adentro.

Figura 20: Afiche Encuentro Antirracista, 2019.



Azucena menciona algo en relación con este trabajo de revisión de privilegios dentro de la realidad de las Migras:

> Mi piel canta. O sea, yo no me puedo mimetizar, no como mis amigas de Latinoamérica que al menos se mimetizan y hasta que no abren la boca para hablar, pues no se nota, ¿no? Pero cuando tú tienes unos rasgos indígenas, de los cuales estoy muy orgullosa. Pero claro, aquí era como muy muy muy difícil y es más la gente. Y a veces cuando sigue pasándome ahora, yo ya lo he superado, pero que cuando subo a un bus o subí al metro las mujeres se cogían los bolsos. (...) que no les vaya yo a robar o qué sé yo.

Este relato pone en evidencia la diversidad de experiencias de opresión que pueden vivenciar las activistas de Abya Yala, muy contraria a esta experiencia se encuentra la de Chilco, quien comenta: "me da rabia porque me dicen 'no parece que fueras sudaka, entonces yo como qué hago, le muestro mis papeles. Lo importante es hacer notar que a pesar de los privilegios que una tiene, tomar posiciones políticas".

Sobre esta diversidad de situaciones de migración y de privilegios/opresiones que mencionan las compañeras, Chilco también habla de su experiencia respecto a este tema: "yo en primera persona, creo que a mí me ha costado darme cuenta, he tenido todo un proceso de darme cuenta de los privilegios (...) Tenemos una situación de menos privilegios, pero dentro de todo hay como niveles de privilegio dentro de las migradas. Si eres de tez más blanca, con estudios, y no sé qué, si hablas catalán".

Así como la academia genera divisiones o tensiones dentro de las feministas provenientes de Abya Yala, también existen en relación con aquellas que se vinculan con las instituciones catalanas. "Dentro del mismo movimiento, desde mi punto de vista, de las mujeres feministas migradas, pues hay como mucha polarización igual ahí te vas a dar cuenta en las entrevistas, hay unas que son súper radicales en el sentido de que no queremos nada con las instituciones, hay otras que dialogan más, hay otras que centralizan todo como en reprochar al feminismo blanco hegemónico, entonces como que hay muchos matices y yo creo que se ha ido polarizando con los años cada vez más" (Árnica).

Otra tensión que pude reconocer en los relatos de las compañeras con las que conversé corresponde a la diferencia de opiniones en cuanto al activismo en espacios mixtos o no-mixtos. Hay quienes consideran necesario continuar militando en espacio mixtos con varones migrantes, y quienes consideran que los espacios de trabajo deben ser solamente para personas no varones cisgénero o sólo para mujeres, ya sean cisgénero o no. Sobre esto, Árnica comenta: "yo creo que muchas de ellas se reivindican más como antirracistas, o sea como feministas, pero más como antirracistas. Es como que lo que ponen sobre la mesa antes de cualquier otra identidad digamos". En este sentido, al considerarse primero como

antirracistas y luego como feministas, estas activistas buscan muchas veces militar en espacios mixtos con varones y otres racializades o migrades.

> Si realmente queremos convivir, no podemos decir vamos a hacer un mundo solo de mujeres. (...) Lo que pasa con las feministas africanas y que muy pocos entienden del feminismo occidental, es que para ellas el diálogo de la comunidad es importante. El diálogo en comunidad es importante. Igual que las feministas en las comunidades originarias. Pero aquí lo es más. Entonces, para ellas dialogar con los hombres es fundamental y convocar a los hombres a hablar sobre los derechos en general de la comunidad y específicamente en los derechos sexuales y reproductivos, sobre todo con el tema de la ablación, es fundamental (Azucena).

Por el contrario, Dedal de Oro menciona que cuando ocurrió el estallido social en Chile el 2019, la Asamblea Chile Despertó fue un espacio que finalmente no le hizo sentido, "creo que lo hablábamos con otras feministas, que cada vez me cuesta más entrar en estos espacios mixtos. Y también como estructurados, que aunque no lo digan, pues simulan estructuras de partidos políticos".

Figura 21: Acto en Ca La Dona para reflexionar sobre el estallido social en Chile, 2020.



De igual manera que existen tensiones en torno a los diferentes posicionamientos sobre los espacios mixtos por sexo/género, también ocurre que hay compañeras que consideran que hay que priorizar espacios no mixtos entre blancas y no-blancas. Orquídea, refiriéndose a la división entre activistas provenientes de Abya Yala que trabajan en conjunto con catalanas y las que prefieren trabajar separadamente, comenta: "considero ahora que es importante estar ahí y afuera porque de este sistema no nos vamos a... A no ser que nos

vayamos a otro planeta (...). Entonces a veces hay como también para mí, mucha crítica, mucha denuncia, pero poca propuesta para hacer cosas".

Maternidad y Política. Por otra parte, una de las grandes temáticas que surgen principalmente de voces de compañeras que son madres refiere a la relación entre el activismo feminista y la crianza. Hay quienes se han sentido excluidas o no representadas sobre todo en espacios anarquistas, pero al contrario de lo que podría pensarse, también es algo que ocurre dentro de los feministas. Hay activistas descoloniales y antirracistas algunas que consideran que esta exclusión sucede menos en espacios feministas migrantes, a diferencia de los espacios blanco-europeos. En estos espacios hay mayor representatividad y comunidad al momento de concebir una militancia que incluya a les niñes dentro de los espacios de la asamblea, marcha u otros.

Respecto a sus experiencias dentro de espacios feministas blanco-europeos las compañeras efectivamente evidencian la falta de representación, el malestar o la exclusión: "en nuestro espacio no había madres con criaturas[120] y tal, que es una cosa que hablábamos ayer en Madrecitas[121], ¿no? La importancia de hacer asamblea con madres, en la cual aparte de las asambleas se hacen turnos para cuidar a esta bebé y por ejemplo si a ti no te gustan los nenes, pues te tocó cuidar y no pasa nada. Me hubiese encantado que esto hubiera sucedido. Porque era lo que no pasaba cuando yo tenía hijos. No, yo tenía que buscarme la vida para dejar los niños fuera, en un espacio que se consideraba anticapitalista. Las criaturas no eran lo que no eran bienvenidas porque rompían la dinámica de la asamblea".

Esta experiencia no es única de los espacios anarquistas, sino que algo similar ocurre dentro de espacios feministas europeos y blancos: "llegué recién parida, en pleno puerperio y sentí que esos espacios de mis compañeras feministas a las que quiero y con las que me junto a cenar todas las semanas, no había lugar para compartir tareas vinculadas a la maternidad, que con mis compañeras feministas en Argentina sí estaba porque las agendas de todas (...) aquí no hay espacio para la solidaridad casi. ¿Sabes?" (Passiflora). Ella opta por unificar su activismo feminista contra-hegemónico a espacios que no son por autodefinición feministas

[120] Para contextualizar, la compañera está refiriéndose a nuestra colectiva Katari, en donde solamente había dos personas con hijes y cuando comenzamos la colectivas no eran tan pequeñes.
[121] Madrecitas es un colectivo de Barcelona que se organiza en torno a la defensa y recuperaciòn de niñes que han sido apartades de sus madres, se definen como "Madres y mujeres migrantes en resistencia a la violencia institucional, patriarcal y racista del Reino de España por medio de las quitas de custodia". Puede encontrarse su trabajo en https://www.instagram.com/madresbcn/?hl=es

descoloniales, como Can Batlló[122], espacio mixto que ella concibe como un lugar de crianza alternativo.

Similar a Passiflora, Cempasúchil ha vivenciado esta situación como un factor de distanciamiento de colectivos feministas antirracistas y descoloniales, creando sus propios espacios de militancia como el "Colectivo Gicjas", que forma junto a otra feminista de Abya Yala antirracista y descolonial. "Y bueno, la maternidad también ha sido como un handicap que les han vendido a las blancas (...) la maternidad yo la vivo de otras maneras, ¿no? La vivo desde Abya Yala, la vivo como una puta, migrante, la vivo de otra manera. Y hay un poco de tensión con eso, con que claro no deja de ser que esta migra privilegiada de Abya Yala tenga un pensamiento muy parecido al de las blancas también" (Cempasúchil).

Asimismo, otra compañera que genera su propio espacio de activismo junto a otras madres de Abya Yala es Árnica, quien forma una Comisión de Igualdad de Género en el colegio de sus hijes: "bueno decidí como que enfocar mi tiempo y mi tiempo del activismo, porque claro, es decir, o sea yo soy mujer migranta, con los movimientos o con ciertas organizaciones, pero luego decidí enfocar mi activismo en el colegio de mis hijos y decidí fundar junto con Dedal de Oro [utiliza su nombre real] la comisión de igualdad de género". Así, estas Migras, a partir de la falta de espacios en lo que se sintieran cómodas y/o representadas, buscan otros espacios de activismo que les permitan mediar la militancia antirracista y descolonial desde sus maternidades.

Actualmente la cuestión de la crianza y la maternidad en los espacios feministas migrantes ha tomado más importancia, se reflexiona en torno al tema y se pueden ver ciertas prácticas que se pueden considerar más inclusivas dentro del activismo. Les niñes a veces forman parte de reuniones o asambleas, también participan de marchas y manifestaciones, y los cuidados también se han ido colectivizando en lo cotidiano. "El otro día, en la manifestación de Palestina, había un nene de 12 años como mucho, yo creo que era marroquí. Él llevaba el megáfono y él decía 'las tierras robadas'. Yo lloraba porque era un niño de 12 años y se le permitía. Él era un actor político dentro de la manifestación le permitíamos serlo, no porque fuera niño lo alejábamos de esta realidad, le permitíamos y su madre iba detrás orgullosa y él iba manejando todos los gritos. Y nosotras entendimos enseguida el código y nos quedamos calladas y él era el que la llevaba. Eso es político. Ese niño está siendo consciente. Su madre está siendo consciente de que su hijo es consciente" (Migra).

[122] "Can Batlló nace para reivindicar la transformación del recinto de Can Batlló que, a partir del Plan General Metropolitano, debe convertirse en zona verde y equipamientos para el barrio. La Plataforma se reactiva el año 2009 después de algunos años de latencia" (Can Batlló, 2020).

Una reflexión que tiene esta Migra, respecto a la relevancia de que las infancias participen de los espacios de activismo es la siguiente: "hoy tiene 15 años y es superconsciente porque ha participado de los espacios. Porque la amamantaba en las asambleas, aunque a la peña[123] no le gustara. Porque nuestras discusiones en familia son alrededor de la mesa, porque cuando llegan mis hijos hablamos sobre política. Porque todo es política, porque el curro de mierda que yo hago es política, porque a ella lo que le pasa en el instituto es política". Con ello, reconfirmamos la necesidad de romper con estructuras coloniales de las niñeces y adolescencias, con el separatismo etario como un acto de resistencia al sistema capitalista y neocolonial actual. Maternar y cuidar es político, es tejer la sensibilidad política de quien va creciendo, es darnos una oportunidad a criar niñez que no estén criados en el mandato de la masculinidad y la pedagogía de la crueldad, es una esperanza para cambiar un mundo patriarcal y colonial que se define desde la capacidad letal y del control de cuerpos subalternizados (R. Segato, comunicación personal, 25 de mayo de 2024).

Relación con los Feminismos Catalanes. Luego de la intervención que realizaron las activistas en las Jornadas Radical-ment Feministes en el 2016, de un año para otro, "el 8 de marzo eh... en la huelga ya habían asumido automáticamente, ya se habían vuelto 'antirracistas y descoloniales', con los globitos y todo esto. Y nosotras 'ya que horror, con globos y todo'. Y además era como sí, el feminismo, pero además como si el racismo no tuviera que ver contigo sino como algo que solidarizo, pero te paso en los CIES y los aeropuertos y tal, sin como que 'es lo que ellas viven, pero eso conmigo no'. Entonces es una moda (...), se terminan apropiando" (Orquídea).

Lo que plantean algunas de las compañeras entrevistadas es que sienten que se ha producido una apropiación del feminismo antirracista y descolonial:

> Cuando nosotras hacemos también los talleres, una compañera que hacía formaciones y entonces hacemos una acá y vienen ocho. (...) luego nos damos cuenta que cuando lo haces en un espacio blanco se llena de gente, pero como lo hacemos en nuestro espacios casi no vienen. Entonces también se usa para el consumo (...) yo creo que a esos feminismos les cuesta mucho entender su blanquitud más bien, lo que las mujeres migradas y racializadas estamos hablando, ¿no? Cómo hay esa apropiación y un vaciamiento de los discursos, ¿no? Y al final, ¿quién termina teniendo la voz y

[123] Palabra coloquial española que se refiere a un grupo de gente.

> para qué la utiliza? Para leer a las otras. Si vas a abrazar ese mirar debe ser para deconstruir tu sistema, no para, como una herramienta para que leas a las otras, ¿no? (Orquídea).

Esta cuestión es delicada para las Migras con las que conversé, sobre todo comprendiendo que "no hay nada más difícil que darse cuenta de los privilegios y entonces cuando interpelamos a las compañeras feministas blancas sobre sus privilegios, siempre se ponen el parche antes de la herida. Entonces hay como una ceguera de lo que significa el racismo" (Chilco). Y "la descolonialidad tiene que ver precisamente con saber que tú sí tienes papeles, tienes unos privilegios. Si tienes un piso donde dormir, tienes unos privilegios ¿no? Y saber qué haces con esos privilegios para construir otra nueva realidad" (Azucena).

Sobre esto mismo, Chilco comenta que:

> la gente de Maremagnum, que es como ya más social, como 'abramos las fronteras', sí [han cambiado] porque les pesa la culpa, pero no es la misma relación de igual a igual, sino que hay una tensión de claro, 'como nosotros somos catalanes y buena gente, entonces hacemos estas cosas', pero la manera de abordarlo a lo mejor no es tan horizontal como la marcha internacional de mujeres que es mucho más chiquitito. (...) Volem Acollir[124], no terminó de convencerme de la estructura piramidal y blanca que se dio y que no hubo como una incorporación de nuestra mirada. Era como que nos invitaban, pero ya tenían como todo cocinado.

También en esta línea, las compañeras hablan sobre el utilitarismo y el racismo que sienten que aún caracteriza a Ca la Dona como organización: "un artículo que hicimos en Afrofeminas[125] en 2018 porque evidenciamos unas lógicas que no usamos, no nos gustaron. Muy hegemónicas y eurocéntricas, incluso hasta racistas. Y que las denunciamos porque siempre nos han visto. Y esto te lo digo ahora, ha cambiado, pero cuando yo llegué, cuando nos invitaban a dar charlas, siempre te ponían aquí como testimoniante. Y la ponían a la académica de turno, como experta en migración" (Azucena).

Sobre esta situación Azucena comenta además respecto a un conflicto que hubo el año 2019 en la preparación de la manifestación del 8 de marzo:

> (...) compañeras de Barcelona que todavía les cuesta reconocer estas mamparas patriarcales que todavía guardan en sus prácticas. Como el individualismo, la hegemonía, los discursos, como la no representación colectiva. Sobre el no

[124] Fue una manifestación convocada por Casa Nostra, Casa Vostra y se realizó el 18 de febrero de 2017 en Barcelona.
[125] Es una comunidad en línea que nació en 2014 y que promueve la visibilización de mujeres afrodescendientes en España (Afroféminas, 2020).

> reconocimiento de capacidades diversas. Como el hecho de que a una compañera de nosotras, que era una compañera de Guinea que había sufrido violencia machista. Y que, para nosotras era como una referente para que ella, en representación de las colectivas de mujeres migrantes, leyera el discurso del 8 de marzo, aparte del discurso oficial. El hecho de que se cuestionara si sabía leer o si sabría comprender el discurso, para nosotras es un momento fuerte, ¿no?

Según lo que ella comenta, esta situación implicó la desvinculación de muchas colectivas latinoamericanas de la organización oficial del 8 de marzo, generando aún más divisiones dentro del movimiento feministas local.

Este tipo de tensiones también se observan en lo que relatan las compañeras sobre el independentismo catalán. Según Passiflora podría parecer un movimiento de liberación con el que se podría trabajar en conjunto, pero que gran parte de él no está interesado en apoyar activamente la lucha antirracista y descolonial. "Creo que la cuestión del independentismo y el nacionalismo ha sido algo que desde muchos costados nos ha pegado porque realmente el planteo de las CUP es minoritario, a ver, esta visión internacionalista del independentismo y el que más ha sido criterio para excluir de manera sistemática, el fucking [nivel] C de Catalá es una manera por las cuales quedamos fuera de todos los trabajos y terminamos haciendo trabajos que están muy por debajo de nuestra formación, ¿sabes?" (Passiflora).

Las nombradas anteriormente, corresponden a algunas de las tensiones entre las feministas de Abya Yala respecto a trabajar o no en conjunto con las feministas blancas occidentales, entre ellas las catalanas: "Aquí voy a quedar mal, pero es más fácil hacer tú la marcha por la mañana y yo la marcha por la noche y nos estamos quejando y está bien quejarse, pero luego de eso, luego de quejarnos, la construcción. (...) el desafío está en la articulación" (Dedal de Oro). En esta línea, la mayoría de las compañeras de Abya Yala que conversaron conmigo concuerdan en la importancia de que se continúe trabajando en conjunto con las activistas blanco-europeas para descolonizar el mundo actual.

"Todas [las catalanas, racializadas, migras] estamos permeadas en una sociedad que es racista, capitalista y patriarcal y que todas tenemos de alguna manera eso dentro y hay que mirárselo" (Chilco). Más allá, Azucena comenta que "somos conscientes de que el colonialismo, el racismo, el patriarcado están en nuestros territorios de origen, no solamente aquí" (Azucena). En este sentido, Orquídea cree que es importante ser estratégicas en las luchas que se dan desde el feminismo antirracista y descolonial: "para mí es importante la incidencia política, es vital, ¿no? Pero eso es como un debate que creo que estamos como

atrapados y no lo ponemos como algo a dónde queremos ir". Azucena comenta algo similar a esto:

> Entonces por eso cuando nosotras creamos la red le llamamos Red de Migración, Género y Desarrollo. Porque además son términos como muy anticoloniales. Nosotras porque dijimos bueno, pues vamos a ponernos este nombre porque si no nos ponemos este nombre no nos van a reconocer ni siquiera para hablar de género, ni siquiera para hablar de desarrollo, ni siquiera para obras de migración. Entonces nosotras queremos analizar sobre estos puntos, sobre estos conceptos, o estas ideas, o estas prácticas. Poner en cuestión qué modelo de desarrollo estamos, se está planteando. Poner en cuestión la opresión de género. Y también poner en cuestión toda esta forma de gestionar la migración, de criminalizar la migración. Entonces, para nosotras sería importante generar un espacio participativo.

"Igual que nos cuestionamos el sistema patriarcal en general, cuestionémonos por dentro del movimiento feminista. Yo creo que eso pues sí que ha tenido un impacto, yo creo que sí, más del que pensamos" (Dedal de Oro). Para la mayoría de las entrevistadas, los llamados de atención del feminismo antirracista al hegemónico han implicado un hacerse cargo de la historia colonial y de los privilegios que ha generado en determinadas mujeres y/o disidencias. Como cualquier cuestionamiento, esto ha generado cambios, pero también resistencias.

A pesar de que el proceso sea lento y pueda vivirse de manera frustrante por parte de las compañeras, ellas comentan que ha habido cambios relevantes a destacar. Dentro de los avances que se han ido produciendo las compañeras entrevistadas destacan que el 25 de noviembre de 2019 se dedicó mucho espacio a mujeres africanas y latinoamericanas: "la idea era justamente mostrar esos feminismos diversos" (Dedal de Oro). Asimismo, también ha habido reconocimientos institucionales de proyectos antirracistas, por ejemplo "T.I.C.T.A.C. ganó el premio del Ayuntamiento de Barcelona el 25 de noviembre pasado, o sea que igual está dando reconocimiento institucional" (Dedal de Oro), y por otra parte, intentos institucionales de diversificar la información que se entrega: "el Ayuntamiento con el No es No también comienza a diseñar las manos de distintos colores. Lo mismo en La *Bonnemaison*[126] en los últimos 5 años con carteles" (Dedal de Oro). Fuera de lo institucional, Chilco también menciona que "una gran excepción a la norma son las de la Marcha Mundial de Mujeres, que es un espacio pequeñito, pero que es muy potente, las compañeras catalanas

[126] Centro cultural y Biblioteca ubicada en el Born.

que están ahí son muy conscientes de la importancia de vincular las luchas y sumarse, siempre están en todas las manifestaciones y van a todas las cosas que decimos cuando fue la toma de La Massana[127], la ocupación de La Massana, que llegaron a ocupar".

Figura 22: Tancada feminista antirracista en la Massana, 2018.



Figura 23: Tancada feminista antirracista en la Massana, 2018.



[127] Como ya mencioné anteriormente en la p.11, la Massana es un ex-centro educativo público de arte y diseño situado en El Raval, espacio que hoy está ocupado por migrantes. He decidido no abordar en mayor profundidad este evento histórico del movimiento antirracista en Barcelona porque no fue algo rememorado desde la generalidad de voces que conforman esta tesis, por lo que a pesar de que quizás pueda ser considerado un evento importante en la historia reciente del antirracismo en Barcelona, esta no es una historiografía, ni una genealogía del movimiento antirracista, en una anti-genealogía basada en las voces de un grupo pequeño de Migras de Abya Yala.

De igual modo, algunas compañeras rescatan cambios positivos en Ca La Dona:

> yo creo que en Ca La Dona, que es como la casa del feminismo catalán, hay posturas diversas, hay alguna gente que es más cerrada y otra que es más abierta y cuando hacemos convocatorias algunas vienen, otras nos critican (...). Creo que sí se ha logrado que Ca La Dona y la gente más tradicional histórica de aquí ha apoyado el tema no abolicionista, siempre las abolo quedan en su minoría. Y entonces hay un apoyo a las mujeres que realizan trabajo sexual, y que es ejercido en su mayoría por mujeres migrantes. Están Las Putas del Raval. Y se ha logrado que esto permee. Con las trabajadoras del hogar, que está Sindillar[128], que también son mujeres migrantes (Chilco).

En esta misma perspectiva, Cempasúchil comenta: "yo lo veo súper positivo, tenemos muchas tensiones, pero (...) Barcelona es súper pro derechos. Yo creo que hemos conseguido un giro social en Barcelona, se han creado espacios que antes no existían, Ca La Dona hay una sección de migras, de trans (...) ahora el feminismo blanco habla del antirracismo, el feminismo blanco habla de transexualidad, el feminismo blanco habla de Ley de extranjería".

Otras asociaciones y agrupaciones que resaltan en este trabajo de incorporar la perspectiva antirracista y descolonial que se conforman específicamente desde esta temática:

> en Tanquem els CIEs[129] hay un grupo de gente catalana que está trabajando súper fuertemente por esto, o sea te digo como los rubros más aliados. (...) Sanitat Universal también han estado trabajando con un conglomerado de gente muy diversa porque también nos hemos juntado y se da como una plataforma para defender derechos sexuales y reproductivos donde salta la Marea Verde de las argentinas (Chilco).

Así como "Calala Fondo de Mujeres[130] tiene un enfoque no impositivo, de lo que necesiten" (Árnica). Y la ya mencionada Red de Migración, Género y Desarrollo: "en esas épocas estuvimos las fundadoras, Bombo Endir de Senegal es la presidenta. Arlene Brush, que es dominicana. Y después otras compañeras que ahora no están, que regresaron a sus países (...). Y bueno, ahora hay compañeras que se han ido sumando los últimos seis años (...) hay muchas compañeras que se han ido sumando de diversos orígenes" (Azucena).

[128] Sindillar es el Sindicato de Trabajadoras del Hogar y de Cuidado. Estás activas desde el año 2011. Es parte integral del proyecto del Centro de Cultura de Mujeres de la Bonnemaison (LaBonne, 2024).
[129] "Colectivo que trabaja por el cierre de los Centros de Internamiento de Extranjeros, el fin de las deportaciones forzadas y la abolición de la Ley de Extranjería y de todo el entramado jurídico racista y patriarcal" (Tanquem els Cies, 2020).
[130] "Calala es una fundación feminista que promueve los derechos, la participación y el empoderamiento de las mujeres en Centroamérica y el Estado español" (Calala Fondo de Mujeres, 2020).

El feminismo catalán se ha ido abriendo a la posibilidad de deconstruirse y autocriticarse, hay compañeras y agrupaciones que ya han comenzado a realizar el difícil trabajo de revisar sus privilegios y otras que se van sumando de a poco a estas reflexiones. Como comentan las compañeras entrevistadas, queda mucho camino por delante, pero se está logrando avanzar.

Las Migras: Nociones del Anticolonialismo y el Antirracismo[131]

Figura 24: Manifestación 12 de octubre 2021 - autoría anónima



Surgimiento de Nuevas Colectivas de Activistas de Abya Yala (2018 en Adelante)

A partir de la proliferación de estos discursos anticoloniales y antirracistas en las activistas migras de Abya Yala en Barcelona, se empiezan a sembrar de a poco las ideas que caracterizan el feminismo descolonial en este territorio específicamente. “El feminismo blanco ha llegado al poder y hay un sector que se está poniendo muy pesadito con nosotras y hay otra parte, sobre todo de las más desgraciadas, que sí está con nosotras. Estamos asumiendo que tiene que haber un discurso racial” (Cempasúchil).

Las compañeras activistas coinciden en que se ha generado una unión entre mujeres y disidencias en mayor situación de precariedad y opresión, y que ésta debe seguir fortaleciéndose, pero a pesar de esta actitud inclusiva y representativa de todas las disidencias y opresiones, las activistas que migraron entre el 2000 y el 2015 hablan de una hegemonía

[131] En este capítulo utilizo la primera persona en plural para abordar las voces de las Migras de mi generación, de las cuales yo soy parte.

latinoamericana dentro del movimiento feminista descolonial: "Yo creo que también hay una hegemonía en el sentido latinoamericano en relación a los otros feminismos descoloniales o antirracistas (...) Que también la influencia de este feminismo latinoamericano aquí, yo creo que en la ciudad por un lado también como hay esta presencia a nivel político y social, también hay como no sé si es moda. Pero también te llama, ¿no? Te llama para que participes, para que estés" (Orquídea).

Respecto a esto, las compañeras sólo nombran un colectivo y una plataforma que estaban conformadas o que estaban trabajando en conjunto con mujeres y/o disidencias migras y/o personas racializadas de otros territorios que no sea Abya Yala en el 2018 a aparte de las que hemos ido nombrando en el apartado anterior -de seguro existían muchas más, pero no han aparecido en los relatos-. Estas son T.I.C.T.A.C.[132] -taller de intervenciones críticas transfeministas antirracistas combativas- y 8M Diversas[133]. "En 2018, se formó también la plataforma Diversas 8M. Y en él, ha cogido como fuerza, con una posición discursiva y estamos ahí con compañeras de diversos orígenes, tanto de África como de América Latina, del Abya Yala. Eh, y esta plataforma precisamente nace con una, como un espacio autónomo. Autónomo y alternativo, a lo que representa, al movimiento feminista, que nosotros decimos hegemónico" (Azucena). "Las personas migrantes estamos politizadas, estamos unidas, ¿no? Por ejemplo, antes te hablaba de la Ley de Extranjería, ¿no? Ahora hasta las feministas blancas saben que es un problema. Nadie hablaba de Las Kellys, nadie hablaba de las putas" (Cempasúchil). Asimismo, el tema de la regularización comienza a tomar fuerza, "en T.I.C.T.A.C. ahora estamos con todo un trabajo de apoyo concreto para obtener papeles" (Chilco).

En los últimos seis años han ido surgiendo cada vez más colectiva/os feministas conformados por activistas que tienen en común la migración desde Abya Yala hacia Barcelona. Algunas tienen objetivos concretos y específicos, como lo son el acceso seguro, libre y gratuito al aborto y la lucha en contra de los feminicidos por ejemplo, otras se organizan de manera más general en torno a diversas luchas relacionadas a lo antirracista y anticolonial. El año 2018 se formó la Colectiva Katari, la cual se crea a partir de la asamblea

[132] Para conocer el trabajo que realiza esta colectiva puedes visitar su página de instagram: https://www.instagram.com/tictacantirracista/

[133] 8M Diversas es un proyecto del Ministerio de Cultura del Estado español que surge en el marco de la promoción de políticas de igualdad de género. La plataforma online que se encuentra en youtube en formato de series "de vídeos con entrevistas realizadas a cuatro mujeres de diferentes ámbitos culturales y que representan formas diversas de abordar el feminismo y de reivindicar el papel social y profesional de la mujer, en las que las participantes nos hablan de sus experiencias vitales y profesionales. Los vídeos se publicarán durante la semana del 8M y la siguiente en nuestra página web y redes sociales" (Ministerio de Cultura, 2024).

abierta de la organización de la manifestación del 12 de octubre[134]. Dicha asamblea en ese entonces era un espacio mixto, abierto a toda persona -incluso europea- que se conglomeraba una vez al año espacialmente para coordinar la marcha y concentración en oposición al día de la hispanidad y en modo conmemorativo a las luchas de los pueblos que han sido colonizados. Desde el entendimiento de que el extractivismo y el genocidio no son motivo para celebrar o conmemorar, se marchó con el lema "Somos Resistencia Anticolonial". De este espacio, surge un grupo de mujeres y disidencias con interés de comenzar a organizarse desde las bases, desde el feminismo, desde el anticolonialismo y desde el anticapitalismo. "Katari parte un poco a la vez que Marea Verde Barcelona, un poquito después quizás, pero toman fuerza en algún momento juntas digamos, tipo 2019-2020 eran las fuerzas que llevaban el Bloque Latinoamericano" (Migra). Sin conocerse entre sí, deciden abrir un espacio constructivo y reflexivo con el objetivo de crear una colectiva de carácter no-mixto -no abierto a hombres cisgénero-, feminista y descolonial, que se dedicara al ac/rtivismo callejero, al auto-cuidado y a la formación de otras activistas en temáticas relacionadas.

En los últimos años, a causa de diversos hechos dentro del movimiento feminista que ya hemos ido mencionando más arriba, se han comenzado a establecer más espacios de carácter separatista y así han empezado a surgir colectivas que se conforman desde una identidad latinoamericana. Como menciona Yuderkys Espinosa Miñoso (2007), esta es una más de las estrategias de los movimientos sociales de personas no-blanco europeas, dado que, al incluir una categoría de exclusión por raza, o en nuestro caso, por colonialidad, al interior del discurso de las identidades, se asume la idea de múltiples discriminaciones que operan en las mujeres y disidencias, a pasar de seguir siendo el género el eje principal y común de opresión. Lo complejo de esta decisión o estrategia política, es que estas diversas opresiones que nos ubicamos en los márgenes del sujeto del feminismo seguimos siendo utilizadas dentro de los espacios feministas en representación de aquella identidad y no por el valor de nuestros discursos y aportes teórico-prácticos.

El 2019 varias colectivas que realizaban activismo desde feminismos contra-hegemónicos decidieron no participar de la organización del 8M a causa de tensiones internas que se venían produciendo desde hace años con múltiples organizaciones catalanas -principalmente con Ca La Dona quien lleva la coordinación de la asamblea abierta para esta marcha-. Varias de nosotras participamos de manera autoconvocada con nuestras propias

[134] El 12 de octubre es el Día de la Hispanidad en España, durante la mañana todos los años se realiza una manifestación organizada por organizaciones o partidos de derecha, como Espanya y Catalans, Ciutadans, PP y Vox. En contraposición a esta manifestación, en la tarde, desde hace más de una década se realiza una manifestación en contra del día de la hispanidad y contra la colonialidad actual.

batucadas, gritos o cánticos, etc. No existía en ese momento un nivel de organización como bloque migrante ni latinoamericano. El año 2020-2021 fue un año especialmente fuerte para este movimiento debido a que llegó a Barcelona la Ola Feminista del 2018 en Abya Yala. Esto llevó a traer estas luchas de América Latina a este territorio en modo de apoyo a nuestros territorios, y también a luchar por nuestros derechos como personas migrantes y/o racializadas en España. Así, surgen bastantes colectivas nuevas que van a impulsar la posterior creación de un Bloque Anticolonial Feminista en Barcelona. "Ese año encuentro que fue bonito, como que el 2020-2021 fue el año más power y no logro entender qué ciclo histórico o qué ciclo del movimiento social pasaba que ese año fue tan heavy. Es como que antes de eso estuvo, no sé, la ola feminista en América Latina el 2018-2019, que fue muy fuerte y de repente llegó hasta acá" (Migra).

Figura 24: Manifestación 12O 2021 - autoría anónima



El 7 y 8M de 2020 marca un punto relevante dentro del movimiento feminista anticolonial de activistas de Abya Yala, ya que se organiza un bloque separatista solamente para personas migras y la convocatoria que se realiza para estas marchas es a utilizar la capucha como aliada en la lucha antipatriarcal y anticolonial, luchas inseparables. La organización de este bloque estuvo bajo el alero de la colectiva Katari y de Marea Verde Barcelona. Las Migras que conformaron el Bloque Latinoamericano de Abya Yala participaron de la manifestación "Se Va a Armar la Gorda" de la noche del 7 de marzo y también de la oficial del 8 de marzo como un bloque particular y delimitado, con sus propias consignas, canciones, gritos y vestimentas. "Cuando ves una horda de mujeres y diversidades avanzando por la calle, con capuchas coloridas, cantando canciones y bailando, vas a sentir que, dentro de tu cuerpo, algo se empieza a mover solo: es el contagio de una cultura ancestral de lucha y resistencia" (Lesnichesvky, 2020, s/p).

Figura 25: Manifestación 8M 2020 - Autoría anónima



Figura 26: Manifestación 8M 2020 - Autoría de Constanza Pizarro Lean



Figura 27: Manifestación 8M 2020 - autoría de Eileen Hinckle



Una de las colectivas que se crean en este contexto sociopolítico de los movimientos de base en el 2020 es Furia Mexicana[135], el cuál reúne a compañeras mexicanas que se organizan con una labor en específico: la visibilización de la lucha en contra de los feminicidios en este territorio[136].

Me acuerdo de que, el 2020, vi un mensaje en Facebook que llamaba a las mexicanas en general por los feminicidios y me movió un montón. Y yo tengo que decir que tenía como cierto rechazo con la comunidad mexicana, porque la mayoría de las personas que había conocido aquí mexicanas pues eran de un estatus en el que a mí me conflictuado mucho, entonces yo intentaba evitar todas las relaciones formales con gente de allí. Por esto y bueno, cuando vi este mensaje pero como bueno es igual no lo doy por alto, voy yo solita sin conocer a nadie. Y fue raro porque el recibimiento fue como diferente. No fue como desde

[135] Para conocer el trabajo que realiza esta colectiva puedes visitar su página de instagram: https://www.instagram.com/furiamexicana/

[136] Cada año en el país son asesinadas más de 3.000 mujeres, niñas y adolescentes, aunque sólo alrededor de un 24% de esa cifra se contabiliza como feminicidios (Barragán, 2023).

esto, no desde desde la rabia, desde querer hacer algo, ¿no? Aunque creíamos que no íbamos a ellos a gritar juntas y poco más. Y poco a poco se fue construyendo y ya salimos el 8M antes del 8M, así que habíamos estado juntas para hacer mantas y tal. Y así empezamos en el local de una de una compañera que en aquella época tenía una tienda de encuadernación y nos juntamos ahí a hacer taller de bordado de cosas como las mantas y tal, y salimos y después de salir el 2020 a marchar el 8M, pues se quedó el chat de WhatsApp y empezamos a decir como que nos habíamos sentido súper cómodas, no? (...) Y a partir de ahí surgió Furia (Migra).

Figura 28: Furia Mexicana - autoría de Deidre Abril Photo



Así como surge Furia Mexicana en torno a las luchas feministas de un país en específico, también se configura este año la Red feminista antirracista de chilenas migradas en Barcelona[137] -Chilenas en Barcelona-, un espacio de apoyo migrante y de artivismo que se conforma por mujeres y disidencias provenientes de Chile. Este año también se crea una colectiva que de todas las que hemos nombrado es la que menos tiempo de duración tuvo, ésta se llamaba Migra Incendiaria[138] y era una colectiva en la cual participaban mujeres y disidencias provenientes de Abya Yala y se organizaban principalmente en torno a la danza, la performance y el uso de la capucha como elemento de lucha. Esta última fue producto de las energías y motivaciones que surgieron luego del 7 y 8M de 2020. “Claro, porque yo me acuerdo de que ese año en mi mente al menos como que surgen varias de las colectivas, como que empezó también chilenas en Barcelona, empezó también las Migras Incendiarias, que duraron poquito” (Migra).

[137]Para conocer el trabajo que realiza esta colectiva puedes visitar su página de instagram: https://www.instagram.com/chilenas_bcn/
[138] Para conocer el trabajo que realiza esta colectiva puedes visitar su página de instagram: https://www.instagram.com/migraincendiaria/

Figura 29: Migra Incendiaria Manifestación 12O 2020 - autoría anónima



Figura 30: Red Feminista Chilenas en Barcelona - autoría Isa Rubilar



El 2020, a pesar de los impedimentos que representó la pandemia, fue uno de los años con más intervenciones callejeras desde el Bloque Latinoamericano de Abya Yala en Barcelona que surgió para el 7 y 8M. La pandemia funcionó como mecanismo de control sociopolítico reduciendo la vida social a una sociedad disciplinaria en la que el miedo, la vigilancia legitimada del Estado impusieron la disolución de las formas de colaboración y organización no estatales (Segato, 2021). Pero aun así las Migras salimos a las calles a manifestar nuestro dolor y rabia, aun así, seguimos organizándonos para subsistir económica, alimenticia, habitacional y emocionalmente. En un comienzo vía online, teníamos asambleas, las compañeras ofrecieron espacios de ocio y formación por zoom, organizamos los dineros para sostener en comunidad la vida de aquellas más precarizadas por el sistema y nos contuvimos emocionalmente acompañándonos por medios de las redes sociales y videollamadas.

Luego comenzamos a salir del encierro, por suerte en Barcelona éste no duró mucho tiempo, pero de todas maneras se podían palpar los efectos del coronavirus. El 2021 fue el primer año que convocamos desde el Bloque Latinoamericano como tal, el anterior la convocatoria había sido organizada desde la Colectiva Karati y Marea Verde, pero este año se

sumaron a la organización varias de las colectivas nuevas como la Red Feministas de Chilenas en Barcelona, Migra Incendiaria y Furia Mexicana. Organizar un Bloque Latinoamericano de Abya Yala por primera vez fue un desafío para todas.

Figura 31: Colectiva Katari 7M 2021 - Autoría de Karime García



Figura 32: Red Feminista Chilenas en Barcelona 7M 2021 - autoría de Karime García



Figura 33: Marea Verde 8M 2021 - autoría de Karime García



Figura 34: Migra Incendiaria 7M 2021 - autoría de Karime García



Formas del quehacer político de activistas feministas descoloniales de Abya Yala en Barcelona

En el marco de referencia hablamos sobre los diversos modos del quehacer político dentro de los movimientos sociales. Por un lado, mencionamos que los movimientos de mujeres y disidencias tienen un quehacer político diferente al de los espacios mixtos o solo de varones históricamente, y por otro lado, abordamos la idea de que el quehacer político de las personas de Abya Yala, en particular la mujeres y disidencias, tienen sus propias formas y prácticas en su quehacer político. Nosotras como activistas de Abya Yala migradas en Barcelona también tenemos modos en los que llevamos a cabo nuestro quehacer político particular. En este apartado abordaremos algunas de las características de dicho quehacer, especialmente enfocándonos en nuestros modos de expresión ac/rtivista dentro del contexto colonial europeo, y mencionaremos algunos de los hitos que marcaron momentos importantes dentro del movimiento en los últimos años. Esta genealogía se ha enfocado mucho en discutir las complejidades, tensiones y desafíos, y posteriormente continuará en esa sintonía, pero es importante que nos enfoquemos también en las prácticas que nos hacen particulares como colectivo.

"Esa es una cosa importante de hacer en ese trabajo político, que es juntarnos a hablar sobre cómo hemos resistido esos momentos de mayor opresión, sobre cómo nos hemos organizado en ese momento" (Migra). Como mencionaba anteriormente, el activismo descolonial de Abya Yala en Barcelona trajo consigo de nuestros territorios diversas maneras de manifestación política. De la migración no sólo podemos apreciar el movimiento de personas de un territorio a otro, sino que las formas culturales, prácticas sociales y también quehaceres políticos migran juntos con estas personas. Estas formas que han migrado le otorgan una particularidad al movimiento feminista descolonial proveniente de América Latina en Barcelona.

Performance, comparsas y baile. Una de las principales características que podemos observar está relacionada con la realización de performances callejeras, el teatro, intervenciones artísticas, la constitución de comparsas en torno al canto y la música, y también la danza, en especial intervenciones de danzas urbanas como el twerk o neoperreo. "Las artes escénicas, sobre todo la danza, se han ido apoderando de las calles. Feministas ven el estallido y la irrupción de Las tesis como hitos en esta ola: el movimiento del cuerpo se convirtió en la manera de llevar el feminismo a todos los rincones y de visibilizar a las mujeres chilenas incluso en otras partes del mundo" (Duclos, 2020).

Figura 35: Manifestación 8M 2020 y Manifestación 12O 2020 - Autoría anónima y de Chamej Awad Nakchbandi



La performance se puede definir como "una manifestación artística muy diversa, a veces de carácter espontáneo y efímero y que suele tener lugar en sitios públicos con una componente importante de factor sorpresa" (Agudo, 2015, p.253). Es una manera de concebir el arte como muestra de descontento político y social, cuya idea principal es hablar con el cuerpo de manera liberadora (Marín, 2021). La performance como forma de lucha política y social transmite la memoria colectiva por medio de múltiples usos, los cuáles nos hablan de sus complejas capas de significados (Fuentes y Taylor, 2011).

Una de las performance relevantes llevadas a cabo el año 2021 fue la de "Un violador en tu camino" del colectivo Las Tesis en Arco de Triunfo. El colectivo Las Tesis, compuesto por ar/ctivistas[139] feministas de Valparaíso, Chile, se volvió conocido a nivel global el año 2019, luego de realizar una performance callejera en la que convocaron abiertamente a personas a participar de ella en contra de los abusos y acosos sexuales que estaban ocurriendo en múltiples establecimientos educacionales.

[139] "El artisvismo es una práctica artística que combina el activismo con el arte y que ha sido utilizada principalmente en el cine, la música, el arte callejero y la performance como una forma de crear consciencia y movilizar la acción social hacia el cambio" (Llanos, 2021, p.178).

> Las performances masivas de Las Tesis muestran coreografías donde el movimiento corporal y el canto de mensajes antipatriarcales son cruciales en una estética democratizadora. Su famoso y viralizado performance 'Un violador en tu camino' es considerado hoy en día un himno feminista que denuncia las acciones abusivas del Estado, el capitalismo y el machismo que daña y asesina. su circulación y realización en múltiples idiomas y diversas partes del mundo por mujeres y disidencias ha servido para resaltar la lucha feminista por una democracia diversa y equitativa en sociedades autoritarias y patriarcales (Llanos, 2021, p.178).

En julio de 2020 desde la convocatoria del Bloque Latinoamérica de Abya Yala hicimos un llamado a manifestarnos frente al Arco de Triunfo para posicionarnos en contra de las violencias patriarcales en América Latina, especialmente por el caso del abusador sexual Martín Pradenas en Chile.

Figura 36: Performance "Un violador en tu camino" de Las Tesis - Autoría anónima



Otra de las performance importantes del 2021 fue la "Canción sin miedo" de Vivir Quintana en la Sagrada Familia. Ésta es una canción que se hizo popular y viral en todo el mundo este mismo año en el contexto de los feminicidios en México. Se convirtió rápidamente en uno de los himnos contra el machismo, al igual que "Un violador en tu camino". En agosto de 2020 desde la convocatoria del Bloque Latinoamerica de Abya Yala hicimos un llamado a manifestarnos frente a la basílica de la Sagrada Familia cantando esta canción.

Figura 37: Performance de “Canción sin miedo” de Vivir Quintana - autoría anónima



Para finales del 2020 aún no existía agenda explícita de las demandas y objetivos bajo el concepto de “Feminismo descolonial en Barcelona”, sino más bien, de cada colectiva y colectivo en su particularidad. “Digamos así como una agenda... Que es justamente lo que yo estoy ahí insistiendo porque no tenemos la agenda, o sea para mi es lo... Estamos viendo lo urgente, ¿no? Con mucha manifestación” (Dalia). Por ende, esta es una necesidad que las compañeras ya estaban identificando en el 2020 para el feminismo descolonial de activistas Abya Yala en Barcelona para salir del trabajo en la contingencia y poder proyectarse de manera organizada a futuro.

La capucha como aliada. A esta forma particular de manifestarse se le suma la Capucha, una máscara de tela y otros ornamentos que se confecciona a mano y que puede representar múltiples significados según se los otorgue quien la creó. La capucha puede tener dos funciones porque, por un lado, sirve para manifestarse en contra de la identificación de personas, pero a la vez sirve para identificar a compañeras migrantes. Tal vez sea para resguardar la identidad en una manifestación, para prevenir la represión y persecución político con la que el Estado o los gobiernos de turno han respondido a las diversas movilizaciones sociales de los últimos años. O para aparecer performativamente como un solo rosto, unificado por las necesidades y demandas de una división política estructural que genera discriminación de clase, etnia y género (Ra, 2022).

La acción encapuchada, íntimamente articulada a la manifestación pública, se constituye como rito, es decir, como la realización de una secuencia compleja de actos simbólicos, que revelan procesos culturales fundamentales. (...) esas performances adquieren el carácter de ritos de rebelión, como actos simbólicos catárticos que, a través de sus haceres, sus materialidades y sus interacciones, transmiten significaciones que, aunque de modo contingente, tensionan el orden dominante. (...) relevar el carácter ritual y performativo de la acción encapuchada permite dar cuenta de dimensiones de una acción que no pueden explicarse ni haciendo referencia a explicaciones de tipo económico, como las desigualdades o la explotación, ni de tipo psicológico, como el carácter o desviaciones individuales. La acción encapuchada, de este modo, puede ser comprendida apelando a su dimensión cultural, porque busca expresar y transmitir valores e identidades, e histórica, porque busca transmitir y actualizar memorias rebeldes y contrahegemónicas (Orellana, 2020, p.1915).

Figura 38: Manifestación 12O 2020 - Chamej Awad Nakchbandi



En este contexto, y como reflejo de la Ola Feminista chilena estudiantil de 2018, en Barcelona durante el 2020 se comienza a fortalecer el uso de este dispositivo dentro del movimiento feminista anticolonial, comienzan a surgir colectivas cmo Migra Incendiaria y la Red Feminista de Chilenas en Barcelona que se constituyen mucho entorno a ella.

Cuando fue el tema de las capuchas acá para mí fue como traer algo donde yo soy, y yo en ese momento quería estar en Chile porque fue para el estallido social, pero no puedo porque estoy acá y me preguntaba '¿cómo me involucro?' porque estaba vibrando en realidad todo ese tiempo, yo estaba allá. Yo veía en las calles, por ejemplo, no sé, la gente cómo estaba vestida, cómo era toda la parte visual toda la

parte estética y decía, 'yo soy eso. Yo soy eso. Yo quiero estar ahí y me identifico con todo eso y qué genial sería sí todo eso estuviste acá porque acá estoy yo (Migra).

Dentro de este contexto del uso de la capucha, el mismo día del 8M de 2020 surge el proyecto "La capucha como aliada"[140] del colectivo Las Migras de Abya Yala:

Figura 39: Performance "Un violador en tu camino" de Las Tesis - Autoría anónima





"Así, en el acontecer de los últimos años, hemos visto un activismo feminista estetizado por una capucha intervenida artísiticamente, que protege y unifica los rostros, construyendo una identidad feminista devenida de nuestra territoria. (...) De esta manera, la utilización de la capucha feminista ha repercutido en nuestro hacer artístico durante la revuelta, como un artefacto, un objeto artístico convertido en una tecnología de resistencia" (Ra, 2022). "Nosotras en el bloque latinoamericano fue súper fluido, las capuchas fueron algo que

[140] https://www.vice.com/es/article/m7abgb/la-capucha-como-aliada

también te permitía distinguirte aquí, nos permitieron salir a la calle y poder liberarnos al final, o sea, como liberarnos realmente al estar encapuchadas, pero además estar bonitas por así decirlo, estéticamente era obvio que iba a llamar la atención y eso no sé si se buscaba" (Migra).

El bordado como expresión visual. En esta misma línea, tenemos la creación de carteles o pancartas con bordados en tela. A diferencia del cartel tradicional pintado sobre un lienzo, el movimiento de migras de Abya Yala trae de sus tierras el bordado como una herramienta más de lucha y de narración, tal y como hacía Violeta Parra con sus famosas arpilleras[141].

Figura 40: Bordado Macarena Valdés - Autoría Beatríz Ríos



> Veníamos ya desde el movimiento estudiantil del 2006 de 'los pingüinos[142]', luego del 2011 también[143], todo ese camino era para llegar a eso a eso que me estoy perdiendo por estar aquí. Entonces yo que siempre ando haciendo para mí cositas de bordado, porque la herencia más grande de mi familia es el tema como los hilos, toca hacerlo aquí entonces. Y fluyó todo para recrear lo que estaba pasando allá, traerlo acá que obviamente conectaba con mi historia familiar y mi historia de vida y es pertenencia de nuevo. Me era como un nivel de creatividad, de simbolismo, de llevar esa rabia, ese miedo, esa impotencia de todo lo que te estaba pasando a nivel de derechos y de necesidades básicas, ver cómo la gente lo llevaba hermosamente al entrecomillas norte (Migra).

[141] Paulina Cuarón también es una artista textil de nuestros tiempos que es conocida por retratar a las madres buscadoras en México (Mendoza, 2021). De igual modo, Stitch, un grupo de arte creado en 2021 por Rufina Barzlova y Sofia Tocar crea bordados para problematizar cuestiones sociopolíticas (Dergacheva, 2023).
[142] La Revolución Pingüina fue un movimiento estudiantil protagonizado por los secundarios en Chile el año 2006 en contra del modelo educativo de la dictadura de Pinochet y a favor de la educación como un derecho universal que debe ser gratuito y de calidad (Muñoz, 2020).
[143] Año en el que el movimiento estudiantil en Chile vuelve a fortalecerse, esta vez desde la universidad, con aquellos estudiantes que el 2006 fueron del movimiento pingüino. En contra de la educación neoliberal y lucrativa (Jara, 2021).

Figura 41:Lienzos bordados - Autoría de muchas Migras



Figura 42: Manifestación 8M de 2020 - Autoría anónima



Yo me acuerdo perfectamente haber estado en la casa de la soli y muchas chicas bordando, cosiendo y todo eso lo estábamos haciendo por y para nosotras. Así de simple, no era para ir a que sacaran fotos ni a que las otras nos miraran, en ese momento estábamos creando algo único para nosotras que tiene que ver con nuestras historias y nuestras experiencias migrantes feministas. Y por eso mismo yo creo que nos es difícil dimensionar el impacto que como activistas aquí de Abya Yala impactamos en los demás, o sea, yo creo que por eso mismo no podemos dimensionar cuál fue el efecto, porque todo lo que estábamos haciendo, lo hacíamos para nosotras estar a gusto en una tierra que nos parece hostil (Migra).

Duelo migratorio y colonialidad. Migrar específicamente a Barcelona siendo una persona proveniente de Abya Yala, aunque muchas personas catalanas lo nieguen, implica encontrarse con un sistema colonial -discriminador, xenofóbico y racista- que obstaculiza y

dificulta la incorporación dentro de la sociedad catalana, ya sea administrativamente, educacionalmente, habitacionalmente; en todos los sentidos si somos francas. Las sociedades europeas se benefician de la migración de personas de países tercermundializados (Mahía, 2019; García, 2022; Rizvi, 2024), algunas llegan al territorio para hacer trabajos precarizados y/o irregulares como los cuidados, la limpieza, la hostelería o el trabajo sexual, otras para trabajar como profesionales cualificadas y cobrar menos de lo que cobraría una persona catalana, y otras para pagar el triple que una persona europea por acceder a estudios superiores.

"Es doloroso, migrar es doloroso. Migrar no es fácil, ya sea cuando decides migrar, porque por placer decides quedarte en este territorio, se vuelve doloroso porque ya dejas de ser turista. Todas esas personas que pasaron y se fueron entendieron que no era su lugar, pero nosotras fuimos construyendo ese hogar. Ese lugar lo construimos nosotras, pero ese lugar habitable" (Migra). Para cualquier persona la migración puede ser una experiencia traumática, por algo existe lo que denominan síndrome de ulises o síndrome del inmigrante con estrés crónico. Hay investigaciones que sostienen la hipótesis de lo dificultoso que puede llegar a ser migrar, si a esta realidad se le suman factores de opresión, precarización, discriminación, racismo, patriarcado y colonialidad, la experiencia se torna aún más traumática. La vivencia como mujeres y/o disidencias latinoamericanas de la movilidad no es la peor, pero sí una de las formas más palpables de expresión la discriminación en Europa se las instrumentaliza y a la vez se las invisibiliza (Vàzquez, Risquez, Perazzolo y Giménez, 2014).

Aunque estamos claras en que la migración no se puede comprender de modo totalizador ni uniforme (Falconí, 2021) para las Migras, con las compañeras concordamos en que todas tenemos en común que hemos vivido un duelo migratorio, hemos llegado a una tierra desconocida, con más o menos redes, pero todas hemos dejado nuestras vidas y nuestros vínculos que sostienen la vida atrás. Algunas han sentido el peso de la colonialidad aquí por primera vez, pero otras lo han vivido desde siempre en nuestros territorios, somos conscientes de que cada una tiene una vinculación personal con el trauma transgeneracional que provocó la colonización en nuestra constitución psicosocial (Martín-Baró, 1990; Madariaga, 2003; Faúndez et al., 2013). A pesar de nuestras diversas experiencias, la migración nos ha acercado más de lo que jamás habríamos podido pensar en Abya Yala.

La colonialidad y la herida colonial (Mignolo, 2005) es lo que nos acerca, lo que nos convoca a organizarnos políticamente. Es más que el feminismo, es más que el anticapitalismo, es más que el ecologismo, es la lucha anticolonial, que está guiada por

nuestras cicatrices coloniales transgeneracionales, la que nos une. “El mismo hecho de migrar acá te sitúa, aunque seas una persona privilegiada, te sitúa en un espacio nuevo, como nuevas interacciones de quién soy, por qué estoy aquí y puedes mirar tus mini o macro opresiones con respecto a otras personas y a otros colores y otro grupo humano y eso es como un ejercicio que alimenta que el feminismo sea decolonial” (Migra). Como podemos apreciar, la historia de colonialidad, la herida colonial y el trauma transgeneracional se sienten fuertemente al migrar a este territorio. La experiencia de la opresión producto de la colonialidad global se vive de otra manera a la que la vivimos en Abya Yala, aquí la raza, la etnia, el género, la clase y la orientación sexual se intersectan de maneras diferentes porque las condiciones geopolíticas son otras.

Acá no somos extranjeras como lo son las personas estadounidenses, australianas o de otro lugar de Europa, acá somos migrantes. Ocupamos una categoría humana inferior, somos sujetos de segunda categoría. Efectivamente las razones por las que hemos migrado son distintas, hay quienes somos más privilegiadas que otras, hay quienes migramos obligadas para sobrevivir, mientras que otras optamos voluntariamente por ello por acceder a los lujos del llamado “primer mundo”.

Podemos presenciar en nuestros relatos cómo las diversas condiciones de origen nacional, clase, género y etnicidad son relevantes al momento de comprender las experiencias de movilidad (Gómez y Vega, 2018). “Mi lugar es la migración, por eso sigo. Porque el punto común es la migración y no me quiero ir, por eso. Ya no solo por mí, sino por mis criaturas porque es importante que sepan el cómo es, todo lo que hablamos de la quita custodia... He surfeado tantas cosas tan duras que es importante hablar desde ese lugar. Qué es lo que leo en los libros, la experiencia, la calle” (Migra). Las violencias que hemos vivido no son las mismas, algunas han enfrentado los terrores de las quita de custodia, otras los miedos y precarizaciones implícitos en la irregularidad, otras las violencias coloniales de la academia catalana, otras el racismo estructural, otras la xenofobia administrativa. Desde un enfoque de la política de los afectos, podemos analizar cómo la incomodidad, el dolor y la rabia que experimentamos es también múltiple y diversa, tenemos una experiencia multiterritorial de Barcelona.

Esto abre múltiples heridas coloniales y traumas transgeneracionales que traemos impregnados en nuestros cuerpos y que llevan a que los afectos se muevan al llegar a este territorio inevitablemente, y aún más al encontrarnos con una sociedad que muchas veces niega su responsabilidad colonial.

> Al final España básicamente es como un país que te está expulsando, ¿cachai? Como puta lo va ni sacar la tarjeta pa andar en metro po weon. Bueno, yo creo que es difícil pensar en una rearticulación como en el corto mediano plazo. Creo que quizás podría haber alguna contingencia que nos hiciera como volver a salir a las calles. Por lo pronto, igual no sé, porque uno se encuentra con la misma gente como en las manis de Palestina. Pero como que tendría que pasar algo. Como 'sí vamos a agarrar a dos mil migrantes y los vamos a expulsar mañana', ya ahí dejamos que vamos todo, pero si no es como bueno, nos seguimos comiendo las mismas mierdita que nos hacen enojar (Migra).

De este fragmento es interesante destacar cómo hasta hace muy poco la situación en Palestina no era una preocupación del Feminismo, así como sigue sin serlo por ejemplo lo que está sucediendo en la República del Congo o en Sudán. Queda una vez más que el Ni Una Menos, Me Too, Nos Tocan a Una nos Tocan a Todas, es solamente para algunas, y que por ende, no todas son/somos sujetas del feminismo. Tienen que ocurrir grandes masacres y violencias que se vuelven mediáticas para que solamente un pequeño porcentaje de la población se movilice. ¿Dónde están las feministas blanco-europeas? ¿Por qué no se están manifestando? Aquí, hacemos también una autocrítica, ¿dónde estamos nosotras también? Estamos participando de las movilizaciones y concentraciones como Bloque Anticolonial, pero no estamos organizadas ni articuladas en pos de esta lucha[144].

> Yo creo que es importante reconocer que en situación de migración una de las estructuras de dominación que más te oprime, más que el ser mujer, es ser migrante y es la categoría de raza. Entonces, a pesar de que estamos activando mucho desde los feminismos, porque hay principios políticos que no vamos a transar, pero lo que nos oprime realmente en nuestra condición de migración, es nuestra situación respecto a la Ley de Extranjería y que es algo que en nuestros territorios no nos atravesaba. Y ahí pasa que independientemente del lugar de privilegio en el que estés, eres una persona de afuera, entonces no podís como escapar a eso, cachái? (...) cuando llegamos aquí nos damos cuenta como 'ay no, qué felicidad nos vinimos', porque aquí también se puede abortar, 'ah no, pero si tú no tienes papeles, no, no podís abortar'. Y entonces ahí la violencia no es porque sea mujer, es porque eres un ser humano de segunda categoría, no eres una ciudadana europea más, ¿cachái? Entonces eso no te

[144] Este punto lo retomo en la autoetnografia, en donde abordo la reflexión actual que estamos teniendo como Migras en torno al genocidio en Palestina y cuestionamiento que estamos haciéndonos a nosotras mismas por no estar activando políticamente.

> da opción. Tenís que activar desde el antirracismo, que antes no te pasaba quizás y ahora no puedes acceder a cosas por las que tú viniste, sin saberlo, porque no sabías que iba a caer la estructura de dominación de la raza sobre ti, ¿cachái? (Migra).

Con todo esto, las dificultades a las cuales nos sometemos migrando a este territorio pueden llegar a ser complejas de sostener si no se construye una red de apoyo y contención.

> Para nosotras por lo menos no sé si para todas, pero para muchas puedo decir que el reconocernos como migrantes y reconocer que había otros colectivos que se reconocían como migrantes, a nosotras como que nos dio un aire, sabes, recibir un impulso. Me acuerdo que ese año se hizo el Día del Migrante en el Arco del Triunfo y nosotras participamos y estábamos súper metidas, o sea, cosas que muchas no nos hubiéramos imaginado hacer, pues era como queríamos hacerlo porque no nos sentíamos solas (Migra).

En este sentido, el poder reunirnos desde nuestras experiencias de duelo, de opresión, de lucha, se ha convertido muchas veces en un sentido de vida.

> La colectiva se ha vuelto nuestro vínculo primordial en muchos sentidos. Al final las personas te dieron arraigo, te dieron familia escogida, como sentido de vida y es heavy que eso tiene mucho que ver con el ser migrante y creo que por eso esos momentos como de que te vas a ir para adentro y mirar así como omnipresente la situación y tienes como esos momentos de película, como de escena de película o de libro, que está el narrador en omnisciente, que quizás no suceden tanto en tu propio territorio porque no estai atravesada por estos procesos que son tan solitarios tan duros. Como que quizás estando en Chile no tenía esa necesidad vital de encontrar un grupo (Migra).

Contemplando la realidad de que tenemos experiencias migratorias diversas y multiterritoriales, nuestras necesidades de crear red han sido diferentes también y nos hemos acompañado en esa divergencia. Hemos hecho de cuidadoras para les hijes de algunas, hemos hecho parejas de hecho entre nosotras para regularizarnos o conseguido amigues con papeles que pudieran hacerlo, hemos buscado estrategias de repartición de los dineros de la colectiva durante la pandemia, hemos creado algunos espacios de trabajo remunerado, hemos sido apoyo para duelos y pérdidas a distancia, y hemos acompañado procesos de Trabajos Finales de Máster y Tesis Doctorales, entre otras muchas acciones de contención afectiva.

La migración en sí es una experiencia difícil que para toda persona puede ser dura, pero especialmente cuando se la vive desde una posición en la que una ocupa una posición inferior dentro de la sociedad a la cual se arriba, ésta se puede volver un duelo complejo.

"Hay que vivir los duelos, hay que procesarlos y sufrirlos porque sino, son inimaginables para la psiquis, como que si no los procesas no los puedes resignificar y trae consecuencias" (Migra). El permitirse vivir el duelo es una estrategia de resistencia y reivindicación en contra de las políticas del racismo, la xenofobia y del sexismo que habitamos en este territorio.

El duelo migratorio despierta muchas heridas coloniales para nosotras, muchas preguntas que nos hacen cuestionarnos qué hacemos en un territorio que es tan hostil con nuestras vidas.

> El estar aquí en Barcelona (...) me hace estar realmente conectada todo el rato conmigo y mis pensamientos y como que claramente no sería así en tu país porque te desligas, pero al estar aquí, al estar en contradicciones constantes, al estar sintiéndote ajena a la sociedad, a la cultura. Porque, además, si odiamos tanto aquí ¿por qué estamos aquí? Yo me preguntaba eso y mi única respuesta, y que para mí quedé bastante como satisfecha con con la respuesta que me di a mí misma, fue 'es que me mantengo conectada conmigo misma'. O sea, todos estos procesos me mantienen conectada con lo que yo estoy sintiendo me estoy dando el espacio constantemente (Migra).

La contradicción es algo con lo que vivimos constantemente habitando este territorio, y con esta autoconsciencia reparamos, sanamos las heridas que traemos y las otras que hemos revivido aquí transgeneracionalmente. Estamos siempre rotas, divididas, en reparación. El duelo migratorio no termina a pesar de que adquiramos privilegios y comodidades a medida que ganamos luchas y adquirimos ciertos derechos. Y nos sentimos agradecidas de la fortuna que tenemos. Aprendemos a vivir con el duelo, se atenúa y se vuelve a encender a ratos, como toda herida.

Distanciamiento del feminismo hegemónico

Como ya venimos conversando, las Migras, con los años han tendido a distanciarse del Movimiento Feminista hegemónico -con F mayúscula-.

> Igual me llama la atención que hayamos tenido un periodo tan largo de mucho trabajo conjunto con el feminismo blanco y que de un momento para otro fue como rechazo. Creo que naturalmente las personas también intentamos pertenecer, entonces si pensamos en que la mayoría o una gran cantidad compañeras latinas estaba ingresando como a esta cultura y esta sociedad, creo que es normal intentar juntarse con gente de acá intentar pertenecer y hacer todo lo posible no para encajar, pero sí

para decir ‘voy a ocupar el territorio que mis pies están caminando’ (Migra).

“Estamos en un contexto en el que tanto la derecha como la izquierda omiten su pasado colonial, y al hacerlo obvian también las actuales consecuencias de ese pasado: la vigente explotación del territorio, el asesinato cotidiano de sus defensoras, el veneno occidental en las venas abiertas de Abya Yala chupando recursos y epistemologías” (Betemps y Egaña, 2019, p.18). El choque con el feminismo catalán en general fue duro, como ya he mencionado en los capítulos anteriores, no ha sido fácil trabajar con los colectivos de este espacio geopolítico a causa de las diferentes luchas, objetivos y maneras del quehacer político, pero sobre todo por la falta de un enfoque antirracista y anticolonial. En el primer capítulo de resultados de la tesis abordamos las dificultades y tensiones que surgieron en los primeros 20 años de este milenio para las activistas de Abya Yala migradas en Barcelona con relación al trabajo político conjunto con las feministas blanco-europeas catalanas. En este apartado abordaremos los relatos en torno a este mismo alejamiento y desidentificación con el feminismo blanco para las activistas que migraron al territorio más tarde y que son parte de estas colectivas más nuevas de las que estamos hablando.

> Nos dimos cuenta de que no estamos ni ahí con la forma de la gente de acá, nuestras formas son realmente tan diferentes, sobre todo en el tema afectivo y de relaciones humanas, que cuando nos dimos cuenta que no nos estaba funcionando, por ejemplo sentirnos cómodas o no estábamos aceptando que en realidad siempre vamos a ser migrantes, independiente de cómo nos veamos, independiente de eso, fue como ‘ya está y lo intentamos hicimos lo que había que hacer como ciclo vital de la migración. Creo personalmente que ninguna necesita realmente estar adaptada a la gente de acá (Migra).

Como abordaba anteriormente, el 8M en los últimos seis años en Barcelona continúa siendo un hito relevante para el movimiento en general, sigue representando una fecha relevante para la lucha feminista y la reivindicación de los derechos de las mujeres y las disidencias, empero, así como el 2020 se genera un espacio separatista dentro de la misma marcha para personas migras, es relevante que podamos analizar por qué sucede este fenómeno.

> El 2020, ponte tú, que fue como recibiendo toda la ola latinoamericana feminista, entonces fue un momento de latencia en donde nos sentíamos súper feministas, decolonial y ahora creo que es muy difícil mirar todo eso para atrás y creo que tenemos como un cierto rechazo o ciertas contradicciones con el concepto feminismo hoy en día, o como feminismo con F mayúscula, así como con el hegemónico, que

> efectivamente no nos hemos sentido parte de él. Y está también el tema de que hoy en día, quizás somos más antirracista o activista migrante que feminista, se van conjugando un montón de cosas en estos últimos años (Migra).

De la acumulación de incomodidades, faltas de representación y lejanía de luchas, las activistas de Abya Yala buscan cada vez más espacios de diferenciación con el movimiento en su generalidad. "Bueno, sí, vamos al 8M, pero aplausitos... y con mis amigas de aquí era como yo quería gritar, quería dar y ellas eran como muy bueno, estaban menos furiosas, ¿no? Esa es mi sensación. Como que sí les molestaba, les incomodaba, pero hasta ahí ¿no? Pero esta furia, no sé, latina, por decirlo de alguna manera, me faltaba" (Migra). Recuerdo perfectamente alguna vez haber escuchado a una de las compañeras Migras mencionar "no estamos ni ahí con su marcha del brilli brilli, la polera morada y el Primavera Sound" (Migra). De las compañeras feministas blancas se suele percibir una amnesia colonial, una negación de las responsabilidades, aunque no directas, que ellas como personas herederas del privilegio moderno europeo debería ser consciente que tienen, y, además, deberían desear tomar responsabilidad en reparar las jerarquías y opresiones producidas por este modelo societal. Es aquí donde reflexionamos que hace falta una noción feminista decolonial que permita dar cuenta de la colonialidad del género y de la importancia de un enfoque interseccional que no esté despolitizado ni descontextualizado.

¿Por qué nos genera tanta incomodidad la marcha del 8M oficial a las activistas de Abya Yala? Evidentemente no es a causa de una simple crítica a la estética de la manifestación como se menciona de manera burda y sarcástica en la cita anterior, sino que existe una reflexión crítica más profunda que explica dicha desidentificación e incluso rechazo.

> Hay como una desarticulación que se produjo y es como que teníamos un feminismo que iba avanzando desde los 70 y que era tremendo, un movimiento feminista que tenía noción del feminismo negro, cuir toda la wea y de repente es como que estoy de nuevo en el mismo lugar. ¿Qué pasó con esos 40 años de trabajo activista? Como qué está pasando con el movimiento acá que se pegó y nos dejaron donde mismo, caí al palo de que nada de esto nos representaba. Hay mucha gente que no lo ve porque todavía es ignorante, como que tienen una vista muy dentro de sus privilegios. Y ahora esto a mí me da una pena... ¿cachai? Como el feminismo tan blanco, como retrógrada (Migra).

A pesar de que el movimiento tuvo sus avances en el siglo XX en torno a diversificar el sujeto del feminismo y sus luchas y objetivos, finalmente esas intenciones quedaron

básicamente en eso, en intenciones, y prácticamente nadie se hizo cargo de las diferencias coloniales que hasta el día de hoy existen. Las blancas -y también las feministas latinoamericanas que no son antirracistas- no se convirtieron en desertoras del patriarcado colonialista, sino que continúan, en su mayoría, siendo cómplices de las desigualdades e injusticias actuales ocultándose bajo un discurso ficticio y muy peligroso, el de los "Derechos Humanos".

De igual modo que presenciamos este desapego y desligue de la marcha en conmemoración al Día Internacional de las Mujeres, las otras fechas asociadas a la lucha feminista también se vuelven espacios de incomodidad en los últimos años. Por ejemplo, el 24 y 25 de noviembre, días en las que se realizan marchas que conmemoran el Día Internacional de la Eliminación de la Violencia contra la Mujer, también se vuelven espacios en las que las Migras hemos cuestionado nuestra participación. "Bueno, siempre hay estos temas de debate, ¿no? Que, si la manifestación del 25 es como muy blanca, y que a veces sentimos que se instrumentaliza, pero también es verdad que son las únicas grietas que nosotras hacíamos. Es decir, si no cogemos estas grietas nadie las va a coger y va a pasar todo desapercibido. Y bueno, y fue así como llegamos" (Migra). Ha sucedido que las últimas veces que hemos participado de estos espacios, desde la organización de la manifestación se nos ha puesto al lado de activistas Terf -Trans-Exclusionary Radical Feminist- o de las Abolicionistas del Trabajo Sexual, grupos sociales con los cuales no sólo no nos identificamos políticamente, sino por los cuales somos apeladas y violentadas directamente.

El choque para quienes venimos de un activismo feminista en América Latina es bastante radical. Llegamos a estas tierras con una creencia falsa, con un imaginario colonial que nos dice que en Europa todo es más "avanzado", más "desarrollado", ¿no? Con la esperanza de que como aquí el aborto es libre y gratuito, las lógicas patriarcales estarían más derribadas que en nuestras tierras. Pero esto no es así. El feminismo hegemónico es privilegiado, tiene luchas superficiales[145], objetivos pensados desde una lógica blancocentrada, y por ende, no visualiza las demás luchas, las que son interseccionales, las decoloniales, las antirracistas. El feminismo blanco es una problemática más de la colonialidad patriarcal.

> Ahora, por ejemplo, siento que estoy tan lejos como de gente que es Feminista a secas, y como que se me olvida qué piensan (...). Yo sí me identifico con el concepto Feminista, pero creo que decir ser feminista hoy en día no es suficiente,

[145] Lo que no significa que no sean válidas o relevantes, pero sí que están en la superficie de la opresión. Interprétese desde la crítica que realiza el feminismo negro a la metáfora del techo de cristal.

necesariamente uno le tiene que poner un apellido, porque feminista se declara cualquier persona con valores bastante cuestionable desde el punto de vista de la diversidad y la justicia, entonces a mí sí me hace sentido el concepto, porque creo que reúne una serie de cosas que para mí aún siguen siendo importantes, a pesar de que esté legitimado, porque siento que la sociedad en su conjunto todavía no ha digerido el concepto feminismo como para criticarlo a nivel destructivo, como para que no siga generando cambios, como que hay tanto acoso al feminismo, a los feminismos, que no me parece una buena estrategia, echarle mierda al feminismo a menos que se le ponga el apellido de blanco o hegemónico (Migra).

Como menciona la compañera, apesar de este distanciamiento y cuestionamiento al movimiento feminista catalán, hay una apreciación generalizada hacia las luchas que estas compañeras hacen. Es decir, habrá muchos de sus objetivos que probablemente no quepan dentro de las primeras necesidades y luchas que tenemos nosotras como personas migrantes, pero aun así siguen siendo metas necesarias de continuar buscando. "Creo que el abolir el feminismo es un poquito extremista, porque hay ahí luchas que todavía son vigentes y que no puedes dejar de lado y que están muy relacionadas con racismo, con el capitalismo, etcétera. (...) O sea, la cuestión no es abolir, es repensar las categorías, o sea, el feminismo blanco" (Migra).

Para mí el feminismo es importante. Una de las cosas que escuché era que "el feminismo ya fue"[146] que ahora, entiendo por dónde va este discurso, lo tengo claro y lo entiendo y lo puedo llegar a entender. Pero, por ejemplo, a mí el feminismo me salvó de violencias, me salvó del aislamiento, de quedarme en este espacio tan rudo, me salvó el encontrar esa solidaridad, esa cosa de que me digan 'yo te cuido al [nombra a une de sus hijes] y a la [nombra a otre de sus hijes] para que tú estís'. Eso fue el feminismo, fueron mujeres que eran feministas, las que las que me invitaban a colaborar, fue el feminismo la que vio más allá, la que me dijo no eres migra, no has ido a la uni, pero participa, da igual. Es importante que estés, fue el feminismo.

[146] Frase acuñada por Mikaela Drullard en el año 2023 primero en Redes Sociales y luego en su primer libro con el mismo nombre. "Mi libro, mi manifiesto, mi no-tesis que se traduce en un ejercicio de disputa de existencia en contextos tan antiderechos, transfobicos y con la colonialidad moderna-capitalista tan reactualizada como en la que nos encontramos hoy, especialmente apoyado por un feminismo blanco, profundamente racista y que instrumentaliza el discurso "en el nombre de las mujeres" para negar existencias, ser punitivas y negar la posibilidad de la coalición desde proyectos políticos anticoloniales y no cisgeneristas" (Drullard, 2024a, s/p). Abordaré más en detalle a qué refiere la autora con esta sentencia en apartado 4.3.5. Sentipensares sobre la identidad.

Entonces el feminismo rescata (Migra)[147].

En general podemos identificar una proliferación de discursos críticos hacia las estructuras racistas y coloniales que existen el día de hoy, no podemos afirmar que las compañeras feministas blanco-europeas no han comenzado a incorporar una visión antirracista en sus discursos, muchas de ellas sí están preocupadas de deconstruir los discursos hegemónicos del feminismo blanco, empero las complicaciones se encuentran particularmente en lo práctico. Muchas veces al momento de efectivamente demostrar dicho compromiso político, las compañeras no priorizan las luchas migrantes y antirracistas actuales por sobre las luchas feministas blancas. Un ejemplo muy concreto de esto es lo que sucedió con Ca La Dona durante todo el proceso de reunión de firmas para la ILP de Regularización Ya, en 2022, pues se le entregaron varios pliegos para que llenaran con firmas de personas con papeles y finalmente éstos fueron devueltos vacíos, mientras otras agrupaciones feministas migrantes dedicaron jornadas completas durante meses a este trabajo. "Ayer éramos cuatro, pero estábamos ahí con lo de la Regularización. Si no hubiéramos estado no se hubiera hablado de regularización o Ca La Dona hubiera hablado de Regularización sin saber nada, sin nisiquiera haber rellenado los 13 folletos. Ni uno. Por eso es importante ir. Por eso es importante dejar el cansancio de lado y el ego" (Migra).

Este tipo de situaciones genera distanciamiento y rechazo a una de las instituciones más importantes del feminismo catalán, ya que una esperaría que como personas blancas privilegiadas movilizaran recursos, redes, tiempo y dinero para apoyar luchas concretas y colectivas que podrían entregar derechos a personas que son parte de una población históricamente oprimida. En el feminismo "cuando se ha intentado dar un giro a esta situación, lo que ha pasado, es que se ha caído en la trampa de la jerarquización de las opresiones, o peor aún, en la política de la representación en base a la identidad, en donde se asume el compromiso de dejar hablar a la diferente, en tanto se entiende que la diferente es excepción, que debe representarse a sí misma y siempre a sí misma. En este sentido, la mujer negra siempre representará a la mujer negra, la indígena a la indígena, la lesbiana a la

[147] Hasta aquí no es evidente qué está comprendiendo la compañera al tomar el concepto del "Feminismo ya fue", más que referirse a lo que Mikaelah Drullard (2024e) conceptualiza sobre ello. Esta compañera está realizando una crítica a la esfera androcéntrica que asegura que el feminismo ya fue porque ya se llegó a la igualdad y equidad entre hombres y mujeres. "El decir que el feminismo no es importante nace desde un lugar muy cómodo, es peligroso, tú no lo necesitarás, pero y todas las otras mujeres que no están donde tú estás? Para mí es egoísta decirlo. Digámoslo con cuidado si es necesario y entiendo, puedo llegar a entender, porque el trabajo es fundamental, que los hombres participen, que las disidencias participen, etc, pero ojo, porque no todas estamos en los mismos lugares, no todas somos iguales" (Migra). En este sentido, cuando escuchamos a varones hetero cis hablar de que el feminismo está obsoleto y es anacrónico, aquí hay una aseveración que viene desde un lugar de incomodidad y temor a perder sus privilegios y derechos. Por lo que nuestra compañera hace hincapié en la necesidad real actual de continuar con las luchas feministas en todas sus multiplicidades.

lesbiana" (Espinosa Miñoso, 2007, p.34).

Lamentablemente, para complejizar aún más el escenario, las activistas del feminismo blanco catalán no sólo no apoyan de manera concreta iniciativas como la de #RegularizaciónYa, sino que además continúa sucediendo que se utiliza a las feministas que no son blancas como cuota de color, cuota de diversidad o cuota de inclusión, sin otoragarles efectivamente el lugar correspondido. Hoy en día, al igual como mencionaban las compañeras activistas de Abya Yala que experienciaron en primera persona el feminismo catalán antes que nosotras que migramos, se siguen presenciando actitudes utilitaristas y despolitizadas por parte de compañeras blanco- europeas dentro del feminismo.

Hay una intención superficial de abordar temáticas antirracistas y migrantes dentro de estos espacios, pero estas intenciones siguen siendo desde un lugar de poder y desigualdad, no desde un lugar de responsabilidad y reparación. Experiencias asociadas a este relato usualmente tienen que ver con invitaciones a activistas migras y/o racializadas a participar de charlas o formaciones relacionadas con el feminismo decolonial, el movimiento migrante o el antirracista. "Nos invitan a un montón de charlas, mesas redondas y lo que sea. Si nos invitan y reconocen la labor de la persona que va, pues lo aceptamos, ¿no? Y aquí ya hay como una división, porque hay una parte que quiere y la otra que no, la otra es como da igual que nos reconozcan. Y pensamos, pero es que con este tipo de trabajo se hace siempre lo mismo, se aprovechan para llenar la cuota. Entonces, como claro hace esto el ciclo de cine migrante y para llenar la cuota, invitas a una colectiva que no te va a cobrar, pero tu quedas bien, no?" (Migra). Pero estas iniciativas no suelen ser remuneradas o si lo son, no lo son a un salario justo. Además, suelen ser espacios en donde la persona migrante o racializada se expone a violencias verbales y simbólicas, tales como cuestionar la información entregada cuando ésta toca sensibilidades blancas o cuestiones incluso más concretas como que la gente hable en catalán a las compañeras migras y/o racializadas que moderan estos espacios sin preguntar si dominan el idioma.

A pesar de las dificultades y el gasto de energías que supone actualmente para nosotras seguir trabajando con entidades como Ca La Dona, hay algunas compañeras que han decidido no autoexcluirse de estos espacios de activismo porque consideran que su aporte es necesario y urgente. "En Ca La Dona se está planificando el 8M, están en las asambleas las mujeres sindicalistas ahí en primera fila y yo planteo el tema de que los sindicatos no se han mojado[148], pero para las personas en situación irregular, que teniendo herramientas y teniendo

[148] Mojarse se utiliza en este contexto como un símil de comprometerse, arriesgarse, demostrar. Proviene de la jerga chilena y quiere decir: ser atrevido, correr riesgos, jugársela por algo (Diccionario chileno, 2024).

la fuerza que tienen mínimo nombrar, digo en tu discurso, que entre el tema de la irregularidad, ¿no? Ni eso lo quieres hacer entonces no me sirve de nada. Pero para mí la vaga, si soy una persona que trabaja en situación irregular y estoy en situación irregular, la vaga para mí no tiene ningún sentido. No la voy a boicotear porque entiendo la importancia de la vaga en otros casos y en otras compañeras. (...) Háblalo, mételo en tu discurso, nombrarlo, no lo quieres hacer pues no te mojas, ¿no? Y las mujeres de los sindicatos me miran y se defienden. Y yo le digo 'no te voy a boicotear, pero tú no me identificas y no deberías estar en este espacio'. Se enfadan, me dicen que es fundamental, que los sindicatos han estado apoyando a la mujer en el trabajo. Y siempre les digo 'a algunas mujeres, a algunas mujeres, no a todas'. Y les digo 'no discuto tus logros, discuto el hecho de que todavía muchas personas no llegan a ese lugar'. Por falta de interés. Claro. Cúrratelo, haz algo, ¿qué puedes hacer? ¿Te lo has planteado siquiera? (...) Yo pido que en tu discurso que nombres en tu manifiesto, ¿eso no lo quieres hacer? Entonces es otra cosa. Estamos hablando de voluntad, de una no voluntad. Y al final eso es ser cómplice, están siendo cómplices de toda esta otra movida" (Migra).

Asimismo, como menciona la compañera en la cita anterior, sucede que existe un alto reaccionismo frente a los llamados de atención de parte de compañeras activistas racializadas y/o migrantes. Basta con que se señale alguna falta, crítica o cuestionamiento mínimo para que la comentada fragilidad blanca se tome los espacios de activismo y el trabajo conjunto se vuelva imposible. Conste que estos señalamientos no tienen un objetivo moralista, al contrario, si se señala el privilegio, no es para dañar o culpabilizar, es para exigir responsabilidad y compromiso, es para que se movilicen los recursos y herramientas que esta gente privilegiada tiene a su disposición, que se utilice este poder para visibilizar, nombrar, reivindicar a quienes no lo tienen (Afrochingonas, 2024b).

> De aquí que la gente venga, y cuando venga ten la paciencia de que te digan lo que te tienen que decir, que ha sido el abandono. La lucha antirracista está abandonada, sola. La lucha antirracista ha sido desde el movimiento migra con aliades, pero han sido pocos. Y eso, esa rabia existe y hay que sanarla. No nos podemos quedar tampoco en la rabia. No, no, pues no sirve de nada decirlo y señalizar la sí, te digo a ti que fuiste un culiado, okey. Hace años que está pasando las fronteras en Europa no es cosa de ahora. ¿Por qué no te conmovía? Porque hace 20 años atrás no se trabajaba el antirracismo. Ahí también había migración. Llegaban en pateras al sur, a la frontera sur. No es cosa de ahora. ¿Por qué no conmovía? Porque no concebían la Europa diversa, porque se quedaban entre ellos mismos. El error de la Europa de no ver que

> no son una Europa únicamente europeos, que hace años no lo es. No lo ve la gente, tía. Por eso no hay representación en ningún lado de nosotros. No hay esa representación nos la hemos ganado a base de pelea, pero no hay representación migra en los espacios weon. ¿Por qué? Ahora se dan cuenta de la importancia de luchar contra el racismo (Migra).

Así como hay quiénes reaccionan de forma poco estratégica y constructiva a los señalamientos, generando así más y más distanciamientos entre las diferentes poblaciones activistas, es importante admitir que también existen compañeras con capacidad de comprensión, autocrítica y responsabilidad. Compañeras que son conscientes y tienen interés en reparar las diferencias coloniales, deconstruir el pensamiento hegemónico del feminismo y romper con su privilegio blanco.

> Ahora se dan cuenta. Eran cuatro pidiéndonos. Les solté la que le solté, se reían y era '¿qué tenemos que hacer? ¿Qué tenemos que hacer? Queremos. Lo sentimos. ¿Qué tenemos que hacer? Queremos hacer una jornada'. Perfecto, me encantaría hacer una jornada con los anarquistas o con las feministas blancas, y poner sobre la mesa el racismo, lo trans, el género. Sería maravilloso, sería fundamental. Lo difícil ahora es atraer a la gente (Migra).

Como vemos aquí, es importante rescatar los esfuerzos que hacen algunas personas blancas, empero es relevante recalcar que luego de tantos años solicitando esto, la confianza es compleja de recuperar y requiere de mucho trabajo y constancia.

Acercamiento al movimiento migrante y antirracista

En paralelo a este proceso de alejamiento político, las colectivas que surgieron entre el 2018 y el 2020, comenzamos a vincularnos cada vez más con el movimiento migrante y poco a poco también con el movimiento antirracista. Llevándonos a enfrentarnos con nuevos desafíos organizativos e ideológicos. “Algo pasa como el 2020, 2021, que empiezan a bombardear ideas de que va a caer el feminismo blanco, como el movimiento en sí, ¿cachai? Se empieza a cuestionar desde distintos frentes en lo que se estaba transformando, convirtiendo. (...) Yo creo que igual ha sido difícil el proceso de sentirnos muy muy feministas al principio y tratar de trabajar con las cabras catalanas y el movimiento feminista y el 8M y no sé qué y de repente todo eso entró en crisis (...) y de sentirnos incómodas y no tener ganas de trabajar más con ellas. Y de repente nos acercamos al antirracismo también. Y es como qué lugar ocupamos acá y los problemas con los varones cis en el anticolonialismo

también, ¿cachai? (...) yo siento que igual antes quizás no había tanto espacio para que personas mestizas provenientes de América Latina estuvieran involucrándose entre el movimiento antirracista. Era más un movimiento afro. No sé, como que creo que ahora está un poquito más diversificado en ese sentido. Pues claro, porque yo siento que Katari o chilenas, o sea todas las colectivas del bloque no, tampoco estaban vinculadas con el antirracismo antes, como de manera tan directa, organizativa, como creo que probablemente la gira zapatista influyó harto en eso" (Migra).

Durante el 2021 se realizó la primera Gira Zapatista por Europa en la Travesía por la Vida, con la intención de llevar lejos el pensamiento del Movimiento Zapatista. Viajaron desde las costas de México hasta Europa en la embarcación bautizada como "La Montaña" durante 8 semanas (Enlace Zapatista, 2021). Para recibirles, los diversos territorios europeos que serían visitados se organizaron desde los movimientos sociales bajo una asamblea intereuropea que luego tenía asambleas por región, entre ellas la asamblea de la gira zapatista en Catalunya de la cual fuimos parte nosotras. Dentro de esta asamblea participamos varias de las activistas de Abya Yala, apoyando con alojamientos, dinero, organizando jornadas a beneficio, encuentros, conversatorios, etc. El Escuadrón 421 arribó a Barcelona el 6 de julio. El evento que consideramos que más nos impactó dentro de esta experiencia es el Encuentro Europeo de Mujeres, Personas Trans, Inter, No Binarias en la ZAD -Zona a defender en francés-, Nantes. En este encuentro se buscó el intercambio de saberes y sentipensares en torno a la descolonización de las prácticas políticas habitando territorio de colonos. Conocer y visibilizar las contradicciones y tensiones que esto supone, las resistencias y desafíos, así como también las posibles articulaciones que podemos generar a futuro.

> La Asamblea Zapatista, yo creo que fue un trabajo hermoso y pero esto de yo creo que yo fui la que más me enriquecí personalmente y creo que era muy difícil transmitir eso que era bonito, y si no era algo colectivo el haberlo hablado en su momento. Creo que cuando se empezó a ver que por ahí yo no quiero esto, ya estábamos adentro, ya teníamos comprometido no sé cuánto. (...) la asamblea zapatista tenía unas cosas súper concretas, unas ayudas súper puntuales. Creo que algunas alcanzamos a ver eso, no sé si todas (Migra).
>
> Me llama mucho la atención no las mujeres zapatistas, ellas tenían claro el objetivo y eso es maravilloso. Ellas van criando, ellas surfean con su grupo masculino, los hombres y su machirulo, pero ellas tienen claro el objetivo. Estamos hablando de mujeres que tienen armas, que están, yo las admiro. Si son mujeres muy humildes, que tienen las cosas muy claras y que y que nos enseñan a nosotras que lo importante

es el objetivo y eso es importante. Es el objetivo. Y si nosotros estamos viendo una Barcelona tan racista, en una Europa tan chunga, están muriendo compañeros, estamos muriendo mujeres, hombres y mujeres en el mar están está pasando lo que está pasando. No nos olvidemos que todo el cómo lo hacemos da igual, no sé. Por eso a las mujeres zapatistas me me conmueven, porque lo tienen claro. Nosotras que hemos tenido todo, nos sentimos heridas con cosas que, está bien el sentirnos heridas, pero salgamos de ahí y no nos olvidemos del objetivo. Si las personas que menos tienen más aguantan weon (Migra).

Figura 43: Navegando a favor de la vida: la gira zapatista - lo que somos



ILP #RegularizaciónYa. Durante el 2022 las energías de las activistas de Abya Yala en Barcelona estuvieron enfocadas principalmente en apoyar a impulsar la Iniciativa de Legislación Popular #RegularizaciónYa. Luego de meses de dedicación diaria y trabajo extenuante, con el compromiso de diversas organizaciones y movimientos sociales, se logró recolectar más de 700 mil firmas a pie de calle. “Es como que de un día para otro decidimos tener un trabajo en política y que no es remunerado. Entonces como no, no podís, no podís tener un trabajo así Yo creo que bueno, eso es gran parte de lo que pasó, como que nos desgastó a todas mucho la ILP. También creo que cuando hay algo que te exige tanta energía y tanto tiempo, pasa eso, porque hay diferencias de opiniones y tensiones internas o sensaciones de que hay quienes entregan más que otras” (Migra).

El compromiso con esta iniciativa nos dio fuerzas, nos impulsó a unirnos nuevamente luego de un período de bajas energías, empero nos terminó por aniquilar.

Es como que la ILP fue como que nos agarró con el último gramito de energía y una vez que la wea se acaba, es como demasiada desestructura como de y ahora que

> hacemos y que bueno, ni siquiera se ha acabado, pero como ya no se necesita poner la energía en la calle, ¿cachai? Estai ahí pendiente a ver qué sucede, pero efectivamente, cuando yo no tenís ese proyecto en común, que es unitario como para toda la gente que está participando en movimientos que empiezan a ver ese espacio como más separatista, ¿cachai? Tensiones con otra gente que tiene opiniones o maneras, formas, de hacer políticas más radicales quizás. Igual yo siento, son paradas entendibles, casi como por las cuales una igual puede empatizar, que sucedan, que existan cosas paradas más radicales (Migra).

Como estábamos bastante desarticuladas cuando la ILP comenzó, ocurrió que nos lanzamos a las calles a buscar firmas porque obviamente era un llamado que nos hacía sentido político y también nos tocaba directamente a varias de nosotras, algunas sin papeles, otras en proceso de sacar una residencia por familiar de comunitario a través de parejas de hecho con gente española antirracista, entre otras situaciones. Por ende, era un tema que nos convocaba, pero no nos dimos el tiempo para discutir cómo nos convocaba, con qué nivel de involucramiento o por qué. "La junta de firmas, creo que estaba despolitizada total, creo que había cosas que no estábamos de acuerdo, que ni siquiera las hablamos, ¿eh? También como que nos afectaba demasiado el qué dirán o cómo convivíamos en un espacio de colectivas y de personajes de liderazgo muy extraño, pero creo que eso como que a nosotras nos faltaba a veces un cable a tierra de repente" (Migra).

No teníamos claridad más allá de la teoría y la práctica antirracista del porqué estábamos haciendo esto, con qué objetivo, hacia dónde nos llevaría, qué ocurriría una vez que ésta llegara al Congreso, cómo lidiaríamos con la probabilidad de que no llegara a suceder nada en concreto con ello. La mayoría quedamos agotadas, quemadas, deshechas luego de meses de dedicación absoluta a este proceso ciudadano, el recolectar firmas en la calle fue violento muchas veces y sostener esa constante exposición a la xenofobia y al racismo nos fue agotando y agobiando poco a poco. Algunas pocas quedaron con la sensación de que podríamos haber hecho mucho más.

> Hubiera movido más también, la regularización nos movió lo que nos movió. Logramos un montón de cosas, pero eran cinco personas que estaban haciéndolo todo. O sea, eso también es como poca solidaridad, es poca hermandad porque descansai en la compañera y eso no es nada de colectivo. O sea, es sobre que no siendo súper individualista finalmente ¿cachái? Y claro, era como fácil desde cualquier posición de nosotras decir ah, es que Ca la Dona no hizo más, es que tal institución blanca que

sale adelante, los feminismos no hicieron más, pero todas pudimos a lo mejor haber hecho más, ¿cachai? (Migra).

Fuera de las diferentes opiniones que tenemos del proceso, algo que sí es cierto es que "la ILP terminó por matarnos. Y fue una locura. Yo creo que el 70% de mi tiempo estaba metido en eso, o sea, mi doctorado, no lo toqué durante seis meses, fue como dedicarme casi al 100% a eso" (Migra). Efectivamente haber participado de este espacio fue muy gratificante, muy unificador y nos odio una meta clara para ese año, pero por sobre todo fue un accionar que tomó las últimas energías que teníamos, por lo que muchas sintieron que una vez que terminamos de juntar las firmas necesarias para llegar al Congreso, el proceso y la lucha se habían terminado.

Figura 44: Archivo RegularizaciónYa 2024



Bloque Anticolonial. Como un proceso natural, a partir de todas las actividades que estábamos realizando juntas las Migras, decidimos organizarnos bajo un bloque que especialmente nos pudiera servir para convocar las asambleas de la manifestación del 12 de octubre. "El hecho de el inconsciente colectivo, reconocer que había la misma lucha en otros grupos de personas. Sí, creo que esto me pegó bastante, las kataris por ejemplo" (Migra). Este bloque no es una colectiva, ni una organización, solamente reúne a activistas de Abya Yala, activistas feministas, anticoloniales, antirracistas y anticapitalistas. Principalmente estamos activas en el grupo de whatsapp que tenemos, las asambleas presenciales solamente se organizan en torno a las semanas previas al 12 de octubre.

> Pero como que la falta de asambleas también. Creo que con el bloque eso pudo haber pasado. O sea, también me siento un poco mal, lo digo sinceramente porque como que no es algo que yo haya propuesto o no, pero como pensándolo en retrospectiva, como que no teníamos una asamblea, o sea, todo era como el grupo de WhatsApp e intentar responder a una velocidad que no alcanzábamos a responder a cosas que iban pasando todo el rato. Todo el rato, todo el rato, pero o sea, si no, nos veíamos para lo del 12 prácticamente (Migra).

Dentro de este Bloque hemos ido rotando distintas activistas, según nuestras energías y compromisos políticos, pero en general confluimos todas en que somos mujeres y disidencias sexo-genéricas, provenientes de diversas clases sociales, algunas con más o menos privilegios, que hemos migrado por razones múltiples. En su mayoría por estudios superiores. Algunas de un privilegio blanco que las hace matizarse con las blancas europeas, mientras que otras enfrentan opresiones vinculadas a la raza en distintos niveles. Dentro de todo, a pesar de ser migrantes y haber tenido que enfrentar situaciones complejas, violentas y precarización, es importante recalcar que gozamos de múltiples privilegios que muchas otras compañeras migrantes no tienen.

> Sobre todo, nosotras que no venimos situaciones refugiadas, que no venimos escapando de conflicto y que dentro de la migración latinoamericana hay una parte de la gente que tiene mejor situación de clase, hay gente latinoamericana que es pobre y gente que no somos pobres, que podemos estar en una situación que no es tan cómoda. No tenemos los privilegios que da la gente blanca, evidentemente, y estoy hablando en el eje de la clase solamente, ¿cachái? Pero claramente que tenemos mejor situación que esas mujeres que están sin papeles, que están en régimen de interna, que están haciendo el cuidado de la gente mayor, de los niños, nosotras no estamos en ese lugar. Entonces, claro, muchos de estos movimientos, de estos activismos también son

> esa gente como un poco más intelectual, que tiene ciertos privilegios, pero que no está tanto cuando se trata de defender los derechos de la gente (Migra).

En el bloque habemos personas pertenecientes a colectivas feministas de Abya Yala, pero también personas autoconvocadas o miembras de otros movimientos como lo son Regularización Ya, por ejemplo, que no es una organización feminista. Lo que tenemos en común dentro del bloque es el feminismo y el ser personas migrantes de Abya Yala, pero no todas somos activistas descoloniales o antirracistas. Este espacio nos ha permitido organizarnos a mayor escala entre todas las compañeras en función de diversos proyectos e iniciativas. Uno de los grandes proyectos con los que nos comprometimos como asamblea fue el apoyar la ILP de Regularización Ya desde sus inicios.

> Luego lo de regularización también fue bastante cohesionador en algún sentido, pero vaya, como bloque en sí mismo, así de que vamos a tener asamblea una vez al mes para ver que estamos haciendo cada quién, que podemos hacer, nadie que la intención se dijo. Yo me acuerdo varias veces cuando hacemos la evaluación del 12 y eso era como de que no es tiene que ser algo como que vayamos siendo a través del año que tal. E incluso para también hablar las diferencias porque lo que tampoco puede ser es que queramos hacer eso por WhatsApp hacer todo por WhatsApp, que está bien, no es una herramienta que es importante y hay que usarla, pero. Pero hay cosas que no se pueden abordar ahí, así como así (Migra).

Desafíos actuales dentro del activismo feminista descolonial de Abya Yala en Barcelona

Los sujetos sociales están siendo diluidos por fatiga, por falta de ideas, por luto, por incapacidad o imposibilidad de reacción, mientras otras personas despojadas se están reconstituyendo como sujetos sociales con capacidad interpeladora: aquellas personas que se vuelcan sobre los animales para reintegrarse como animales, o las que producen salud, alimentos o justicia con sus colectividades son quienes no han sido paralizadas por el miedo. Todo está sucediendo a gran velocidad, aunque el tiempo se ha detenido (Segato, 2021).

Organización enfocada en los cuidados y lo comunitario. Uno de los desafíos de estos espacios de activismo tiene que ver con una intención importante de traer al quehacer político prácticas comunitarias no occidentales. Con esto no estamos diciendo que los otros espacios de activismo feminista no estén vinculados a la realización de prácticas de cuidados, todas somos muy conscientes a estas alturas que a las mujeres a nivel global nos han

socializado en los cuidados y por ende es algo que intentamos llevar a nuestros activismos, empero aquí hacemos una distinción en las diferentes formas de cuidar y sanar que tenemos entre personas del norte global y del sur global. Nosotras como mujeres y disidencias provenientes de Abya Yala, a pesar de nuestras infinitas diferencias, provenimos de culturas en donde los vínculos interpersonales son sumamente significativos al momento de comprender la vida, nos organizamos socialmente en formatos de familias extensas y quienes no las tienen desde lo consanguíneo construyen las propias a partir de vínculos de amistad. Las crianzas suelen ser mucho más colectivas, los duelos se viven de manera grupal y las fiestas se organizan en torno al goce de la comida y rituales.

La política de las emociones aquí es parte de nuestro quehacer. No solamente el dolor y la rabia nos moviliza, sino también la resistencia desde el gozo que nos ofrece otras posibilidades para habitar nuestros cuerpos (Ahmed, 2015). Es por ello que el espacio de activismo rara vez es meramente eso. En general, además de ser compañeras de activismo somos amigas, somos red, somos acompañantes. Nos cuidamos mutuamente, vivimos juntas, realizamos actividades de ocio juntas, viajamos juntas, etc. Las activistas de Abya Yala solemos buscar recuperar la alegría sin perder su indignación como un acto emancipatorio y vital dentro de nuestro activismo (Cabnal, 2019).

Cuando nos encontramos en situación de migración, esta manera de comprender la vida social se vuelve una necesidad más imperante, el reconstruir redes, familia, contención de la vida. Son prácticas que consideramos de supervivencia frente a toda la violencia que vivimos en estos territorios.

> La capacidad de crear constantemente amigues cuando eres migrante es agotador. Da miedo porque las personas que vienen son personas migras que están de paso. Y esa sensación de abandono, da cosa. Entonces Katari se crea, se construye desde la familia. Porque si tú estás mal, si muere tu madre como te pasó. Es que eso tiene que estar en la asamblea. Yo tengo un conflicto con mi hija, somos personas migrantes, nos tenemos a nosotras, no tenemos otra persona aquí. Si no trabajamos desde ese lugar, qué mierda ¿no? (Migra).

Como menciona la compañera, aquí, en migración, desarrollamos herramientas y habilidades de supervivencia increíbles que nos permiten construir y reconstruir una y otra vez estas redes de cuidados comunitarios. Muchas veces las compañeras vuelven a sus países, sobre todo aquellas que vinieron por estudios; pero otras nos quedamos y hay momentos en los cuales nos hemos quedado solas y ha tocado reconstruir desde cero. Pero algo que tenemos claro es que esta familia migrante es necesaria para la subsistencia.

> Es que claro, también pienso todas las heridas que cargamos, porque hay mucha rotación de gente en general, como un gesto, como un dolor, como no el movimiento, una canción, me abre una herida y depende del momento que estoy viviendo, lo traslado a lo que estoy viviendo. Y lo siento tan real que es como entonces esto, que somos personas que sienten que es una misión pura y a veces siento que esto lo olvidamos y disociamos, que nuestras compañeras, o sea a lo mejor algunas por querer esto que salga el trabajo, tiramos de la disociación y nos entregamos con todo, pero las de al lado a lo mejor necesitan otra cosa y esta escucha falta también (Migra).

Con estas citas recordamos lo que nos menciona Sara Ahmed respecto a las emociones. Las emociones son prácticas culturales, no son meros estados psicológicos o fisiológicos, se estructuran socialmente a través de circuitos afectivos que os permiten comprender cómo una emoción es una problemática social y colectiva porque la emociones no residen en una sujeta, sino que están constituidas en la interacción y relación con otres (Mancini, 2016). El activismo feminista descolonial nos permite luchar contra la idea que el progreso moral sólo se puede lograr a través de la creación de un mundo guiado por la razón en el que todes ejerzan su libertad individual sin restricciones. Con esto reconocemos la importancia de los afectos, las emociones y los vínculos afectivos dentro de lo político (Mouffe, 2023).

Si comprendemos las emociones desde una perspectiva de la migración, también podemos entender en mayor profundidad la necesidad de desplegar prácticas de cuidados y solidaridad, dado que éstas constituyen en sí misma la lucha migrante "espacial por un lugar seguro y digno donde preservar sus vidas; lucha que hoy moldea los corredores de tránsitos migratorios que recorren al norte y al sur las Américas. Es la lucha por existir y no desaparecer en ruta, por tener una nueva existencia propia en el destino, y por no desaparecer tampoco de la memoria del lugar de origen" (Álvarez, 2022, p.12-13).

Así mismo vemos cómo dentro de la solidaridad y los cuidados aparece lo comunitario y lo colectivo.

> Siento que el feminismo latinoamericano tiene como toda esta intención, como más desde lo comunitario, desde lo horizontal, desde lo no jerárquico (...) Al final somos emocionalidad pura y eso también es algo importante. Yo creo, ¿no? Como no sé, reconocer que no tenemos la misma visión, no tenemos, o sea, ni siendo hermanas, tenemos la misma manera de pensar, ni vemos las cosas iguales, no porque bueno, porque somos diferentes y justo. Yo creo que es más esto, como digo, ser humildes y

> pensar que entre todas seguimos aprendiendo y que entre todos seguimos construyendo y no tener miedo a los conflictos (Migra).

La importancia de los cuidados y las sanaciones, la valorización de todos los roles sin buscar una jerarquía rígida, entre otros, esos son algunos de los lineamientos que surgen dentro de estas colectivas. El otorgarles un lugar importante a los procesos emocionales, a pesar de tener una gran intencionalidad y volición, no necesariamente es fácil porque como personas provenientes de continente colonizados somos sujetos híbridos, nos gobierna la occidentalidad y el pensamiento moderno y neoliberal en muchos sentidos.

> A mí lo jerárquico no me es atractivo y siempre se termina trabajando de la misma manera. Siempre hay gente que tiene más peso a la hora de trabajar que otra y no me resulta para nada atractivo. Sin embargo, lo otro me resulta muchísimo más atractivo, pero es nuevo y no sabemos cómo todavía, no tiene una forma. Entonces yo quiero tener esa voluntad y esa paciencia para encontrar esa forma y que esa forma sea variable, que sea líquida (Migra).

Continuando con este punto, "yo creo que al final eso es lo que pasa, que cuando se mezcla mucho, no sé, la amistad dentro del espacio de militancia o los vínculos de pareja, también dentro de esas amistades de militancia, como que hay tensiones porque hay expectativas. Claro, hay ciertas cosas que tú dices que una permite que sucedan en unos espacios y en otros no, y la militancia es un trabajo" (Migra). Así como se menciona en esta cita, es interesante que teniendo en cuenta que somos sujetas que hemos crecido y habitamos actualmente en un mundo capitalista moderno occidentalizado, es de esperar que nuestras prácticas colisionen con las prácticas coloniales incorporadas en nuestras cuerpas y mentes. Esto dificulta el poder realmente llevarla a cabo y genera contradicciones en la práctica.

> Es difícil encontrar como ese punto medio porque no sé, siento que siempre hay compañeras que son más de la opción de una militancia mucho más neutral, sin las subjetividades y las emociones ahí de por medio y como mucho más, no sé, militancia más tradicional, y habemos otras que necesitamos ese espacio de cuidados, de curas, de no sé, de resolver cosas, etc. y es como ¿cómo encontrar el punto medio entre estos dos grupos? Es difícil, es muy difícil, por lo menos yo creo que en mi caso era mucho de la onda de 'necesito que prioricemos un montón los espacios internos de cuidados y de saber cómo estamos y de que estemos atentas a los procesos de la otra y de resolver conflictos'. Y había otro grupo muy potente de 'no, aquí venimos a trabajar'. Y no sé, si hay un conflicto, por ejemplo, entre dos compañeras que no se ha logrado resolver de manera individual, para mí era como 'lo traemos al colectivo porque está

> teniendo consecuencias dentro del espacio colectivo', claro está. Sí, y para otras compañeras era como 'no, en la militancia no se habla de lo que ocurre entre personas individuales afuera' (Migra).
>
> También creo que estamos dañadas en cuestión de significados, ¿no? Por ejemplo, pienso en intentar la horizontalidad en Furia es como una frase que llevamos desde que iniciamos, tipo 'vamos a ser horizontales'. Pero cómo se puede ser horizontal en un espacio donde no todas tenemos los mismos tiempos, la misma energía y continuamos? A lo mejor tendríamos que reestructurar, o sea, reconstruir estos significados para nosotras porque, pero reconstruirlo entre todas, porque si lo reconstruyo yo veo a mí sola y las otras cinco no me escuchan, es mi idea, ¿no? (Migra).

Como dice la compañera, hay un análisis en torno a repensar los conceptos asociados a los cuidados y lo comunitario, es necesario un reconocimiento de su maleabilidad al volverse términos mainstream del feminismo. Es por eso que confiamos en que hay que "contarnos las weas no más. Es difícil responder a los cuidados, como de monitorear a la gente que importa, como en que está cada persona, entonces como que esos espacios ayudan [momento asambleario en el que contamos cómo estamos], no sé, alguien puede tener un mega problema y tú ni te enteraste y puede estar mega sufriendo y pasó al lado tuyo y no te diste cuenta y creo que esas cosas no pueden pasar" (Migra).

> Me pasa que tanto concepto anticapitalista, entrecomillas, que al final no sabemos cómo aplicar y terminamos reproduciendo igual las mismas prácticas capitalistas tradicionales modernas, sin querer hacerlo, porque terminan habiendo jerarquías igual. O sea, siempre van a haber personalidades que son como más líderes o personalidades que no están tan involucradas o que son más calladas. Entonces para mí era importante hablarlo harto entre nosotras, como cómo apalear un poco eso, pelear con que va a pasar igual, van a haber egos igual (Migra).
>
> De este modo, Ajolote también hace referencia a algo similar:
>
> eso también que es algo que tendría que trabajarse, que tiene que ver con los egos, o sea las más antiguas, dejar que las nuevas también tomen el relevo y que no pasa nada si cagan, es que la cagamos nosotras al principio (...) como poder adquisitivo que se auto adjudican las que están hace más tiempo que no, las que estamos desde el principio, no sé. Y sobre todo creo que yo tenía como una obsesión muy grande de no nos vamos a volver a abrir, a recibir gente nueva hasta que nosotros estemos bien y estables. Y nunca llegó ese momento, nunca llegó, nunca. Personalmente cada una

> cuando estamos bien, tendremos nuestros destellos, pero realmente todas tenemos una herida, todas tenemos un trauma. Y partiendo de esto, estando en una sociedad en la que la violencia es estructural, es que no vamos a estar bien entre comillas, ¿no? O sea, este como esta estabilidad emocional que vemos como objetivo es que es inexistente. Esta también es una trampa del sistema (Migra).

"Eso te iba a decir, ¿porque aspiramos a tener estabilidad emocional? Esa es una idea muy capitalista, muy funcional al sistema" (Migra). Hay una necesidad contradictoria de buscar concretamente la estabilidad y la felicidad, más que el bienestar colectivo. Contradictoria porque finalmente esta búsqueda constante de un estado emocional colectivo inamovible de la felicidad es inalcanzable, es una ilusión capitalista. "Realmente todas tenemos una herida, todas tenemos un trauma. Y partiendo de esto, estando en una sociedad en la que la violencia es estructural, es que no vamos a estar bien entre comillas, ¿no? O sea, esta estabilidad emocional que vemos como objetivo es inexistente. Esta también es una trampa del sistema" (Migra).

> Ser mujer migrante, por mucho privilegio que se tenga, y con todas las complejidades de estar en otro sitio, de los empleos precarios, de la misma gestión de la vida y que somos personas super preocupadas también de la gestión emocional, de la gestión de los cuidados, entonces ¿cómo me agarro de todas las cosas a las cuales le tengo que poner atención? Si nos soltamos en términos de activismo, de red, estamos contribuyendo justamente a empeorar nuestra propia situación de soledad y de aislamiento y eso que nosotras estamos más o menos conectadas, sabemos a qué gente podemos conectar, pero mucha gente no y están cerradas en su casa y su universo. (...) siento que hay como toda una presión del sistema como para no vincularse (Migra).

"¿Por qué aspiramos a tener estabilidad emocional? Esa es una idea muy capitalista, muy funcional al sistema" (Migra). Creemos que es necesario actualmente lidiar con las contradicciones desde un lugar comprensivo con nuestros procesos propios de deconstrucción y descolonización. De igual modo, consideramos importante buscar puntos intermedios que nos permitan navegar dentro de este mundo capitalista y no quedar tan solo en el margen. Como dijo Audre Lorde (1984) nos planteó y que dentro de los feminismos tantas veces hemos escuchado repetir: "las herramientas del amo nunca desmontan las herramientas del amo" (p.115), mas si aún no estamos preparadas para su total destrucción es estratégico que encontremos modos cuidadosos con nosotras mismas para militar en los movimientos sociales. Todas venimos con traumas y heridas, y particularmente las nuestras están imbricadas con las heridas coloniales y traumas transgeneracionales que traemos.

> Entonces claro, la parte de la emoción es como yo creo que cuando asumamos que somos personas con heridas, que recibimos violencia y que también podemos ejercerla, porque ser la humanidad en general lo hacemos, o sea, y más allá el poder asumir que podemos, como no volver atrás, pero sí aceptar que hacemos daño. Y cómo puedo hacerlo ya que hice daño porque no es cómo no voy a hacer daño, no es que la cagamos, es que vamos a hacer daño igualmente, ¿no? ¿Al interior de la colectiva no? (Migra).
>
> Creo que en estos tiempos que están duros, yo creo que a nivel emocional está muy duro, lo de Palestina yo creo que nos tiene a todas muy afectadas, deberíamos quizás generar espacios más de nanay, filo que ya no estemos activando desde Katari, pero creo que sería rico retomar el poder juntarnos no más, punto. (...) me hace mucha falta, no solo como el espacio de reflexión y de cuestionamiento que siento que es muy necesario y relevante no soltar, sino que también me hace falta, como ese espacio de activismo que no era sólo activismo político, sino también como el activismo de cuidados ¿cachai? de red de sostener la vida ¿cachai? (Migra).

La necesidad de construir lazos que sostengan la vida, especialmente dentro de un contexto migratorio que abre y reconfirma heridas coloniales que hemos heredado transgeneracionalmente, es lo que nos permite subsistir en este sistema capitalista y neocolonial. Como plantea Lorena Cabnal (2023), la sanación es un proceso comunal, y más que hablar de cuidados -concepto que proviene de la teoría de la división de roles de género entre lo público y privado, por ende, de orden occidental y blanco-, deberíamos estar conversando sobre estos procesos de sanación ancestral. Y dicha sanación está en el acuerpar, en el tejer lazos y buscar la unión, aunque el camino sea desafiante en el contexto en el que estamos inmersas[149].

Las formas antipatriarcales y anticoloniales en un mundo capitalista. Como estábamos abordando en el apartado anterior, hemos identificado una importante dificultad para generar espacios de activismo y formas del quehacer político que sean antipatriarcales y anticoloniales dentro de un contexto neocolonial capitalista y que, por consiguiente, prioriza la funcionalidad, la producción y las jerarquías. Hay "(...) una serie de parámetros que son impuestos, pero también al final son incorporados, internalizados. Y bueno, y además

[149] Lorena es una mujer indígena que vive en comunidad, su experiencia vital es muy distinta a la nuestra, pero a pesar de estas diferencias ella nos hizo una invitación a conectar con prácticas ancestrales en el encuentro Tejiendo Territorios del 2022 que organizó en Fondo de Mujeres Calala, que a pesar de ser personas mestizas y blanco-mestizas, aún así siguen siento parte de nuestra herencia trascendental.

pensando también en el tema capacitista, que no todas las personas pueden abarcar las mismas cosas en su existencia y si no nos complementamos está difícil, bueno, está difícil la existencia" (Migra).

Es a causa de la precarización de la vida, de las condiciones humanitarias que experimentamos por ser migrantes latinoamericanas en Europa, la xenofobia, o en ciertas ocasiones racismo, que vivenciamos en nuestro cotidiano -entre otras violencias estructurales y simbólicas impuestas por el modelo colonial y patriarcal-, que nos vemos en la necesidad de que nuestros activismos sean construidos desde otros frentes.

> La voluntad de que realmente sea horizontal, o el hecho de que realmente lo emocional participe dentro de una asamblea y que podamos dejar de lado el tema de la asamblea para saber cómo está la persona en este momento es fundamental. Porque no podis militar en algo si estay destruida, porque tu pensamiento está como está, porque tu energía está como está. Porque lo queramos o no eso nos va a llevar hacia un lugar, a que la asamblea sea más densa, a que ese día tu estés cruzada y súper mal y todo es una mierda. El darle espacio a la cuerpa y a lo emocional es fundamental. Porque al final si nos hemos desgastado, es por algo. Había que, según yo, darle ese espacio de reposo y luego continuar (Migra).

Muchas veces nos gana la necesidad individual de buscar calidad de vida a través de la estabilidad económica, antes que priorizar el trabajo colectivo no remunerado en el activismo. Nuestro activismo no busca solamente la transformación a través de la lucha política, sino que es también al mismo tiempo un acto de resistencia y supervivencia frente a la violencia.

> Yo tengo la sensación de que en general los movimientos mientras más antisistema sean, mientras más cuestionen las prácticas, las jerarquías modernas y busquen como la horizontalidad, lo comunitario, qué sé yo, más desestructurado se vuelve, ¿cachai? Y es como pensar que el ser humano no necesita roles o no necesita formas de trabajo o no necesita ciertos tipos de estructuras, y como confiar en que por nuestra bondad y nuestras ganas de hacer las weas bien, todo va a salir bien, ¿cachai? Y yo siempre dije eso como 'sí, pulento[150] la horizontalidad, pulento todo, pero ¿qué pasa cuando el ser humano tiene egos?'. Hay gente que busca estar alumbrada[151], hay otra gente que es

[150] En lenguaje coloquial y juvenil chileno, Pulento se refiere a algo magnífico, excelente.
[151] "Persona que la mayor parte del tiempo se jacta de sus logros, de lo 'importante' y 'genial' que supuestamente es, y de cómo tiene muchísimo más merito que el resto, a veces sólo porque sí" (Diccionario Chileno, 2024, s/p).

> floja[152] y no hace ni una wea y delibera demasiado. Entonces se liquidiza demasiado, ¿cachai? Entonces ¿qué pasa? Que hay gente que se quema mientras además al mismo tiempo se las critica de ser portavoces o apropiarse de weas. Entonces yo al igual que tú, como que siento que una necesita ciertas estructuras, ciertos límites definidos, por último, roles, ¿cachai? Por eso, al principio igual había comisiones y más o menos la wea iba bien, pero yo siento que con toda esa laxitud no podís, ¿cachai? El ser humano no funciona bien bajo tanta laxitud, porque bueno, hay egos, hay gente que busca poder, hay gente que no sé, que es seca para no participar y luego criticar (Migra).

Aquí vemos un desafío importante para nuestros activismos dentro de un contexto capitalista. Básicamente nos enfrentamos a que somos sujetas constituidas bajo un paradigma moderno -racional, jerárquico, burocrático, colonial- que ha definido nuestras formas de ser, ha marcado nuestras prácticas, y en ello, ha impactado en nuestro quehacer político. Desde una mirada del feminismo descolonial, podemos comprender las dificultades que vivimos intentando deconstruir los modos del activismo política estando inmersas en las formas capitalistas y patriarcales. Nos preguntamos cómo enfrentar estas contradicciones entre teoría política y práctica política, cómo llevar al quehacer político los cambios que nos gustaría experimentar en nuestros activismos, a pesar de encontrarnos situadas en una sociedad que nos impone otros modos de activismo.

En esta misma línea, comentamos sobre formas de reparar una consecuencia del modelo capitalista: “creo que hay algo de base que es una clase y ahí es como complejo, porque lo que es una necesidad para una es algo muy distinto para otra, se entiende muy distinto. Yo creo que eso tendría que estar definido en el ‘vamos’, por ejemplo, qué mecanismos tenés de compensar cosas” (Migra). “Siento que ese era un tema que nosotras obviamos. Hasta el momento hubo que alguna de las compañeras estaba mal económicamente y todas queríamos pasarle plata y la compañera no quería recibir plata. Pero claro, este tipo de acciones, compromisos, deberían haberse conversado desde el inicio, como hacer un espacio horizontal” (Migra). “Si hubiera estado desde el ‘vamos’, esto está porque está escrito acá, no porque tú lo tienes que proponer y nada que hacer” (Migra). Aquí es donde entra en reflexión la idea de la reparación la justicia económica, la reflexión en torno a los privilegios de clase y a nuestras diferencias históricas como sujetas particulares. Aquí es donde realmente se lleva a la práctica la subsanación de la que tanto hablamos pensando en

[152] “Persona que es holgazán, poco esforzada” (Diccionario Chileno, 2024, s/p).

las compañeras blanco-europeas. ¿Qué pasa con el tema de los privilegios dentro de nuestras mismas colectivas y espacios de activismo migra? ¿Acaso las compañeras de Abya Yala con privilegio de clase y raza no han tenido vidas acomodadas que pueden ser más similares a las compañeras feministas catalanas más que a las propias compañeras migrantes de estratos socioeconómicos más bajos?

Consideramos que de igual modo que solicitamos responsabilidad y acción concreta de parte de las blancas europeas, también es importante que estas formas del quehacer político se apliquen dentro de nuestros espacios de activismo. Empero comprendemos al mismo tiempo que estas reparaciones no son simples de realizar, especialmente entre compañeras de un mismo colectivo, hay sensibilidades que es relevante tener en cuenta, y por ello, como menciona la compañera, una opción realista y cuidadosa para llevarlo a cabo sería definir estas estrategias en asamblea, más allá de los momentos específicos de contingencia.

> Yo pienso, por ejemplo, hablamos mucho de prácticas restaurativas, ¿no? E intentamos en el bloque, si no recuerdo mal, como siempre, tener la comisión de Cuidados en las manifestaciones o cuando algo surge es cómo se activa, pero igual es el hecho de no sé cómo lo hacemos. Lo hacemos porque sabemos que se necesita, pero a lo mejor nos ha faltado implicarnos y formarnos realmente, ¿no? Porque sí que es verdad que las prácticas restaurativas leyendo un libro no se nos quedan, ¿no? O sea, podemos entender la teoría, pero en la práctica (Migra).

En paralelo a esta reflexión en torno a la necesidad de generar prácticas de reparación y justicia a partir de lo desde una mirada interseccional, también entramos en contradicción cuando nos ponemos a discutir sobre el dinero.

> No confío en el dinero. El dinero transforma, el dinero te estanca. Te hace querer más. Te hace entonces que empieces a valorar desde otro lugar, desde lo económico. Claro que sería interesante que si se recibiera siempre que lograra se soltarlo y que fuera rotativo y que no te quedaras estancada, que el dinero no fuera lo que te motiva (...) Es peligroso. No me fío mucho. No somos tan bacanes. No estamos tan deconstruidas, lo vemos en el día a día que no, todavía nos cuesta soltar formas súper patriarcales de trabajar, súper jerárquicas, súper capitalistas como o sea, creo que igual dentro de estos yo siempre una gran discusión si realmente está bien traer las subjetividades al espacio, las emociones al espacio y creo que mucha gente le ha gustado como recibir eso con los brazos abiertos, como que mucho el mensaje detrás como de no de la política, aquí venimos a militar y en militancia, los problemas de a dos no se ven, los

roces no se ven, las emociones no se ven y yo creo que ese ha sido un gran aprendizaje (Migra).

El dinero es de una especial relevancia dentro de la sociedad capitalista, es complejo encontrar otros modos de subsistencia, y asimismo, otros modos de organización política. Una reflexión que tuvimos en torno a los cuidados dentro de nuestras colectivas o dentro del bloque y que tiene mucha relación con la supervivencia dentro de un contexto capitalista y patriarcal, tiene que ver con la idea de que hay espacios en los que ponemos energías de distintos modos. Hay vínculos y sitios donde cuidamos más los modos de comunicarnos, de relacionarnos, de llevar a cabo nuestras prácticas. Consideramos que cuando los vínculos o los sitios son más incondicionales o seguros, tendemos a exigir más y a cuidar menos. Sucede que los cuidados que ponemos dentro de los ambientes laborales no los aplicamos en los espacios de activismo porque los límites son borrosos entre ser familia/amigas o un espacio de trabajo. "A un sitio le damos un valor y al otro, luchamos contra el capitalismo, pero nos cuidamos más en el trabajo, que nos capitaliza y en el espacio que intentamos no capitalizar, lo descuidamos y hacemos un desmadre, no por decirlo, un desastre" (Migra).

Puede llegar a ser más fácil priorizar el trabajo remunerado para la supervivencia en un contexto de precariedad migratoria que hacer un trabajo no remunerado en el activismo. Esto no es un juicio de valor, vivimos en un mundo capitalista que nos exige tener un ingreso monetario para mantenernos en el sistema y estar fuera de él es bastante complejo. La mayoría, si no es que todas, de las que llegamos con ahorros o becas hoy en día estamos trabajando en España y ya no tenemos el tiempo y la comodidad económica que teníamos antes para el activismo.

Abordando este nivel de exigencias alto que tenemos dentro de nuestros colectivos o movimientos sociales, es que también aparece el análisis de cómo suponemos que nuestros modos de organización y las formas de nuestro quehacer político deben estar constituidas, estructuradas, definidas. Pero desde una mirada descolonial, desde una metodología no hegemónica y no-occidental, es importante "tener la tranquilidad y la paciencia de entender que está siempre en construcción esa manera. Y creo que eso da mucha ansiedad porque venimos también de una mentalidad que es súper tradicional, la masculina. Los roles, están súper definidos, el objetivo está súper definido, la forma es también y si no es así, como que se desestabiliza" (Migra).

Por otro lado, cuando reflexionamos en torno a los roles, jerarquías, horizontalidades, nos damos cuenta nuevamente que el peso de las lógicas occidentales sigue siendo bastante relevante dentro de nuestras prácticas activistas.

> Ella (...) realmente quiere dar la batuta a otra persona, pero están todas en silencio. ¿Por qué? Porque estamos acostumbradas a lo jerárquico, a que alguien diga lo que tiene que hacer, porque si yo lo digo y me equivoco igual o que mierda me voy a equivocar, no pasa nada. Y al final las personas se quedan calladas porque X habla. Si fuéramos capaces de dejar todo esto de lado. Eso es ego total. Si el manifiesto no sale tan bonito como el del año pasado, no pasa nada, no pasa nada. Lo importante es la acción de hacer, no el cómo salga. Porque para mí es más peligroso no hacerlo, ¿no? (...) Nos han acostumbrado a trabajar desde el ego y la competencia y luego trabajamos en los espacios que queremos que sean horizontales y competimos y sacamos el ego. Por eso pasa lo que pasa. Desaprender, estamos desaprendiendo, descolonizando, desaprendiendo. Y es aquí en estos espacios también. Es eso, creo que es lo fundamental (Migra).

Como podemos apreciar, los desafíos del quehacer político de las migras de Abya Yala en el marco de desmantelar prácticas y modos capitalistas y patriarcales, son múltiples. Muchas de ellas están atravesadas por una lógica de supervivencia frente a la precariedad y la violencia que vivimos en este territorio y también en esta sociedad postmoderna. Hemos intentado encontrar balances entre el sostener la vida y solventar nuestras necesidades básicas -incluso comprendiendo que algunas de ellas provienen de lógicas del consumo- y al mismo tiempo dedicar nuestro tiempo y energía a las luchas anticoloniales. En esto, es relevante develar las luchas anticapitalistas y antipatriarcales internas que estamos habitando tienen todo que ver con el hecho de que llevamos en nuestras prácticas y quehacer políticos, no solo una herida colonial que sanar y cuidar, sino también un colonialismo interno que debemos destruir.

Tiempos y ciclos de los movimientos sociales. En relación con el cierre del subcapítulo anterior, retomamos la discusión sobre los desafíos de nuestro activismo en relación a los tiempos y ciclos de los movimientos sociales para las Migras. Actualmente el Bloque Anticolonial, y sus respectivas colectivas asociadas, está viviendo un momento de poca activación, el cual hemos identificado con las compañeras como un estancamiento, un 'estar dormidas'. No sabemos con claridad si es producto de la pandemia, la precariedad de la vida, un momento del ciclo natural de un movimiento social o qué, pero creemos que no es algo particular a nostras, sino que es un fenómeno que también está sucediendo a nivel global con los distintos movimientos sociales, y con especial fuerza en el movimiento feminista.

Uno de los grandes factores que sostenemos como principales influyentes en este estancamiento o adormecimiento es el Covid-19 y los efectos que trajo consigo esta pandemia. La pandemia fue un acontecimiento histórico desafiante y desgarrador de características globales que dejó en descubierto las crisis provocadas por las formas de organización social, política, afectiva, económica, ecológica y cultural (Satta, 2022). El análisis que realizamos en torno a este fenómeno se divide en dos partes, lo que sucedió durante la cuarentena y por otro lado, lo que comenzó a pasar una vez que volvimos a la rutina diaria, pero comenzando a vivir los efectos que la pandemia iría dejando a nivel económico y social.

> Después del 8M vino la pandemia que nos encerraron y creo que es la época que más nos ayudó, como a conocernos, porque muchas éramos desconocidas y empezamos a hacer charlas de la historia de mujeres, talleres de lectura, fue muy chulo, de que había compañeras que empezaron a ser reconocidas como feministas. Entonces con el tiempo íbamos teniendo conversaciones y entre todas nos íbamos aprendiendo y descubriendo cosas nuevas. El hablar de lo que nos atraviesa después como migrantes también (Migra).

Esta cita hace alusión a ese primer momento, que en Catalunya fueron menos de dos meses, en el cual estábamos encerradas, algunas teletrabajando, otras continuando sus estudios desde casa y otras sin trabajo remunerado. En estos días las redes de contingencia se activaron, se dio naturalmente la discusión sobre destinar dinero a las compañeras que más lo necesitaran y se participó de espacios de sostén a otras personas migrantes con canastas básicas por ejemplo y además hubo muchas iniciativas como cursos, talleres, espacios de conversación online que nos permitieron sostener la vida desde la colectividad.

Posterior a esto, cuando ya vuelve la apertura a la vida fuera de nuestras casas, la situación cambia. Muchas compañeras estaban sin trabajo, acceder a las necesidades básicas era más complejo porque estábamos con una inflación importante -que a pesar de actualmente haberse controlado, los precios no volvieron a ser los de antes-, por ende la vida estaba más cara, y las energías estaban bajas.

> Creo que es como una mezcla de factores entre la precarización de la vida, la inflación de los precios. Como todos estos productos de la pandemia, pero también es como una conjunción de temas como internos del movimiento. Porque creo que claro que probablemente el tema pandemia, sus efectos, les ha afectado a todos los movimientos sociales y yo creo que en general a nivel global hay como una gran baja en cuanto a movimiento (Migra).

El primer tiempo volviendo de la cuarentena dedicamos nuestras fuerzas acumuladas por esos dos meses de encierro en fortalecer las nuevas colectivas y comenzar la organización de la asamblea del 12 de octubre. Este año no fue fácil su organización, éramos muchas las colectivas de mujeres y disidencias participando de la organización y hubo problemas con algunos de los varones autoconvocados. Las energías quedaron muy bajas, sentimos en general que la manifestación no había salido como esperábamos y nuestras propias críticas daban vueltas en torno a la folklorización de los pueblos de Abya Yala y la ambición de un programa muy extenso, todo esto volviendo el espacio más que una manifestación, un festival.

Luego de esto, las fuerzas estaban muy decaídas.

> Yo también lo que pienso es que la pandemia de alguna manera, como a muchas, nos dejó sin trabajo, ¿no? O sin sin generar, sin sentir que estábamos como activas. Entonces provocó que nos activáramos de una manera que a lo mejor no habíamos hecho aquí ¿no? Y ahora siento que lo que ha pasado, por lo menos en furia, lo que yo veo es que las secuelas de la pandemia es lo que estamos viviendo ahora, que ahora nos damos cuenta que tenemos que comer. Entonces para comer hay que trabajar. (...) furia, es un trabajo evidentemente no remunerado. Entonces esa es la parte que a nosotras nos ha partido mucho, porque la mayoría de las que hemos estado muy activas en un momento, de repente nos encontramos con dos trabajos ¿no? O tres (Migra).

Las ganas que teníamos de reunirnos y organizarnos luego de la cuarentena fueron disminuyendo a medida que el tiempo pasaba. El 8 de marzo del 2021 no fue tan poderoso desde el punto de vista de las colectivas migrantes, como sí lo fue el año anterior. “El debilitamiento de las weas en calle. Como que las manis se empiezan a debilitar, ¿cachai? Como que el 8M ya no no hace sentido. El 12 de octubre está la cagá, ya no estamos haciendo performance, no estás haciendo ni una wea. Entonces creo que como todas esas características muy iniciales de Katari, se cayeron, se cayeron. Y es como ahora que en este vacío que hacemos” (Migra).

En ello, comenzó a organizarse la recepción de les compañeres Zapatistas, eso nos dio un objetivo claro durante el 2021. Todas las energías estuvieron puestas ahí. Al llegar nuevamente el 12 de octubre, las compañeras estábamos agotadas de las experiencias vividas los años anteriores y decidimos hacer un llamado a una asamblea no mixta, solamente mujeres y disidencias migras. Con ello conformamos finalmente el Bloque Anticolonial de Barcelona. El 2022 se organizó desde el Bloque Anticolonial una manifestación alternativa a

la oficial que comenzó en el monumento de Colón y finalizó en el mismo lugar de la marcha oficial. Este bloque era convocado solamente para mujeres y disidencias migras.

Figura 45: Marcha 8M 2022 - Autoría Daniela Rojas



Como ya mencionamos anteriormente, nos dedicamos principalmente a la Iniciativa de Legislación Popular de Regularización Ya. Los meses de dedicación a juntar firmas de personas con DNI español en las calles fueron extenuantes, tanto a nivel emocional como físico. Aquí comenzó realmente el decaimiento de la fuerza del movimiento. Esta iniciativa fue apoyada por más de 1.500 entidades, pero aun así, luego de haber logrado llegar al Congreso de los Diputados, éste rechazó la propuesta con el apoyo de los votos del PSOE, el PP, VOX y Ciudadanos (Pons, 2021), lo cual nos dejó desmotivadas y agotadas. “Yo siento que estamos en un momento difícil y creo que no está remontable, estoy como muy negativa últimamente. Yo creo que hubo un momento de movimientos sociales muy álgido y creo que estamos en el fin de ese momento a nivel general. No creo que sea, o sea yo pensaba que era una etapa, que era cansancio, desgaste, pero ahora siento que es un cambio generacional” (Migra).

> ¿El trabajo es demasiado grande y aun así estamos como en una ola de adormecimiento, entre comillas, cuando, no sé, el 2018, que fue hace poquito, el movimiento feminista estuvo en titulares de todo el mundo, cachái? En la vuelta al mundo de las tesis y la performance feminista. Y antes de eso teníamos lo que pasó que era Ucrania, que se tomaron la plaza, en China estaba quedando la cagá antes del Corona virus y entonces también yo creo que a veces como que la entre la misma información social, nuestros problemas como locales, nuestras necesidades como primeras van haciendo que es esas memorias de movimientos sociales se olviden y muchas veces son olvidos no arbitrarios, sino como muy planificados por parte de los

> *mass media* y todas estas cosas, con lo mismo que decía antes, como se va olvidando el abolicionismo no el movimiento de resistencia antifascista, el movimiento migrante, los movimientos feministas (Migra).

Las opiniones en torno a las razones de este adormecimiento fluctúan, hay quienes consideran que es un efecto natural de los ciclos de los movimientos sociales y sus tiempos, otras creen que es producto de la precariedad de la vida y otras piensan que es porque, al contrario, muchas hemos adquirido papeles y hoy en día tenemos más privilegios que nos vuelven cómodas frente a lo que sucede a nuestro alrededor. Vemos como Parina nos comenta sobre los ciclos naturales.

> Entonces, a lo mejor de aquí a tres o cuatro años, que es lo que ha durado el ciclo de las colectivas que yo he podido conocer desde que milito en Barcelona, se agotó para estas colectivas y ha comenzado uno nuevo de otros agentes que en muchas ocasiones podrían compartir principios políticos con esas otras que no sé, podríamos, como agrupar en lo que ha sido como la asamblea del bloque anticolonial, pero cada migración tiene su su propia especificidad y eso también hace que tenga su su propia urgencia, su urgencia específica y sus necesidades particulares (Migra).
>
> Por otra parte, hablamos sobre la comodidad. Es como que cuando está dormido el movimiento siento que es porque hay una cierta cantidad de privilegios y comodidades que te permiten estar dormido, porque si es que realmente hay una gran precariedad e injusticia, la gente se levanta. Como que tienen que pasar alguna cagada para que la gente se vuelva a prender. Bueno, también siento que la pandemia como que trajo mucho individualismo y centrarse uno en su propia vida, porque igual hubo riesgo, ¿cachai? Hubo riesgo, la gente estuvo muy precarizada y ahora es como están todos quemados, ya agotados y eso no me puedo hacer cargo de mi, ¿cachai? Pero siento que en algún punto esta tranquilidad entre comillas porque hay una inflación de mierda y sigue habiendo una crisis migratoria, pero siento que esa tranquilidad que se vive ahora, que es la que vivimos tú y yo, ponte tú en algún punto se nos va a ir a la mierda y creo que ahí es cuando se va a empezar a mover la cosa, pero no lo sé. (...) La pandemia, yo también creo que es uno de los grandes factores que generó crisis existencial en la gente y que volvió a la gente más autocentrada, ¿cachái? Y a veces digo weon, tiene todo el sentido que haya sido -la pandemia- una creación del ser humano para debilitar los movimientos. O sea, es la mejor manera de fortalecer el capitalismo. Tu veís que después de eso todos los movimientos acá en Barcelona se

> fueron para abajo. Sobre todo, en las grandes ciudades Madrid, Barcelona, Valencia, etc. (Migra).

"El movimiento de ultraderecha ha pegado fuerte la juventud porque la juventud está ensimismada en el capitalismo. La juventud quiere dinero. Quiere salir de fiesta y tener dinero antes que cualquier otra cosa. Quiere tener la ropa de marca, quiere tener una casa que me quita el migra, quiero tener la ayuda que me quita el migra. Se cree ese discurso. Cree en la educación privada y en la salud privada. Por eso quiero más plata para poder ser mejor atendido. Cree en ese discurso y me da igual el resto" (Migra).

De esta idea de comodidad y privilegio surge también la idea de un creciente individualismo o de una priorización de las necesidades propias antes que las colectivas. Esto es parte de una necesidad de mirar hacia dentro, que está vinculado con el estancamiento del que venimos hablando. Un momento de retraimiento, de revisión de una misma y de dónde queremos activar políticamente, en dónde ocupar las energías. "Igual a mi también a mi me pasa como de pensar como bueno y personalmente como ahora yo qué quiero, dónde quiero militar, como qué quiero hacer con mi vida y tampoco tengo una respuesta demasiado clara" (Migra).

Abordando este mismo tema, una compañera analiza que efectivamente hay una comodidad por parte de nosotras, de quienes tenemos más privilegios, y que las que aún están en situaciones precarias y de violencia se siguen movilizando, simplemente quienes ya no estamos en ese lugar ahora ya no lo vemos.

> Es la comodidad, que si yo ayer voy a ver a Madres que les han quitado sus hijos, que estamos hablando de mujeres que trabajan en la limpieza, que no tienen papeles, que viven de una manera horrible. Y están en una lucha constante, si esas mujeres no están agotadas, entonces apaga y vámonos. (...) Yo trabajo cuidando niños, limpiando, me da igual. Pero claro, yo no tengo un trabajo, no tengo un título. Por lo tanto, mi economía no es lo fundamental. Yo mi economía la surfeo como puedo. Yo asumo que cuando llegue a ser vieja voy a ser pobre. Mi pobreza la asumí hace rato, entonces me da igual, si yo mañana no tengo esta casa, me da absolutamente igual, voy a luchar para conseguir otro fin. Pero mi objetivo es la lucha para que esto no suceda, para que compañera no estén precarizados, para que ese es mi objetivo. Entonces, por muy cansada que esté, voy a bajar a la movida. Entonces creo que la comodidad es un arma de doble filo, es brutal, es brutal, la comodidad nos estanca, nos deja mirando nuestro ombligo, nuestro cansancio, nuestra pena. Tenemos que luchar contra. La incomodidad del capitalismo (Migra).

“Me refiero a que tienes tu trabajo y luego tienes tu trabajo de militancia. Entonces, como no tienes el privilegio de hacer la doble militancia, tienes que hacer tu militancia día a día. Y por eso esa militancia no se está viendo en las colectivas, sino que se está viendo en el trabajo de las personas que están haciéndolo cada día” (Migra).

Actualmente las colectivas se encuentran o cerradas o buscando rejuntar fuerzas y recibiendo activistas nuevas, algunas seguimos activando de manera autoconvocada o dentro del Bloque, pero muchas estamos hacia adentro revizándonos. Migra Incendiaria se cerró a menos de un año de haberse conformado, la Colectiva Katari se cerró este octubre de 2023, Furia Mexicana y la Red de Chilenas en Barcelona han perdido a muchas de sus miembras. el Bloque Anticolonial está desarticulado, o más bien, nunca llegó a articularse realmente.

> Ahora yo soy de las que siempre quiere tirar del montón pa que no, porque pienso que agotadas y molestas deberíamos seguir. Ser capaces de dejar de lado o con eso trabajar. Dejar de lado como las cosas personales y centrarnos en lo principal porque está la cagada, entonces ser capaz de de tener como esa esa voluntad de decir bueno, pues es el objetivo más importante (...) yo hubiera continuado. Pienso que todas hubiéramos sido capaces de dejar de lado el agotamiento. Los enfados que podían haber surgido para seguir, porque con la cantidad de de racismo que hay ahora y en Barcelona, es tan duro tía que sí se necesiten esos espacios de militancia (Migra).

En este contexto de liquidización del movimiento de las activistas de Abya Yala migradas en Barcelona, es que algunas de las compañeras comienzan a organizarse en otros espacios y de otras formas.

> Estoy con regularización que sí me siento cómoda porque me encanta la [nombre su nombre real] y las mujeres que están ahí y los hombres que están ahí me entiendo, pero no es Katari que era un espacio súper familiar donde yo me podía desnudar completamente y me sentía arropada. No es fácil encontrar ese espacio. Entonces yo decía dejémoslo en reposo, es necesario reactivarlo aún. Vamos manteniéndolo, pero dejémoslo ahí (Migra).

Por otro lado, “también está esto de ser actor local, actor global. ¿Hacia dónde pongo las energías? Y también es heavy porque como al final caemos también en esto de encerrarnos en nosotros mismos, que es como una de las trampas del capitalismo, nosotras mismas de ay no tengo demasiadas cosas que hacer, no puedo hacer activismo y a eso es lo que el capitalismo tiene” (Migra).

> Pero también es verdad que como que hay muchos grupos que a lo mejor no se plantean como desde el activismo, pero que están haciendo trabajo político, sobre

> todo como desde las artes, la cultura, como no necesariamente un espacio académico, sino no sé, ponte tú eso que una vez de Periferia Cimarrona, el espacio de La Tregua, como que son lugares de producción cultural que están fundamentados en principios políticos y son esas personas las que finalmente uno se encuentra en la calle cuando vaya a la manifestación, independientemente de que no sean colectivos de activismo, colectivos de militancia. (...) La memoria y la política se hace en lugares donde no se espera que se haga. ¿Me entendí? Entonces queremos ver el activismo en la calle, en las colectivas, ahí buscamos, pero eso se está haciendo en otros espacios. Tal vez porque la representación política, el espacio político para nuestra representación, no existe, porque no sé, porque la lucha que se ha abanderado de estos movimientos, que ha sido la regularización, probablemente no le llega a todas las personas por igual, a pesar de que las mujeres en mayor situación de vulnerabilidad por no tener papeles, son mujeres latinoamericanas (Migra).

Más allá de las diversas razones para que el movimiento se haya debilitado, estancado, adormecido o terminado, todas coincidimos en estar a la espera de ver qué es lo que avecina.

> Yo quiero tener esa paciencia, me da pena que nos gane o que al final se diluye por el cansancio o por no entender, cómo no tener puntos en común. Es normal que no tengamos puntos en común. Pero sí que el punto en común es el antirracismo, por ejemplo, en Europa. Tal es la situación actual en Europa. Ese es el objetivo para mí y eso es lo fundamental. El cómo vamos trabajando y que haya un conflicto es normal. Entonces, tener esa paciencia de decir de no tener fecha, de que no tener tiempo, ¿sabes? (Migra).

Creemos que es importante escuchar lo que está sucediendo, atender al silencio con paciencia y calma porque muchas veces los procesos y los tiempos de los movimientos sociales están por sobre nuestras acciones.

> Es necesario a veces cerrar. Yo en este momento de vida que estoy pienso no era necesario cerrar. Todas las veces que yo cerré igual fueron importantes en ese momento, pero yo ahora pienso que es esperar, no cerrar, sino que dejar ahí, dejar ahí como la masa cuando uno sepan que la masa la tenía, la masa madre la tenés que dejar y es la masa madre, se llama masa madre, la tenés que dejar ahí y guardar un cachito de la masa. Y esa masa, la reactivas con nueva harina y nueva agua. Entonces yo lo veo así literalmente vamos a coger esto que está construido y que, y que está bien, que tiene cosas que no, que no sirven, pero que tiene tienen algo que sí y lo vamos a dejar

> ahí. Pero no vamos a cerrarla porque se da, se le va a crecer el hongo. Se va a echar a perder. Se va a enfriar y se va a diluir y cada una va a buscar nuevas, nuevas cosas que tampoco a lo mejor son algo que nos gusta del todo (Migra).

En esta misma sintonía, otra compañera nos deja una reflexión para comprender los procesos y ciclos del activismo y de los movimientos sociales.

> O sea, yo creo que es una cosa como más de desgaste de proyecto colectivo político compartido, no somos ni la primera ni la última colectiva que duró cuatro años y después ya no supo pa dónde más chucha ir. Me parece que tiene harto como de proceso natural, de que es una colectiva que surgió respondiendo también a una necesidad migratoria de articular personas y eso no era puramente o estrictamente político, era una colectiva de amigas también, era un espacio en el que se necesitaba cierto tipo de contención, de vínculo. No diría que no le supimos dar cauce, sino que había proyectos distintos. Y tampoco mucha claridad de cada una de lo que cada una quiere hacer, yo creo que faltó proyecto político colectivo y que de alguna u otra forma sentíamos que ya no había match político. Pero yo creo que cada uno tampoco y yo me incluyo en eso, como que tampoco sabe mucho como por dónde va la cosa, cachai como o qué es lo que yo puedo aportar o qué es lo que se necesita (Migra).

Como podemos apreciar, ya sean los tiempos a nivel macrosocial, como los ciclos naturales de los movimientos sociales, o los tiempos a nivel micro, como lo son los ciclos de las colectivas del bloque anticolonial, el tema de las energías para involucrarse en el activismo y sostener estas organizaciones es un gran desafío, especialmente contemplando la contingencia de crisis sanitaria, económica y de la vida misma. Esto tiene que ver con lo que María Galindo (2021) denomina territorio de la incertidumbre, ese lugar de duda en el que nos dejó la pandemia, el cual fue un hecho político que modificó todas las relaciones sociales a escala mundial. Muchas veces hay que simplemente soltar proyectos y permitir escuchar lo que está sucediendo a nuestro alrededor, hemos aprendido que parar no significa fracasar, que esas son palabras del capitalismo que no nos representan. Hemos logrado abrazar el silencio, el ralentizarnos, el detenernos, el irnos hacia dentro a encontrarnos con nosotras mismas.

Conflictos internos en colectivas Migras. En algunos de los apartados anteriores nos acercamos superficialmente al tema de los conflictos internos, es una temática que surge a partir de diferentes síntomas dentro de las colectivas y del bloque.

> También creo que hay un síntoma interno en los colectivos o en nuestro caso interno, del movimiento migrante, que como que desestabiliza el movimiento y eso es como lo

> que yo entro a pensar ¿será parte como de un ciclo? Como que empiezan los tiempos de los movimientos sociales, porque siento que de un momento a otro empezaron a haber como muchas tensiones, muchos conflictos internos, ya sea dentro del movimiento mismo o dentro de las colectivas mismas, como es el caso de Katari o de Furia. Yo creo que nosotras no terminamos el proyecto no sólo porque estábamos quemadas, ni porque la vida se había precarizado más, yo creo que en nuestro caso como más que el hecho de que estemos más precarias, que la vida esté más compleja, que esté todo más caro, y que por ende no podíamos dedicarle el tiempo a activar, yo creo que en nuestro caso fue más tensiones internas por temáticas que no logramos resolver, diferencias que no logramos congeniar, la falta de maneras para hacer cuidados, creo yo (Migra).

Los conflictos internos del movimiento están muy vinculados con el desgaste de energías que abordamos en el subcapítulo anterior, y por ende en relación directa con este estancamiento/adormecimiento. Como en cualquier grupo organizado, han existido diversos conflictos internos que han dificultado el trabajo dentro de las colectivas y han desgastado las energías de quienes las componen. De por sí, el feminismo se ha calmado, ya no estamos en la intensidad del período 2018-2021 y en paralelo, nosotras nos hemos alejado de ahí también y nos hemos empezado a encontrar con el antirracismo, lugar en donde no encajamos del todo.

> Mi pareja siempre me ponía de ejemplo, "como siempre ves el jardín del vecino más verde. En vez de cuidar el tuyo, te la pasas observando" y esto siento que es lo que tendríamos que hacer, como que siempre autocuidado cuando algo me molesta o me incomoda directamente hablarlo no, porque se acumula, son conflictos que se van acumulando y cuando explota es esto ¿no? Ya es como cuando no como o nos despejamos, nos damos un tiempo, o se termina mal. Y el miedo al conflicto. Esto pasa muchísimo, el miedo al conflicto (Migra).

"Está pasando lo que está pasando, que están todos los grupos que conozco de peña que está tratando de irse porque toda la gente que está en movimientos sociales está desgastada, está enfadada, están enfadados unos con otros, están divididos. Sí, hay mucha tensión, hay agotamiento, hay conflicto" (Migra).

A pesar de que estemos en concordancia con lo que se menciona en la cita anterior, que este decaimiento y la tensión es un síntoma generalizado dentro de los movimientos de base, sí es cierto también que percibimos una diferencia entre lo que está sucediendo en nuestros colectivos, que son relativamente nuevos, en comparación con los colectivos que se

abordan en el primer capítulo de la tesis. Aquellos que se conformaron hace más de 10 años, aquellos en los que participan nuestras compañeras de la generación anterior por así decirlo. "Varias de las que siguen al alero de TICTAC, Madrecitas, Mujeres Pa' Lante, Mujeres Migrantes Diversas[153] y esas, son antiguas si no son de nuestra generación (...) Hay una diferencia generacional entre las colectivas que se mantuvieron o sobrevivieron a la pandemia y además hay una diferencia de objetivos. Nosotras queríamos ser todo e ir a todo, y además teníamos mucha rotación por ser estudiantes de máster en su mayoría. Como que siento que no hay un horizonte, como no hay nada claro" (Migra).

En algunas de nuestras colectivas se dio de manera natural la definición sobre bajo qué tipo o corriente del feminismo se organizarían, pero en otras estas decisiones fueron más complejas. Es por ello que algunas de las colectivas pudieron organizarse bajo objetivos muy específicos, sin importar sus diferencias teórico-ideológicas.

> Empezamos a hablar de feminismos, ahí ya empezó a haber como una división bastante fuerte, ¿no? Porque bueno, las que a lo mejor estaban como más avanzadas entre comillas, ¿no? En el feminismo pues igual había unas que rechazaban ciertos comentarios. Entonces se decidió hacer como un grupo aparte y en el grupo aparte decidimos como aquí se aceptan todos los feminismos y lo que queremos es que el objetivo sea salir por los feminicidios, como sin entrar tanto en lo demás, porque nos va a dividir y no vamos a hacer nada, ¿no? (Migra).
>
> Pero llegar a estas decisiones no fue fácil, y tampoco eliminó los conflictos internos.
>
> Reconozco que había también cosas como que no me acababan de cuadrar a nivel de que estaba muy trabajado el tema del feminicidio, que fue el objetivo principal. Desde siempre entiendo esto, pero siento que no había mucho trabajo sobre el tema de antirracismo ni otros temas y no se puede entender uno sin el otro. Y hubo un punto en el que no sé, como que me dio la de que había un interés muy grande, muy importante, y no sé cómo explicarlo, pero como en hacer muchas cosas para que la gente blanca fuera o se enterara o tuviera otra perspectiva o no sé, sentía que había mucho de la cuestión, que estaba un poco dirigida a esa mirada o a generar alianzas ahí o tal. (...) Y la verdad, me lo llegué a explicar incluso en algún momento porque muchas de las compas más activas de hecho tienen su segunda familia aquí a nivel de pareja, de familia, aquí, entonces hay mucho vínculo con la cultura de acá y mucha,

[153] Asociación creada por trabajadoras del hogar y los cuidados hondureños que acoge y acompaña a personas migradas desde una perspectiva feminista comunitaria, antirracista, anticapitalista y pro-lgtbi (Ciutats vivibles, 2024).

> evidentemente necesidad de que la cultura se trabaje muchas cosas, porque también son racistas (...) ahí también había muchos cuestionamientos sobre el tema trans, lo cual a mí también me mata (Migra).

Por otro lado, en otras colectivas se dio la necesidad de delimitar claramente bajo qué parámetros del feminismo se iban a organizar, es su mayoría las colectivas se fundaron en torno a un feminismo descolonial, migrante y antirracista. Podríamos decir que todas las personas que participan o que han participado del Bloque Anticolonial se consideran a sí mismas activistas del feminismo descolonial o anticolonial y del antirracismo.

A pesar de que cada colectiva encontró sus formas propias de lidiar con las posibles diferencias epistemológicas, ideológicas, teóricas, etc., la reflexión en torno a la autodefinición siempre estuvo. "Cuando decíamos como no es que no podemos reabrir cada año hasta que estemos estables nosotras y no sé qué ella es como uno esa estabilidad, nunca va a llegar y ojalá no llegue, porque la idea es esta siempre construyendo. Y como no querer pasar la batuta a otras chicas que venían más nuevitas, ¿por qué no? El ego, de pensar que no lo van a hacer tan bien como una porque uno tiene más experiencia" (Migra).

La construcción continua y circular es una característica clave de los movimientos sociales y probablemente de cualquier fenómeno social. Muchas veces esta transformación constante puede traer incongruencias, desacuerdos, diferencias de opiniones, es por ello que es importante aprender a lidiar con el conflicto de una manera constructiva. "El no saber cómo manejar el conflicto, siendo que igual el conflicto es algo bueno de inmoviliza, reestructura, reconstruye. No sé, pero es como claro, el temor a que haya un conflicto y no se puedan resolver bien y que se hieran sensibilidades es difícil" (Migra). "¿Como que es tan difícil trabajar el ego y reconocer errores, sobre todo cuando uno no lo hace intencionalmente o no las ve, cachái? (...) Al final son luchas de poder igual, cachai, aunque sea en una colectiva que es súper horizontal, que es feminista, pero bueno, es como también es paradójico porque es súper activismo feminista, pero claro, los cuidados no han sido posibles, cachai?" (Migra).

Muy vinculado con el ego, está también el tema de los privilegios. Es bastante desafiante reflexionar en torno a los poderes que tienen algunas compañeras dentro de estos espacios de activismo en comparación a otras. Aquí estamos hablando de privilegios de todo tipo, de clase, de raza, educacionales, habitacionales, económicos, entre otros.

> Cuántas veces hemos intentado, o por individuales o en grupos más pequeños, hemos intentado decir 'vale, sentémonos a hablar de nuestros privilegios de chicas que han venido a estudiar, de blanco mestizas, de mujeres con una clase social y un privilegio

> tal y nunca lo logramos poner sobre la mesa y decir vale, ¿qué hacemos con esto?' ¿En qué momento no nos releímos? O sea, todas la pasamos como el orto. Yo no sé cuántas estuvimos sin papeles, en Katari, yo no sé cuántas estuvimos trabajando todo el tiempo en b muchos años. ¿Me explico? Muchas no, pero muchas sí, pero muchas dejamos de hacer eso. O sea, muchas dejamos, o sea, precariedad la cambiamos por otra, pero eso ya está atrás y eso quiere decir que hemos ganado unos derechos que finalmente terminan siendo privilegios porque no los tenemos todas. Pues hay que volver a decir vale, todos. Ahora yo, como, ¿en qué punto estoy y qué hago con esto? Y qué hacemos todas como colectivo. Pero es de nuevo lo que decíamos, está en negación a leernos, a hacer esa introspección. Es bien complejo. Yo no es que no crea, yo siempre voy a creer en lo colectivo, pero bueno, no sé, también como decepción un montón. Decepciona un montón... eso como de espacios horizontales y no serlo, el ir de antimucho y ser antinada. Sí pienso que en los momentos de vacío surgen cosas. No sé qué es lo que surgirá en Barcelona, no tengo idea qué se puede estar cocinando ahora mismo alrededor del movimiento antirracista o lo que fuera, pero estoy convencida de que no se va a quedar en vacío. Lo que sí creo es que no va a llegar hasta que no sea super mega necesario (Migra).

Especialmente desde que nos fuimos acercando al activismo antirracista, esta temática pasó a ser bastante delicada y conflictiva.

> No es solo como un síntoma interno, sino que también creo que fue como un síntoma a partir del contexto, como que creo que fue el contexto el que empezó a presionar hacia adentro, como está pasando esto alrededor nuestro, pasamos como de tener un activismo muy feminista latinoamericano a involucrarnos un montón con el movimiento antirracista migrante. Y una vez que se empieza a avanzar, ¿qué pasa con nosotras? Cachai? Como que siento que fue el contexto el que empezó a incomodar hacia adentro y a demostrar que teníamos posicionamientos distintos y que unas teníamos ganas de enfrentarlo y otras no, preferían ocultarlo, mirar hacia otro lado y ya. Entonces como que también me pregunto cómo están haciendo el resto de colectivas, ¿cachai? (...) Es como que es la nueva conversación muy delicada, que no sabis cómo tener con nadie, pero ni siquiera con tus compañeras de activismo, que supuestamente compartimos un montón de cosas en común y supuestamente un espacio de cuidado, pero que una igual ya en el compartir cotidiano veis que tenís como parámetros distintos de posicionarte frente a esos temas, ¿cachai? Y eso, al menos a mí, me ha generado mucha ansiedad, como que no sabís cómo enfrentar el

> tema, ¿cachai? No sabís con qué te vay a encontrar, con qué opiniones, con qué calidad de autocrítica (Migra).

Cuando se señalan los privilegios, por más que este señalamiento se realice de una manera delicada, es complejo que quienes son señaladas reaccionen innatamente de una manera autocrítica y pasiva. Más bien, lo que hemos podido apreciar, es que en general solemos reaccionar desde el ego, a la defensiva, como si se nos estuviese atacando personalmente. Ha sucedido en ciertos casos específicos, que hemos encontrado diferencias irreconciliables con compañeras activistas.

> Súper bien cómo hace Madrid pal 8M, las abolicionistas, las terfas que se vayan a su sitio. No, yo no voy a construir alianzas contigo y así tiene que ser, aunque nos quedemos tres. A mí no me parece mal, ¿no? Porque no me voy a seguir encontrando con gente que no es capaz de ver su privilegio de clase en un contexto de migración con gente que no es capaz de ver sus privilegios de sexo en un contexto patriarcal de migración (...) Aun así, achicamos así el espacio y seguimos siendo súper diferentes, ¿cachai? Entonces, claro, esa diferencia hay cosas que se pueden, utilizar como una alianza, y hay otras que no, que pa mí no, no es como ante un problema, no voy a tomar posición porque tengo que entender las dos partes. No, para mí no es así. La neutralidad para mí no existe (Migra).

"Yo siento que luego sí hay unas dinámicas de reproducción desde el activismo muy intensas, muy fuertes. Me ha pasado en el movimiento antirracista, feminista, o sea, no sé, como que no podemos dar abasto a veces a todas las problemáticas que hay constantemente y es frustrante, pero no podemos ¿no? Y muchas veces sí. Creo que con los ritmos esos nos acabamos quemando" (Migra).

Estas problemáticas de las que habla la compañera están muy ligadas con nuestras diferencias y diversidades respecto a los poderes, las opresiones y los privilegios. "La herida colonial sangra más en unas que en otras, los feminismos hegemónicos del norte han necesitado de la complicidad de los feminismos hegemónicos del sur para dar continuidad a la historia de colonización y dependencia" (Espino Miñoso, 2019, p. 2010). Es necesario visibilizar que muchas de las tensiones internas que hemos tenido tienen que ver con las diferentes experiencias de vida que hemos tenido, muchas de nosotras provenimos de un feminismo hegemónico en América Latina, tenemos no sólo privilegios de raza, sino que de clase, y esta diversidad inevitablemente trae consigo tensiones muy complejas de abordar y de construir prácticas reparadoras.

Lamentablemente, por diversas razones, las tensiones y diferencias que fueron apareciendo dentro de nuestras colectivas culminaron en la deserción de algunas compañeras, y en otros casos en la disolución de la colectiva.

> Por eso yo creo que también a mí me dolió tanto lo de Katari como porque también sentí que fue muy injusto en el sentido de pensar como 'ya, yo no estoy de acuerdo con que se cierre'. O sea, justo en ese sentido decir tanto yo como otras que tenemos privilegio dentro del espacio, creo que nunca ninguna lo ha ocultado ni ha querido ser otra cosa que no es, pero como yo siento que un generó un tipo como de como apuntamiento, señalamiento. y poco cariño, que también me encontré como tan injusto que siento que hubo como poca capacidad de diálogo realmente, siendo que queríamos o queremos ser amigas (Migra).
>
> Quizás las energías se agotaron y es triste, pero es triste que no lo hayamos logrado, que lo intentamos y que no se pudo solucionar ni salir de ahí. Qué pena que no atravesamos esa wea, que no lo vimos a tiempo también, qué pena reconocer que hubo compañeras que no tuvieron herramientas para expresarlo. Lamentable que no pudimos gestionarlo bien, no tuvimos las herramientas. Yo creo que al final fue un cagazo de todas, no de unas en específico y es terrible que al final esas diferencias nos hayan separado (Migra).

Algunas se sintieron atacadas o señaladas por sus privilegios, otras sintieron que ya no era un espacio seguro para ellas porque no se las escuchaba cuando hacían alusión a sentirse oprimidas dentro de las colectivas.

> Qué pasaría si llega una persona -se reemplazan los nombres reales- a decir cosas a la asamblea de la regularización, a la asamblea del bloque la sacarían cagando y la sacarían cagando, porque se las considera conflictivas, estoy segura. Y eso es algo que me duele. Pero yo estoy segura que sería eso y me hace pensar en lo que decía en el podcast, la Mikaela, decía sobre los espacios feministas a los que iba antes, que la sacaban cagando porque estaba señalando cosas, porque es incómodo que lo señales (Migra).

No solamente se producen estas dos divisiones de grupos, sino que también se ha dado una competencia entre compañeras por demarcar quién es más oprimida que la otra, y por ende, quién tiene más derechos reivindicativos que la otra.

> Sí, pero eso otra vez pasa por esta carrera de las opresiones huevona. Y ahí te das cuenta que quienes están liderando estas luchas no temen por sus derechos, no temen por sus derechos. ¿Me explico? O sea, o porque son cis o porque ya tienen una

> nacionalidad ¿me entiendes? No están temiendo por sus derechos y por eso no se la tiene. Siempre se la están jugando en la calle. Por eso son quienes no están esperando que les den un permiso para salir a protestar. ¿Sabes? Yo creo que eso es lo que a mí me hace como siempre terminar validando esos espacios, estas personas, por conflictivas que parezcan, por más difíciles que a veces también sea como realmente intentar llevar una conversación, un debate o incluso salirte a tomar unas chelas, puede ser difícil el espacio y uno termina haciéndose cortita muchas veces (Migra).

Este fenómeno está muy ligado con una política de la identidad, cuestión que abordaremos más adelante en profundidad, pero que en este apartado es relevante de mencionar dado que las problemáticas respecto a la identidad no solamente se están dando entre diversos movimientos sociales, como lo el feminismo blanco versus feminismos contra-hegemónicos o entre el feminismo y el antirracismo, sino que también se están produciendo a nivel micro, es decir, dentro de los mismos movimientos, dentro de las propias colectivas.

Toda esta conjunción entre tensiones, disoluciones, estancamientos, adormecimientos, es lo que simboliza el momento en el que estamos dentro del activismo las migras de Abya Yala migradas en Barcelona.

> Yo también veo que estamos desarticuladas y totalmente desorganizadas, pero también creo que justamente esos momentos son los que permiten que nazcan otras organizaciones y otras cosas y otras movidas más espontáneas que con el tiempo pueden estructurarse, organizarse o lo que fuera. Igual no, pero quiero decir que cuando no hay un grupo que se abandera y que representa el movimiento, abre la puerta a que mucha gente que tiene cosas que decir se anime a decirlo porque igual sienten que nadie lo está diciendo. (...) sí está bien que se renueve, si está bien que se rompa, porque si no, nos enquistamos, ¿qué es lo que pasa, ¿qué es lo que pasa? Yo creo que eso es lo que por un lado siento que la gente está intentando disfrutar de esa calma, de justamente no tener que disputar su puta vida todo el tiempo en la calle (Migra).

En este sentido, estamos intentando no hundirnos en la angustia que nos genera vernos desarticuladas, estamos aprovechando estos momentos para mirarnos a nosotras mismas y mirar a los movimientos sociales desde otra perspectiva. Es por esto que un análisis del feminismo descolonial de las Migras en Barcelona debe ser crítico con el mito de una supuesta unidad interna de las Migras como sujeto del feminismo descolonial de Abya Yala en Barcelona y debe permitir "observar un campo vivo de disputa de sentidos en la América

Latina posindependencias que termina resolviéndose a través de la imposición y la violencia simbólica y material hacia aquellas cuyos cuerpos están marcados por los procesos de racialización y de explotación continua, lo que he nombrado como 'la otra de la otra'" (Espinosa Miñoso, 2010, en Espinosa Miñoso, 2019, p.2010).

Descifrándonos en el antirracismo

Esta tesis comenzó con un interés de conocer qué estaban realizando, cómo se estaban organizando, quiénes eran las activistas de Abya Yala en Barcelona, principalmente estaba enfocada en conocer las distintas trayectorias, las experiencias con el feminismo hegemónico, el auto-reconocimiento en el feminismo descolonial, los vínculos con el movimiento migrante, entre otras cosas. A partir de todo lo que ha ido surgiendo en las discusiones anteriores, parece importante dedicar un apartado a la discusión en torno a nuestras vivencias en relación al activismo antirracista y sus aristas. Por un lado, como Migras, consideramos que siempre estuvimos vinculadas de algún modo al antirracismo, ya sea desde nuestros principios ideológico-políticos que nos unieron en un principio a partir de reflexiones y luchas anticoloniales, como también desde las prácticas cotidianas en las que poníamos en cuestión nuestros privilegios y los de otras compañeras, y también desde los intereses formativos que teníamos.

Podríamos decir que comienza a haber un cambio desde el 2020-2021 de manera más concreta en donde empezamos a tener relación directa con colectivos migrantes y con colectivos antirracistas. Por una parte, involucrarnos primero con el movimiento migrante a medida que nos alejábamos del movimiento feminista no fue un paso dificultoso. Todas nos sentíamos parte de las luchas del movimiento, nos sentíamos autoconvocadas en las luchas migrantes. Al menos en ello todas coincidíamos a pesar de nuestras diferencias de clase, de educación, de raza; de cómo vivenciábamos la precariedad y el privilegio.

Por otra parte, como personas que no somos negras ni indígenas, el descifrar nuestro lugar o no-lugar dentro del antirracismo ha sido un gran desafío. "Yo creo que en el antirracismo también como que nos perdimos. Yo creo que la lucha antirracista no sé si era tan evidentemente nuestro lugar al final, ¿cachái? Entonces como que en ese sentido también creo que se fue como difuminando alguna mínima claridad política que podría haber existido al principio" (Migra). Cuando comenzamos a realizar activismo asociados a la lucha antirracista, algunas de nosotras nos sentimos muy identificadas con las demandas del movimiento, nos hacía sentido político priorizar las demandas antirracistas y anticoloniales

antes que las feministas. Las demandas feministas eran blancas, eran pensadas desde un lugar de privilegio, y nosotras como personas migrantes -a pesar de que muchas tenemos un *white passing*-, no nos reconocíamos en esa lucha. La pregunta que nos perseguía aquí, una vez distanciadas del feminismo, era si efectivamente teníamos un lugar dentro del antirracismo.

En este marco, somos sinceras en reconocer que a algunas -o quizás a todas- se nos ha hecho difícil reconocer y hacernos cargo de nuestros privilegios, nuestra blanquitud, *white passing* o mestizaje. Del mismo modo, ha sido complejo lidiar con la política de identidad que existe dentro del movimiento dado que somos un grupo social que es identificado como mestizo, categoría que a algunas les incomoda y a otras las representa, pero que de igual modo, nos deja en una posición compleja que nos despoja de una identidad, y por ende engorrosa nuestro lugar dentro de un movimientos social caracterizado por su sobreidentificación con una política de identidad. Esto nos ha hecho más humildes, nos ha permitido ponernos en el lugar de las feministas blancas, europeas, catalanas, a quiénes tanto cuestionamos desde esta obsesiva política de la identidad. Con esto dejamos en evidencia la fragilidad de nuestra autocrítica y la complejidad de la toma de responsabilidades o la entrega de privilegios, la culpa y falta de lugar dentro de lo mestizo como proyecto político de la colonización. Es por ello, que en las próximas secciones estaremos abordando estas cuestiones para profundizar en el análisis de todo lo que nos ha despertado, generado y removido el movimiento entre los distintos espacios de activismo en Barcelona.

De la fragilidad blanca a la fragilidad blancolatina o mestiza. El acercamiento al antirracismo como movimiento social enmarañó nuestro activismo, pero lo volvió más nutritivo y más desafiante, invitando a confrontar la incomodidad, la frustración, el autocuestionamiento. El movimiento antirracista nos ha puesto en entredicho, nos ha sacado de nuestra comodidad, de la facilidad de la crítica ajena, y nos ha obligado a tomar responsabilidad donde antes no la veíamos tan clara. Ha sido doloroso y retador situarnos desde ahí, pero ha sido un acongojamiento necesario, muy necesario. Probablemente representa en la actualidad una de las grandes razones del retraimiento que estamos viviendo, pero a veces es necesario volcarse un poco hacia dentro para poder crecer y transformar.

Para hablar de fragilidad mestiza necesitamos primeramente abordar el tema de los privilegios, aquél concepto aunque a veces se confunda, es muy distinto al de derechos humanos. La noción de Derechos Humanos propone una línea base de acceso y goce de necesidades mínimas como humanos, habla de la cobertura de dichos derechos para todas las personas a nivel global, pero la realidad es que la mayoría de la población mundial no puede

ni siquiera aspirar a tener acceso a estos supuestos derechos. Un derecho humano es una creación ficticia, una ilusión, un dispositivo de poder, un mecanismo de control social pensado desde el Hombre blanco-europeo burgués, para el Hombre blanco-europeo burgués[154]. La verdad bajo ese manto fantasioso es que los "Derechos Humanos" son una invención del mundo moderno capitalista para hacernos creer que todes podemos aspirar a ellos, empero están directamente relacionado con las jerarquías raciales coloniales. No es el sujeto blanco heterosis con privilegios de raza y clase quien está en disputa diaria por sus derechos fundamentales o por su vida. Actualmente están ocurriendo un serie de genocidios en paralelo que dan cuenta de la necropolítica, de una gubernamentalidad que administra los territorios tercermundializados por medio de políticas de exterminio, empobrecimiento y asesinatos, dejando en claro que las latitudes del sur global son lugar de la deshumanización (Drullard, 2024).

Los privilegios, por otro lado, son más bien una ventaja que una persona tiene por sobre otro meramente por el hecho de gozar de un cúmulo de condiciones favoritistas dentro de la sociedad (Afrochingonas, 2024). Es básicamente la intersección de múltiples factores biopolíticos que te entregan una jerarquía por sobre otres sujetes. Vivimos en un mundo de posiciones verticales que construyen relaciones de poder y dominio, donde el privilegio de estar en el poder nubla la visión de la realidad material y de vida de las personas más oprimidas por el sistema (Drullard, 2024c). El reconocerse privilegiada o no depende de con quién o quiénes se esté comparando, por lo que el privilegio es contextual e histórico, movible y dinámico. Por lo que hemos experimentado a primera mano, es importante admitir que no es un proceso fácil de hacer, especialmente cuando estamos acostumbradas a señalar los privilegios de otras compañeras y esperar actos de toma de responsabilidades y reparación histórica. El hacerse conscientes de dichos privilegios tiene que ver con un proceso sentipensado que es colectivo y cotidiano, que no se acaba en la reflexión teórica, sino que siempre está en cuestión en nuestras prácticas. Muchas veces son situaciones con otres que nos llevan a cuestionar ciertas cosas de nuestro actuar/pensar que son racistas, aunque sean sutiles.

[154] "Los Derechos Humanos son un privilegio blanco. Los derechos humanos son prerrogativas de humanidad que son dados por el privilegio heredado y garantizados por el "derecho" de dueñidad que otorga la supremacía blanca y el régimen colonial de la heteroacisexualidad reproductiva en la modernidad capitalista. Los derechos humanos es un discurso que construye y reproduce humanidad, la humanidad siempre es blanca-heterocis-capacitada en el capital racial. El derecho es una herramienta que gestiona los sistema de opresión y salvaguarda el derecho de dueñidad de la supremacía blanca heterocis-funcional en modernidad" (Drullard, 2024b, s/p).

Como activistas migradas de Abya Yala es imperante que podamos abrirnos a cuestionar nuestros privilegios, que podamos ser autocríticas con nuestras prácticas y que encontremos maneras de tomar responsabilidad frente a las desigualdades producto del sistema neocolonial en el que habitamos. La toma de consciencia de privilegios debe estar atravesada por una perspectiva multidimensional; el privilegio es de clase, de raza, de género, de orientación sexual, de capacidades, etc. El privilegio es colonial y por ende está interseccionado por diversos factores, pero en este apartado principalmente nos enfocaremos en el privilegio de raza, dado que dentro de las reflexiones sobre nuestro lugar o no-lugar respecto al movimiento antirracista, es la categoría que determina muchas cosas.

"Es iluso pensar que porque militamos en el antirracismo no somos racistas, mentira cochina, y un montón racistas porque hemos vivido con eso toda nuestra vida y todas nuestras lógicas están dentro, están insertas, está como una cosa que infecta a todas nuestras áreas de vida" (Migra). Esta afirmación es clave y se refiere a que todes, sin falta todes, tenemos prácticas y/o nociones racistas de las cuales hacernos cargo, especialmente quienes vivimos una experiencia vital blanca o que pasamos por blancas en ciertos contextos, y por lo mismo, gozamos de privilegios de raza que otras personas no tienen. Aquí aparecen las diferencias experiencias vitales que tenemos entre nosotras mismas, pero también con las activistas del movimiento antirracista, respecto a los procesos de racialización. Nosotras hemos sido racializadas dentro del mismo marco, el disciplinamiento de nuestros cuerpos es diferente y por ende también la posición que ocupamos desde una mirada biopolítica. Nosotras hemos sido parte de un proceso de mestizaje, que a pesar de ser una categoría de la cual no nos hemos reapropiado, igualmente debemos reconocer que representa una posición privilegiada en comparación con el proceso de racialización que experimentan personas negras o indígenas en el contexto de la colonialidad global.

Aunque como personas migradas y precarizadas en muchos sentidos, no habitemos el privilegio que experimentan compañeras feministas blanco-europeas, muchas veces tenemos más en común con sus experiencias de vida que con las de otras compañeras racializadas en la opresión. Obviamente para cada una de nosotras esas vivencias son distintas, porque como ya hemos mencionado, nosotras mismas somos bastante diversas, pero es clave que hagamos hincapié también en que a mayor privilegio y comodidad mayor ofuscamiento de las estructuras de poder racistas.[155]

[155] Lo complejo aquí es que nosotras -las mestizas, las impuras, las sin raza, las blanqueadas, las impostoras-, a pesar de tener privilegios en comparación a muchas compañeras antirracistas, no tenemos tampoco los mismos privilegios que las activistas blanco-europeas. Efectivamente, la mayoría de nosotras no experimenta el racismo estructural como lo viven personas negras o indígenas, pero lo vivimos en ciertos contextos, y en este territorio

Desde que estamos participando de espacios de activismo antirracista, ha ocurrido en varias ocasiones que se nos ha llamado la atención, se nos ha solicitado que reconozcamos nuestros privilegios de raza, que nos posicionemos desde nuestro mestizaje o blanquitud y no como personas racializadas[156]. Con relación a este llamado, ocurrieron varias situaciones que a mi parecer fueron complejas. Una de las situaciones más complejas que hemos debido afrontar tiene que ver con la manifestación por la conmemoración del primer año de la masacre de Melilla ocurrida el 24 de junio de 2022. A esta marcha nos convocaron como bloque de Regularización Ya a las mestizas y blanco mestizas a formar un "cordón de seguridad" que impidiera el paso de personas blancas al bloque afro que lideraba la manifestación. En el fondo una manifestación pensada en niveles de opresión según raza, en donde mientras más racializada más adelante de la marcha.

> Lo que a mí me chocó mucho en lo reciente fue mani de Black Lives Matter, lo de la masacre de Melilla, teníamos que ser como el cordón de seguridad de las mestizas, tocó hacer esa parte, como que también ahí ya estaba bien confundido lo del bloque, que son regularización, que es como un proyecto prácticamente unificado por inercia, porque no recuerdo acuerdo. Entonces fuimos en ese bloque y solamente recuerdo que recibimos la instrucción de que había que sacar a la gente blanca del bloque afro, ¿no? Decirle que no era el lugar y que se fueran. Y el problema fue cuando llegó un varón blanco con una mujer negra, que era su pareja y que ella decidió que él entrara ahí. Entonces yo creo que, en esa situación en concreto, a quién le correspondía si querían, si les incomodaba, si era un problema para elles que estuviera esa persona ahí, era el bloque afro y no nosotras (Migra).

El hecho de no haber permitido que el varón blanco pasara al bloque afro implicó una discusión entre las Migras que estaban en el cordón de seguridad y la pareja, situación que terminó con un golpe en la cara por parte del varón a una de nuestras compañeras. No estoy relativizando la agresión que vivió la compañera, porque eso no se justifica absolutamente en ninguna situación. Es decir, lo que sí creo es que es justo el momento en el que debemos saber decir "ya no nos toca ese lugar, no es nuestro lugar". Este tipo de circunstancias en donde se nos ha llamado la atención ya sea en el momento o después de ocurrido el hecho, de estar sobrepasando lugares que nos corresponden se volvió algo repetitivo desde que nos

también vivimos mucha xenofobia. Por supuesto que no son comparables las opresiones bajo ningún contexto, pero sí es necesario recalcar que nuestra experiencia de vida no es la misma que las de las blancas europeas. En este contexto específico hay una situación muy distinta a la de las blanco-europeas. "Hablar de la blanquitud catalana, de la blanquitud europea, es muy diferente a ser latinoamericana en este lugar" (Migra).

[156] Entendiendo que todas las personas están racializadas socialmente, con este tipo de expresión hago referencia a estar racializada en la opresión, refiero a personas que experimentan el racismo estructural cotidianamente.

comenzamos a involucrar con el movimiento antirracista. Algo similar ocurrió para el 12 de octubre del mismo año.

> No me extraña que se haya vivido de una u otra manera, si es que así se vio como una intromisión más de la banda mestiza, ¿no? Supongo que también les enojó, y esto no estuvo bien, que íbamos diciendo consignas que no eran las mismas que las del bloque afro entonces. Como dices, no nos estamos ubicando. Y luego esto de la Plaza Idrissa Diallo. Entonces no me extraña, es que esto viene de una desconfianza de hace años, no es el año anterior, es de hace años que ya hay mucha desconfianza hacia todo lo que implica, pues el 12 lo que es, lo que se ha ido organizando, lo que se ha venido haciendo de los espacios, pues hay mucha desconfianza y no me extraña que hayan dicho no vayan ahí. Estando ahí hubo agresiones de compas de la comunidad afro a compas de regularización que estaban ahí de polis. Hubo gente que se sintió agredida, gente que se sintió ofendida, que se puso bien violenta. Yo lo siento mucho, pero yo lo entiendo perfecto, yo no lo hubiera hecho. O sea, están diciendo desde hace años que hay desconfianza, ahora están diciendo que "ahí no", pero tienen que estar ahí adelante gritando, viéndose afectados por algo que no les representa el problema y luego te gritan y te dicen "fascista". Lo siento mucho, es una palabra muy fea. Yo no deseo nunca que me la digan y muy probablemente no se la diría a una compañera del movimiento, lo que tú quieras, pero puedo entender que haya sido una reacción y yo la verdad que también (Migra).

Una segunda situación compleja ese mismo año tuvo que ver con la manifestación 12 de octubre organizada por el Bloque Anticolonial y la comunidad de Abya Yala autoconvocada. Dicha convocatoria terminó su recorrido en la Plaza Idrissa Diallo[157], trayendo consigo tensiones con personas de colectivos antirracistas[158]. Estos llamamientos en general han generado un malestar y una incomodidad que no ha sido simple de gestionar a nivel emocional para muchas.

> Yo creo que es parte de por qué no se acaba de fortalecer la cuestión, ahí lo que dices, como muchas formas distintas de experimentar esa incomodidad y no las estamos tampoco poniendo en común, de alguna manera más resolutiva o más productiva de alguna manera. Yo entiendo que muchas veces esas formas de vivir la incomodidad

[157] Antigua Plaza Antonio López que conmemoraba a un esclavista, en la actualidad ha sido renombrada Idrissa Diallo en conmemoración a un joven guineano que llegó a España tras saltar la valla de Melilla, donde fue detenido y trasladado al Centro de Internamiento de Extranjeros (CIE) de Barcelona. Dos semanas más tarde murió por una supuesta falla respiratoria (Ajuntament de Barcelona, 2021).

[158] Esta situación la desgloso más adelante en el capítulo de la Autoetnografía del desencuentro en el acápite Disensos en el activismo feminista descolonial y en el de El deseo de lo marrón.

> sean desde la defensiva, frente a ciertas cuestiones o cuestionamientos, incluso de las compas de las otras comunidades. Pero, lo que dices, o sea, si uno viene también más o menos del feminismo y sabe que sí, que ejerce poder porque nadie está libre de eso, pues es que es algo que se tiene que revisar. Y si te están diciendo 'oye, no puedes estar ahí enfrente todo el tiempo'. O sea, siento mucho que tienes que revisar según quién te lo dice, no es lo mismo que te lo diga un compa del X sindicato euro-blanco, y aparte a lo mejor te dice catalán y tú no entiendes, o sea, no es lo mismo que te lo diga ella a que te lo diga la compa afro de la X colectiva. Y me preocupa eso, que acabemos reproduciendo lo mismo de lo que nos quejamos con respecto a los hombres o con respecto a los blancos o a la gente blanca. La verdad es que no sé decirte cómo plantearnos como mestizas, el lugar y dónde sí, dónde no, hasta dónde todo, ¿no? (Migra).
>
> Los privilegios, en el momento en que se plantean y se ponen sobre la mesa y que de alguna manera igual te activan porque también desde una perspectiva de crítica obviamente, pero como que tampoco es que esos privilegios realmente te obnubilen. Puede ser que sí a veces, entiendo que como que también puede ser que le genere cierta miopía, pero también puede ser que sea que se planteen desde una perspectiva crítica y de una perspectiva activista, la gracia es que justamente ese privilegio no te paralizara, sino que al final si es que se tiene realmente como el compromiso por la dignidad humana es como que los privilegios se ponen como al servicio y claro, y ahí siempre te van a llegar dardos (Migra).

A pesar de que las intenciones están en poder recibir de la mejor manera los señalamientos o llamados de atención sobre nuestros privilegios y actos cuestionables, muchas veces, o más bien la mayoría de las veces, ha ocurrido que la primera reacción no ha sido la que quisiéramos tener. Y esto sin duda alguna ha significado un aprendizaje.

Estos señalamientos han sido complejos de recibir, por una parte, porque siempre se puede interponer el ego en defensa a un supuesto ataque directo a nuestra persona -no vamos a negar que esto nos sucede también como le sucede a muchas de las compañeras activistas blanco europeas-, y también, por otra parte, porque es complejo atajar la culpa que se siente al reconocernos a nosotras mismas dichos privilegios. "Veía en compañeras mías como reacciones tan desde la defensiva y creo que para mí esa fue la principal razón de salirme de ahí, como de no entender que compañeras que yo veía que tenían más privilegio racial que yo, no eran capaces de ver esta situación, compañeras blanco-mestizas que sentían que vivían racismo institucional, racismo estructural, cotidiano" (Migra). Esto que menciona la

compañera es lo que denominamos como fragilidad blanco-mestiza, la fragilidad que nos acontece, la fragilidad *whitina.*

> En realidad es una banda muy potente y que yo puedo seguir compartiendo espacios, porque tampoco es como que odio a nadie ni nada de eso, pero ¿cómo puedo estar cómoda bajo esas circunstancias? Es un poco ver cómo se va dividiendo según también que posturas más radicales. No sé hasta qué punto tenemos que estar todas juntas realmente. O sea, juntas o en el mismo proyecto, a huevo, con las mismas intenciones. Y ahí vuelvo a lo que te decía antes, ¿cómo le vamos a hacer para aceptar y hacernos cargo y acompañarnos en esa incomodidad de no saber cuál es nuestro lugar aquí? (Migra).

Algunas compañeras vieron de manera crítica las reacciones de las compas que se vieron removidas a nivel personal cuando sucedieron dichos señalamiento o llamados de atención, las diferentes formas de reaccionar y experimentar estas indicaciones produjeron que dentro de las mismas colectivas o dentro del mismo Bloque Anticolonial se generaran asperezas, diferencias que para algunas fueron irreconciliables. “Las incomodidades que te generaron ciertas reacciones dentro del bloque y que me siento muy identificada, yo creo que me sentí así desde la gira zapatista, que empecé a ver mucho conflicto interno en mí misma por ver cómo se estaban dando las cosas y yo fui a Nantes, pero después de Nantes quedé destruida y no he vuelto a ir a un 12 de octubre, ni al 8M o al 7M. En la organización ya no estoy participando y tampoco fui a la marcha en contra de lo de Melilla porque sabía que iba a quedar la cagada, lo que pasa es que lo tenía claro y sabía que el 12 de octubre pasado iba a quedar la cagada también y dije no, yo no quiero que me vinculen con esto” (Migra).

La fragilidad blanco-mestiza de algunas significó el alejamiento de otras. “Y aquí a lo mejor tampoco lo intenté mucho y eso sí es verdad y eso es un error mío, pues me empujó, pero no veo la posibilidad real de que se haga una revisión sobre esto y que se haga un cambio heavy, pues yo no, prefiero no estar ahí, la verdad. Y lo mismo reconociendo mucho el trabajo y la relación por los aportes políticos y todo, ¿no?” (Migra). “No es que no existió, no es que no hubo inquietud para intentarlo, para ponerlo sobre la mesa. Pero nuevamente como que desde estos poderes no se permitieron autocuestionarse, hubo mucha resistencia a revisar el privilegio, a asumirse blanco-mestiza, los privilegios de clase, de raza, de piel, de miles de cosas” (Migra).

A pesar de que a veces ocurre que estos señalamientos vienen cargados de rabia y por ello pueden terminar siendo comunicados de maneras que no son necesariamente cuidadosas o delicadas, también es cierto que esta defensiva, que incluso en momento puede ser un

ataque, es comprensible al pensar en el contexto, las injusticias, las precariedades y la violencia, que mucha gente ha tenido que aguantar generacionalmente durante siglos a causa del modelo colonial moderno. "Es que por un lado es entendible, como que yo tampoco entro a criticar a la gente que necesita bombardearte, porque también es como quién es una para criticar al resentimiento de guata[159] que tiene gente por la represión y opresión que han vivido, ¿cachai? Pero bueno, es como reconocer que eso siempre va a pasar. Y yo creo que el desafío es como aprender a lidiar con esas weas. El desafío de nosotras como mestizas, con passing de blanca, es eso, como aprender a gestionar esa wea" (Migra).

La reflexión sobre qué lugar podemos ocupar, qué espacios nos corresponde ceder o representar, es sumamente relevante y consideramos que es el autoanálisis principal que hemos estado realizando estos últimos años. Ya sea desde el dolor del ego o desde la volición autocrítica, todas sin falta hemos reflexionado en torno a esto y modificado conductas y prácticas en distintos niveles y formas. Es por ello que la incomodidad, la tensión y la contradicción, nos llevan al movimiento, a la transformación y a la resiliencia. "Para mí es ejemplo claro de toda esa movida, de que no estoy cediendo mi espacio y por eso al no problematizar esto, de pronto estamos repitiendo estos patrones por los cuales estamos luchando. Todo el tiempo estamos diciendo callen se los europeos, callense porque ustedes no saben de esto, no tienen que abanderarse de esto y siéntense y escuchen. Pero cuando vienen los compas, los compas afro ¡qué? Nos cogemos el micro y hablamos y nos ponemos adelante y que estén ellos detrás, no chata" (Migra). Es importante saber cuándo escuchar y callar, cuándo tomar un paso al lado, cuándo ceder espacios de visibilización. Esto es parte del activismo antirracista, es parte de las acciones reparadoras que nos corresponde realizar y parte de algunas de las responsabilidades que podemos tomar.

"Y lo lindo es que igual en estos dos años he visto cambios en esas compañeras, que siento que ahora están en otro punto, pero claro, pienso en las compañeras afro y digo como de dónde sacan la paciencia para decir 'ok, evalúa, te lo te doy tu tiempo y después vemos como en conjunto trabajamos esto en una asamblea', como que siento que ocurrieron tantos momentos tensos con otros colectivos que hoy en día es difícil, como armar un espacio de red de trabajo conjunto" (Migra). Ahora, es necesario encontrar un punto común en el que señalemos con un objetivo concreto práctico y estratégico para todes en el activismo, en el que no se ataque personalmente y en el que se permita a las personas generar los cambios -esto va tanto para las personas que nos señalan a nosotras, como para aquellas que nosotras

[159] Panza o vientre en mapudungún.

señalamos-. “Es como ¿qué hago entonces me resto de la wea, voy igual y doy la cara? No sé, también siento que el conflicto teórico está bacán, pero ya llevado a la práctica, el conflicto uno a uno me genera mucha ansiedad, me siento muy insegura, entonces me veo a mi misma restándole de espacios, ¿cachai?” (Migra). Sin este proceso, lo único que generaremos en más desarticulación entre nosotras y nosotres, mientras que con ello le permitimos a la derecha y la extrema derecha fortalecerse. De esto, consideramos que es menester no decaer, no debilitarse y no autoexcluirse, aunque el proceso sea complejo y difícil de gestionar. Muchas de nosotras hemos llegado a ese punto de angustia y de temor de ser cuestionadas o funadas[160], y eso no ha llevado a marginarnos del movimiento. Y eso no es estratégico políticamente.

Cuestiones sobre la política de Identidad. Hasta ahora ha sido inevitable que aparezca la temática de la identidad dentro de los subcapítulos anteriores. Es una cuestión que nos atraviesa personalmente, eso es evidente, el sistema mundo nos ha puesto en un lugar en el que necesitamos identificarnos, enmarcarnos, categorizarnos. Y no solamente por el hecho de autoreconocernos o reconfirmarnos, sentirnos parte de, sino que también es un acto de resistencia, de reapropiación y de lucha. Hoy en un contexto -principalmente académico- en el que nos cuestionamos el uso del concepto identidad, debatimos fuertemente sobre la política de identidad, esta noción continúa siendo una herramienta que juega un papel fundamental en la formación de movimientos sociales contemporáneos, como lo son el feminista y el antirracista. “Ninguna crítica conceptual del esencialismo característico del pensamiento categorial borrará la necesidad de reconocer que las categorías son reales. Las categorías y el pensamiento categorial son instrumentos de opresión. La opresión no puede borrarse conceptualmente” (Lugones, 2005, p.68). La disputa sobre si su uso sigue siendo estratégico es compleja porque nos enfrentamos a un arma de doble filo que por un lado impulsa procesos de emancipación, mientras que al mismo tiempo representa un dispositivo de control y de reproducción de las opresiones provenientes de la colonialidad.

Más allá de las preocupaciones teórico-prácticas sobre la política de la identidad, si intentamos centrar los esfuerzos del análisis en las narrativas de las activistas de Abya Yala en Barcelona, podemos decir que estamos o no de acuerdo con la política de identidad, la situación es que en lo cotidiano existen o existimos personas/activistas que utilizamos las categorías identitarias para la transformación social. “Como que las luchas se pasaron a un

[160] La palabra funa proviene del mapudungún, significa podrido. En Chile se utiliza este término para referirse a una manifestación de denuncia y repudio público contra una persona o grupo (Wikipedia, 2024).

plano tan identitario, es como que están, de hecho, esa era una de mis rabias con Katari, que era tan identitaria. Termina siendo tan así como tengo que defender mi identidad migrante o tengo que defender mi identidad lesbiana o tengo que defender mi identidad como persona negra o como persona racializada, que yo ya hago política siendo. Y entonces si hago política siendo, no sé, usando mis rulos o dándole la mano a mi compa en la calle, ya está, yo no tengo que hacer nada más" (Migra).

Siendo conscientes de este debate desde lo teórico (Espinosa Miñoso, 2007; Gamson, 2002; Hall y Dugay, 1996; Stavrakakis, 2007; Suárez, 2002), la realidad es que en las prácticas -en los activismos, en las bases-, la categoría Identidad está siendo utilizada, y aunque pueda ser poco táctica a largo plazo, hoy en día podríamos plantear que ocupa una función dentro de un contexto en el que los movimientos están en un momento transicional. Los discursos están en fase de mutación, hemos visto cómo han surgido y se han vuelto *mainstream* discursos y conceptos que hace una década eran impensables escuchar en una conversación de la vida diaria. Pero aquella mutación tiene un transcurso que no es lineal, ni mucho menos único, por lo que dentro de las luchas de resistencia sigue siendo necesario en ciertas situaciones ocupar los discursos o conceptos hegemónicos como técnica de deconstrucción.

Política de identidad o no, es cierto que en la contingencia actual, no podemos darnos el lujo de dejar de utilizar ciertas categorías asociadas al género, la raza, la clase, etc., sin antes reconocer y reparar social, cultural y políticamente a nivel global las diferencias jerárquicas, discriminaciones y violencias -simbólicas, psicológicas y físicas- que ha implicado el colonialismo, el racismo y el patriarcado. Una vez que las condiciones existan, entonces podremos comenzar a deconstruir estos conceptos y plantear otros nuevos que nos sean dualistas, jerarquizantes o esencialistas, sino que solo describan maneras igualmente valoradas socialmente de moverse y expresarse en el mundo.

> Termina pasando por el colorismo muchísimo, ¿no? No sé porque yo a veces escucho ese discurso de don't hit, de estas compas que a ellas se les suman otras movidas más allá de la racialización, que tiene que ver con el género, con la identidad, con la expresión de género, con cómo me siento y cómo me reconocen en el mundo o me leen en el mundo. Así con la raza, como indivisible esa mierda y no sé cómo que tienen un poder en el discurso de hacerte sentir culpable de existir. Que es brutal y al mismo tiempo para ello yo las escucho y no puedo darles más razón, ¿sabes? O sea, todo lo que estás diciendo lo escucho y lo entiendo claramente. "El 80% de lo que dices no lo he vivido, pero probablemente lo he visto en otras compas. Entiendo tu

experiencia. La admiro, la respeto, claramente la valido, pero ¿por qué esa experiencia tuya está invalidando la de nosotras?" Eso es lo que no termino de explicarme en este movimiento (Migra).

Como veníamos abordando, desde que comenzamos a implicarnos más activamente en el movimiento migrante y antirracista, comenzamos a vivenciar un adjudicamiento externo de identidades -mestizas, blancas, blanco-mestizas, *whitinas*, entre otras- que no nos hicieron sentir representadas ni cómodas. El problema de la Identidad no se nos presentó como un conflicto o una molestia hasta que las categorías con las cuales fuimos identificadas nos causaron disgusto. En el pasado, dentro del Movimiento Feminista de Barcelona, nos habían identificado como migrantes y latinas, dos conceptos que pueden gustarnos más o menos, pero que no nos generan un incoveniente, al contrario, son conceptos de los cuales nos hemos ido apropiando a pesar de que dentro de la sociedad europea colonialista sean identidades negativas o que se encuentran abajo en la cadena de jerarquías corpo-políticas. Es sólo cuando colisionamos con identidades que nos remueven el privilegio que nos sentimos incomodas o atacadas. Pareciera que la política de la identidad nos es útil solamente cuando escogemos utilizarla desde nuestras propias resistencias, pero no cuando desde otras resistencias nos asignan categorías con las cuales no nos sentimos representadas.

Con esto, la política de la identidad se vuelve una temática compleja de desmenuzar, se convierte en una herramienta de competitividad por la opresión en donde según la posición social que ocupes dentro de la colonialidad global puedes o no puedes utilizarla para señalar los privilegios de otres sujetes. A partir de esta complejidad aparece la reflexión en torno al esencialismo en el que se incrusta la política de la identidad. "Yo pienso que todo esencialismo está mal, lo identitario hace mucho mal respecto de esto que estamos hablando, ¿cachai? Pero también como que, de alguna manera, a lo mejor por este ciclo que estamos viviendo, que estamos narrando ahora, es importante que nos veamos y que sepamos identificar quiénes somos y quiénes no somos" (Migra).

Desde la teoría solemos afirmar que los esencialismos no son productivos o no son útiles para las transformaciones sociales. En las últimas décadas se ha realizado una importante crítica al Feminismo por su concepción esencialista de la mujer, bandera que fue utilizada durante muchos años para legitimar la lucha antipatriarcal. Este posicionamiento ha sido el origen de muchas exclusiones y universalismos reduccionistas. Según Chantal Mouffe (1999), el esencialismo no es que no sea progresista, sino que su problema se encuentra en la incapacidad de generar un proyecto político que articule luchas que aludan a diferentes opresiones. Es por esta afirmación que consideramos que cuando hablamos de política de

identidad dentro del movimiento antirracista, no creemos que aquí se esté cayendo en el esencialismo, dado que el antirracismo, el feminismo negro, el feminismo comunitario, son todos enfoques que colindan en la idea de la interseccionalidad de las opresiones, y no en el esencialismo de la raza o la etnia.

Como vemos que se hace uso de esta base teórica, es posible que sea importante traer a reflexión las cuestiones del esencialismo estratégico planteado por Spivak (2003), quien realiza una crítica al esencialismo como tal, pero que sin embargo, considera que es posible aplicarlo de manera estratégica como una herramienta subversiva. Es probable que en la mayoría de las ocasiones que vemos que se utiliza la Identidad para justificar prácticas o posicionamientos dentro del movimiento antirracista, ésta esté siendo usada de manera estratégica como punto nodal, siendo estos quehaceres políticos claves para reasignar el poder y las relaciones de subordinación reproducidas al interior de movimientos sociales inspirados en un objetivo de liberación (Martínez, 2019). A pesar de estos planteamientos, la sensación desde nuestra perspectiva es que tiene sentido histórico, comprendemos la necesidad de utilizarlo, pero consideramos que para el movimiento puede no ser del todo estratégico a nivel político, especialmente si contemplamos la fuerza que está tomando el discurso de extrema derecha, hoy más que nunca nos necesitamos unides.

Dentro de los señalamientos, que muchas veces provienen de una lógica de la política de la identidad, aparece una línea muy delgada en la que estamos generando comparaciones de privilegio basados en una sobre focalización en el tono de piel, que muchas veces puede llegar a ser igual o similar entre las personas involucradas y aun así se genera una competencia de opresiones. Como menciona Mikaelah Drullard (2024e), cuando todas estamos inmersas en las lógicas capitalistas y coloniales no es fácil construir un proyecto político colectivo, aparecen las olimpiadas de opresiones, identidades supuestamente contrarias y cuerpos fabricados para producir en la matriz colonial.

> Aquí es muy relevante para nosotras tener en cuenta que el problema no es que yo sea menos negra que tú, es que yo voy a tener un acceso a un derecho por ser menos oscura que tú. Yo debería estar de acuerdo contigo en que, si hay un pedazo de torta a repartir, yo te lo debería dar a ti o a mí me debería tocar una ínfima parte, ¿me entendís? Como que eso no es algo común, que la gente se de cuenta para nada, ¿no? La mayoría de la gente no cacha, no se autocritica, no, y tampoco es capaz de entender que ese es el problema. No es que las *whitinas* me caigan mal. A lo que voy es que no es una idea de ¿cuál es tu identidad y cuál es la mía? El problema es que las

identidades tienen acceso a distintos recursos, derechos, etcétera de acuerdo con cómo esas identidades se entienden (Migra).

Es en este sentido que las prácticas que provienen de lógicas de la Identidad tienen en el fondo una estrategia deconstructiva, aunque muchas veces puedan provenir de posicionamientos simplemente castigadores o punitivos, más que de invitaciones a la transformación.

Con esto, se vuelve interesante traer al análisis la politización de las emociones, dado que éstas tienen mucho que ver con los límites corporales. "Las emociones permiten delimitar espacios y distancias. Cercanías y lejanías. Al delimitar el espacio, a la vez establecen quiénes pertenecen y quiénes quedan fuera de ese espacio" (Mancini, 2016, p.89). Como menciona Ahmed (2015), desde la teoría de las emociones se comprende cómo los cuerpos adquieren valores sociales, valiendo algunos más que otros, y saliendo de aquí la idea de otredad de los cuerpos marginados. De aquí que comprendamos desde otra perspectiva lo que ocurre dentro de estos movimientos sociales respecto a la necesidad de resistir de los cuerpos racializados en la opresión de las compañeras antirracistas. Las emociones en torno a los constructos de raza y de género son las que finalmente terminan legitimando y aceptando la desigualdad social existente, y por ello, también es comprensible que desde la emocionalidad también surjan las estrategías de resistencia de muchas de estas activistas.

Siendo capaces de reconocer que el fenotipo y el tono de la piel tiene una implicancia sumamente relevante al momento de comprender las opresiones racistas del sistema estructural, es que podemos aprender a ceder o a no ocupar espacios o voces. "El que una persona viva discriminación a causa de dónde viene no es lo mismo que la discriminación racista, pues no sea que a una le digan que la hagan de menos porque tiene acento argentino, pero es blanca, no está viviendo racismo, no está viviendo el a lo mejor xenofobia o cualquier otra cosa. Todo eso a mí me preocupa que no lo estemos, que no estemos recogiéndolo, no lo estemos discutiendo, que no estemos como haciéndonos cargo de que llevamos un buen rato diciendo lo contrario a eso, ¿no? Como que no veo ahí un reclamo ni justo, ni que no sea pertinente, ni que ni que no tengamos que verlo. O sea, bueno, que revisarlos no lo veo como que eso sea reducir la cuestión a las políticas de identidad en este caso, por ejemplo, sino que es un reclamo justo" (Migra). Empero, creemos que es importante indicar que la sobrefocalización en el colorismo puede ser compleja y que "basar la validez de las experiencias de las personas en su tono de piel me resulta problemático, esencialista y poco congruente" (Figueroa, 2021-presente, 3m24s). ¿Cómo encontramos puntos medios en donde quienes vivimos privilegios asociados a nuestro tono de piel podamos ser lo suficientemente

crítiques y conscientes, y que no caigamos en la comparación colorista con compañeras de un mismo colectivo? La idea de la identidad racial se vuelve difusa, es por un lado, útil y necesaria, pero a la vez problemática.

> Ahora nosotras estamos un poquito en un medio extraño, entonces quizá es porque es algo nuevo y requiere tiempo. Y también es como un poco eso de cómo nosotras aprendemos a ubicarnos y a identificar qué lugar podemos usar. Y ser respetuosas como con quienes viven opresiones mucho más complejas que nosotras. Pero a la vez también siento que hay un tema de cómo un poco de un fortalecimiento heavy con una política de identidad, ¿cachai? Claro, y ahí es cómo encontrar un punto intermedio entre que las que tenemos más privilegios podamos, como ser atinadas con eso, pero a la vez también que podamos hacer un trabajo conjunto, porque ahí está la dificultad gigante (Migra).

Cuando los señalamientos provienen de una intención transformadora y educativa, los argumentos que tienen su base en la interseccionalidad de las opresiones y en el vislumbramiento de privilegios, entonces son útiles. Pero cuando éstos son meros ataques que no buscan un espacio de crecimiento en les sujetes, entonces son dañinos para los movimientos revolucionarios y favorecen a la colonialidad, al fascismo, al racismo y al capitalismo.

Cuando estos señalamientos no provienen de una intención de unión y trabajo conjunto, sino que representan un mero ataque, lo que hemos visto que sucede es que aquellas personas que han sido escrupuladas, o que han visto como recelan a algunas de sus compañeras, pueden tender a desentenderse del movimiento, e incluso a dejar de involucrarse en lo político. “También me pasa que hoy, justamente por cómo veo el escenario, me aboco a tareas muy puntuales. Son como una colecta de dinero para tal necesidad ultra concreta, más práctica. Sí, una porque siento que estoy cumpliendo con una parte que para mi es muy fundamental, pero y estoy evitando toda esa otra parte que no quiero, que es uno hacerme cargo de cosas y dos como meterme en discusiones de la identidad, del sentido. No tengo, no tengo ganas o no me quiero hacer cargo porque no quiero escuchar cosas, porque yo no me quiero abrir. Hay bloqueo por todos lados. (...) Creo que lo identitario es fundamental, o sea, no es importante, solo que tiene que ser como una parte inicial y que en algún momento se pasa a otro momento” (Migra). Las discusiones sobre la identidad son aterradoras. Finalmente, dentro de estas lógicas de la identidad y el colorismo nadie está a salvo de ser cuestionada o enfrentada. Una persona afroespañola puede señalar a una persona mestiza como alguna de nosotras, pero a esa misma persona la puede señalar una persona negra de

Gambia. Al final es una competencia de opresiones, que no sólo se basan en la raza o en el tono de piel, sino que también en otras categorías de opresión.

De este análisis, aparece la idea del esencialismo estratégico que propone Spivak (1987), el cual propone una solidaridad temporal con el objetivo de una acción social concreta entre distintos colectivos de pensamiento. Intenta evitar que la excesiva dispersión en el activismo social se vea privada de avances concretos a causa de la disparidad y desunión de las acciones. Es la necesidad de aceptar temporalmente una posición "esencialista" que permita una mayor eficacia en la acción. Es finalmente, la definición de una identidad estratégica. Yuderkys Espinosa (2016), toma esta idea del esencialismo estratégico posicionándola como una de cinco marcos que asientan al feminismo descolonial que provendría del legado del feminismo postcolonial. Así como también propone otro marco que se vincula con la crítica al esencialismo de la categoría mujer y de la política de identidad como elemento clave dentro del feminismo descolonial.

De este planteamiento también surge la idea de preguntarse por el término anti-esencialista. En palabras de Diana Fuss (1999), el fin máximo de nombrarse como tal es que dejen de existir las categorías e identidades esencialistas en la humanidad; mientras seamos honestas y explícitas en tanto el uso del esencialismo y de identidades subversivas a la norma para deconstruir y reconstruir nuestra sociedad, podemos utilizarlo a nuestro favor como una herramienta de lucha. El fin último del feminismo o del antirracismo o del anticolonialismo es su propia deconstrucción. Estos movimientos sólo existen por la necesidad de justicia y reivindicación de grupos sociales históricamente oprimidos, y el panorama ideal sería que no tuviesen que existir.

Finalmente, en la misma línea que venimos planteando desde el comienzo de este apartado, más que tomar una decisión inamovible sobre si consideramos que la Identidad es o no fructífera actualmente para los movimientos sociales, deberíamos enfrentarnos a una nueva tarea intelectual y práctica: la de desarrollar una teoría crítica del reconocimiento que identifique y propugne únicamente aquellas versiones de la política cultural de la diferencia que puedan combinarse de manera coherente con una política social de la igualdad. Para formular este proyecto doy por sentado que la justicia hoy en día precisa de dos dimensiones: redistribución y reconocimiento. (...) Una perspectiva aún más radical precisaría de la transformación total de los modelos sociales de representación, interpretación y comunicación de modo que pudiera cambiar el sentido que cada cual tiene de sí mismo (Fraser, 1995, p.32).

Cuestiones sobre lo mestizo. Como habíamos mencionado en el apartado del marco de referencia sobre cuestiones que van más allá de lo blanco, lo mestizo es una noción que aparece inevitablemente dentro de nuestros relatos y también vemos constantemente en los discursos de activistas del antirracismo en Barcelona. Es en general en concepto con el que se nos ha identificado, y aunque nosotras no quisiéramos utilizarlo por las contradicciones e incomodidades que nos genera, no podríamos evitar que otras identidades racializadas nos tildaran de mestizas o de blanco-mestizas. Es por esto, que es importante dedicar un apartado a la reflexión y al análisis entornos a esta idea que no nos despierta un sentido de identidad, pero que sí es un constructo sociopolítico que se nos ha adjudicado como personas que representamos simbólicamente a esa ficción identitaria del Estado nación latinoamericano postcolonial.

Transversalmente a todos estos desafíos, como personas que no somos negras ni indígenas, el descifrar nuestro lugar o no-lugar dentro del antirracismo ha sido un gran desafío. Habemos quienes se nos ha hecho difícil reconocer nuestros privilegios, nuestra blanquitud o *white passing*. Del mismo modo, ha sido complejo lidiar con la política de identidad que existe dentro del movimiento dado que somos un grupo social que es identificado como mestizo, categoría que a algunas les incomoda y a otras las representa, pero que de igual modo, nos deja despojadas de una identidad por así decirlo. Con esto dejamos en evidencia la fragilidad de nuestra autocrítica y la culpa mestiza proveniente de nuestra herida colonial.

Nuestra conformación como colectivas feministas siempre estuvo acompañada por una lucha antirracista y anticolonial, muchas de nosotras comenzamos a agruparnos en torno a la manifestación del 12 de octubre en contra de día de la hispanidad, por lo que siempre hubo una base antirracista en nuestros objetivos. “O sea siempre fuimos feministas antirracistas de alguna manera, nacimos el 12 de octubre, como que lo hemos estado incorporando dentro de nuestros discursos desde los inicios, de nuestras prácticas, con equivocaciones y que eso también fue muy bonito, yo creo que nuestro camino lo ha sido” (Migra). “Creo que desde el día uno Katari no fue una colectiva feminista euro blanca o los objetivos nunca estuvieron en torno a las luchas que tienen las catalanas” (Migra). Pero por muchos años no tuvimos contacto directo con las agrupaciones o colectivos antirracistas de la ciudad, nos centramos más bien en el activismo feminista, y por lo mismo tuvimos mucha conexión con las feministas catalanas, pero tomó un tiempo que empezáramos a compartir espacios con personas con experiencias raciales más complejas que las nuestras dentro del territorio catalán. Factores que promovieron estos encontros con el activismo antirracista

tienen que ver con los espacios de reunión y organización que ocupábamos y los sitios que comenzamos a frecuentar -el Espai migrante, La Caracola, Topmanta, la Gira Zapatista, el movimiento #RegularizaciónYa, entre otros-.

"A mí me incomoda una cosa que no tengo solución, no tengo respuesta, pero me incomoda y yo creo que se debería plantear esa incomodidad. No creo que sea la única a la que le incomode eso, como que siento que el lugar que tenemos como mestizas y blanco mestizas la gran mayoría en el movimiento, no sé si lo hemos sabido ubicar y abrazar de alguna manera, ¿no?" (Migra). Así como le sucedía a compañeras blanco-europeas del feminismo catalán, a nosotras también no sucedió -y seguro nos sigue sucediendo- que se volvió un desafío el descifrar cómo ubicarnos dentro de la categoría que se nos estaba adjudicando. Pero este desafío no puede negar jamás que "estar en situación de subalternidad respecto a una estructura no imposibilita para estar en posición de poder en el contexto de otras relaciones. Tomemos como ejemplo la homosexualidad, minorizada siempre ante la apabullante mayoría heterosexual. Esta forma de existencia nunca es tenida en cuenta dentro del grupo definitorio, sea cual sea el grupo. Así, la resistencia antirracista a la nación racista será una resistencia heterosexual, y los sujetos racializados y no-heterosexuales tendrán que llevar a cabo varias luchas simultáneas para conquistar sus espacios negados en subalternidades diversas. De la misma manera, la nación será definida en términos androcéntricos, por mucho que sea una nación en resistencia o en proceso de liberación" (Vasallo, 2018, p.135).

La exposición constante a espacios de organización de activistas racializadas nos ha permitido ir aprendiendo y visibilizando cosas que no estábamos haciendo bien, reflexiones que nos estaban faltando hacer y cuestionando espacios que estábamos ocupando haciendo uso de nuestros privilegios de raza. "Nosotras nos dimos cuenta que podíamos ocupar la carta de 'a la mierda blanquitos o europeos', como 'vamos a venir aquí vamos a molestar, vamos a ocupar', que esos nos llevó después a otros temas como '¿qué pasa con la folklorización, con la apropiación cultural?' Tal vez nos fuimos a otro lado, pero también creo que es normal. Yo no creo que sea malo todo el recorrido que hemos tenido en estos seis años. Hubieron errores, pero vinieron muchos más aprendizaje conforme a nosotras también íbamos conformandonos aquí" (Migra).

Hemos tenido momentos de mucha vergüenza y autocrítica porque hemos caído en actos de apropiación cultural, de *indigenousface*[161] o *redfishing*, de ocupar espacios que

[161] Adecuación propia del concepto blackface.

deberían pertenecer a personas que vivencian una opresión sistemática más compleja que la nuestra. Efectivamente aún queda un largo e interminable camino, es un trabajo que nunca se acabará, pero podemos ver ciertos avances que debemos reconocernos. "O sea desde ese primer 12 de octubre que nos pintamos la cara y que te llega a generar reflexiones más profundas, claro, hace el círculo de sentipensares con colectivas antirracistas y también como reflexionar a cuando nos dicen que somos aliadas y no parte del movimiento, como cuestionar también el lugar que estamos ocupando como colectiva en lo que fueron momentos duros. Como un llamado de atención, igual que te remueven, que te incomodan" (Migra).

Como ya discutimos más arriba, estos llamados de atención o críticas, nos parecen que la mayoría de las veces han sido justas, adecuadas y/o necesarias, y son parte importante de lo que nos ha llevado a generar estas reflexiones y autocuestionamientos. Estos momentos de incomodidad y movimiento internos nos han permitido crecer, mejorar y hacernos conscientes de cambios que debíamos hacer con urgencia. Pero es cierto que hemos quedado en un cuestionamiento y sensibilidad constante que muchas veces nos ha llevado a distanciarnos del activismo por miedo a ser canceladas o funadas.

> Nos fuimos como con mucha pena, mucho temor al odio que muchas colectivas o agrupaciones nos podrían tener y y el cierre fue como creo que también es como parte de estar un poco en la palestra, como que una vez que te haces conocida sí o sí hay gente que te adora y gente que te detesta. Y yo creo que esta experiencia en que sin querer hacer folclorismo, nos apropiamos de ciertas características de pueblos originarios, como que creo que estuvo muy basado en la migración, siento que es algo que jamás nos habría pasado estando en Abya Yala. Creo que tuvimos un conflicto identitario estando aquí como en en contradicción en en oposición a lo europeo (Migra).
>
> Es complejo porque claro, no podemos ni agarrar e irnos con las luchas de las compas indígenas, ni agarrar e irnos en las luchas de las compas afro y entonces, o sea, tenemos un lugar bien, bien complicado, bien complejo, porque es al mismo tiempo un lugar de poder frente a esas otras compas y es un lugar de desventaja frente a la euroblanquitud. Esto evidentemente ¿no? Y sí, como que yo siento que el activismo es así desde el mestizaje, obviamente no queremos tampoco como abrazar, ponernos la bandera de mestizas que sabemos que eso también es un proyecto colonial y que tal y cual tampoco es por ahí. Pero no, no podemos irnos ni de un lado a ningún otro

> tampoco. Entonces como que creo que es algo bien complicado ubicar ahí en el lugar, el momento, las formas que tenemos (Migra).

Actualmente tenemos mayor claridad de las responsabilidades que tenemos que tomar desde nuestros privilegios de raza -y todo privilegio que tengamos-, somos mucho más conscientes de los espacios que es importante ceder a otras compañeras y somos más humildes en relación a los momentos en los que tenemos solamente que escuchar. Empero, seguimos aprendiendo en movimiento, seguimos confundidas, seguimos a la deriva, seguimos sintiendo que no pertenecemos a ningún espacio.

> Los temas de blanquitud... Al final, yo no me siento blanca para nada, pero me siento más blanca que otra gente, o sea, pero otra gente si me considera blanca y otra no, no sé, esta cosa media rara interna, o sea, no sé si hay alguien que me considera blanca realmente, creo que a lo mejor son categorías como lo cuico[162], siempre hay un cuico que no se dice cuico y un alguien que si te considera cuico y se cagaría de la risa, que te lo estás siquiera cuestionando, no sé si como que pasa también esto, como de dónde situarse y también como al final tu lugar de enunciación, como ser, como clara en tu lugar de enunciación y las atribuciones que te tomas desde tu lugar de enunciación. Pero también siempre se pueden cometer errores al respecto (Migra).

A lo que la compañera se refiere en esta cita es que como personas leídas o identificadas como mestizas y blanco-mestizas -una categoría movible, maleable y contextual, pero por sobre todo un dispositivo colonial-, nuestros privilegios muchas veces también son dinámicos y la forma en que somos interpretadas puede ser distinta dependiendo el contexto. "Las categorías raciales, que también son muy de contexto y que nunca son... no son inamovibles. Y entonces que hay muchos espacios en las que una es blanca, hay otros espacios en donde no eris blanca y que eso igual puede ir como dinamizándose y generando también tu propia narrativa, como dentro también del movimiento y que... claro, y hay veces que también los privilegios son justo una relación, que eso es muy interesante porque se dan en un vínculo común con otros" (Migra). Existe una posibilidad de comprender los privilegios como algo más que una ventaja que tiene alguien per se, sino más bien como una ventaja que tiene alguien por sobre otra persona, por lo que no hay manera de entenderlo sin un otro, es un constructo que surge en la relación social con otros seres humanos. Por lo que el saberse privilegiada depende bastante de con quién o quiénes se compare, es necesario pensar dicho privilegio en forma contextual -histórica, social y políticamente-.

[162] Lo mismo que ser pijo. Dicho de una persona que en su vestuario, modales, lenguaje, etcétera, manifiesta afectadamente gustos propios de una clase social adinerada.

Lo complejo de esta idea de comparatividad es que rápidamente se vuelve una competencia.

> Han sido muchas las ocasiones que he comparado el tono de mi piel con el de alguien más. ¿Qué sentido tiene esto? No lo sé, tal vez ninguno. Pero entonces, ¿por qué lo hago? (...) El tono de mi piel me coloca en diferentes situaciones según el contexto en el que me encuentre. (...) yo no era ni clara, ni oscura, era invisible. Al menos así me sentía yo. Estaba justo a la mitad de la conversación, en un espacio de ambigüedad que era mejor no cuestionar. El tono de mi piel no era suficiente frente a mi cabello liso, que al parecer me blanquea varios tonos. Lo problemático de esta situación es que pasé de un anhelo de blanqueamiento a un deseo ferviente de ser la negra más negra de las negras para poder validar y justificar mis experiencias como mujer afro (Figueroa, 2021-presente, 0m0s)[163].

Esta cita aunque proveniente de una mujer con una experiencia racial radicalmente diferente a la nuestra, nos lleva de igual modo a reflexionar en torno a la mestizaje, a lo no puro -extraño parece hablar de pureza cuando hablamos del ser negro o negra-.

Dedicamos mucho de nuestro tiempo y energía a reflexionar en torno a la identidad, a lo que significaba para nosotras lo mestizo, las heridas que habría, las pérdidas de nociones de nosotras mismas, el disgusto que nos generaba estar en esa posición de hibridez, de impureza, de no-lugar.

> Creo que había mucha tarea individual que no se asumía individualmente y que se llevaba a la asamblea, eso es punto número uno. Entonces esta fase que te digo que era más identitaria, como que nunca se cerró, como si fuera el empoderamiento, el primer paso del empoderamiento. Como que nunca pasamos de ahí, como paradójico. Y por otra parte, creo que había que ocupar un espacio que es incómodo pero que había que ocuparlo, que era que éramos racializadas pero éramos más blancas y es así. Y algunas más blancas que otras dentro de nuestros mismos espacios de activismo. Y eso a muchas les genera reticencia y creo que es peor negarlo. Creo que es peor decir no, pero si yo no sé, 'mi 10º apellido es mapuche', o sea, de qué estamos hablando o sea mejor cállate o mejor decir que no y entonces no sé, también siento que si nosotras nos hubiéramos abocado más a la acción, que sí que hacíamos cosas, no digo

[163] Esta es una cita de Marbella Figueroa, mujer afromexicana, locutora del podcast Afrochingonas. Bajo ningún caso estamos haciendo una comparación con su experiencia como persona negra dentro del movimiento antirracista en México, pero creemos que sus palabras también aplican, de manera diferente claramente, a la experiencia que como personas mestizas vivimos dentro de un activismo que se está muy influenciado por una política de identidad.

> que no, pero a una acción como más concreta de necesidad básica por ahí se nos hubieran olvidado todas estas discusiones también (Migra).

Se produjo un proceso de reflexión identitaria que nunca se terminó de cerrar, y efectivamente esto guarda mucho sentido con lo que hemos planteado teóricamente dentro del marco de referencia, dado que una de sus características particulares es que esta no sea una identidad racial, sino un instrumento de sometimiento y una herramiento de control psicosocial y político.

El mestizaje no pretende que nos identifiquemos con esta idea de manera identitaria, a menos que lo estemos haciendo para sentirnos superiores racialmente a las poblaciones negras e indígenas y por con ello, nos sintamos con derecho de someterles dentro de este modelo imperialista. El mestizaje pretende mantenernos controlados con una ilusión de pureza latina, que finalmente no es más que un engaño para asegurar el sometimiento. Empero frente a esto, debemos adoptar un posicionamiento que nos permita salir de estas lógicas de la identidad esencialista, incluso romper con la idea de esencialismo estratégico para darle un espacio en algún sitio a nuestras voces. “Las fronteras entre culturas, entre identidades, se borran y entrecruzan, dando lugar a lo nuevo. La complejidad identitaria de los pueblos compuestos -ésos que nacieron de la eliminación de otros pueblos-, nos ha colocado ante la disyuntiva de apelar a una de las identidades primarias o a reconsiderar la posibilidad de que, ampliar el abanico de posibilidades, tiene ya valor en sí mismo, y es un acto de liberación” (Espinosa Miñoso, 2007, p.30-31).

Estos procesos de reflexión identitaria y de revisión personal y colectiva de nuestros privilegios, han tenido repercusiones en nuestras energías y articulaciones organizacionales. Esta es una más de las razones por las cuales de momento estamos activando poco, sólo en momentos específicos, y ya no trabajamos como lo solíamos hacer.

> Yo creo que tiene mucho que ver con eso el tema de que no hayamos podido fortalecer más el espacio del Bloque y que muchas de las colectivas o se hayan acabado o hayan perdido muchas compañeras. Como que creo que tiene mucho que ver con eso, como con un cambio entre estar muy metidas en el feminismo y ubicarnos dentro del feminismo decolonial, anticolonial y qué sé yo, y de repente empezar a ligarnos más con el movimiento migrante y antirracista y darnos cuenta de que no, no existe un lugar concreto para nosotras ahí, ¿cachái? Como que se cuestiona también la posición que tú utilizas dentro de ese movimiento. Y creo que esa incomodidad que nos generó a cada una de nosotras en diversos niveles, no supimos abordarla. Como que fue mucho. Sobre todo, porque cada una lo vive de una manera

> muy distinta y creo que a algunas les costó más identificar esa necesidad de cachar bien cuál es tu lugar dentro del movimiento, no apropiarse de cosas. No sé. Creo que eso ha sido muy difícil (Migra).

Para apalear este síntoma de desarticulación y adormecimiento del cual hemos reflexionado a lo largo de todo este capítulo, actualmente es necesario pasar "de la política de Identidad a la política de identidades múltiples, abiertas, de las posibilidades infinitas. La política de la reconstrucción" (Espinosa Miñoso, 2007, p.35). Sin una visión construccionista y postestructuralista de las identidades será muy difícil poder organizarnos entre todes como bloque para posicionarnos no sólo en contra de la colonialidad global como sistema de control y opresión, sino también en términos concretos, con la ola fascista de extrema derecha que se está fortaleciendo y consintiendo a nivel transnacional. A pesar de las infinitas diferencias de opresiones que vivimos en este mundo, debemos no perder el objetivo central y centrarnos en la necesidad de reconstrucción de una anti-genealogía del/la/le oprimide, entendiendo y reconociendo que siempre habrán algunes más oprimides que otres. Le oprimide, "no como un sujeto estable de identidad, sino como un sujeto permanente de subordinación, y por tanto, un no sujeto, en el sentido de autodeterminación" (Espinosa Miñoso, 2007, p.35). En eso nos encontramos todes.

Autoetnografía del Desencuentro[164]

La autoetnografía, un ejercicio de escritura encarnada en el cuerpo, los afectos y la colectividad. Una metodología que rompe con los esquemas tradicionales de la investigación positivista, racional, objetivo, neutral, exteriorizada. Esta herramienta metodológica que forma parte de las epistemologías feministas considera que la voz individual nos habla de la experiencia de las masas y que ninguna obra es una construcción individual (Wolf, 2003), adecuándose elocuentemente a esta tesis y sus intenciones investigativas.

Como podrán haber notado, el primer capítulo de los resultados estuvo destinado a las voces de Migras con las que no he tenido el placer de compartir dentro del activismo, voces sabias y experimentadas que migraron mucho antes que yo a este territorio y que abrieron paso al feminismo descolonial en Barcelona. El segundo capítulo está dedicado a los relatos de mi propio colectivo, es un espacio en el que mi voz es parte de las demás voces, es un lugar en el que busco la voz colectiva dentro de un mismo activismo. Y por otro lado, este

[164] En este capítulo utilizo principalmente la primera persona singular para referirme a mi propia experiencia como Migra.

tercer apartado corresponde al espacio en el que vierto mi propia voz en la tesis, donde desde la singularidad busco conectar con lo colectivo. Podrán darse cuenta de que mucho de lo que vivencio como sujeta está ligado con lo colectivo que he plasmado en los capítulos anteriores. He ahí lo hermoso y enriquecedor de estos tres niveles, todas las voces están interconectadas y forman parte de un mismo todo, con lo que podemos apreciar lo comunitaria que es la vida, la experiencia humana y sus historias[165].

Este camino al relato en primera persona dentro de la academia contiene una intencionalidad de romper con los binarismos coloniales, aportando a la idea de una realidad cotidiana múltiple y situada espacio-temporalmente. Hoy otras formas son necesarias en el mundo académico y en el modo de concebir el conocimiento, así como lo ha pretendido esta tesis hasta ahora, seguiré dando cuenta de una experiencia colectiva que nos enfrente a las incomodidades, vaivenes, emociones, sentires y pensares (Mendoza, Rodríguez y da Costa, 2019, pág. 24). En esta misma línea, por medio de mi autoetnografía, quiero seguir politizando la práctica cotidiana, la creatividad, lo coloquial y lo invisible a la academia. Para ello, creé diversas categorías de análisis para ordenar mis sentipensares, los cuales he estado ubicando en mi diario autoetnográfico a lo largo de estos cuatro años. Adentrémonos en esta experiencia.

Una tesis doctoral en un Estado Colonial

El lugar en el que me encuentro es producto de una sumatoria de decisiones, algunas de ellas bien pensadas pero otras impulsivas. Nunca quise hacer un doctorado, no es que estuviera negada o en contra, sino que jamás me lo había planteado. Yo había migrado por motivos personales, tales como una historia familiar de migración forzada y la necesidad de reencontrarme con mis raíces catalanas -una comedia sátira o un terror psicológico-, motivo que justificaba perfectamente la posibilidad de realizar un máster en Barcelona. Desde mis 17 años decidí que vendría a hacer un máster aquí, obviamente una posibilidad determinada por el privilegio de clase y nacionalidad, habitus en el que me crié, lo que me llevó a obsesionarme durante toda mi época universitaria con construir un *currículum vitae* que me permitiera optar a una beca del Estado chileno para poder cumplir este "sueño".

[165] Hablo de historias porque como ya he abordado anteriormente cuando tomé la decisión de realizar una anti-genealogía, asumí que la historia no es solo una, existen historias oficiales y otras marginadas, y en este trabajo busco visibilizar aquellas que hasta el día de hoy no han sido vistas o escuchadas dentro del mundo académico con suficiencia, especialmente en el Europeo.

A mis 23 conocí a un varón que también planeaba migrar a Barcelona para hacer un máster y esa fantasía conjunta me permitió proyectarme seriamente con él. Dos años después nos estábamos casando en el patio de mi padre en un pueblo a las afueras de Santiago, Chile. "Nos casamos por papeles", me dije a mí misma -y les dije a todos- para ocultar las contradicciones del amor romántico que me desbordaban en aquella época. Eso fue confuso y contradictorio para mi joven ser que se sentía muy antisistema a la vez que romántica-disney. Migramos a Barcelona y desde aquí postulé a las becas estatales chilenas. Me la gané. Una mezcla entre mis privilegios de clase y capital social, mis esfuerzos personales durante los años universitarios y la reparación simbólica a causa de la violación de Derechos Humanos en Dictadura que me había traspasado mi padre culminaron finalmente en la obtención de esta beca. El matrimonio no duró mucho tiempo, compartimos dos años en Barcelona, los detalles los abordaré en otro apartado más adelante, pero lo importante de este término es que al haberme separado el mundo de posibilidades de proyectos propios se había ampliado.

Estaba en proceso de redacción de los resultados de mi Trabajo Final de Máster -TFM en adelante-, pensando mucho sobre qué haría con mi vida cuando éste se acabara y me quedara sin beca. Nuevamente mi privilegio racial y de clase me permitían tener diferentes opciones sobre la mesa.

> En ese punto, me estaba planteando postular a una working holiday en Nueva Zelanda, idea que no se me había pasado antes por la cabeza, ya que me parecían cosas que hacían los niños ricos de mi ciudad natal para seguir siendo niños privilegiados y mimados -sin interés de ofender a nadie, tengo mucha gente conocida que lo hizo y ahora me parece genial-. La verdad es que no tenía ganas de volver a Chile, quería darme un año 'sabático' en el que por primera vez en la vida no pensara en perfeccionar mi currículum. Quería ser más espontánea y disfrutar de la vida, no olvidarme de lo efímera que puede ser (Migra, 1/10/2020).

Toda mi vida adulta había tenido tan planificada la vida en torno a un mismo objetivo y cuando construí ese proyecto de pareja lo que se venía de futuro próximo estaba construyéndose en torno a ese hogar de dos, que ahora que me había separado, por primera vez me enfrentaba a la no organización, a la inmensidad de posibilidades, a la desestructura. Nuevamente, posibilidades asociadas a la posición que ocupaba dentro de este mundo.

> Estaba en medio de estas reflexiones cuando me di cuenta que la pandemia había llegado para quedarse y que estaban cerrando las fronteras. En medio del pánico, empecé a mirar otras opciones porque mi hipótesis fue que en Chile no encontraría trabajo y que se vendría una crisis económica profunda en los sures. Así, por

> casualidad, en un tiempo récord de diez días postulé a la admisión del Doctorado en Género -continuación del máster que había hecho- en la UAB, y una vez dentro postulé a las Becas Chile. En julio de 2020 recibí la noticia; me habían adjudicado la beca, me quedaría tres o cuatro años más en Barcelona. Hace dos años había decidido migrar por un año, pero finalmente había optado por hacer un máster que duraba dos y ahora sin pensarlo mucho saltaba al vacío comprometiéndome con un doctorado (Migra, 1/10/2020).

En aquél entonces yo odiaba Barcelona, había vivido un año en Cerdanyola y otro en Barcelona ciudad, y la odiaba, no me hallaba a mí misma. El máster había sido una mala experiencia, mi matrimonio peor y el reencuentro con mi familia paterna para qué mencionarlo. Había pasado de una experiencia sumamente privilegiada en Chile a una experiencia de migración en la que me había encontrado de frente con estructuras de la colonialidad global. De pronto era migrante, de pronto no era concebida como blanca, de pronto no se me leía como una persona de clase alta, de pronto mis papeles privilegiados de europea estaban ensuciados por ser sudaca[166]. Pensé: "al menos están mis amigas, las redes que he construido, mi colectiva. Al menos tengo el enorme privilegio de tener una beca. Seguro las cosas se ponen mejor". De este modo, me quedé. Asumí que no volvería a compartir cotidianamente con mi familia y amigues en Chile y que tendría que construirme una vida aquí. En este contexto, comencé el doctorado con ganas e ilusión de poder construir una investigación que me hiciera sentido político y afectivo, y creo que a pesar de las miles de contradicciones y miedos que aún tengo, es lo que he hecho contra todo pronóstico[167].

> Estoy comenzando el año académico con mucha energía, pero escéptica, en el máster no tuve muy buena experiencia, vengo un poco decepcionada de la academia catalana/española. En este espacio académico sufrí diversas experiencias que considero violentas y coloniales de parte de docentes y la coordinación de máster, pero por suerte la coordinación del doctorado en la UAB la lleva un docente que me gusta mucho. También estoy feliz porque trabajaré nuevamente con mi tutora del TFM, con quien me he llevado muy bien y en quien confió como guía y referente (Migra, 1/10/2020).

Quisiera detenerme un poco aquí para abordar la decepción de la academia catalana -seguro podría generalizar a la academia europea por todo lo que me han comentado otras

[166] Expresión que reivindicamos y nos reapropiamos personas provenientes de Abya Yala y que suele utilizarse de forma despectiva o burlesca para referirse a quienes provenimos de Sudamérica.
[167] Como dice Mikaelah Drullard (2024)e, a la contradicción hay que abrazarla porque la coherencia es blanca y moralista, muy cercana a la culpa, y propia del cristianismo.

compañeras que han estudiado en otras ciudades de la Europa Fortaleza, pero me ceñiré a mi experiencia-. Esta no es la primera ni la segunda vez que me refiero a mi mala experiencia dentro del máster, lo sé, pero considero de suma relevancia poder ahondar en dicha experiencia.

> El máster fue una experiencia difícil. Desde el primer día en el que nos invitaron a una bienvenida para dar inicio al año académico no pintaba bien la proyección de dos años dentro de esta formación. En este evento, se le ofreció a dos compañeras de la generación anterior que presentaran sus TFM, una de ellas era catalana, sinceramente no recuerdo de qué iba su investigación, y la otra era brasileña. No recuerdo exactamente si presentó su investigación o si directamente hizo un ensayo sobre su experiencia de violencia colonial dentro del máster. Yo ese día fui con Cami, una compañera de la universidad en Chile que luego se convirtió en uno de mis grandes amores en esta vida. Nos mirábamos con impresión comunicándonos con la mirada el temor que sentíamos al pensar en lo que nos habíamos metido, especialmente ella, que venía sin beca y tenía que pagar casi el triple que yo por ser "extranjera", que vamos, todas las extranjeras eran latinas (Migra, 15/10/2020).

Aquí es donde comenzaron mis reflexiones anticoloniales y mi sentimiento de rabia hacia España -partimos con España, pero luego se transforma específicamente en Catalunya-. ¿Cómo podía ser posible que le cobraran el triple a las personas provenientes de los territorios que colonizaron y empobrecieron con la colonialidad global? No esperaba tener medidas de reparación como un descuento o algo por el estilo, pero que al menos nos cobraran lo mismo que a elles mismes, ya que ni nacionalidad se les ha ocurrido entregarle a las personas de Abya Yala para reparar el daño.

> Las violencias, simbólicas o directas, comenzaron desde que empezaron las clases. Lo primero fue darnos cuenta de que el currículo del máster era sumamente estadounidense y eurocentrado, incluso el curso que se llamaba Historia de los Feminismos restaba de bibliografía e información sobre feminismos de otros territorios. Frente a nuestros llamados de atención sobre esto siempre habían malas excusas como respuesta, del tipo 'en la biblioteca de la universidad no tenemos bibliografía sobre esos otros feminismos', lo cual era una gran mentira y aunque hubiese sido verdad, sería una excusa barata porque hoy en día todes tenemos acceso a algo que se llama internet (Migra, 15/10/2020).

En paralelo a esto, el tema del idioma. Nada en contra del catalán, al contrario, siempre me pareció muy hermoso y llegué a Barcelona -junto con mi magneto de nevera de

banderita independentista- con muchas ganas de aprenderlo, pero mi involucramiento con el movimiento independentista rápidamente se fue a la basura.

> Lo que me impactó es que en el sitio web del máster no informaran que el máster casi en su totalidad era impartido en catalán, siendo que la mayoría de sitios web de máster te informan el porcentaje que tendrá. La respuesta a esto era que "por qué tenían que informarlo si tenían todo el derecho de hacer sus formaciones en su propia lengua", a lo que yo respondía que claro, estaban en todo su derecho, pero en ese caso debían comportarse como los países de habla inglesa o francesa que exigen certificados de manejo del idioma correspondiente. Obviamente este gesto no les conviene porque nadie habla catalán a causa de la represión que han vivido como pueblo, pero eso no justifica que se aprovechen de las estudiantes latinoamericanas de este modo: engatusándolas a venir pensando que será todo en castellano y además cobrándoles el triple. Violencia colonial, chiques. Como ésta hubieron muchas más violencias sutiles por parte del profesorado, del tipo 'es que ustedes son más sensibles, se lo toman todo a personal', 'es que las niñas y adolescentes en América Latina se embarazan porque no tienen otro proyecto de vida', entre muchas otras (Migra, 15/10/2020).

No fue simple sobrevivir a la academia catalana, especialmente cuando contemplando que veníamos a hacer un máster en estudios críticos y en feminismos, mí expectativa era encontrarme con personas con capacidad de autorevisarse, de ser analíticas y autocríticas. Hubo algunas que salieron de la norma y se mostraron siempre autocríticas, algunas compañeras me sorprendieron, eran verdaderas aliadas con una hermosa capacidad de remirarse. E incluso hubo algunas docentes del Estado español que también lo fueron, y con ellas estaré -asumo también que estaremos- siempre muy agradecidas. De esta experiencia rescato haber podido observar en experiencia encarnada la manera en que salta la autodefensiva de la fragilidad blanca al señalarse los privilegios. Para las personas catalanas no debe ser un ejercicio simple porque han vivido represión como pueblo, pero es evidente que carecen de perspectiva cuando se les solicita que dentro de su propia experiencia de opresión también existen infinitos poderes que oprimen a otres dentro del sistema neocolonial en el que vivimos.

En el doctorado, a diferencia del máster, no tuve que enfrentar estas violencias cotidianamente porque escogí -y nos escogimos mutuamente- a excelentes docentes para el rol de la dirección. Mentes críticas y reflexivas con las que he podido compartir desde mis críticas a la academia, a la colonialidad y al racismo catalanes, hasta mis temores, penas y duelos más personales. A pesar de tener excelentes guías, el doctorado ha sido una

experiencia extremadamente solitaria, que, aunque no lo crean tengo la certeza de que en Chile habría sido mucho menos. Aquí la academia es sumamente precaria, por lo que mis directoras[168] no han tenido el suficiente tiempo ni energía para estar muy encima mío como yo lo necesité muchas veces. No es responsabilidad suya, es efecto del modelo de doctorados que tienen aquí, empero es relevante que me detenga aquí un poco para hablar de ello.

> Hace unos días contacté al coordinador del doctorado nuevamente para solicitarle una reunión porque mi situación no mejoraba, seguía sintiéndome muy sola en la tesis. El día 30 de mayo tuvimos dicha reunión y le comenté cómo me estaba sintiendo en el doctorado, la soledad que se vive como doctoranda en el proceso de la tesis y que no entendía bien por qué era tanto más diferente esta vez a la tutoría que había recibido para el máster. Creo que en gran parte, sobre todo con mi directora del TFM, la responsabilidad era mía por haberme tomado tanto tiempo para empezar a trabajar de lleno. Algo me hace pensar que quizás se desinfló o desmotivó conmigo. Pero en el caso de mi tutora, la situación es más compleja. (...) decidí hablar con el coordinador sobre la posibilidad de cambiar a la tutora que no respondía los correos. Decidimos que lo mejor para mi era hacer ese cambio, yo ya tenía a alguien en mente, era un docente que había conocido en el máster y que trabaja con esta tutura que quería cambiar. Estaba tranquila por sentir el apoyo y comprensión del coordinador, agradecida de las facilidades que me estaba otorgando. Así que comenzamos a movernos para que este cambio se realizara (Migra, 25/05/2021).
>
> Me he hecho consciente de que la sensación que tengo de soledad es aplicable a diversas áreas de mi vida. Por un lado, me siento muy sola haciendo la tesis, sin directoras que me exijan cosas o me inciten constantemente a avanzar, sin alguien a quien responder. Pero por otra parte [*spoiler alert*[169]], también perdí a mi madre, mis hermanas están dispersas por el mundo con sus propias familias nucleares, mi padre y mi hermano están en Chile, así como casi todas mis amigas. En Barcelona solamente tengo a mi pareja, y a veces la relación pende de un hilo y siento que la vida ya no tiene sentido. Mi colectiva, a pesar de estar compuesta por personas increíbles, no se ha convertido en un lugar de pertenencia y de familia, como sí lo fue la otra colectiva de la cual me tuve que salir en 2021. Siento que no pertenezco a ningún sitio, que la vida no tiene sentido. Si sigo así, esta depresión me terminará comiendo viva. Así que

[168] Siempre utilizo directoras porque a pesar de que no todas las que ocuparon este rol a lo largo de mi tesis se identifican como mujeres, siempre en nuestras comunicaciones se habló de la grupalidad en femenino.
[169] Spoiler alert es un anglicismo que se utiliza para advertir o avisar que se revelarán detalles o información importante sobre una película, serie, libro o anécdota (Spiritto, 2024).

> conseguiré a alguien que me tutorice la tesis por fuera, y no, no será gratis. Necesito a alguien que me saque del estancamiento, que me ayude a avanzar paso a paso, con quien genere un vínculo, que sienta que le importa si avanzo o no, alguien de confianza. Necesito recuperar la confianza en mí para poder llevar esta tesis a terreno práctico[170] (Migra, 20/04/2022).

Así es como me sentía a casi un año y medio de haber comenzado la tesis. Esta depresión duró algo así como dos años, comenzó el bajón producto mi partida de mi proyecto de colectiva, la cual estaba asociada a un conflicto con una persona en específico y eso me afectó mucho, y luego este episodio depresivo se profundizó con la muerte de mi madre. Mi distanciamiento de mis directoras en el año académico 2021-2022 trajo consecuencias, por un lado, debí solicitar el cambio de una de mis directoras porque siendo muy honestas nunca existió dentro del proceso, lo que implicó incorporar a alguien nuevo, y por otro lado, el retomar el contacto y rutina de trabajo con mis directoras fue complejo. Cada una estaba viviendo sus propios duelos personales, precariedades laborales, estreses cotidianos.

> Este año académico ha sido el peor de todos en cuanto a la falta de conexión con mis directorxs. Cada une está en sus procesos personales complejos, duelos, migraciones, etc. Se comprende que sea complejo mantener el contacto, pero esta compresión no evita que me sienta sola y desestructurada, tanto que añoro un trabajo de 45 horas semanales con objetivos específicos y una jefa que me controle. Estoy muy estancada, ha sido un año de tan pocos avances. Nunca me han dicho que estoy atrasada en uno de los seguimientos, pero es mi sensación de que podría terminar esta tesis en año y medio, y por lo tanto, estar estancada y avanzar a este nivel de lentitud es muy frustrante. Creo que igualmente he llegado a un punto de hostigamiento en el que ya no me quedaré inmovil nuevamente, quiero terminar esto ya. Quiero enfrentar el estancamiento, quiero evitar que siga creciendo y creciendo. Quiero dejar atrás la angustia por lanzarme a hacer el trabajo de campo, sin importar si logro los objetivos que me he propuesto o no (Migra, 10/04/2023).

Luego de esto tuve un aprendizaje importante. Contemplando la cultura doctoral de Barcelona -no tengo claro si de España- y también la precariedad laboral y afectiva en la que habitan mis directoras, me di cuenta de que, si yo las buscaba constantemente y proponía estructuras, entregas, revisiones, reuniones, entonces ellas estaban presente. Lo complejo es que si yo no continúo insistiendo tengo que asumir que no habrá una figura materna/paterna

[170] Esta persona fue Cami, la amiga del máster que les comentaba.

controlando que esto suceda, aquí es todo responsabilidad de una como buena adulta que una es. La investigación en este territorio puede que sea menos paternalista que la chilena en ese sentido y tengo que saber adecuarme a ello.

Esta soledad asociada a la administración y dirección del doctorado, también guarda relación con la soledad de no tener compañeres que estén estudiando fenómenos sociales similares a los míos. A lo largo de la creación de la tesis busqué ser parte de grupos, ya sean de investigación, como de apoyo. Por una parte, con dos compañeras latinoamericanas del máster que estábamos investigando temáticas que se encontraban en lo interseccional armamos un grupo de apoyo y acompañamiento para hacer menos solo el proceso.

> Durante estos meses creamos un grupo de investigación con dos compañeras del doctorado y que nos conocíamos desde el máster. Es un grupo orientado a acompañarnos mutuamente en el proceso de la tesis, en las lecturas, en las publicaciones, etc. Todas tenemos un enfoque migrante e interseccional del feminismo. No he encontrado a absolutamente nadie que tenga un enfoque decolonial o antirracista en el espacio, soy la única que está haciendo su tesis en estos temas (Migra, 23/08/2021).

Este grupo luego se agrandó, pero perdió foco con el paso de los meses y dejó de funcionar. De manera similar, me uní a un grupo ya existente que investigaba sobre disidencias sexo-genéricas, que, aunque no fuera mi tema de tesis, me pareció un espacio amigable que tenía que ver con mi identidad propia. En este grupo pasó lo mismo, fue difícil mantener el trabajo conjunto. Así mismo armamos un chat de whatsapp de todes quienes hacen el doctorado y en ese espacio nos hemos podido acompañar un poco más.

En general, esta soledad que he abordado tiene que ver con una depresión y un estado de poca energía para encargarme sola de esta responsabilidad. Tiene que ver también con un contexto de duelo migratorio en el que no sólo pensaban dentro de mi cuestiones asociadas a mi vida personal, sino que éstas estaban imbricadas entre estructuras socio-políticas que me posicionaban de un modo específico en este territorio. Este bloqueo mental, como ya mencioné, tuvo implicancia en mi tesis, especialmente con los tiempos de ella, pero también trajo consigo muchos cambios en las decisiones metodológicas. En un comienzo inicié el proceso con muchas esperanzas y emoción de trabajar con mi propia colectiva de activismo, con alejarme de la academia intervencionista y acercarme a una investigación feminista con intenciones descoloniales. “Estoy emocionada porque ahora me toca trabajar con mis compañeras de activismo, formo parte de dos colectivas de feministas migras de Abya Yala y además soy miembro del Bloque Anticolonial de Barcelona creado para el 7 y 8M de 2020”

(Migra, 1/10/2020). Una vez ya definido el grupo objetivo de la tesis -del cual yo también sería parte-, no pude evitar tener cuestionamientos sobre esta decisión. ¿Por qué España y no Chile, por qué las activistas en Barcelona y no las de mi propio territorio?

> Me quedé atrapada muchos días en la reflexión de si mi activismo en estas tierras me estaba haciendo sentido o no. Me pregunté si quizás no sería mejor cambiar la orientación de mi tesis hacia América Latina, ¿cuál era la importancia de generar conocimiento sobre el feminismo latinoamericano en Barcelona? ¿Por qué sigo dándole espacio en la academia al territorio Europeo, al territorio colonizador? Sí me hace sentido, y me da un espacio de identidad y familia participar de colectivas aquí porque lo necesito, pero no estoy segura si debería investigar sobre este territorio. Mis colectivas son mi familia aquí, ¿pero me importa tanto lo que está ocurriendo en Barcelona como para dedicarme tres o cuatro años a esa temática? ¿Será suficiente para mantenerme encantada? (Migra, 03/11/2020).

Finalmente llegué a una decisión clara y honesta que me acomodaba, pero habiendo determinado esto, las dudas respecto a otras dimensiones de la tesis continuaron apareciendo.

> El bloqueo mental se siente cada día más sólido, el estrés aumenta, duermo entre despertares ansiosos e incontables cada noche. Así llevo los últimos meses haciendo mi mejor esfuerzo -a medias- para concretar las bases incipientes de mi tesis doctoral -por segunda vez-. Empecé el doctorado hace un año, pero el contexto político, social y personal han transportado mis deseos investigativos iniciales al basurero y hoy me veo en medio de la reconstrucción total de mi hipótesis, preguntas, objetivos -ya sabemos cómo va el baile-. Reviso una y otra vez los apuntes de mi primera reunión online con mi nueva dupla directiva y me releo una y otra vez las palabras citadas de Diego: ‘la escritura te da brújula’. Ponte a escribir Constanza, de lo que sea, pero ponte a escribir. Eso te destrabará. Esperemos que así sea, porque en esta dinámica no puedo seguir mucho tiempo más, es desmotivante, angustiante y deprimente. Todas sensaciones en las que me envolví como si fueran mi esencia propia durante el primer año académico y que no quiero reencontrar el 2022. Ahora mismo estoy estancada pensando en bucle en mis primeros años universitarios borrosos y prácticamente olvidados ya, sobre todo en cuanto a academia -las experiencias sociales de mi yo veinteañera claro que las recuerdo con claridad-. Intento enfocar la memoria en el cómo se hace una hipótesis, cómo se plantean las preguntas de investigación, cómo se construyen los objetivos... En lo único que logro avanzar -pensando desde una perspectiva occidental y europea en el tiempo como un fenómeno lineal y

> mensurable- es en el punteo de conceptos e ideas que me gustaría abordar en la tesis. Nada más. ¿Es muy poco o es mucho? A veces siento que es mucho porque es algo abstracto, sin pies ni cabeza y que abarca mucho y poco a la vez, que no dice nada, que es demasiado superficial, que es tantas cosas, pero no lo que me 'sirve' (23/08/2021).

Muchas de mis energías para el doctorado se me iban en encontrar o pensar metodologías que fueran acorde a mi posicionamiento epistemológico y político. "Desde el grupo de investigación de feminismo interseccional del cual participo en el marco del doctorado, organizamos un curso con Soledad Martínez Labrín de la Universidad del Bío-Bío de Chile denominado 'Narrativas dialógicas como método de investigación feminista'. Este nuevo acercamiento, reforzó mi idea de utilizar las perspectivas narrativas como una de las metodologías para esta tesis" (Migra, 01/06/2022).

> También me inscribí en un curso organizado por la UAB y otras universidades de Europa que se llama Building Bridges, el cual resultó ser muy interesante, me gustó más de hecho de el POPS porque no sólo planteaban conocimientos interesantes como antirracismo, decolonialidad de la educación superior y otros, sino que además tenía una conformación mucho más dinámica, participativa, inclusiva y colaborativa. En cambio, el POPS me terminó defraudando porque era un espacio muy académico con un lenguaje muy elitista y si entendías bien, sino cosa tuya. Al final no porque un curso sobre decolonialidad o antirracismo sea impartido por personas activistas racializadas y/o migradas, éste va a tener una estructura u orgánica decolonial, sino que perfectamente puede ser estar pensando desde prácticas hegemónicas, occidentales o blancas (Migra, 23/08/2021).

Estas decisiones me ayudaron mucho en mi formación, en complejizar mi mirada crítica hacia la academia y en motivar mis intentos por construir una tesis diferente que abordara temáticas poco tratadas desde estos lugares de elitismo. Ha sido un interesante proceso de bordado simbólico el ir comprendiendo y complejizando mis reflexiones en torno a esta experiencia doctoral. He tenido que abrazar a regañadientes las contradicciones entre reconocerme extremadamente privilegiada y el haber vivido aun así un episodio depresivo que estuvo a punto de matarme. ¿Cómo era posible que alguien que tuviera tanto pudiera ser tan infeliz y haber perdido el sentido de la vida? Las crisis existenciales son para los privilegiados, la posibilidad de mirarse el ombligo y cuestionarse profundamente y preguntarse por la felicidad, es para quienes no tienen que estar sobreviviendo en el mundo. No quiero tampoco invisibilizar mis dolores, perder a una madre a tan temprana edad y de

forma repentina o perder un espacio de pertenencia y sentido estando en situación de migración no son situaciones simples, pero considero un ejercicio político el reconocimiento de que estas experiencias las viví dentro de un contexto de mucho privilegio y que no cualquier podría haberse tomado el tiempo que yo me tomé para procesar estos duelos.

Transformaciones en mí

Algunas feministas dicen que el feminismo les jodió la vida porque después de él ya no se puede ver nada como antes, Muchas migradas y racializadas decimos que el antirracismo transforma no solo nuestra mirada sino toda nuestra existencia en tierras coloniales (Betemps y Egaña, 2019, p.8).

Así como la tesis fue transformándose, los movimientos sociales siguieron su cauce, mis colectivas y espacios de activismo fueron transmutando, yo también cambié. No soy la misma que comenzó este doctorado el 2020, he vivido muchos cambios personales que han tenido implicancias directas en mi tesis. Del divorcio y la violencia de género, pasé a un vínculo sáfico que duró dos años y medio. Toda la vida había sabido que no me atraían sexual y románticamente solo los varones cis, pero en mi contexto santiaguino la exploración había sido muy difícil, a pesar de haber tenido alguna que otra experiencia, jamás había buscado activamente formar un vínculo sexoafectivo con alguien que no fuera un varón cis -no digo hetero porque sí tuve vínculos con verones bisexuales-. Barcelona me había permitido explorarme desde un lugar seguro y cómodo, mis amistades eran mucho más diversas que las que tenía en Chile y fue un lindo proceso el descubrir cómo salir de las lógicas heteronormativas.

Asimismo, exploré con la no monogamia consensuada y el poliamor durante un período. De esta experiencia aprendí muchísimo de mí misma y del modo en que cuido de mis vínculos, también aprendí de cómo me supone un desafío el autocuidado y mi tendencia a proteger al otre por sobre mis necesidades. Las reflexiones en torno a estas temáticas no me estaban aconteciendo solamente a mí, sino que a mis amigas y mis compañeras de activismo también, por lo que hemos podido acompañarnos en este proceso de deconstrucción y cuestionamiento, al menos a nivel teórico sobre el apego, los tipos de modelos vinculares, el amor Disney, entre otras cosas.

Estos cambios en mi persona considero que de alguna manera u otra han tenido impacto, aunque sea indirecto, en el proceso de construcción de la tesis doctoral. Mi mente se ha ido aflojando, me he permitido destruir estructuras que ya no me son útiles y me he

centrado en el ejercicio de la revisión constante hacia mi ser. La deconstrucción de modelos modernos occidentales de sentido ha sido un aporte a la tesis porque me ha permitido mirar los fenómenos sociopolíticos desde otro enfoque, uno mucho más autocrítico y también cariñoso. En entreverse dentro de la colonialidad global, de la colonialidad del género, de la política de la identidad, de las políticas fronterizas, de las micropolíticas, etc., entrega otras nociones de ser y experimentar el mundo. Mi visión del mundo es muy distinta a la que tenía el año 2018 cuando llegué.

Dentro de otras transformaciones que veo en mí y que están directamente relacionadas con mi tesis vale la pena mencionar cómo se ha ido transformando mi posicionamiento político-ideológico. Cuando llegué a Barcelona me consideraba muy feminista, era mi motor profesional, activista, personal, etc. El feminismo era parte de todos los aspectos de mi vida y las luchas que me direccionaba eran objetivos de lo que hoy concibo como feminismo oficialista. No fue hasta vivir la experiencia de la migración como una persona proveniente de Abya Yala, considerada en este territorio por las personas europeas como no-blanca, que comencé a mirar con más crítica al movimiento feminista. Mis luchas feministas en Chile eran en post del aborto libre, seguro y gratuito, la equidad laboral, en el hogar y la crianza, académica, entre otras cosas, que hoy en día percibo como objetivos principales del feminismo blanco.

En mi primera etapa en Barcelona, especialmente cuando estuve casada con un varón cishetero, y luego cuando me separé, mi posicionamiento feminista fue más radical que nunca. Odiaba a los hombres, deseaba justicia punitivista para todos los que alguna vez hubieran violentado a mujeres y disidencias, no tenía energías para acompañarlos en su proceso de deconstrucción ni menos para educarlos, hasta me molestaban los que se dedicaban a los estudios de masculinidades. Sobre todo al separarme, tenía mucha rabia. Creía firmemente en las funas o cancelaciones públicas en redes sociales como método de justicia feminista, aunque hubiese decidido no hacer una en mi caso personal. Actualmente tengo una visión más pedagógica sobre las estrategias para combatir al patriarcado, sigo considerando que hay cosas en los que la pedagogía y entendimiento sociopolítico no tienen mucha cabida, pero en general estoy más abierta a acompañar procesos, principalmente cuando logro darle una mirada multidimensional a las violencias patriarcales. Este aprendizaje provino de discusiones con mis compañeras sobre la improductividad que supone el punitivismo para los movimientos antipatriarcales, cuestión que años más tarde confirmé escuchando a Rita Segato hablar de su texto “Contra-pedagogías de la crueldad” y cuestión

que abordo en el Marco Metodológico de esta tesis como una estrategia de transformación de las estructuras de poder.

Como mencionaba Rita Segato (2018), para desmontar el mandato de la masculinidad, para romper con esa lealtad corporativa masculina, es necesaria la pedagogía y no el punitivismo. Hay que tejer esa sensibilidad política que mencionaba más arriba[171], cuidar y maternar son actos políticos que llevan a la destrucción del mandato de la masculinidad. La masculinidad utiliza una pedagogía de la crueldad, por lo que la autora plantea la contra-pedagogías para luchar contra el patriarcado. En este sentido, el soltar la idea del castigo para la transformación social, por más desafiante que sea, se vuelve estratégicamente necesaria si lo que soñamos es un mundo más justo y equitativo. Y en ello, es sumamente relevante tener en cuenta que esto no sólo aplica para las estructuras patriarcales que menciona Segato, sino que aborda a todo el entramado de las estructuras de poder existentes en la actualidad.

A medida que fue pasando el tiempo, y a pesar de seguir teniendo contradicciones que me hacían sentir que no podía ser siempre pedagógica y que a veces la única solución era el castigo, fui encontrando luchas más urgentes que se alejaban del feminismo hegemónico y que iban más allá del antipatriarcalismo. Éstas se acercaban más al movimiento migrante y antirracista. En su momento dejé de considerarme feminista, me parecía un concepto cargado de violencias clasistas, racistas, biologicistas, transfóbicos, entre otras cosas. Hoy me parece importante no soltar la categoría, no entregárselas a las feministas hegemónicas, sino complejizarla y situarla. Aun así, me siento mucho más vinculada con las luchas antirracistas y migrantes que con las feministas. La óptica con la que miro actualmente el mundo es anticolonial, antirracista y anticapitalista, veo la matriz colonial en todo lo que experimento. Analizar los fenómenos sociopolíticos que acontecen al mundo de modo más complejo que antes.

Estos cambios políticos, como probablemente podrían haber visto ya en el texto, hicieron que la tesis decantara en no sólo un análisis feminista descolonial del activismo de las Migras en Barcelona, sino también un análisis desde una perspectiva antirracista. Los cambios, en mí, que por supuesto fueron principalmente colectivos, hicieron que esta investigación tomara un camino distinto, a mí parecer mucho más completo y complejo. No fui sólo yo quien cambió, sino que mis compañeras también, todas fuimos profundizando en nuevas visiones y nuevas necesidades en torno a la situación de las personas migrantes y/o

[171] Menciono esto mismo en el apartado 4.1.3.2. Maternidad y política.

racializadas en este país, y también en todo el mundo, que llevaron a modificar los focos de nuestro activismo y de nuestras vidas cotidianas.

Duelos migratorios

El apartado anterior es una muestra incipiente de lo que vendrían a ser los duelos que me acontecerían en mi experiencia migratoria. Este apartado es un doble clic al apartado Duelo migratorio y colonialidad del capítulo 4.2. Vázquez, Risquez, Perazzolo y Giménez (2014), planteaban que la movilidad, especialmente siendo mujer y/o disidencia proveniente de Abya Yala es una de las formas más palpables de la discriminación en Europa. Empero, es en mi creencia que este duelo migratorio es infinitamente más complejo y traumático cuando se es una persona racializada, especialmente cuando se proviene de África. No hay punto de comparación con la migración forzada que viven las personas que experimentan el cruce del mediterráneo en patera o aquellas que se ven forzadas a ser parte de la trata con fines de explotación sexual para escapar de la violencia o la precariedad en sus propios territorios. Por lo demás, las Migras que llegamos a Barcelona nos enfrentamos a ciertas violencias simbólicas, institucionales, estructurales, que por supuesto son coloniales, mas, no vivenciamos las mismas violencias que encaran las personas negras o indígenas.

Teniendo esto presente, como persona migrante agénero de Abya Yala con papeles españoles, quise hablar de los duelos que tuve que experimentar estando en un contexto migratorio en el que a pesar de mis múltiples privilegios, el dolor, la sanación y la transmutación han estado sumamente presentes. Como bien mencionaba Álvarez (2022), migrar en la actualidad es un acto que se enmarca dentro de la violencia necropolítica a nivel global, al igual como la matriz colonial, por lo que supone de una resistencia existencial y política importante. A pesar de distar radicalmente de otras experiencias de duelo más complejas, los duelos que he tenido están mermados por una estructura patriarcal, capitalista y colonial. Así, en el marco de las contra-pedagogías de la crueldad que nos propone Segato, decido dedicar un apartado a mis propias vivencias de duelo en contexto de migración con intención de darle espacio a la compasión y la contención de mis procesos psíquico-emocionales, que a la vez tienen tanto que ver con mi activismo y mi investigación. Y con esto vuelvo a retomar la invitación que nos hizo de Lorena Cabnal en el Encuentro “Tejiendo territorios 2022” organizado por Calala, deberíamos estar dándole importancia a la sanación, la cual está en el dialogar, tejer lazos, acuerparnos. Y este ejercicio de escribir sobre mis duelos es eso, un acto de colectivización de la sanación.

Dejar a mi familia y amigues atrás en Chile había sido difícil, la despedida había contenido mucha emotividad, pero mis ansias por conocer más el mundo y vivir una experiencia totalmente nueva junto a mi pareja eran suficientes para sentir felicidad, emoción, expectativa y volición. La llegada a Barcelona había sido tumultuosa, mi familia catalana no era lo que yo esperaba, el máster tampoco y lamentablemente para mí en ese entonces, mi matrimonio tampoco. De pequeña viví racismo varias veces en el colegio o en el barrio por "no ser blanca", las madres de mis amigas del barrio me hacían comer en la cocina y le contaban a sus amigas que yo era hija de la persona que trabajaba limpiando la casa o en los cuidados de mis amigas, personas que en los años noventa solían ser mujeres mapuche o peruanas, mujeres racializadas. Así también, en el colegio me llamaban "negra curiche[172]", "pinén[173]", "hija de nana[174]". Estas violencias en esa época no las entendía como racistas, sólo me dolían, y durante mi adultez joven no pensé mucho en ellas, principalmente porque no tuve necesidad de hacerlo, a pesar de tener algunas experiencias racistas, no vivía el racismo estructural.

Al llegar aquí, me hice consciente de las violencias racistas de la colonialidad, aprendí sobre descolonialidad, antirracismo y luchas migrantes; mi posicionamiento en la matriz colonial había cambiado. Viví un duelo migratorio que no solamente tenía que ver con la pérdida material de los vínculos físicos que sostenían mi vida en Chile, sino también una pérdida simbólica del lugar sociopolítico que ocupaba en mi país de origen. Aquí sentía el peso de la colonialidad global, aquí era una migra, una sudaka, una *whitina*, una blanco-mestiza. Categorías de la identidad que se me otorgaban sin mi consentimiento, lecturas callejeras que la gente hacía de mí sin siquiera conocerme. Aquí vivía un racismo similar al que había conocido en Chile, ese racismo de la clase alta más blanca imposible, lo nuevo era la xenofobia. Viví un duelo identitario importante. En mi país de origen sabía dónde ubicarme, tenía una posición biopolítica muy específica y poco movible -Chile es un país de estructuras sociales rígidas-, pero aquí era un híbrido sin identidad fija. Me había convertido en un ser sin-lugar, sin una categoría clara en la política de identidad, un ente perdido, una errante. Me costó abrazar esa laxitud y esa contextualidad de mi identidad, sólo

[172] Palabra que proviene del mapudungún y se refiere a personas de piel oscura o negra. Curi es negro y che es gente.
[173] Palabra que proviene del mapudungún y se refiere a la mugre adherida al cuerpo por desaseo prolongado. Suele aparecer cuando se frota la piel varias veces con el dedo.
[174] Mujer que cuida a les niñes de una familia, en muchas ocasiones en paralelo realiza la limpieza de la casa también. Las familias más adineradas suelen contratar "nanas puertas adentro", mujeres que realizan estas tareas y viven en la casa de quienes las emplean, muchas veces sin tener días de descanso durante la semana.

me queda aferrarme a mi sentido de pertenencia en espacios específicos. Pero con el tiempo descubrí que era tierra de nadie, ese mestizaje, esa impureza, era mi propia diáspora.

Comencé este doctorado habiéndome separado hace pocos meses, tomar la decisión me había llevado exactamente dos años, los mismos que tenía viviendo aquí. A pesar de sentirme muy empoderada y libre en esas fechas, ciertos traumas y heridas seguían acompañándome internamente.

> Desde antes de migrar habían comenzado las violencias de género -simbólicas, verbales y psicológicas-, habían sido pocas las circunstancias tóxicas, pero ya desde aquél entonces éstas comenzaban a ser parte de una historia que empeoraría. En España, las cosas se complicaron aún más, con la migración una se siente más sola, las redes de apoyo se han quedado en el país de origen y se comienza una vida nueva en un territorio desconocido, en el cual no reconocemos las normas culturales ni sociales. Migrar con la pareja implica, de alguna u otra manera, convertir a esa persona en tu amiga, familia, terapeuta, confidente, tu todo. Separarse en situación migratoria no es fácil. Requirió de mucho autoconvencimiento y de un constante sobrepasar mis límites de autocuidado para terminar esta relación (Migra, 1/10/2020).

Habiéndose considerado tantos años feminista, y teniendo un máster en estudios de género, observarme a mí misma en esta situación era doloroso y vergonzoso, me castigaba por no haberme cuidado mejor y desconfiaba de mi propio criterio. Me sentía una "mala feminista". Era muy fácil caer en la rabia hacia mí misma, la incomprensión del cómo me había permitido estar en una situación así, con esta vivencia tan concreta del patriarcado, la herida colonial se había abierto y debía volver a cicatrizarla. Mi análisis de mi misma en aquél entonces era sumamente patriarcal, me culpaba por no haberme cuidado más, pero obviaba el poder de las estructuras que recaía sobre mí, olvidaba que no sólo soy agencia, sino también patrones sociales. Nadie, ninguna, está exenta de vivir violencia machista.

"(...) la gente me percibe desde afuera ven a una persona con personalidad fuerte, opinionada, poco tolerante a las violencias; todas características de una 'feminista empoderada', ¿cómo era posible que una persona estudiante de máster en estudios de género, rodeada de feministas potentes, estuviera en un vínculo tóxico y violento? Cosas que pasan, siempre respondo que cualquiera puede caer en los engaños del patriarcado" (Migra, 1/10/2020). Por suerte, luego de mucha terapia, sanación y reparación con amigas[175],

[175] Esto es importante que lo explique porque he llegado a observar que lo más común es que las mujeres/disidencias que viven violencia machista les toma mucho tiempo/esfuerzo llegar al punto de verbalizar o comunicar que están viviendo dicha violencia, pero en mi caso en particular, yo veía la violencia, me preocupaba mi seguridad y salud y lo comunicaba a muchas de mis amigas esperando un "sal de ahí", pero eso

develaciones de dichas vivencias de violencia machista, comencé a reconstruirme, a recuperarme a mí misma. "Meses de terapia en el PIAD de Drassanes, apoyo de amigas -especialmente de las nuevas-, aumento de mi participación en espacios de activismo, de enfoque en terminar bien el máster, entre otras cosas, me llevaron a empoderarme, sanarme y disfrutar de Barcelona" (Migra, 1/10/2020).

Este fue mi segundo duelo migratorio. Ambos duelos hasta aquí guardaban cercana relación con la colonialidad. El primero de una manera más obvia, lo que habíamos experimentado con las compañeras y cuerpo docente del máster había sido violencia colonial, y lo que me había sucedido con mi expareja también, pero de un modo más sutil. En esta situación aparecía muy encarnada la colonialidad del género y el patriarcado. No quisiera dar más cabida a esta vivencia personal porque aún siento que expongo demasiado de mis heridas íntimas, muchas aún no sanadas por completo, especialmente que luego de cuatro años volví a darme la oportunidad de construir una relación de pareja con un varón cis. Me parecía relevante mencionarlo, aunque fuera superficialmente, porque seguro no soy la única feminista que se sentía muy formada y crítica como para alguna vez vivir algo así. La superioridad moral es una gran enemiga, por más consciente que seamos de las violencias patriarcales, coloniales, racistas, nunca estamos exentas de vivirlas en primera persona o incluso de ejercerlas.

Hoy empatizo con la hipótesis de que migrar con una pareja y un proyecto de familia nuclear hizo más desafiante mi separación. La institución familiar moderna y colonial sigue teniendo mucho peso social, son estructuras que están sumamente arraigadas y que conllevan a ser el centro de tu sostén vital. A eso se suma estar lejos de todas las redes que acompañaban la vida previamente al matrimonio a causa de la migración, esa realidad te vuelve aún más dependiente de tu pareja. Con esto quiero decir que ahora, con una mirada más empática y también descolonial, entiendo cómo llegué a estar en esa situación y porqué me costó tanto dejarla.

El tercer duelo en migración que viví tiene que ver con un proyecto político que iniciamos con mi exnovia [mi primera relación sáfica]. Nos conocimos en los preparativos del 8M de 2020, ese 8M maravilloso que vivimos al constituir el Bloque Latinoamericano de las encapuchadas. A los días de ese 8M comenzó la pandemia, donde gracias al privilegio de

nunca sucedió. No culpabilizo ni responsabilizo a nadie de ello, entiendo que cuando una persona es encantadora en público es difícil pensar que pueden ser diferentes en privado. Sólo me parece relevante mencionar que hay veces que una devela y si la reconfirmación externa no está, tomar la decisión de salir de ahí es sumamente difícil porque el gaslighting que emiten tu pareja contra ti se vuelve la verdad y tu criterio pasa a ser poco confiable.

las condiciones de vida europeas no tuvimos que estar tanto tiempo en cuarentena en comparación a países latinoamericanos. Apenas volvimos a salir de nuestras casas convocamos en el Bloque Latinoamericano a conformar una colectiva de feministas de Abya Yala que se organizara en torno a la performance encapuchada y el perreo combativo[176]. Esta colectiva se llamó Migra Incendiaria y era confundida constantemente con la Colectiva Katari.

No entraré en los detalles de lo que sucedió dentro de esta colectiva para haber vivido un duelo porque me parece que es un tema delicado y personal que nos pertenece a todas las personas que fuimos parte de ella, pero sí quiero entrar en las reflexiones que tuve en torno a este quiebre. Por razones que aún me cuestan dilucidar, viví una ruptura amistosa con alguien del espacio, el proceso de separación -quiero llamarlo así porque me parece que una ruptura amistosa es igualmente dolorosa e importante que una de pareja- fue difícil de gestionar y tuvo consecuencias directas en la colectiva. Mi criterio me llevaba a querer abordar este conflicto entre dos personas en el espacio de asamblea. Consideraba que habiendo pasado meses intentando resolverlo y llegar a buen término sin haberlo logrado, y contemplando las consecuencias emocionales y prácticas que estaba teniendo para mí, era importante que pudiéramos ver cómo abordarlo desde lo colectivo. Yo estaba teniendo crisis de ansiedad cada vez que tenía que ir a una asamblea y sentía cómo me estaba auto-excluyendo poco a poco de una colectiva y un proyecto que había construido con intención de ser un hogar y un espacio de lucha política.

> Hace 3 días me junté con dos amigas que fueron parte de Katari y en quiénes confío mucho. Les comenté lo que me había pasado con esta amiga y las sensaciones que estaba teniendo actualmente con la colectiva. Gracias a esta conversación pude poner en palabras y respaldar las reflexiones que yo ya venía teniendo, como por ejemplo, el hecho de sentir que el tipo de prácticas que estaba teniendo mi compañera eran muy poco responsables a nivel afectivo y que estaban en el borde de lo violento. Encontraron que era muy injusto lo que yo estaba viviendo y me expresaron que, en su opinión, cuando un conflicto personal generaba tensiones a nivel colectivo, al nivel de que una de las compañeras estuviera pensando en retirarse del espacio por la incomodidad e inseguridad que sentía, era importante y necesario que el tema se abordara de una manera responsable y cuidadosa, pero desde el espacio colectivo y no solo individual como veníamos haciendo. Yo esto lo había pensado varias veces, no

[176] Concepto utilizado por María Arias-Salvado (2023) en su etnografía "Perro combativo, perreo consentido: una etnografía en instagram de fiestas de reggaetón inclusivas en España".

> en el sentido de que las compañeras nos resolvieran el conflicto e hicieran que nos 'abuenáramos', sino en el sentido de proteger a ambas personas y hacerlas sentir que este es un espacio de las dos y que nadie debe hacer un pie al lado a menos que ese sea su real deseo. Me hizo tanto sentido esta reflexión. Siento que en nuestro tipo de colectivas es demasiado común que haya conflictos de este tipo y es importante abordarlos de manera colectiva, cuidando a todas las compañeras y ayudando en la sanación (Migra, 01/05/2021).

Conversé con la persona que tenía el conflicto para proponerle que quería comentar el colectivo lo mal que lo estaba pasando y la necesidad de sentir que el espacio era de ambas, que ninguna debía autoexcluirse. Ella me dio su consentimiento para hacerlo, a pesar de que no estaría presente aquel día. La respuesta de la colectiva no fue la esperada. Fui cuestionada por mi decisión de colectivizarlo por varias de las compañeras, quienes consideraban que era un conflicto personal y que no tenía nada que ver con nuestro activismo.

> Después de esta asamblea, mi pareja decidió salirse de la colectiva. Los ánimos estaban muy bajos, yo no quería volver a la asamblea, no me sentía segura ni con energías. Por lo mismo, decidí mantenerme solamente como representante de la asamblea feminista para la visita de les zapatistas. (...) Yo a estas alturas ya había decidido salirme de la colectiva también, prefería perder mi lugar de pertenencia que quedarme donde no me sentía segura. Preferí quedarme con sólo una colectiva, pero en una donde sí me sintiera apreciada y respetada (Migra, 20/05/2021).

Esta experiencia sumamente dura me provocó un episodio depresivo, que luego se acopló con otros dos duelos. Creo que lo que sucedió en este espacio nos habla de la importancia y necesidad de seguir deconstruyendo prácticas patriarcales, capitalistas y coloniales dentro de nuestro activismo. La creencia de que los conflictos son individuales y privados me parece de una lógica colonial que veo urgente de modificar. Desde que esto sucedió pude ver, con mucha esperanza, cómo en mi otra colectiva los conflictos se abordaban desde lo comunitario y desde los cuidados. Hoy siento que cometimos muchos errores en ese espacio, éramos una colectiva muy nueva con poca experiencia en el activismo y no supimos hacerlo mejor, pero me llena el corazón saber que en otros espacios, a pesar de que sigue siendo desafiante la sanación colectiva, se han logrado avances en cuanto a esta despatriarcalización y descolonización de las prácticas y el quehacer político.

Un cuarto duelo que me tocó experimentar tiene que ver con un diagnóstico médico que afectó directamente el trabajo de mi tesis.

> Llevo meses sin escribir porque estoy con una lesión en los brazos, no han sabido diagnosticar lo que es exactamente porque tengo síntomas de atrapamiento del nervio cubital, pero me hicieron un test específico para detectarlo y dicen que no es eso. En resumen, es algo similar a una tendinitis en ambos brazos. Han sido meses eternos de mucha dependencia de mi pareja para realizar mi vida cotidiana, como comer, bañarme, tomar agua, lo que sea. (...) Es muy angustiante ver que dependes de alguien para sobrevivir, que tu cuerpo no te acompaña y no te permite hacer cosas básicas. En estos meses he adelgazado 6 kilos y de por sí ya soy de contextura delgada, estoy en los huesos. Me siento deprimida, paso todos los días en cama moviéndome lo menos posible y viendo series. Me dieron de baja en el doctorado y no tengo claro si podré hacer la defensa anual antes de que termine el plazo. Todo dependerá de cuánto avance logro hacer ahora que recién después de 3 meses esperando me derivaron en el cap a fisioterapia (Migra, 23/08/2021).

Luego de que me derivaron a fisioterapia, los síntomas empeoraron. En ocho meses el sistema público no logró darme un diagnóstico, no me derivaron en ningún momento a un especialista, por lo que tuve que acudir al privado. Allí me diagnosticaron Sarcopenia, condición muy poco común y peligrosa en personas de mi edad. Suele darse en mujeres mayores de sesenta años y tiene que ver con la pérdida de la masa muscular hasta el nivel óseo. Puede producir mucho dolor en articulaciones, tendones y nervios porque el esqueleto no tiene un sistema muscular que lo soporte, y además trae consigo patologías como el desarrollo temprano de artrosis. A partir de esta nueva realidad, busqué nutricionista y entrenador personal para ayudarme a redirigir mi vida, tomé muchos suplementos alimenticios y proteínas en polvo. Hoy, años después, aún sigo sarcopénica, pero en mucho mejor condición que antes.

Otros duelos migratorios que viví durante este período tienen que ver con perderme hitos sociopolíticos históricos importantes en mi país de origen. Por un lado, el 2019 fue el Estallido Social en Chile[177], desde acá lo vivimos a través de las redes sociales, charlas con amigues y familiares y pequeñas manifestaciones de la comunidad migrante en Barcelona. Fue un período duro, donde muchas de nosotras vivimos angustia y ansiedad, miedo, alucinaciones auditivas, depresión, etc. El compromiso del pueblo chileno decantó en un

[177] Movimiento social que surge el 18 de octubre de 2019 de la acumulación de desigualdades estructurales e injusticias en Chile desde la vuelta a la "democracia", canalizadas en la reacción popular frente al aumento del pasaje del transporte público. El Estallido estuvo conformado por múltiples manifestaciones multitudinarias que fueron fuertemente reprimidas por el Estado, se perdieron muchas vidas y cientos de personas perdieron la vista o quedaron con un solo ojo (Artaza, et. Al., 2019).

plebiscito constitucional que luego derivó en la construcción de una constitución que lamentablemente fue rechazada por la ciudadanía. A pesar de que hoy ese proceso esté en paro, este momento histórico será irrecuperable para quienes lo vivimos desde la lejanía. Así como también lo fue el 8M de 2020, el 8M del "Chile despertó", que conglomeró a más de un millón de mujeres y disidencias en Santiago, representando la marcha feminista más grande que hayamos tenido jamás. Y también la muerte de la esposa del dictador Augusto Pinochet, Lucía Hiriart, en diciembre de 2021, el aniversario de los 50 años del Golpe de Estado en Chile en septiembre de 2023 y la posterior muerte del ex presidente de derecha y responsable de las violaciones de Derechos Humanos durante el Estallido, Sebastián Piñera, en febrero de 2024.

> Desmotivada a más no poder con el doctorado tomé la decisión de buscar algún proyecto paralelo a las transcripciones de los conversares alternativos. En mi país se venía pronto la conmemoración de los 50 años del golpe de Estado y con un grupo de amigues quisimos hacer una serie documental en la cual entrevistamos a sobrevivientes de la violencia política ocurrida durante la dictadura. Los últimos 10 días hemos estado lanzando los capítulos uno a uno y hoy sale el último. No ha sido fácil vivir estas fechas desde lejos, así como no fue fácil vivir la ola feminista en Chile o el estallido desde acá. En mí se despiertan muchas heridas personales asociadas a la historia de mi familia, por un lado es extrañísimo estar viviéndolo lejos de todes elles y sin mi madre en este mundo, y por otro, el vivirlo desde tan lejos también me da otra perspectiva y creo que quizás estando en Chile no habría participado de un proyecto tan concreto, así que agradezco eso. Estas no son fechas fáciles, además de ser el día que se produjo el golpe de estado y comenzó la represión en Chile, que hoy continúa de otros modos a pesar de estar en democracia, a mi madre le diagnosticaron cáncer el 11 de septiembre de 2021 y a mi padre, un años después, muy cercano a estas mismas fechas le diagnosticaron su cáncer el 2022. Son fechas cargadas de energía que nunca dejarán de remover heridas coloniales y personales (11/09/2024).

Con este extracto de mi diario autoetnográfico, doy paso al duelo más duro que me ha tocado vivir, la muerte de mi madre.

> En septiembre mi madre inesperadamente cayó en urgencias por una insuficiencia respiratoria. 'Covid', pensamos todes les hermanes. 'No, cáncer pulmonar', dijo el doctor. Murió en un mes. Tuve que invertir los pocos ahorros que tenía en un pasaje de emergencia, de un viernes a un sábado porque de una estimación de vida de un año

> y medio pasamos a 'vente ahora que mamá se muere ya'. Entre escalas y cuarentenas, alcancé a verla dos días rebozada en morfina, hinchada por el edema y agonizando. Jamás pensé que perdería a mi madre a los 29 años. Y jamás pensé que tendría que verla volver de la muerte a causa de una negligencia médica con los fármacos paliativos. El trauma de esto es indescriptible, a tal nivel que me tomó tres meses poder si quiera escribir de ello aquí. Es lo más surrealista que me ha sucedido. Pienso además que a mi padre seguro le quedan pocos años también porque tiene enfisema pulmonar... Y yo aquí a más de 10 mil kilómetros haciendo un doctorado sin sentido que no me servirá prácticamente de nada. Muy calificada para trabajos de principiantes, muy poca experiencia profesional para trabajos de mayor responsabilidad. El abismo de quienes escogemos este camino (Migra, 7/01/2022).

El tabú de la muerte, el desconocimiento e incomodidad que provocan los duelos de otras personas... La colonialidad de la muerte. Hasta en algo tan natural e inevitable, tan imposible de controlar por medio de los avances capitalistas; hasta algo tan animal ha llegado a ser colonizado por la razón cartesiana propia de la modernidad. El modo en que habitamos una pérdida es sumamente neoliberal e individualista, hay una falta de sentido que deja un vacío muy difícil de poder simbolizar y procesar. Esta experiencia de duelo es la que viví en mayor soledad, y lamentablemente también la más dura de todas. Tuve una maravillosa compañera y pareja que sostuvo cada parte de mi proceso de duelo, cada una de mis crisis emocionales, intentos de suicidio por inanición, nihilismos existencialistas y rabietas hacia el mundo porque simplemente vivir en él era demasiado doloroso[178].

> El estrés de la postergación me ha perseguido como culebra, pero mi estado de ánimo aún así no me lo ha permitido. Navegar una depresión, acompañada del duelo de la muerte de mi madre, ha sido muy duro. La poca fuerza que he logrado reunir gracias a mi personalidad obsesiva la he destinado a avanzar en la revisión bibliográfica. Me toma aproximadamente dos días leer un artículo completo y a la semana logro ponerme con las lecturas solamente dos o tres días. Podrán imaginarse mi nivel de estrés y lucha interna para modificar esta lamentable situación. Me ha costado mucho asumir los síntomas de mi depresión, los tiempos actuales de mi ser, las necesidades que tengo hoy en día. He soñado con tener un trabajo de escritorio con horas fijas para estar obligada a producir y ser funcional al sistema, ya que el doctorado es demasiado

[178] Con mucha pena reconozco hoy en la distancia temporal la enorme carga que tuvo que llevarse tan sola y tan pequeña -teníamos una diferencia de casi 5 años-. Admiro y agradezco profundamente a Romi por su fuerza y constancia.

> flexible, volátil, diluible. Si no estás en un estado mental adecuado para sobrellevarlo es difícil que puedas generar los avances que te habías propuesto. No tienes jefes. Tus directores responden cuando tú los contactas, pero no están detrás tuyo exigiendo entregas. Sería mucho más fácil tener un trabajo tradicional para no correr a la cama cada vez que entro a mi casa, para no ponerme una serie cuando tomo el computador para trabajar, para no cancelar cursos o actividades asociadas al doctorado en las que me apunté (Migra, 09/03/2022).

Como nombro en el extracto de mi diario más arriba, antes de cumplirse un año de la muerte de mi madre, a mi padre le diagnosticaron cáncer de vejiga. Mi vida en ese entonces parecía más una comedia dramática que otra cosa y me preguntaba constantemente cuándo se me daría un respiro -que al parecer no llega nunca en la vida adulta-.

> El seis de diciembre viajé a Chile, estaré aquí hasta el 19 de enero. Ha sido un viaje intenso porque he venido principalmente a acompañar a mi padre con su quimioterapia y no he venido solamente yo, está toda mi familia nuclear junto con sus propias familias aquí, lo cual ha sido caótico y agotador. Venir a Chile por primera vez luego de la muerte de mi madre tampoco ha sido fácil... Cuando estoy en Santiago me quedo en el departamento de mi hermano en el centro, a unas 10 cuadras de donde vivía mi madre. Intento en varios momentos ir hasta allá a darme una vuelta por su barrio, pero no logro atreverme, llego hasta la mitad y entro en pánico. Así que dejo ir la idea. (...) Desde lejos, Barcelona, el doctorado, mi colectiva, todo tiene menos sentido. A veces siento que ni mi compañera es razón suficiente para que vuelva. La distancia me hace alejarme de todo lo que esté vinculado con el trauma que ha significado para mí esta migración. La separación de mi ex, la soledad, la falta de redes, el duelo y el abandono, las penas, los llantos, las rabias, el doctorado desestructurado y extremadamente solitario, la tesis, la decepción de la academia europea, entre miles de otros (Migra, 03/01/2023).
>
> Cumplí 31 años y mi cumpleaños, que solía encantarme, fue completamente deprimente. Desde que murió mi madre lo odio, es la fecha más difícil del año, más que el cumpleaños de ella o su aniversario de muerte. Mi cumpleaños es un funeral. Me siento culpable si quiera por pensar en celebrar mi vida siendo que quien me la otorgó ya no está, tengo la sensación de que no hay absolutamente nada que celebrar. Es muy triste. Me siento sola. Me obligué a celebrarlo, mi novia me ayudó con la organización, llegó mucha gente, pero por primera vez en mi vida viví eso que tanta gente relata, el estar rodeada de gente pero sentirse absolutamente sola en el universo.

> Muy extraña sensación. Sólo quería que se fueran todes para poder irme a casa. Es muy dura la depresión (Migra, 29/03/2023).

Llegó un punto en el que sentía que tenía muchos dolores acumulados, extrañamente no sentía que la vida fuera injusta, sino que sentía que estaba duro todo, pero me encontraba mirando con otros ojos la vida. Los duelos migratorios me estaban endureciendo.

> Duelo, despedidas, heridas migrantes. Un amigo, novio de una de mis grandes amigas en Chile, falleció, mi relación de pareja terminó o se pausó, mi padre necesita ayuda para recuperarse. Las ganas y bonitas energías para retomar la vida se vieron interrumpidas por la necesidad de ir de urgencia a Chile a cuidar de mi padre, quien está en su postoperatorio y necesita una cuidadora que pueda ayudarlo con sus medicamentos, limpiezas, cambio de bolsas de urostomía, mantenimiento de la casa y de su parcela, cuidado de sus animales, acompañamiento emocional, cocina de comida, entre otros. Me voy a Chile a ser cuidadora de mi padre y veré cómo sobrevivir a la tesis. Tengo que hacer el seguimiento de este año y esto complica aún más mis avances. Pero mi director me da fuerzas, cree en mi proceso (Migra, 11/05/2023).
>
> Mirando mi calendario hacia atrás, este mes está repleto de cuestiones médicas. Yo diría que ésta es la segunda vez que viajo a Chile y que el cronograma no está enfocado en mi vida social, en ponerme al día con amigas y familiares; la primera vez fue la muerte de mi madre. 'Cita oncólogo', 'Cita cirujano', 'Cita enfermera especialista en estomas', 'Psicóloga papá', 'Ir al seguro', 'Ir a la Falp', 'Averiguar lo del bono', y así. Ahora estoy de vuelta en Barcelona, llegué ayer. Tengo claridad de que terminaré mi vínculo, lamentablemente la relación no da para más. Será un término duro porque sigo enamorada, pero es lo que necesito para estar bien, para al fin salir de este estado depresivo que se ha llevado dos años de mi vida. Me siento orgullosa de mi misma por poder estar tomando esta decisión por más dura que sea, es primera vez que logro ponerle fin a una relación amando románticamente aún a esa persona (Migra, 14/06/2023).

Con estas dos citas de mi diario vislumbro esta capacidad de supervivencia que creo que adquirí a partir de abrazar el sufrimiento durante los años de mi tesis doctoral.

> La depresión afectó mucho mi autoestima y mis energías para hacer cualquier cosa, lo que trajo consecuencias directas en mi capacidad de abordar la tesis. La sumatoria de factores gatillantes de duelos simbólicos como la pérdida de esperanza de cambios estructurales y de reparación en Chile, la pérdida de mi capacidad de independencia

> física, la pérdida de figuras de apego como mi madre, mi ex esposo, mi ex pareja posterior, han hecho muy difícil el camino de vuelta al bienestar. He tenido que aprender a abrazar el dolor como parte de la vida y como oportunidad de crecimiento personal. De los duelos he aprendido a apreciar más la vida, a buscar activamente el goce, a agradecer y sentirme afortunada, a ser más humilde en el reconocimiento de mis privilegios y equivocaciones. Estoy muy agradecida de los desafíos que me ha puesto la vida y siento una ligereza energética que antes no sentía. Esta nueva manera de afrontar la vida es lo que me ha permitido no soltar el doctorado, no darme por vencida. "He decidido que no dejaré el doctorado -créanme que lo he pensado mucho-, lucharé por terminar esto porque hice un compromiso conmigo misma, con mis tierras y porque no quiero tener una deuda de 50 mil euros con el Estado chileno" (Migra, 07/01/2022).

Nuevamente, hablo de duelo migratorio porque a pesar de que estos serían duelos significativos en cualquier contexto geopolítico, incluso si los viviera en Chile, estando en situación de migración estos duelos están atravesados por una vivencia específica de la colonialidad global en Barcelona. En la experiencia migratoria se plasma una intersección entre las diversas condiciones de origen nacional, clase, género y etnicidad, entre otras, llevando que mis duelos estuvieran particularmente determinados por dicha experiencia.

Disensos en el activismo feminista descolonial

Una de las características del activismo tiene que ver con su dinamismo y transformación constante, estamos cotidianamente cuestionando, analizando, criticando y aprendiendo. Lo que hace 5 años nos hacía sentido ideológico o político, es probable que actualmente ya no lo haga. Y eso es lo bello, el reconocer el cambio y la transformación, el aprendizaje, los errores, las contradicciones y los disensos. Estos procesos no son fáciles, muchas veces nos traen un gran dolor porque hay que dejar ir ideas que nos daban sentido y guía, por lo que quisiera abordar lo que yo he experimentado en estos años de activismo entrelazándolo con mi experiencia en la tesis.

Respecto al feminismo me surgieron muchas disonancias, algunas mediadas por el distanciamiento del Feminismo blanco y sus constantes violencias simbólicas hacia las activistas no blancas y/o migrantes, otras guiadas por la crítica teórica hacia el feminismo blanco y su incapacidad de promover una mirada interseccional y autocrítica.

> Sobre la categoría Feminista, esta reflexión puede ser más engorrosa porque está claro que sigo identificándose con la mayoría de las luchas feministas, pero existe un cansancio y desgaste tan grande asociado al movimiento feminista hegemónico, que me he distanciado infinitamente de él. El uso manoseado y vacío del concepto interseccionalidad, subalternidad, pluralismo, multiculturalidad, entre otros, me ha provocado un rechazo hacia el movimiento. Los discursos apropiadores y ególatras se han convertido en algo común dentro del Feminismo y yo lo único que quiero es desentenderme de él, que no me vinculen a él. Asimismo, la experiencia migrante me ha llevado a identificar luchas y necesidades que siento más relevantes y urgentes que las del feminismo hegemónico, lo que me ha transportado a resonar más con la lucha migrante y la antirracista que con la feminista. Esto es complejo porque muchas de las compañeras, compañeres y compañeros que forman parte de este movimiento me conciben como una mestiza con *white passing* que es solamente una aliada del movimiento. Y lo entiendo, lo comparto, lo asumo con malestar. El problema para mí aquí es que como tataranieta bastarda de la colonización de Abya Yala no encajo en ninguna de las luchas y me siento sumamente sola. Creo que ésta ha sido una de las razones más fuertes por las que me ha costado tanto seguir con la tesis (Migra, 24/05/2022).

En paralelo a estas reflexiones, otro fenómeno que comenzó a acontecernos fue la falta de sentido y significado de las manifestaciones de las que participábamos comúnmente a lo largo del año. Por una parte, como ya mencioné en el apartado de *Activistas Migras de Abya Yala en Barcelona: nociones del anticolonialismo y antirracismo*, se produjo en los últimos años un distanciamiento de las manifestaciones más representativas del feminismo en Barcelona, como el 8M y el 25N a causa de la falta de sentido y representación dentro de los espacios feministas catalanes y también al desentido que nos producían los modos del quehacer político de estas compañeras. El rechazo a lo que denominamos como el Primavera Sound, el 8M del brilli brilli, del *pinkwashing*[179] o lavado rosa, del *mainstreaming*.

> Para mí ha sido ideal que organicemos bloques separados el 8M porque eso me ha hecho sentir muy cómoda y segura, a pesar de que en varias ocasiones nos han ubicado al lado de las abolicionistas, lo cual ha sido sumamente problemático. Este año no hay un bloque migrante organizado como lo hubo en años anteriores, este año

[179] Se refiere, en el contexto de los derechos LGBTI, a la variedad de estrategias de marketing dirigidas a promocionar productos o empresas apelando a su condición de simpatizante con la causa, con el objetivo de ser percibidos como progresistas, modernos y tolerantes (Díaz, 2020).

> no estamos organizadas o articuladas. Seguro no llegamos muchas a la manifestación, así como pasó el año pasado que finalmente la sensación con la que me quedé es que nos habían querido ocupar como cuota migrante, dándonos un carrito para Regularización Ya, pero sin haber hecho nada ellas durante todo el proceso de recolección de firmas para apoyar esta iniciativa. Me acordé de la Teletón en Chile, que es un evento benéfico televisado para recaudar fondos para niñez con diversidad funcional física e intelectual y que representa lo peor del neoliberalismo (15/02/2024).

Finalmente, a pesar de mis disensos, decidí asistir a la manifestación del 8M, aunque no me involucré en la organización.

> Efectivamente me sucedió que no me sentí cómoda en la marcha del 8M, éramos como 6 compañeras pertenecientes al bloque anticolonial que marchamos juntas con el lienzo de Regularización Ya, muy poquitas. Ya hacia el final de la marcha fueron llegando otras porque una de nuestras compañeras leía una parte del manifiesto y quisimos entre varias apañarla en eso. Obviamente de nuevo nos encontramos con las abolicionistas, que al menos este año estaban por fuera del bloque central de la marcha, pero igualmente fue muy violento. Mis sensaciones fueron por un lado de pena y nostalgia por todo lo que hemos perdido entre nosotras las Migras, y por otro lado, de incomodidad y rabia porque nuevamente sentí que era un festival o Primavera Sound. Iban con un parlante gigante al frente de la marcha y ponían Rosalía, una persona que ha sido bastante criticada por temáticas de apropiación cultural y por sus vínculos con marcas de ropa como Inditex. Entonces nada, nuevamente fuera de lugar, ¿no? (14/03/2024).

En un plano distinto, la manifestación del 12O también comenzó a significarnos contradicciones, incomodidades, distanciamientos, las cuáles han ido cambiando en estos últimos años. Cuando llegué a Barcelona esta manifestación era organizada desde una asamblea abierta y mixta conformada tanto por personas migrantes, como por personas europeas. A la de 2018, mi primer año aquí, fui de manera autoconvocada, pero en las siguientes comencé a participar en la organización.

> La primera vez que participé activamente de esta asamblea fue el año 2019. En ese entonces sentí un poco de incomodidad porque veía una estructura muy similar al de las asambleas universitarias, las cuales son, a su vez, muy parecidas a las partidistas; jerárquicas, machirulas, patriarcales, etc. Sentí que había diversos egos que imponían sus opiniones y que hacían un sobreuso de su palabra acaparando el tiempo de la reunión. Pero bueno, era un espacio nuevo, al cual venía recién incorporándome y

> estaba ahí más para acompañar y apoyar que para deconstruir sus formas de organización porque suelo ser de esas personalidades, observadora y callada (29/09/2022).

Durante el proceso de organización del año 2020 me, y nos, incomodamos de manera importante. La intersección entre feminismo y anticolonialismo fue muy visible.

> Este fue el primer año en el que el 12O no me generó sentido del todo, había algo raro, pero no entendía muy bien qué. Teníamos el bloque latinoamericano en donde habíamos hecho asambleas abiertas para organizar la manifestación. Quienes llevábamos la organización éramos dos colectivas -las dos a las cuales yo pertenecía-. El resto eran personas que se sumaban al espacio de manera independiente o colectivas que querían ser parte del organigrama pero que no estaban muy comprometidas con la parte organizativa. El permiso al ayuntamiento lo pedimos a mi nombre porque soy una de las pocas que tiene DNI español. Los varones cis que participaron de la asamblea me estaban sacando de quicio, bueno no sólo a mí, sino a todas las compañeras. Micromachismos, del estilo mansplaining, interrupciones constantes, acaparamiento de la palabra, faltas de respeto directas a compañeras y nada de participación activa de la organización. Se nos hizo muy difícil percibir a éstos como aliados. Por otro lado, cuestiones de apropiación cultural se me estaban haciendo más fácil de percibir, mi agudeza y crítica se había perfeccionado respecto al año anterior. Esto me generó mucho rechazo, me cuestioné si quería ser parte de este espacio. Y finalmente, me di cuenta de que la manifestación tiene poco y nada de impacto político o social. Sentí que éramos un grupo de migrades que realiza performances y que no le importa a nadie más que a nuestro mismo círculo (Migra, 21/20/2020).

Esta incomodidad, observándola con más perspectiva, contemplo que en aquél entonces tenía mucho que ver con mi activismo feminista, antes que antirracista, con un posicionamiento de poca tolerancia, de poca energía para la pedagogía y más inclinación hacia el punitivismo. Por aquél entonces, también comprendiendo el contexto de separación y violencia de género del que venía saliendo, mi empatía hacia el varón cis hetero era casi nula. Me cuestiono cuál habría sido la mejor manera de gestionarlo y no tengo una respuesta clara, pero sólo puedo decir cómo lo hicimos en aquel momento, y la decisión fue armar un grupo de *whatsapp* paralelo al mixto -eran solo tres hombres de un grupo de veinte personas aproximadamente- que se denominó “12O seguro”.

Al año siguiente no participé de la marcha porque estaba en Chile velando a mi madre quien había fallecido el 11 de octubre. Dicen que ese año el programa había sido muy ambicioso y largo, y que se había centrado en lo folklórico y artístico. A mí esta información me hacía sentir incómoda porque hace un tiempo que venía con reflexiones tajantes sobre la apropiación cultural y la incomodidad que me generaba que usáramos elementos culturales de comunidades de las cuales no formábamos parte en la manifestación. Hoy, creo que, en un contexto europeo, si es realizado con intención respetuosa, reivindicativa y apreciativa, no creo que deba ser punible. No sé si yo lo haría, pero creo que en el marco de Barcelona puede ser una herramienta de visibilización y lucha, mientras que en nuestros territorios no tendría la misma apreciación.

> Se avecina el 12 de octubre... Mis pensamientos, emociones y sensaciones han estado enfocadas en esta fecha. ¿Quiero participar de ella, me hacen sentido los actos que se están proponiendo, me siento cómoda con el espacio que utilizaremos como bloque anticolonial? Muchas preguntas. He estado intentando no ser prejuiciosa ni impulsiva en mis pensamientos y decisiones y por ello decidí hace unas semanas participar de la asamblea del 12 de octubre que se organiza desde el Bloque Anticolonial. Así, he estado participando e informándome de los planes para el 12 de octubre convocado por las diversas colectivas e individualidades que forman parte de este espacio no-mixto. Principalmente me he sentido incómoda con el recorrido que se está planteando, no me parece que sea estratégico para nosotras migras privilegiadas escoger para el fin de la marcha la Plaza Idrissa Diallo, que es un símbolo de recuperación y resistencia de la comunidad afro en Barcelona. Entiendo y empatizo con las ganas de unir fuerzas y agruparnos, pero la comunidad afro nos ha demostrado que no están en ese momento. Además Yuderkys Espinosa había participado de la primera asamblea abierta y sus críticas habían sido bastante duras. Puede ser cuestionable si las cosas que dijo en el espacio eran adecuadas o no, pero dijo varias verdades sobre la falta de escucha y respeto a las comunidades racializadas (Migra, 20/09/2022).

En este contexto de participación de la asamblea abierta finalmente decidí que no asitiría a la manifestación del 12O del 2022. Estaba muy incómoda con las decisiones que se estaban tomando, consideraba que había formas de protegernos y de cuidar a otras activistas que nos estaban comunicando hace tiempo que no estaban cómodas con nuestro quehacer político. Pasé de tener un posicionamiento separatista y punitivista en cuanto al género los años anteriores a tener un posicionamiento crítico hacia nosotras mismas. Pasé de sentirme

incómoda con los varones cis migras y/o racializados que participaban de la asamblea abierta del 12O a sentirme incómoda con mis propias compañeras. Ellas lo saben, lo comuniqué durante la asamblea.

> El día de la manifestación no participé y agradezco no haberlo hecho porque fue un día difícil para mis compañeras, vivieron diversas alusiones violentas y fueron cuestionadas en su quehacer. En el mismo tono que ya viene desarrollándose la tensión dentro del movimiento antirracista, el separatismo y la política de la identidad se percibió fuertemente este día. Yo no estuve ahí, no puedo contar en primera persona lo que pasó, solamente sé que hubo colectivos que no estuvieron contentos ni de acuerdo con cómo se hicieron las cosas y que básicamente hubo un escracheo o funa hacia mis compañeras. Todo esto me dio mucha pena... Y ansiedad. Y vergüenza. Y no sé... Me da tanta incomodidad que no me resulta fácil ahondar en el tema (Migra, 14/10/2022).

Este cambio en cuanto a mi (in)comodidad en la organización del 12 que tuve de un año a otro tiene que ver directamente con los cambios colectivos que han estado ocurriendo dentro de los movimientos sociales. Se pasó de un *boom* de discursos feministas separatistas y punitivistas a discursos enfocados en la política de identidad y la racialización. Pasamos de sentirnos en un lugar en que como activistas migras que no queríamos tener nada que ver con las feministas blancas ni con los varones cis migrantes a ser esas personas con las que otras identidades más subalternizadas no querían trabajar en conjunto. Pasamos de escrutar y criticar a otres con más poder a ser las criticadas por su poder y privilegio. Para muchas este cambio de concepción social fue difícil, lo entiendo, es más simple señalar que ser señalada, el ego se nos cruza en estas situaciones. Pero lo complejo es que nos volvimos aquello que no queríamos ser. Y yo no pude con eso, necesité desligarme, y con ello también validé nuevamente el separatismo y la desarticulación que busca la derecha generar en nuestros movimientos.

> Después de dos años sin querer participar y manteniéndome alejada, decidí volver a ir a la manifestación del 12O. Creo que la disolución de mi colectiva me dio la calma necesaria para atreverme a volver a un espacio que ha traído tantos conflictos internos dentro del movimiento, ahor podría ir sin ser asociada a un grupo específico, iba autoconvocada, amiga de mis amigas como siempre, pero no como miembra de una colectiva ni como parte de la organización. Este año el recorrido me hacía muchísimo

> sentido, partíamos en la DGAIA y terminábamos la estatua de Colón[180]. Como siempre las compañeras y compañeros de la comunidad afro hicieron su manifestación en el Parque de la Ciutadella, pero este año no terminaron en el Colón. Lo lindo y a la vez muy doloroso de esta versión es que hace poco estalló el conflicto entre Israel y Palestina, por lo que muchos compañeros y compañeras simpatizantes se sumaron a la manifestación, principalmente personas del medio oriente y marroquíes. Fue interesante unir luchas con un grupo social con el que no solemos compartir espacios políticos, creo que convivimos mucho más con el activismo de personas africanas negras que con personas marroquíes por ejemplo. Fue hermoso verles movilizándose por esta terrible tragedia (Migra, 15/10/2023).

Todas estas tensiones internas que me removían a nivel emocional y corporal, me llevaron a cuestionar el sentido de las manifestaciones en un sentido general. "Me cuestioné si para mí tenía sentido seguir participando de una manifestación sin una meta específica y que caía en lo carnavalesco" (Migra, 20/09/2022). Aquí quiero centrarme en el factor de sentir que no teníamos una meta clara. A mi parecer, una manifestación puede ser conmemorativa y todo bien, pero si no genera incomodidad o revuelo, no le veo mucho sentido. ¿Para qué marchamos todos los años si nadie de la población catalana o europeo nos toma en cuenta? Nos dan el permiso, vamos las mismas personas de siempre y luego para la casa, nadie se entera, ningún impacto, ningún cuestionamiento respecto a políticas de reparación y justicia. Reconozco que es algo que es muy sanador y útil para nosotres, pero realmente a las personas catalanas no les toca. Y cuando reflexiono esto, siento que es necesario hacer más cosas disruptivas, estamos muy cómodas, muy dormidas.

En una línea similar se encuentran las incomodidades y conflictos que empecé a sentir en torno a nuestra participación en manifestaciones relacionadas a la contingencia actual, como por ejemplo lo que sucedió el año pasado el 24 de junio en la conmemoración de la masacre de Melilla.

> A un año de estos asesinatos necropolíticos todo sigue igual, la gente lo ha olvidado. Siguen habiendo más de 80 personas desaparecidas en fosas en Nador. Ninguna de las autoridades de ambos países involucrados ha sido capaz de responsabilizarse o siquiera explicar qué fue lo que sucedió, están impunes. El ministro Fernando Grande-Marlaska sigue en su puesto sin ninguna repercusión. La negligencia y la

[180] Monumento que se encuentra cerca del mar en Barcelona, está ubicado en la Plaza del Portal de la Paz, su nombre ya nos dice mucho. Es el punto que ha convocado durante muchos años la manifestación del 12 de octubre en contra del día de la hispanidad.

> complicidad del Reino de España es inconmensurable. Esta tragedia ni siquiera ha traído como consecuencia algún tipo de autocrítica o reflexión desde el gobierno español en torno a las políticas necropolíticas y coloniales de la migración y las fronteras, al contrario, luego de este sucedido, este año los discursos de odio se han fortalecido, permitiendo asentarse las bases para continuar construyendo una imagen de la inmigración como amenazante. El aniversario además coincide con la construcción de una fosa que impida el acceso a la valla, es decir, los actos asociados a esta temática solamente refuerzan y potencian el odio y el racismo (Migra, 30/06/2023).

Desde los movimientos antirracistas, creo que especialmente desde la Comunidad Negra Africana i Africodescendent a Catalunya -CNAACAT-, se convocó a una manifestación para exigir justicia por este acontecimiento en la fecha de la conmemoración de un año de la masacre.

Decidí no participar de la marcha conmemorativa porque me daba mucha ansiedad y eran pocas las fuerzas que tenía ayer para afrontar un espacio así, además de que, en paralelo a esta toma de decisión, empecé a notar que la participación que nos estaban invitando a hacer dentro de la manifestación me estaba haciendo un poco de ruido. Se comentaba que la convocatoria por parte de la organización era a que fuéramos a hacer un cordón de seguridad al final del bloque afro para que nosotras, las mestizas y blanco-mestizas, principalmente de Abya Yala, cuidáramos que no pasara gente blanca al bloque principal. Me parecía adecuado que quien encabezara la marcha fuera la comunidad afro porque es un tema que les acontece directamente y a nosotras Migras, o la gente blanca catalana, no, por lo que eso tenía sentido. Pero yo no conocía a nadie de la CNAACAT, creo que hasta hace unos meses no sabía ni que existía la agrupación -ese nivel de ignorancia- y no sabía quiénes estaban haciendo esta solicitud. Como me generaba dudas la procedencia de esta petición decidí no ir.

> Para mi bienestar emocional esta decisión fue muy buena porque efectivamente pasó algo grave y complejo de analizar. Según me contaron, finalmente las Migras y más gente de Regularización Ya armaron el cordón de seguridad, incluso usaron chalecos reflectantes amarillo s para representar el rol. Las Migras cantaron nuestros cantos migras en vez de los de las compañeras afros, lo cual no me pareció extraño, aunque entiendo que muchos de nuestros cantos son sobre migración, ley de extranjería y temáticas que tienen sentido en el contexto de la marcha. Mientras esto sucedía, ocurrió un altercado. Una pareja conformada por una chica afro y un chico blanco intentó atravesar el cordón y meterse al bloque afro. Mis compañeras reaccionaron

> diciéndole que no podían entrar personas blancas. Al parecer la situación se tornó tensa y luego violenta a nivel físico, una de las Migras fue golpeada en la cara por el varón, dejándole un moretón. Entiendo que después de que todo esto pasara se generó un conflicto con la CNAACAT porque elles decían que nadie nos había pedido que fuéramos el cordón de seguridad. Desde fuera la petición podía tener sentido y no me parece mal que hayamos aceptado tomar este rol si eso era lo que realmente deseaban. Contemplando lo fuerte que está el discurso de política de identidad en las personas activistas antirracistas afros, hacía sentido que quisieran hacer bloques separatistas y darse a elles mismes la cabeza de la manifestación (Migra, 30/06/2023).

Respecto a esa información creo que nunca tendré claridad, pero sí creo que la situación nos puede llevar a replantearnos varias cosas. Aquí nuevamente me vengo a cuestionar, ¿qué lugares debemos ocupar o cómo debemos participar del movimiento antirracista? ¿Cómo reparar los daños simbólicos y materiales que hemos ocasionado con personas de la comunidad afro o indígena? ¿Cómo evitar que estas situaciones terminen en la desarticulación total de los movimientos de base si no tenemos espacios de trabajo conjunto?

Creo que esto que pasó representa el problema de poca articulación y separatismo que produce la política de identidad, si existiera una voluntad férrea de hacer trabajos conjuntos probablemente esto no habría sucedido. Habríamos definido qué exactamente entendían por cordón de seguridad, de qué manera necesitaban que lidiáramos con las situaciones, etc. Y al final por intentar responder a lo que creímos que las compas nos estaban solicitando como "aliadas", quedamos más mal paradas que nunca frente al movimiento antirracista y mucha gente pensó que nos habíamos autoproclamado las protectoras del espacio o las con el poder de decidir quién podía entrar y quién no. Que teniendo esa información nada más, yo también nos odiaría y cancelaría.

> Este evento generó mucha angustia interna, desencuentros, diferencias de opinión, penas e incomodidades. Yo siento que este podría ser un poco nuestro punto de inflexión, donde todo comenzó a ir en picada, porque desde hace tiempo que veníamos con contradicciones, diferencias de opinión, unas más radicalizadas que otras, decepcionadas, dolidas entre nosotras, cuestionándonos, pero este evento nos dolió mucho en el ego, nos incomodó al nivel de que muchas de nosotras empezar a sentir que no sabían cómo más participar del activismo que las movía. En mi especialmente generó mayor distanciamiento y rechazo al bloque y mi colectiva, me avergonzaba, no quería que me vincularan ni con lo que había sucedido el 12O de 2022 ni con lo sucedido este día. Pienso mucho en cómo hace unos años me

> emocionaba y enorgullesía sentirme de mi colectiva, que supieran que era parte de ella, pero ahora me pasa lo contrario y eso me rompe el corazón (Migra, 30/06/2023).

Siento culpa por haberme visto avergonzada y por no haber sostenido el proceso colectivo de transformación y autocrítica. Lo más simple era retirarme y desentenderme, evidentemente mi depresión jugó un factor relevante en estas decisiones, tenía demasiada ansiedad social como para poder gestionar esto de manera activa en paralelo. ¿Pero de qué sirve esa culpa cristiana? ¿No será más útil y cariñoso comprender mis propios tiempos? Aun así me siento bien conmigo misma por no haberme salido del bloque o de mi colectiva a causa de estas razones. Los tiempos han sido extraños, los ritmos y motivaciones han cambiado, los movimientos sociales en general también están en un momento de replegamiento como ya he mencionado anteriormente, y creo que, así como yo necesité retraerme, muchas otras personas lo han hecho a su propio modo. Finalmente, todo es parte de un mismo proceso colectivo y no tan solo personal. Tuve que pasar de ser separatista y punitivista a ser esa a quien necesitan castigar para comenzar a ser esa activista que hace el llamado a la contra-pedagogía, a la unión y la organización articulada. Es lamentable que como seres humanos necesites estar en otras posiciones dentro de las estructuras de poder para tener compasión y compresión.

Sentipensares sobre la identidad

> ¿Cómo agenciar los privilegios que me ha dado habitar la frontera?
> Habitar la casa de la colonialidad/habitar el charco.
> El privilegio de vivir lejos de donde nací, a pesar de que la impotencia desgarre (...).
> El privilegio de mi pasaporte europeo, a pesar de que mi DNI esconda en sus números las letras sudaka (Quimera, 2019, p.58).
> Estoy reflexionando mucho en torno a temáticas de identidad. Creo que es una reflexión que se me viene intensificando desde hace tres años y que no logro responder del todo a las preguntas que me hago, sino que al contrario, me veo cada vez más confundida (Migra, 24/08/2023).

Como ya habrán podido ver hasta aquí, gran parte de las reflexiones internas se las acaparan los sentipensares asociados a la temática de la identidad, ya sea respecto a si me hacen sentido conceptos como feminista, mujer, mestiza, racializada, migrante, etc. Tengo la respuesta a algunas de estas preguntas sobre la identidad, pero creo que aunque hoy las tenga, estoy segura de que estos posicionamientos son dinámicos y podrían volver a cambiar

rápidamente. Para mí, es difícil sentirme del todo cómoda con el uso de categorías, ha sido así desde muy pequeña. Entiendo que para muchas personas son necesarias, útiles e incluso pueden salvar una vida, pero en mi experiencia personal, nunca las he sentido necesarias, al contrario, mi personalidad siempre me ha llevado a rechazarlas y tratar de posicionarme desde los márgenes. Toda la vida me ha gustado definirme desde el antagonismo, me acomoda mucho el adjetivo o sustantivo "anti", en mi infancia era muy llevada a mis ideas y me encantaba ir en contracorriente, seguramente desde el psicoanálisis interpretaría que algo tiene que ver con la figura de mi padre, quien por cierto, se llama Anti.

Probablemente poder posicionarme desde ahí tenga mucho que ver con privilegios que he tenido en mi vida, como un espacio seguro en casa para ser cómo quisiera ser sabiendo que no arriesgaría que alguien dejara de amarme o respetarme, o como haber ido a una escuela y una facultad progresistas, o incluso mi propio privilegio de clase, el cual innegablemente permite que te desarrolles en sociedad con menos miedos, con mayor sensación de poder[181]. En Barcelona, al haberse removido ese lugar de poder que mantenía en la sociedad chilena, los cuestionamientos identitarios y de sentido de pertenencia comenzaron a surgir con mayor frecuencia. Me he vuelto embestida en un manto de preguntas y señalamientos, competencias y cuestionamientos -no necesariamente efectuadas por alguien en concreto hacia persona, sino muchas veces a eso que "represento"- que me han mantenido en un *loop* de incertidumbre, contradicciones, penas, rabias y también felicidades. Algunas veces me he visto a mi misma abrazando categorías para diferenciarme de otras más privilegiadas y poderosas, y otras veces, ya sea desde un lugar de poder o de opresión, me han arrojado identidades encima sin mi consentimiento. A pesar de que en términos estratégicos políticos creo que la política de la identidad es peligrosa para nuestros objetivos, es innegable que todas nos hemos posicionado en algún momento desde ciertas categorías de sentido que nos permiten nombrarnos en oposición a otres. Las categorías son efectivamente útiles y muchas veces necesarias para aquellos grupos sociales que se encuentran en situación de opresión, así como lo mencionaba Gamson (2002) respecto a la política *queer*. Pero ¿es posible continuar utilizándolas sin atomizar los movimientos sociales que planteamos un mundo anticolonial y anticapitalista?

Vamos a comenzar el análisis con algo que ya he abordado en la tesis más arriba, el cómo he ido sentipensando en torno a conceptos como mujer, feminismo o militancia.

[181] Estos es una reflexión que proviene de una conversación con alguien muy querido que estaba seguro de que las personas de clase alta están en el mundo con una seguridad que no tiene la clase media o baja, una sensación de certeza, inmunidad y confianza que estaba directamente asociada a su clase socioeconómica, al que era parte de su habitus. Esa seguridad yo la tenía.

> Hace tiempo que vengo cuestionando el concepto mujer, no sólo por lo típico, es decir, la crítica al feminismo hegemónico que construye esta categoría de mujer englobadora de todas las personas que tienen vulva, donde no encajan ni las personas trans, ni las de clase baja, ni las que no son blancas, etc. Más allá de esta crítica al concepto Mujer con m mayúscula, con la que estoy completamente de acuerdo, mi incomodidad viene también en relación con las características asociadas a la mujer como un ser femenino. Principalmente la lejanía hacia el mero hecho de pensarnos desde el género, un constructo biopolítico blanco-europeo que no me representa, sino que, al contrario, me genera rechazo. Es por esto, que, desde mi posicionamiento político en contra del género binario, no me identifico como mujer. Solamente me permito sentirme mujer, cuando identifico que vivo las mismas violencias que otras personas leídas como tal, entonces si es una identidad que proviene meramente de la lógica privilegio/opresión, no es una identidad que quiero. De esta reflexión, he empezado a utilizar en sociedad el término de no-binaria, aunque más me hace sentido el uso de agénero, pero requiere de mucha explicación por ser un término más académico aún y eso me da pereza. Bueno, es de aquí que en la jornada interna de mi colectiva comparto estas reflexiones y muchas de las compañeras comparten sentires respecto a esto, de modo que quitamos la categoría mujer de nuestra definición como colectiva (Migra, 24/05/2022).

De la identidad "mujer", que me parece esencialista y biologicista (De Beauvoir, 1999) , binaria y colonial (Lugones, 2008), quisiera pasar al de Feminista. Concepto que desde el historicismo oficial blanco siempre ha estado amarrado al de mujer. El 2023 fui a Madrid al Encuentro Internacional Feminista que organizó el Ministerio de Igualdad.

> Salí de ahí, desenamoradísima del feminismo, asqueada, agotada. Como plante Mikaelah Drullard, "el feminismo ya fue", "la descolonización epistémica implica obligatoriamente abandonar el feminismo, la teoría de la ama". Así es, ya me aburrí, ya me cansé. Buena onda el feminismo, por supuesto que sigo compartiendo las luchas, pero ya me aburrí de que sean las de unas pocas blancas privilegiadas y sobre todo ya me aburrí del discurso vacío y apropiador del interseccionalismo. Adiós. ¿Qué significa esto para mi tesis? ¿Qué hago con el hecho de que me quedó chico el feminismo? ¿Qué hago con estas sensaciones de rechazo y desgaste? Siento que estoy haciendo tantos duelos a la vez... A mi decepción, las mesas fueron muy superficiales, poco críticas, de un feminismo blanqueado y aburridísimo. Mucho techo de cristal, la familia, la democracia, etc. La única de las mesas que salvó fue la de Antirracismo,

> obviamente. En ésta Gabriela Wiener dejó algunos minutos de su propia exposición para que el movimiento Regularización Ya pudiera ocupar el espacio, porque obviamente nadie más habló de migración del sur global, fronteras, CIEs, deportaciones, quita de custodia, etc. La mesa de bienvenida y la de cierre, donde participó Irene Montero -ministra de igualdad en aquél entonces- fueron una burla, un espacio publicitario para su campaña política en donde la mitad del público parecía estar comprado por su partido. (...) Lo peor de todo es que controlaron la identidad de dos compañeras Mapuches al final del evento por haberse parado con un lienzo en el cierre llamándole la atención a las políticas argentinas. El lienzo hacía alusión a las presas políticas Mapuche en el Puelmapu (Migra, 27/02/2023).

El ser feminista a secas cae en la hegemonía, y, por ende, enla surpemacía blanca, de clase y de sexo-género. Con este sentipensar recordé un extracto del libro El feminismo ya fue de Mikaelah Drullard (2024e),

> Crecí obsesionada por ser reconocida como humana y eso me llevó a renegar de mi multiplicidad de lugares para intentar encajar en el encorsetado espacio de subjetividad de la blanquitud. Me declaro antihumana, antihumanista, antiblanca, antioccidental, por lo tanto, antifeminista... Por mucho tiempo no quería ser asociada a lo negro, a las cosas del barrio, a la pajarería, el deseo hetero-colonial me enseñó a desear desaprender los códigos de la negritud y esa mariconería tan criminal que me envolvió y se presentaba en todos lados por mí (p.36).

¿Cómo siendo consciente del sufrimiento que categorías identitarias departamentalizadas impuestas desde lo blanco occidental han supuesto a personas como Mikaelah podría continuar yo denominándome como tal? Y en esto me pongo a reflexionar sobre lo que sucede con los demás feminismos, aquellos con apellido que han luchado por existir en contraposición del feminismo hegemónico, pero que aun así se entregar a la supremacía que éste supone. La política de identidad que estos movimientos promueven, o de la cual se afirman, es profundamente esencialista. “Si bien es cierto que el feminismo blanco abiertamente racista, universalista de la mujer Cis y la categoría de género sobre todas las demás opresiones, los otros feminismos, lo hacen también, pero ‘bajita la mano’, porque en vez de entender las luchas antipatriarcales desde una perspectiva rotundamente anticolonial y anticapitalista” (Ibidem, p.44), se quedan en categorías que privilegian lo blanco y se aseguran de mantener el *status quo* colonial.

En este sentido comencé a sentirme más cómoda con lo antipatriarcal que con lo feminista. ¿Es que todes podemos ser antipatriarcales, pero no feministas? Para Drullard

(2024e) se puede ser perfectamente antipatriarcal sin ser feminista porque no es necesrio subcribirse al programa de liberación de la razón feminista blanca para romper con el género, el patriarcado, el racismo y la colonialidad. De esta experiencia sentí que no vale la pena invertir mi tiempo en espacios del feminismo blanco, y menos del institucional, porque la identidad feminista hegemónica no me hace sentido[182]. Termina muchas veces siendo discriminadora con personas no blancas, migrantes, trans, trabajadoras sexuales, entre otras. Pero, nuevamente, ¿si me autoexcluyo de estos espacios dónde queda la posibilidad de realizar la contra-pedagogía de la crueldad o la pedagogía del oprimide? Para esta autora (2024), es necesario romper todo vínculo con la blanquitud y en ello es inevitable dejar al feminismo, ya que toda persona que no encaje dentro de los cánones de la blanquitud, de lo cisgénero o de lo heterosexual siempre será un anexo y una acción bondadosa de inclusión.

Así, también nos dice que debemos dejar los feminismos con apellido, aquellos feminismos que surgen desde un paradigma de la inclusión, que siempre funcionarán al margen y en función de un feminismo que es racista, binario, heterosexual. Ella nos habla de que todo movimiento social que delimita un sujeto es una trampa y no nos sirve. Ella nos plantea dejar el feminismo, traicionar la modernidad y su blanquitud, pero en su texto ¿nos está invitando a todas a realizarlo? ¿Qué pasa con nosotras las *whitinas*, las blanco-mestizas? ¿Tenemos una carta de invitación para este cimarronaje que nos está proponiendo? ¿Dónde quedamos nosotras? Porque tampoco queremos estar con las blancas. A mí me gustaría estar con todas, todos y todes, en un mundo onírico en el que quienes hemos tenido mayor privilegio nos hayamos hecho conscientes de él, nos hayamos hecho responsables y nos hayamos encargado de destruirlo. Quizás la falta de resentimiento radical es lo que nos permite fantasear con esta realidad paralela e intentar no querer quemarlo todo -porque hay días en que sí nos gustaría-.

Creo que la discusión es compleja, hay quienes consideran que desligarse del feminismo es entregarles a las feministas blanco-europeas algo que nos pertenece a todas y todes, y que por lo mismo la lucha hay que darla dentro del movimiento feminista y no por fuera de él[183], mientras que hay quienes opinan que no se puede desmantelar la casa del amo con sus propias teorías y herramientas. A mi me cuesta tomar una postura o la otra, creo que, aunque quede como alguien imparcial, yo creo que se pueden hacer ambas cosas en paralelo,

[182] No quiero sentir un sentido de pertenencia hacia espacios así. Debo decir que no quiero generalizar a todas las personas catalanas, obviamente las hay muy críticas, pero son pocas. Así como tampoco quiero generalizar a España, dado que está conformada por comunidades muy diversas entre sí.
[183] Como mencionaba una de las Migras en el acápite 4.2.3. Distanciamiento del feminismo hegemónico, página 30-31.

considerarse feminista decolonial y pelear desde dentro del feminismo, mientras se es antipatriarcal, anticolonialista y anticapitalista.

Por otro lado, la explicación de por qué no me hace sentido la categoría militante ya la abordé en la introducción de la tesis, así que no me parece necesario volver a abordarla como tal, más sí tiene cabida comentar sobre la reflexión que trajo este cuestionamiento dentro de mi colectiva. En esta misma jornada le dimos muchas vueltas a con qué nos identificamos, qué categorías sí nos representaban. Militante no porque sonaba muy partidista, institucionalizado y anacrónico; racializadas tampoco porque todas teníamos una experiencia racial muy distinta y una gran mayoría vivíamos privilegio de raza a pesar de no ser blancas europeas, por ende, utilizar el concepto antirracista en nuestra descripción o definición se sentía un poco una apropiación lingüística, y a pesar de considerarnos parte de la lucha antirracista, categorizarse desde ahí no nos pareció adecuado. Mestizas o blanco-mestizas era una categoría que solamente queríamos utilizar desde la estrategia política, pero personal y afectivamente nos generaba repulsión. Así fue como llegamos a la conclusión de que migrantes era un concepto que nos acomodaba y nos tomaba personalmente a todas; la experiencia migrante, a pesar de ser muy diversa, nos acontecía a todas. Es así como decidimos considerarnos migras.

En relación con esa decisión, quiero comentar una experiencia que me llevó a terminar de alejarme identitariamente de lo catalán y que al mismo tiempo me ayudó a bajar las defensas y plantearme la posibilidad de trabajo conjunto con activistas catalanas que realmente están comprometidas al derrocamiento de sus privilegios. Como ya he mencionado, tengo un linaje catalán por el lado de mi padre. Toda mi vida quise venir a Catalunya a conectar con esas raíces, pero al llegar aquí lo único que sentí fue distancia y desidentificación. No me sentía para nada catalana, no me identificaba para nada con las personas catalanas, al contrario, sentía rabia, rechazo e incomodidad -obviamente había algunas pocas excepciones[184]-. Esto me lleva a retomar esta decisión de identificarme como migrante. ¿Podía acaso quitarme una categoría que se me había otorgado conseguíneamente? Quizás podía desentenderme del sentimiento de pertenencia catalana, pero esto no me quitaba lo europea, no me desprendía de los privilegios que ese linaje administrativo me había otorgado. Tenía pasaporte español y eso me hacía diferente a la mayoría de mis compañeras de activismo y a la mayoría de las personas migrantes.

[184] "No quiero hacer aquí una genealogía, ni tampoco recurrir al típico universalismo generalista de occidente, y decir que todas las mujeres blancas son las culpables, las racistas y forman parte de este pacto, eso sería falso" (Drullard, 2024e, p.103).

Debía ser consciente de que me encontrada en este territorio con el privilegio de tener papeles en norma, que además había venido becada por el Estado chileno para hacer un máster y luego un doctorado -estamos hablando de seis años de un ingreso económico estable- que me posicionaba en el principio de la cadena de la migración. A pesar de tener una vida precaria a nivel económico, de vivir violencias xenofobia y unas pocas situaciones de racismo, seguía siendo una persona extremadamente privilegiada dentro de los espacios de activismo en los que me involucraba. Tenía que usar ese privilegio a favor de las luchas que me importaban y reparar de algún modo, pero principalmente tenía que intentar no caer en la fragilidad blanco-mestiza. Yo era una migrante por la movilidad de un territorio a otro, por ser leída e interpretada como latina y no como europea, pero no sabía a primera voz lo que era esa experiencia migrante por la cual luchaba.

> Me contactaron vía instagram desde la colectiva Cortsenques Disidents, un colectivo feminista anticapitalista del barrio les corts. En mi colectiva habíamos tenido un par de encuentros presenciales con estas chicas hace unos años, muy buena experiencia, pero yo no había participado, por lo que no las conocía directamente. Bueno, me proponían la posibilidad de realizar un taller antirracista junto con otra activista -en ese momento no sabían quién sería- porque habían encontrado mi artículo sobre feminismo descolonial de Abya Yala en Barcelona en internet y les había parecido interesante mi experiencia como activista. A esta propuesta respondí que yo no me sentía cómoda realizando un taller sobre antirracismo, querían tipo una genealogía y que compartiera estrategias de trabajo posible para ellas con relación al movimiento antirracista, y obviamente yo de eso no puedo hablarles y menos hacerles el trabajo. Les dije que podía ir a conversar sobre mi experiencia personal como persona migrante de Abya Yala dentro del movimiento feminista descolonial y mis vivencias personales y colectivas con el movimiento antirracista. Pero más que eso no. Y estuvieron de acuerdo. A éste asistí con una compa migra del Bloque Anticolonial, que es Vicky Canalla, muy conocida por su trayectoria activista y por ser parte del movimiento Regularización Ya. Ambas con experiencias diversas, pero, a mi parecer, ninguna racializada (Migra, 15/02/2023).

Desde un comienzo, me quise acercar a este espacio ofreciendo compartirles mis experiencias y sentipensares personales, pero no me sentía cómoda con la idea de hacerles una formación antirracista ni tampoco una clase sobre la genealogía del movimiento antirracista.Yo no tenía, ni tengo actualmente, la capacidad ni la posición para hacer una genealogía de dicho movimiento, sería una irresponsabilidad ética intentar si quiera hacerlo.

Hace muchos años decidí que no ocuparía lugares que considero le corresponden a personas afro o indígenas. Para mí, si necesitaban una formación antirracista se la deberían haber pedido a otra persona y eso mismo les comuniqué. En paralelo les expliqué lo que sí me hacía sentido compartir con ellas y estuvieron de acuerdo con esa propuesta. Me sentí cómoda en el espacio, eran personas muy autorreflexivas y abiertas a mirarse.

> Una de las conversaciones interesantes que surgieron en este taller a mi parecer fue el tema del catalán. Las chicas preguntaron qué opinábamos sobre que hablaran en catalán en el taller y yo respondí que sí invitaban a una conferencista inglesa no le hablarían en castellano ni catalán, intentarían preguntarle en inglés, y que, aunque éste no fuera un espacio académico, yo creía que había que aplicar el mismo criterio. Y así pude también explicar por qué yo decido no hablar catalán en las tierras catalanas, incluso teniendo ascendencia catalana. El idioma lo manejo, pero es un posicionamiento político en espacios como éste hablar el aceptar que ya debo hablar en la primera lengua colonial que me impusieron y no utilizar una segunda o tercera -porque también hablo francés e inglés- (Migra 15/02/2023).

En ese momento sentí "nos han robado la lengua, literalmente hablamos deficientemente su lengua, es como si lo pensaron así 'que hablen la lengua de uno para que estén en una desventaja perpetua'" (Drullard, 2024e). De esta hipótesis vivo otra situación en la que me surge un complejo entramado. En el 2024, después de que en una misma semana diversas instituciones catalanas realizaran charlas con Angela Davis y Rita Segato. A Angela la presentaron en inglés, le hicieron preguntas en inglés y además pusieron a una traductora simultánea, mientras que a Rita sin preguntarle si manejaba el idioma, le hablaron en catalán y ella tuvo que expresar con incomodidad que no entendía nada de lo que le estaban diciendo. Eso para mí, fue un acto colonial. Rita es una persona latinoamericana con *white passing*, y probablemente esa situación sería más simple y clara de edificar si Angela fuera blanca, pero considero que a pesar de que Angela fuera una persona racializada en la opresión y Rita no, aquí el tema de fondo no es que fueron más inclusivas con Angela por ser una persona negra, sino porque representaba la academia estadounidense.

La respuesta que más he escuchado de personas catalanas -supuestamente activistas feministas, anticapitalistas y antifascistas- cuando las he confrontado por el tema del idioma es que a ellas también han sido oprimidas -algunas se atreven incluso a decir que también han sido colonizadas-, y que, por ello, deben reivindicar y recuperar el uso de su propia lengua, la cual está en riesgo de desaparecer. Estoy de acuerdo con que es importante que puedan usar su lengua y evitar su pérdida. Sin embargo, es crucial ser conscientes de la propia posición y

ejercer una autocrítica sobre cuándo y dónde no se está en una relación de opresión, sino de poder, y actuar en consecuencia. En numerosas ocasiones, he observado que personas catalanas se desentienden de la colonialidad y se victimizan comparándose con las ex-colonias de los imperios. Esto me parece una desmesura y falta de respeto contemplando que gran parte de la riqueza de estas tierras son producto del tráfico y esclavización de personas africanas a Abya Yala y la posibilidad de un comercio global producto de la colonización.

Esta experiencia me ayudó a identificar cómo quería situarme políticamente en cuanto al uso de espacios antirracistas. Me develó algo con lo que me sentía cómoda, el hablar siempre desde mi experiencia y no ocupar otras voces, citar a compañeras racializadas y promover sus plataformas. Me hice consciente de cuánto me importanta ser cuidadosa con estas decisiones, de lo relevante de tener amigas y redes con personas racializadas para poder derivar estas ofertas. Finalmente, este espacio se convirtió en un compartir, desde mi parte y desde la de mi compañera del bloque, nuestras experiencias y sentires personales en relación al movimiento migrante y antirracista. No fue una formación, ni una exposición de una genealogía. Considero que esa decisión fue adecuada éticamente, y espero que hayan tomado en cuenta la necesidad de llevar esas solicitudes con las que llegaron en un comienzo a personas racializadas que tienen otra experiencia de las estructuras de poder coloniales.

De este encuentro, a pesar de haber sido un lindo espacio de aprendizaje mutuo y de contra-pedagogía, me surgió una necesidad bastante obsesiva a ratos de diferenciarme y de diferenciarnos de lo blanco. Una sensación visceral de no querer ser vista como, leída como, entendida como blanca. Aparece en mí un deseo de lo marrón. Este deseo, muchas veces inconsciente, he notado que nos ha llevado a encontrarnos en situaciones duras e incómodas que, en su momento, nos provocaron, quizás sin saberlo en aquél entonces, una pérdida de sentido e incluso una crisis existencial.

> (...) nos organizamos para ir al “Encuentro europeo de mujeres, personas trans, inter y no binarias: Muchas luchas para vivir, un mismo corazón para luchar”, que se organizó en Nantes para recibir a les zapatistas. Estas jornadas marcaron un momento de inflexión para mí, estoy segura de que me acordaré el resto de mi vida de esta experiencia. Nosotras como Colectiva nos inscribimos para dar un taller que llamamos “Círculo de sentipensares” en donde la idea era reflexionar en torno a la colonialidad, antirracismo y privilegios. El título no pintaba mal, estaba planteado desde un enfoque de la experiencia propia, pero desde que comenzó me di cuenta de que no tendríamos que haberlo hecho. Fui bien cobarde, me dediqué a tomar apuntes

> de todo el asunto, ni siquiera me atreví a participar y dar mi opinión. Hubo dos personas racializadas que en el taller nos comentaron que no habían estado del todo cómodas, especialmente una de ellas nos dijo que sentía la necesidad de tener un espacio no mixto en cuanto a raza para discutir estos temas. Que le parecía bien el taller, pero que no se sentía identificade dentro de un grupo tan blanco (Migra, 23/08/2021).

Lo primero aquí fue cuestionarnos si nos correspondía llevar un espacio en el que se discutiera sobre colonialidad, antirracismo y privilegios. En ese momento yo sentí que la respuesta era no, y la mayoría de mis compañeras no estuvieron de acuerdo conmigo. Hoy en día no lo veo tan mal, considero que está bien hablar de estas temáticas desde una perspectiva de autocuestionamiento y revisión, creo necesario que hablemos de nuestros privilegios, de las estructuras de poder, de nuestro lugar dentro de la colonialidad actual, etc. Un ejemplo de esto es el libro de Robin DiAngelo, Fragilidad Blanca, que esté escrito por una persona blanca, habla de antirracismo desde el lugar de experiencia vital de ella misma. De todas maneras, comprendo la necesidad que tuvo esta persona que participó del espacio. Lo importante es que esta intervención nos llevó a tener una conversación grupal sobre la raza y el privilegio, conversación que me terminó llevando a distanciarme de mi colectiva.

> Lo sorprendente para mí fue que la mitad de mis compañeras en la colectiva no opinaba como yo. Algunas que en mi apreciación son irrefutablemente blancas sentían que vivían el racismo estructural en su vida cotidiana en Barcelona. En mi opinión ellas vivían lo que se llama xenofobia, que es violenta de todas maneras, pero que no es lo mismo que vivir racismo. Estamos hablando de compañeras con piel más blanca que yo, pelo castaño y liso, ojos verdes y provenientes de la clase alta latinoamericana. Esta discusión me generó muchísimo malestar. No sabía qué hacía ahí, me cuestioné el resto del fin de semana si debería ser parte de la colectiva o no. No entendía cómo algunas no eran capaces de reconocer sus privilegios. ¿Tan difícil es admitirse a sí misma que una es privilegiada? (Migra, 23/08/2021).

Era demasiado doloroso que nos llamaran blancas, entiendo esa rabia con lo blanco, es algo con lo que no queremos identificarnos, es como si fuera un insulto. Y es comprensible también porque realmente blancas no somos ni seremos nunca, pero tenemos la mayoría un *white passing* que nos sitúa en otra posición de poder. Es doloroso reconocer los privilegios de raza que una tiene, especialmente porque ocupamos un lugar tan difuso y confuso en términos identitarios. Pero una cosa es empatizar con lo que sentimos con estos señalamientos y abrazarnos en ello, mas una cosa muy distinta es no tener la capacidad de

reconocernos a nosotras misma el poder que ocupamos dentro de la colonialidad actual. ¿Cómo podemos pedirles a las blancas europeas que lo hagan si nosotras mismas no lo hacemos? Quisiéramos ocupar el lugar de las más oprimidas porque nos apela la idea de sólo cuestionas hacia arriba, porque el mirarse es con crítica es doloroso, y eso cae en la hipocresía.

> Así que bueno, nada, este año después de muchas conversaciones con dos de mis compañeras de la colectiva, quienes son las mayores del grupo, las que han criado y tienen más años de experiencia en los movimientos sociales. Con ellas discutimos mucho sobre la postura de no perder espacios, de no cederlos a las blanco-europeas. Para ellas era muy relevante mantenerse en esos sitios, continuar dando nuestra opinión y educar con paciencia. Esto me ha hecho reflexionar un montón porque son básicamente las actitudes que yo sueño que las compañeras afro o indígenas tuvieran hacia nosotras las blanco-mestizas. Tratar al resto como quisiera que me tratasen, ¿no? Pienso en mi madre diciéndome estas palabras cuando era pequeña. Entonces si mi deseo es que pudiéramos articularnos y trabajar en conjuntos en pos de un mundo mejor para todes y que se puedan reparar las cosas que haya que reparar, no me queda otra que intentar activamente hacer ese cambio, y parte de esa responsabilidad es revisarme, ser autocrítica, ubicarme, etc. con la lucha de la comunidad afro e indígena -otras también-, y también acompañar a las compañeras blanco-europeas en su propio proceso también. No todas están interesadas en hacerlo y eso obviamente marca un límite, no se trata de inmolarse siendo altruistas, sino de dedicar la energía a compañeras que verdaderamente tienen la intención de hacer cambios, de soltar sus privilegios, de provocar transformaciones estructurales al sistema (Migra, 25/11/2023).

El análisis final que me deja este apartado retoma la idea de qué es condición de qué, la idea del huevo y la gallina. Considero que ser anticapitalista, feminista, antifascista, antirracista o ecologista no necesariamente significa que seas anticolonial, mientras que ser anticolonial sí implica que seas todas las otras. Hoy me quedo con este término, que no sé si sea una identidad, sino más bien un convencimiento político. Como dice Drullard (2024e) nombrarse antirracista, cimarrona y decolonial no requiere de explicitar posteriormente que también una es abolicionista carcelaria, anticapitalista, antimodernidad, antipolicía, antisexista, antipatriarcal, etc. Todas estas son subsistemas de la colonialidad.

El deseo de lo marrón

Esta situación que comentaba en el apartado anterior representa para mí el ápice de lo que vendría después. Estas diferencias de identificaciones con la raza se fueron materializando en formas del quehacer político, uso de espacios y toma de decisiones, que, en mi hipótesis, terminaron desarticulándonos. Esta necesidad tan imponente y urgente de diferenciarnos de lo blanco la pude apreciar en múltiples ocasiones. Me había afectado tanto a nivel personal, que quise compartirlo con mis directoras.

> (...) les comenté sobre mis vivencias incómodas respecto al activismo con mis compañeras y también sobre mis propias reflexiones en relación con mi identidad racial y de clase. Me recomendaron no estancarme en el debate identitario, incluso cuestionaron el hecho de que estuviera asumiendo una posición de aliada más que de miembra dentro del movimiento antirracista. Fue extraño escuchar que mis directoras me perciben como una persona racializada o de color, siendo una de ella española -del sur- y la otra ecuatoriana - de tez más oscura que yo-. Por un lado, me sentí validada, sobre todo porque uno de mis directores participa del espacio de T.I.C.T.A.C. que es uno de los lugares donde más han surgido cuestionamientos y críticas hacia quienes formamos parte de mi colectiva, categorizándonos como "mujeres *whitinas*" - que sí, muchas de nosotras se identifican como mujeres y tienen *white passing* o de lleno son blancas, pero no todas, ni una gran mayoría-. Esta validación se sintió extraña porque por un lado, tengo esa necesidad o ese querer sentirme parte del movimiento -reconociendo por su puesto mi lugar trasero como persona con una tez privilegiada para ese contexto-, y por otro lado, la culpa y la vergüenza de estar buscando validación en otras personas más racializadas que yo para no sentirme descarada o apropiadora. Como siempre, no sé qué pensar de mí, del movimiento, ni dónde posicionarme (Migra, 09/09/2022).

Yo también buscaba esa validación racial, no quería ser blanca. Necesitaba pedirles la opinión a diversas personas porque sentía que mi criterio no era suficiente. A pesar de que mis directoras me recomendaron soltar la política de identidad, que concuerdo en que no es estratégica a la larga, sentía que todo giraba en torno a ella dentro del movimiento migrante y antirracista, e incluso dentro del feminista. Todo movimiento estaba pensado en base a categorías de identidad, pero había algunas que eran categorías adoptadas y otras otorgadas. Por ejemplo, ser ecologista era una categoría que cualquier persona podía adoptar, pero ser antirracista parecía que solo era para personas racializadas en la opresión. ¿Quiénes estaban

racializadas en la opresión, quiénes no, en qué nivel de opresión había que estar racializada para poder ser parte de la identidad antirracista? ¿Por qué no se podía ser antirracista siendo blanca o blanco-mestiza? O ¿sí se podía? ¿Por qué queríamos poder ser antirracistas siendo que muchas veces en nuestras historias no quisimos que varones cishetero pudieran ser feministas? Seguimos excluyendo a los varones cis de las marchas del 8M, pero queremos poder participar nosotras en las marchas antirracistas. Los excluimos sin conocer sus posicionamientos político-ideológicos, cuando quizás podrían ser más aliados que lo son las abolicionistas o las feministas radicales.

"Vine al encuentro 'Tejiendo territorios 2022. Encuentro de activistas migrantes y defensoras por la dignidad aquí y allá' organizado por Calala, la fundación de la cual obtenemos fondos en mi colectiva. A este encuentro asistirán las diversas colectivas y colectivos del estado español y del Caribe que son beneficiarias de los fondos de Calala" (Migra, 29/10/2022).

> (...) fue desafiante, hubo momentos en los que me sentí fuera de mi elemento o cuestionada. (...) fui increpada y cuestionada en dos momentos por une compañere, la única otra persona del espacio que no se consideraba mujer cis, sino que no binaria. Por una parte, le impresionó que yo me considerara no binaria también y me cuestionó diciendo "¿Y cómo así que te consideras no binaria?". Mi respuesta fue "¿A qué te refieres con que cómo así?" y elle me dijo "No sé, me llamó la atención. No se te nota". Ahí es cuando me dieron ganas de responderle de mala manera que no le debía demostraciones de una expresión de género en particular a nadie, ni menos a elle. Pero bueno, como siempre suelo hacer, creo que reí y le dije algo tipo "no se me tiene por qué notar, ¿no?". Luego, ese mismo día, hicimos un ejercicio sobre agruparnos según categoría. Esperadamente, la categoría de raza y etnia fue la más compleja de atajar de todas. Primero que nada, no había una categoría "mestizas" así que tuvimos que crearla. Y, además, dentro de ella éramos personas súper diferentes entre sí. Aquí nuevamente esta misma persona tuvo la idea de llamarme *whitina* -lo cual es cierto- diciendo que yo tenía más passing que elle mientras ponía su brazo al lado del mío. (...). Pensé a mis adentros "tranquilidad, no es necesario que me lo digas, lo tengo claro". Bueno... Evidentemente esto es algo que me afectó, sobre todo porque hace unas horas ya me había cuestionado en cuanto a mi (no)identidad de género y ahora venía a restregarme sin ninguna razón que tiene uno o medio tono de piel más oscuro que yo en la gama del colorismo (Migra, 02/11/2022).

Con exponer esta experiencia tan personal quiero poner en común cómo muchas personas, especialmente activistas, tenemos esa necesidad de desblanquearnos y ese deseo de morenizarnos. Quizás la población común no comprenderá este deseo de lo marrón. ¿Por qué querría alguien vivir una vida más oprimida de la que ya se vive? La colonialidad nos ha calado tan profundamente que sentimos culpa cristiana por ser mestizas, deseamos ser más marrones para sentirnos con el derecho de ser parte de las luchas antirracistas. Hemos sido también convencidas de que esa es la única manera de poder participar.

La respuesta a estas preguntas no puede quedarse en el simplismo de "porque son quienes nos violentan u oprimen", eso mismo podrían decir de nosotras las personas racializadas en situación de mayor opresión estructural que nosotras. La respuesta debe estar orientada desde la colaboración, desde el análisis crítico, de la toma de responsabilidades y no de la identidad. Cada una tiene responsabilidades diversas según el lugar de poder/opresión que ocupa en la cadena de la matriz colonial. Y esto debe ir acompañado por la empatía, la humildad y el altruismo. Todo esto junto podría ayudarnos a destruir la colonialidad, el racismo, el patriarcado y el imperialismo. Es una visión ingenua y soñadora, pero a la vez es cierto que, desde el punitivismo, la marginalización y el odio no lograremos nada.

> Me doy cuenta de que la vez que nos lo señalaron por medio de una conversación en calma, aunque las palabras hayan sido duras y directas, la sensación con la que me quedé es que no estaban llamando a reflexionar y a cuestionarnos desde un lugar de compañeras y eso se sintió bien. Se me hizo muy natural la autorevisión, me di cuenta de inmediato todo lo que estábamos haciendo y mal y había que modificar, al nivel que me sentí distante de mis compañeras que no lo vieron tan rápidamente. En cambio, en las otras situaciones en las que los señalamientos han sido más en tonalidad de cancelar punitivamente, el efecto ha sido de autocuestionamiento y revisión, pero ha sido desde la angustia, la vergüenza y la incomodidad. El efecto que ha tenido, no sólo en mí, sino que, en varias, ha sido alejarse, dejar de participar. Esto me ha hecho pensar mucho en el punitivismo y la cancelación que llevamos ya varios años impulsando con la varones cis, específicamente en las funas públicas.Yo era la primera en estar de acuerdo con funar gente, aún creo que es una herramienta de justicia muy importante, pero es cierto que usualmente lo que produce es hombres antifeministas y odiantes de las mujeres, y no genera cambios. Finalmente, es una medida de castigo y no de cambio. Por muy agotador que sea pensar en la pedagogía, creo que muchas feministas nos estamos dando cuenta de que estas medidas, a pesar

> de ser muy sanadoras para las víctimas, no van a generar los cambios sociales que necesitamos para el futuro, sino más bien implicarán un separatismo mayor (24/08/2023).

Pero, este planteamiento es muy racional, es estratégico, ¿qué pasa con la emoción de rabia que mueve a las personas oprimidas? ¿Podemos pedirle a la comunidad afro o indígena que nos tengan paciencia y que quieran acompañar nuestros procesos de descolonización?

> Siento que el 12 de este año me afectó mucho. La principal razón, además de no estar en un buen lugar mental y emocionalmente, por la cual decidí no participar este año es porque no estaba de acuerdo con el recorrido de la marcha. Por primera vez se planteaba realizarla desde el monumento a Colón hasta la Plaza Idrissa Diallo, una plaza que antes tenía un monumento a un esclavista catalán, Antonio López, y que la comunidad afro logró que lo quitarán y nombraran con el nombre de un joven guineano que falleció en una celda del CIE de zona franca. Había saltado la valla de Melilla el 5 de diciembre de 2011 y la policía lo detuvo por estar indocumentado. Esta es entonces una plaza que representa mucho la resistencia migrante africana, por lo que muchas personas activistas afro consideran que es un sitio que les corresponde representar o utilizar (Migra, 17/10/2022).

Continuamos dañando a estas personas activistas, seguimos errando. ¿Cómo pedirles más paciencia si el trauma transgeneracional que encarnan sus cuerpos y subjetividades es inconmensurable para nosotras? Las dudas y cuestionamientos sobre mi lugar y mi identidad no desaparecieron a lo largo del doctorado. Busqué responder a mis preguntas tomando cursos como "Lo Mestizo" de Contranarrativas y "Desarmando el Privilegio Blanco" impartido por Afrocolectiva. "El curso de Fabian Villegas fue un espacio de confort y de encuentro que agradezco mucho, lo necesitaba en términos históricos, pero aún sigo con dudas personales sobre cómo posicionarme, cómo aliarme, cómo enfrentarme a diversos espacios. Es por ello, que decidí tomar un curso de Afrocolectivx, la colectiva que surgió luego de un conflicto interno en Afroféminas. A ver si este espacio nuevo podía generar otras reflexiones y encontrar respuestas para mí misma" (Migra, 12/02/2023).

Una de las cosas que más me quedaron dando vueltas fue algo que mencióno Fabián en su curso:

> El migrante no existe sin la idea de Estado nación, y como el mestizaje es consecuencia de este Estado-nación, ¿es la migración como la conocemos hoy también un producto de ello? El mestizaje, para el Estado-nación, es una necropolítica: o te cristianizas o te mato, o de democratizas o te mato, o te amestizas o

> te mato, nulidad de toda otra forma de vida. Cuando un indígena migra pierde su identidad indígena e inmediatamente se lo concibe desde el Estado nación desde el que migró (F. Villegas, comunicación personal, 9 de diciembre de 2022).

Estas afirmaciones me permitieron tener una visión más compleja y robusta de lo mestizo, me profundizó la mirada en torno a mi propia vivencia racial. En estos espacios aprendí mucho y pude seguir multiplicando mis reflexiones, pero no resolví del todo mis incertidumbres, sino que probablemente las complejicé aún más. Probablemente eso es lo bello de todo esto, no resolverlas, sino robustecerlas, volverlas más complejas.

> Me pregunto igualmente cómo hacer para que la necesidad de identificarnos, clasificarnos, diferenciarnos desde las experiencias de opresión como una herramienta reivindicativa y combativa no se convierta en una lucha de identidades y opresiones. Para mí, está más que claro que la política de Identidad no funciona, no es estratégica a largo plazo. Aquí pienso en la importancia de una política de los afectos que no sólo nos conecte con lo emocional y lo corporal, quitándole relevancia a lo racional, sino que también nos conecte con la empatía, la humildad, la comprensión, de modo que podamos cuidarnos unes a otres, cedernos los espacios, reparar lo que haya que reparar (Migra, 24/08/2023).

Debilitamiento de las colectivas del Bloque Anticolonial

En este capítulo múltiples apartados estuvieron relacionados a los desafíos que como Migras hemos debido enfrentar en nuestros activismo: darle un lugar prioritario a los cuidados y la organización comunitaria, deconstruir las formas patriarcales, capitalistas y coloniales del quehacer político que aún tenemos interiorizadas, lidiar con las consecuencias de la pandemia, comprender y aceptar los ciclos y tiempos de los movimientos sociales, enfrentar las tensiones que se han producido con otros colectivos, entre otras muchas. En este apartado mi interés es ahondar en los sentipensares que me abordaron en torno a estas temáticas y cómo afectaron mis decisiones a lo largo de la tesis.

> No sé qué hacer con la lejanía que siento con mi colectiva, siento que estoy comenzando un duelo de una salida o un cierre inminente. Creo que el 12 me hizo alejarme aún más, incrementó la velocidad con la que me estaba distanciando y la fuerza con la que estaba cuestionando mi participación en el espacio. Me llena de pena y miedo siquiera pensar seriamente en dejar la colectiva, un lugar de identidad, de familia, de seguridad al que pertenezco desde el 2018, desde que migré a este país

> tan hostil. Ya tuve que vivir el duelo de dejar una colectiva, que después vi derrumbarse y dejar de existir, obviamente no quiero tener que pasar por otro, aunque las condiciones sean muy distintas, el dolor no se quita. Con esto me concientizo del valor y relevancia que tienen estos espacios de encuentro para las personas migrantes, no sólamente son un lugar de activismos políticos en el que podamos encontrar un actuar con sentido relacionado a nuestras luchas y necesidades, sino que, además, y por sobre todo, una colectiva de migrantes es un espacio seguro, de cuidados, de red, de acompañamiento, de familia y de contención. Es un espacio tan importante para nosotras. Es donde encuentro sentido y fuerzas para seguir en el día a día, es lo que orienta mi quehacer cotidiano, es donde hago amistades, es donde pienso, reflexiono, siento, me divierto, es todo. No es una decisión fácil, da mucho miedo dejarlo. Es como una relación de pareja, pero con múltiples personas, una relación poliamorosa en donde estamos todas juntas unas con otras acompañándonos en la vida (Migra, 17/10/2022).

Creo que lo primero que me distanció del activismo tuvo que ver con mis procesos emocionales personales, mi salud mental me hacía difícil continuar participando de asambleas, actividades e incluso encuentros de ocio. Este primer alejamiento comenzó en 2021 luego de que me salí de una de mis colectivas. En paralelo, comenzaron a suceder situaciones en las que me empezaba a sentir incómoda y ajena a mis compañeras de activismo de colectiva más antigua. El encuentro en Nantes fue un momento de inflexión, lo viví con mucha superioridad moral y no pude ser comprensiva con los procesos y tiempos de cada una. Luego de esto, mi madre falleció y eso profundizó aún más mi alejamiento. Me perdí el 12O de 2021 porque seguía en Chile, y cuando volví mis fuerzas eran casi inexistentes. Al año siguiente no asistí al 8M, y así sucesivamente, mi participación se fue debilitando cada vez más.

Tengo certeza que cada una de mis compañeras Migras podría hacer este mismo ejercicio y narrar cómo fue su proceso de distanciamiento y reflexionar en torno al debilitamiento de nuestras colectivas y del bloque. Cada una tendrá su propia historia personal, que a la vez en colectividad y entrelazamiento culminaron en un debilitamiento generalizado. Hubo situaciones externas que nos llevaron a continuar movilizadas y organizadas, pero no de manera orgánica a nivel interno, sino que más que nada en torno a contingencias. Regularización Ya fue un gran proyecto que nos mantuvo ocupadas y muy involucradas, pero que probablemente nos llevó a agotarnos y alejarnos más de lo que ya estábamos.

> Siento que todo se desmorona, mi colectiva se desmorona, el Bloque Anticolonial se desmorona. Estamos todas cansadas, desgastadas y quemadas. Las pequeñas-grandes diferencias políticas nos han distanciado, hay heridas que no se han podido sanar entre compañeras, hay egos que no son capaces de ser humildes, entre otros problemas. Vivo con ansiedad el espacio de activismo desde hace un tiempo y reflexiono en torno a la posibilidad de tener que destanciarme aún más por autocuidado. El Bloque luego del 12 de octubre comenzó a perder fuerzas, yo ya las había perdido mucho antes, pero ahora está bastante inactivo y al menos yo, no creo que continúe participando, pero me cuesta tomar la decisión de salirme. Me cuesta dejar ir espacios, vínculos, proyectos. Paralelamente a esto, en mi colectiva hemos decidido tomarnos un tiempo, como si fuéramos una relación de pareja, aunque le denominamos un "fuego lento". La idea es estar tres meses recuperando energía para retomar con más fuerzas en febrero para el 8M. Ya varias de las compañeras han mencionado su intención de dejar la colectiva, pero entre todas nos comprometimos a pensar las cosas con calma y retomar la conversación más adelante. Yo siento que esto nos distanciará aún más y que quienes ya se plantean dejar el espacio reforzarán esta idea, entre ellas probablemente yo también. (...) Ese es mi presagio... que volveremos de este fuego lento y a algunas compañeras les dará en la cara la noticia inesperada de que muchas ya no podrán retomar, mientras que ellas estarán con sus energías enfocadas en la preparación del 8M. Yo del 8M ya decidí que no participaré (Migra, 02/12/2022).

Pasaron los meses, mi colectiva continuaba desarticulada a causa del paro que nos habíamos tomado. Lamentablemente, mi intuición estaba en lo correcto.

> Finalmente, después de nuestro fuego lento, volvimos a reunirnos con mi colectiva. Como había previsto, algunas de las compañeras estaban con ganas de retomar el trabajo y ponernos las pilas para comenzar a organizar el 7 y 8M, el receso les había hecho bastante bien y estaban felices de reencontrarnos. Pero otras estábamos más desmotivadas que antes y el tiempo sin habernos visto solamente había profundizado la brecha. Para quiénes ya veníamos cuestionándonos el sentido de seguir activando desde este espacio, el percibir a las otras compañeras con esa intención productora nos generó aún más distancia y malestar. El hecho de estar centrando la asamblea en cuestiones como las manis de marzo en vez de llegar a espacios a compartir reflexiones y propuestas en torno al malestar que varias compañeras venían acarreando desde hace años, al menos a mí me reconfirmó que no había caso con el espacio, estábamos en universos diferentes a mi parecer. Esa noche una compañera

> informó que se salía y planteó la posibilidad de cerrar la colectiva de forma indefinida. A varias esa idea nos hizo sentido, a otras les dio pena siquiera pensar en esa posibilidad y otras reaccionaron defensivamente, ya que la propuesta les había llegado como una bomba sin aviso (Migra, 22/02/2023).

Para que le tomemos el peso a lo duro y complejo que puede ser dejar ir un proyecto en el cual una se involucra tan personal y afectivamente, de esta decisión que tomamos en febrero y que luego volvimos a reconfirmar en marzo, pasaron ocho meses para que pudiéramos realizar un cierre más concreto, que no fuese una asamblea, sino un momento de construcción colectiva para permitirnos sanar y darnos un final simbólico. He aquí por qué es tan relevante el otorgarles sentido a las cosas.

> Anoche tuvimos la despedida/cierre de la colectiva. Nos tomó como un año tomar la decisión real y como ocho meses concretarla. Fue un cierre muy lindo, las asperezas y tensiones habían bajado un poco, a pesar de que al comienzo estábamos todas un poco raras, con la actividad que planeamos para el cierre simbólico y luego con las conversaciones distendidas, la comida y la bebida, nos fuimos relajando y entregando el amor que tanto nos debíamos. Hicimos una revisión de toda nuestra historia conjunta, cómo comenzamos, qué nos unió y atrajo la una a la otra, cuál fueron nuestros objetivos, cómo fuimos creciendo y mutando, los cuidados que nos dimos, las cosas que hicimos mal, las autocríticas que nos dábamos y con lo que nos íbamos del espacio. La verdad estuvo hermoso y me siento muy orgullosa de la manera en que logramos gestionar todo, a pesar de que el cierre no fue a gusto de todas, pudimos llevarlo a cabo de una manera muy cariño dejando de lado nuestras diferencias e incluso terminando con festejo -al cual no fui porque quería despedir a una persona muy amada-. Es bello vernos más resueltas y con más perspectiva en algunas cosas y en paralelo llegar con nuevas dudas, nuevos cuestionamientos, y cómo éstos se entrelazan entre sí. Las voy a extrañar infinito (22/10/2023).
>
> Es complejo el duelo del cierre de una colectiva. Se siente un fracaso del proyecto político común y también de los esfuerzos para construir un espacio antipatriarcal y anticolonial, desprendernos de ciertas prácticas sigue siendo un proceso profundo y duro del cual muchas veces no somos conscientes. A la vez, simboliza un punto de inflexión en nuestros relatos migrantes, una herida profunda, otra que acumular en el historial de ganancias del patriarcado y de la colonialidad. A pesar de que comprendemos que hemos hecho lo mejor que podía con las herramientas que teníamos a nuestro alcance, es un desafío tratarnos con ese amor que merecemos y

> abrazar el término. Aunque no lo queramos, en nuestros corazones, es un trauma. De otra índole, pero igualmente un trauma que marca nuestras historias y un duelo que debemos realizar cada una a su modo (Migra, 25/03/2023).
>
> Siento mucho amor por cada una de las personas miembras de este espacio, pero tengo que admitir que hay diferencias de opinión y de quehacer que me aburrieron, no me dio la energía para seguir acompañándonos en este camino de deconstrucción colectiva. Fue doloroso ver que algunas compañeras que estaban en malestar aun así tenían fuerzas para seguir peleando por el espacio y no darse por vencidas, mientras que otras como yo ya nos habíamos extinguido. Me cuestioné si estaba bien darles la espalda, si no debería ser más perseverante, y la respuesta en su momento fue que podría serlo, pero el problema personal que yo tengo con el espacio viene de otro lugar. Yo siento que ya no me representa ideológicamente, políticamente ni prácticamente. Hay demasiadas diferencias para mí como para continuar por amor a las compañeras (Migra, 22/02/2023).

¿Crisis humanitaria o necropolítica colonial?

El final de la Guerra Fría, representado con la caída del muro de Berlín, invitó al mundo globalizado a creer en la posibilidad de las fronteras abiertas, una idea que sembla descolonial, pero que oculta una narrativa neoliberal que poco ha estado relacionada realmente con las políticas fronterizas que ha desarrollado la Unión Europea -UE- (Ruiz, 2019). Europa se ha convertido en una fortaleza rodeada de muros que controlan el paso de personas inmigrantes desde una lógica necropolítica, la UE se ha caracterizado por sus declaraciones vacías y propagandísticas, los países pertenecientes a esta comunidad política han externalizado sus fronteras pagándole a otros países como Egipto, Turquía, Libia o Marruecos para que detengan la migración y han reforzado los grupos paramilitares en dichas fronteras, lo que conocemos como Frontex (Frontera, 2024).

Si comprendemos la creación de esta unión política desde el contexto de la colonialidad del poder y el biopoder, no nos sorprende que finalmente la UE haya terminado siendo una organización internacional fundada para propiciar y acoger la integración y gobernanza en común pero sólo para los Estados y naciones de Europa. No sé en qué momento supusimos que este organismo internacional tendría intención de apertura total e igualitaria de las fronteras (Ruiz, 2019), mirando hacia atrás, era casi obvio que supondría un

acrecentamiento de la desigualdad geopolítica y del control social. Un ejemplo perfecto de esto es lo que ocurrió en Melilla el 2022.

> Hoy ocurrió una tragedia, una masacre. Asesinaron a más de cien personas que estaban intentando escapar de África para llegar a territorio colonizado español a través de saltar una valla en Melilla. La rabia y la pena me inundan, qué injusticia, qué agote este mundo, qué ganas de incendiarlo todo y que no quede ningún rastro de lo que nos hemos hecho les unes a les otres. Solo pienso en que ya pronto el cambio climático que ha causado el Hombre -porque sí, el Hombre blanco primermundista- destruya todo a su paso y dejemos este planeta tranquilo de una vez por todas. Qué mal uso de las facultades intelectuales, afectivas, simbólicas, qué desperdicio del privilegio de ser humanes. No merecemos más perdones u oportunidades. Maldigo a este mundo colonialista, racista, fronterizo de la bio y necropolítica. Somos un asco (Migra, 24/06/2022).

Esta misma sensación de incredulidad nos deja la ONU. Los discursos sobre la crisis humanitaria y la crisis climática que fomenta esta organización son un mero concepto cosmético, un lavado de catástrofes provocadas por el colonialismo (Drullard, 2023). Y por más que haya ciertos avances en materia de Derechos Humanos que no podemos negar que este organismo ha tenido influencia, la realidad es que ha sido una herramienta ideal para mantener y proteger la colonialidad global el formato de Estado-nación. “El nacionalpopulismo se ha convertido en un determinante del mapa político nacional. Como en media Europa y en tantos otros lugares del mundo, la xenofobia, la islamofobia y la desinformación migratoria constituyen una seña de identidad en su actuación pública” (Fanjul, 2023, s/p).

> El panorama es tenebroso, la extrema derecha antimigratoria y racista se está fortaleciendo. Tenemos miedo, con las Migras lo conversamos mucho y siento que hay una sensación generalizada de preocupación, especialmente porque no nos estamos movilizando, no estamos organizadas y la ola fascista nos va a agarrar más desarticuladas que nunca. ¿Estamos acaso esperando que ocurra algo aún más grave para que reaccionemos y volvamos a retomar la organización de base? ¿Qué estamos esperando? En paralelo a todo esto, hace unos días se cerró un pacto migratorio tras años de negociación entre los Estados europeos, éste endurece las condiciones de asilo y responde a este mismo endurecimiento de las necropolíticas (Migra, 30/06/2023).

> El pacto migratorio no incluye ningún mecanismo de migración legal y segura que canalice y facilite los inevitables flujos migratorios. Europa vive en plena fiebre belicista, y el apoyo suicida a Israel y Estados Unidos en el genocidio y la limpieza étnica de Gaza se completa ahora con esta contrarreforma vergonzosa, marcada por el desprecio a la vida humana y los derechos, que ni siquiera aborda cuestiones como la limitación de la violencia en las fronteras o los sistemas públicos de rescate en el mar (Frontera, 2024, s/p).

Dentro de este contexto mundial de colonialidad en palabras de Quijano, necropolíticas en palabras de Mbembe y biopolíticas en palabras de Foucault, vemos que lo que domina el mundo es una pedagogía de la crueldad (R. Segato, comunicación personal, 29 de mayo de 2024) como forma de "vida y habitar" el mundo. "Llamo pedagogías de la crueldad a todos los actos y prácticas que enseñan, habitúan y programan a los sujetos a transmutar lo vivo y su vitalidad en cosas. En ese sentido, esta pedagogía enseña algo que va mucho más allá del matar, enseña a matar de una muerte desritualizada, de una muerte que deja apenas residuos en el lugar del difunto" (Segato, 2018, p.11).

> Hace unos días Hamas realizó un ataque en un festival en Israel. Mi primera sensación fue de justicia... Estaba ocurriendo una reacción a una invasión colonial que venía sucediendo hace tantas décadas. Por más diferencias que pueda tener con los modos de su quehacer político -que, por supuesto las tengo, toda violencia entre seres humanos es horrible-, debo destacar el hecho histórico que de un grupo organizado reaccionó contra la injusticia emitida por el Estado de Israel, y respaldada por todas las potencias eco-políticas a nivel global. Esta reacción fue violenta, pero ¿cómo reaccionaríamos nosotres mismes si otro grupo social nos reprimiera y violentara de aquel modo? Rápidamente comencé a compartir información en redes sociales y eso instantáneamente hizo que tuviera confrontaciones con amigas, especialmente una de mis amigas más amadas que está viviendo en Tel Aviv actualmente. Creo que esto se va a venir brutal, la represalia al pueblo palestino será horrible y no confío en que las organizaciones de DDHH o las potencias vayan a generar mucha presión para pararlo. Me rompe el corazón sólo pensar en la cantidad de gente que tendrá que morir para que esto cese (Migra, 11/11/2023).

La violencia que vivimos en el mundo es producto de ese 1% que acumula más del 82% de la riqueza del planeta a costa de la muerte de los condenadxs de la tierra, de la colonialidad del poder, saber y ser (A. Quijano, E. Lander y N. M. Torres), del capitalismo

extractivo y de la acumulación de unos pocos en un mundo de recursos limitados, del patriarcado blanco, del régimen heteroCIS, del racismo estructural (Drullard, 2023).

Si sabemos todo esto, si tenemos esta información al alcance de todes, ¿por qué la gente es capaz de creer que las personas no-blancas precarizadas, empobrecidas, en peligro, en hambruna, refugiadas, migrantes son las enemigas y no quiénes abarcan el poder?

> La masacre en Gaza es cada vez más terrible, esto es un genocidio, no es una guerra. Es que es el primer genocidio/guerra que estamos viendo en vivo, por redes, día a día y la indiferencia cuando ante la enormidad de contenidos que hay en redes, pareciera que importa poco o simplemente como tema entra a disputar espacio en la opinión pública como cualquier otro tema, no sé, la final de la champions. Y sí, es brutal, a mi me ha hecho pensar mucho en la adaptabilidad del cerebro humano. Algo que hace años nos afectaba e impactaba mucho a nivel emocional, ahora es prácticamente nada. La gente se acostumbra a la violencia, especialmente cuando no le toca cerca, es como si fuera todo una película de acción. Y a su vez, la facilidad de empatizar con la masacre allá, pero no inmutarse con niños venezolanos muriendo en la frontera de frío y calor acá mismo en el norte (Migra, 04/06/2024).

Ya en el 2003 Mbembe nos mencionaba que la forma más lograda de necropoder en la colonialidad contemporánea era la ocupación de Palestina.

> Aquí, el Estado colonial deriva su reclamo fundamental de soberanía y legitimidad de la autoridad de su propia narrativa particular de historia e identidad. Esta narrativa está sustentada en la idea de que el Estado tiene un derecho divino a existir; la narrativa compite con otra por el mismo espacio sagrado. (...) Como consecuencia, la violencia y la ocupación coloniales están profundamente respaldadas por el terror sagrado a la verdad y la exclusividad (expulsiones masivas, reasentamiento de "apátridas" en campos de refugiados, asentamientos de nuevas colonias) (Mbembe, 2003, p.27).

Este mismo punto lo desarrolla años después Rita Segato (2014):

> Las imágenes muestran que es Palestina que se encuentra indefensa, insegura y entregada a un Estado cruel y a un proyecto colonial, despojador y genocida, ideado por Inglaterra con el beneplácito de sus aliados europeos, asumido más tarde por los Estados Unidos y ejecutado por Israel. Porque ésta es la historia: el proyecto es colonial, es europeo y eurocéntrico, e Israel no es otra cosa que su Estado títere, su peón ejecutor (s/p).

Actualmente tenemos más de un genocidio en curso en diversos territorios y el mundo continúa avanzando en su máquina de desarrollo neoliberal sin importarle. Con el mundo, usualmente me estaría refiriendo a aquellos que abarcan el poder, sino que en esta situación en específico me refiero al mundo, a una generalización de las personas que lo habitamos, porque, así como mencionaba Gonzalo en la cita anterior, lo más sorprendente es que es muy poca la gente que realmente está lo suficientemente removida con esta violencia.

> ¿Qué ha tenido que pasar en nuestros cuerpos para asimilar el proceso de normalización del genocidio como forma de gobernanza de geografías del tercer mundo? ¿Cómo creemos aún en el discurso de los derechos humanos, cuando estos no son aplicables a todas las personas? ¿Qué clase de humano hay que ser para tener garantía de ellos? ¿Dónde hay que nacer, de qué color, con qué clase, qué identidad de género, orientación sexual, etnicidad, raza, religión y cultura para acceder a ellos? (Drullard, 2024, s/p).

Al leer este artículo de la activista, confirmé sentipensares que había estado teniendo los últimos meses. No es casual que el mundo entero se haya movilizado para apoyar a Ucrania hace unos años, pero que casi nadie lo esté haciendo por territorios racializados, empobrecidos y colonizados es lo que denominamos colonialidad del poder, ¿no? Los poderes deciden estratégica y conscientemente en qué guerras o invasiones involucrarse, y en este caso nos dejan en evidencia cómo la colonialidad determina los diferentes tipos de humanidad, o más bien, el dualismo humanidad/no-humanidad. Porque como menciona Mikaelah Drullard (2024), éstas son vidas negadas, son cuerpos administrados para el genocidio capitalista y moderno, de igual modo que Rita Segato nos diría que el cuerpo subalternizado es un bastidor donde el poder escribe sus proyectos en un mundo donde la razón del poder letal es la razón imperante en el presente (R. Segato, comunicación personal, 29 de mayo de 2024). Como diría Frantz Fanon (1999, 2016), “los condenados de la tierra” o la zona del ser y no ser.

> Me preocupa lo que está pasando a nivel global, Alemania y Francia han reprimido brutalmente las protestas pro-palestinas y en paralelo las elecciones del parlamento europeo mostraron cómo en estos países está aumentanto el poder de la extrema derecha. Esto se plasmó en los últimos días concretamente en las elecciones presidenciales francesas donde ganó Le Pen. La izquierda y los movimientos sociales de base continúan desarticulados. Continúo preguntándome, ¿qué tendrá que suceder para que nos volvamos a movilizar? ¿Hasta qué punto aguantaremos las injusticias y la colonialidad que estamos percibiendo? Las juventudes están embobadas con los

discursos neoliberales y de derecha, hemos perdido al mayor poder revolucionario y transformador que contiene una sociedad. Milei arrasó en Argentina a pesar de sus ideas salidas de un cuento de Orwell, los jóvenes varones fueron sus fieles votantes. El feminismo ha tenido como consecuencia en los varones jóvenes el odio hacia las mujeres y hacia las políticas de equidad. Nos ha jugado en contra (Migra, 01/07/2024).

La UE ha desperdiciado la ocasión de legislar reflexionando a largo plazo sobre los retos demográficos, sobre los movimientos masivos de población que producen las guerras y la crisis climática, y sobre la convivencia en sociedad de diversas culturas. Se ha preferido ir a lo fácil: endurecer las fronteras, reducir los derechos y aumentar la policía; en definitiva, más violencia y más represión. Aunque todo el mundo sabe que es intentar poner puertas al mar, Europa no da para más (Frontera, 2024, s/p).

No me sorprende que las políticas migratorias europeas se estén derechizando cada vez más y creo que así lo seguirán haciendo. Me hace pensar mucho en una presentación que mi padre, el Anti, me hizo cuando tenía como 24 años en el living de nuestra casa familiar sobre Immanuel Wallerstein. Me acuerdo de que este sociólogo planteaba que el sistema-mundo capitalista se ve enfrentado a cambios sociales y movimientos antisistémicos y que éstos son cíclicos. Que los movimientos sociales tienen sus ritmos propios, y eso es lo que me ha dejado tranquila estos últimos años, tener esperanza en que hay que escuchar con calma los tiempos que éstos necesitan. Pero al mismo tiempo ya estoy cansada, estoy preocupada con estos avances de la extrema derecha. ¿Qué nos depara el futuro próximo? (Migra, 01/07/2024).

Reflexiones[185]

Estas reflexiones finales pretenden articular los sentipensares, aprendizajes, contradicciones y tensiones recogidas a durante estos 4 años de investigación, rescatando las contribuciones claves de la Migras a los movimientos sociales en Barcelona. Desde una perspectiva crítica, situada y colectiva, estas reflexiones encapsulan no solo los hallazgos, sino también el impacto personal y político que este proceso ha tenido en mí como investigadora y activista.

A lo largo del presente trabajo de investigación he enfocado los esfuerzos en construir una anti-genealogía del feminismo descolonial en Barcelona centrándome en los relatos de las Migras, mujeres y disidencias sexo-genéricas provenientes de Abya Yala y migradas en Barcelona, de las cuales yo también soy una de ellas. Esta investigación se volvió una de las más personales que he realizado en mi corta experiencia académica. Realizar una tesis con perspectiva feminista descolonial con mis compañeras de activismo fue desafiante e íntimo, removió aspectos personales y profundizó reflexiones y cuestionamientos que tenía antes de comenzar este trabajo. En estas páginas expusimos nuestras experiencias personales y colectivas en un período de cinco años de nuestras vidas, un lustro repleto de momentos e hitos que nos conforman actualmente como personas y activistas, que nos unieron como familia en nuestros procesos migratorios, que nos convirtieron en nuestra principal red de contención, y que nos hicieron (de)construirnos múltiples veces transformándonos, en muchos sentidos, en quienes somos actualmente.

Esta tesis me ha permitido vislumbrar que la incomodidad y contradicción que tenía al comienzo de esta tesis respondía efectivamente a algo muy concreto, y es que la pregunta de mi investigación nunca estuvo enfocada en representar o caracterizar a las Migras y su activismo, no pretendía generar una genealogía ni una representación de nosotras, ni preguntarme sobre nuestra identidad, sino sobre nuestras prácticas, quehaceres políticos, sentipensares y cuestionamientos. Esta tesis entonces, responde a preguntas como: ¿cómo hemos llegado a ser las Migras que somos? ¿Qué nos moviliza, qué nos une y qué nos distancia, cómo nos organizamos, qué sentipensamos, cuáles son nuestros puntos ciego? Como plantea Yuderkys Espinosa Miñoso (2019), investigar sobre la experiencia de feminismo de América Latina, guarda relación con intentar explicar los dilemas,

[185] En este capítulo de la tesis utilizo la primera persona en singular y también en plural, diferenciando cuando hablo de reflexiones o sentipensares colectivos y cuando hablo de las personales que aún no he puesto en común con mis compañeras.

contradicciones, disputas, ejes de preocupación, estrategias políticas, discursos y prácticas. Asimismo sucede con el investigar nuestra propia experiencia diaspórica en Barcelona en relación a nuestros activismos.

Habiéndome situado desde un posicionamiento crítico hacia la genealogía como concepto europeo e ilustrado, la intención de esta tesis fue realizar una anti-genealogía (Meloni, 2021) enfocándome en compartir conocimiento situado, autorreflexivo, fronterizo, cimarrón, colectivo y sentipensado por medio de la escritura. A diferencia del método genealógico, en esta tesis no se recolectaron datos de una población social ajena por medio de entrevistas extractivistas para después analizarlos desde una posición neutra y distante. Se realizaron conversares alternativos que buscaron combatir con la jerarquía entre investigadora y sujeta de la investigación, en la que no hubo un guión ni pautas que condicionaran el diálogo. Se trajo a la mesa un tema común entre investigadora/sujeta de la investigación y las demás sujetas de la investigación y se mantuvieron conversaciones libres sobre dicho tema en torno a una buena comida y bebida. Se quiso generar un momento de distensión, sin solemnidades o formalidades, que fuera capaz de sostener los afectos que surgieran en el proceso desde un lugar cariñoso y compañero, un espacio en el que dos compañeras se pudieran encontrar para discutir sus sentires en torno a sus activismos de manera segura.

La anti-genealogía permitió capturar no solo los relatos históricos y vivencias de las Migras, sino también sus prácticas cotidianas de resistencia. En ésta construimos una historia -en términos cusicanquianos- o historiografía crítica (Marzec, 2020) de tiempo presente particular, un relato autobiográfico latente que nos atraviesa de manera contingente en la actualidad. Esta tesis es un relato en movimiento de nuestros sentipensares y experiencias, es una investigación desde la corazonada (Lorde, 1980), es una discusión en trámite desde nuestras propias subjetividades y agencias que nos traza como un asunto político y creativo relevante de conocer. Considero que hemos logrado poner en papel, y a disposición de quien desee conocernos, un pedacito de memoria colectiva e historia de las Migras que a su vez depende de otras historias y es vulnerable al paso del tiempo (Fernández y Araneta, 2013). Retomo aquí la idea de Varela (2022) quien afirmó que las memorias de las luchas migrantes deben ser relatadas por sus propias protagonistas, escuchadas desde la academia y reconocidas por la sociedad global. Con esta tesis hemos compartido conocimiento contra-hegemónico de carácter crítico y revisivo sobre nuestros quehaceres y actos políticos, posicionamientos ideológicos, formas de organización y participación políticas, etc.

Como bien plantea Espinosa (2019), el objetivo de esta genealogía de la experiencia o contra-genealogía, como diría Meloni (2021), es principalmente práctico y no teórico. El

conocimiento que se plasma en esta tesis no aspira a convertirse en teoría descolonial ni feminista, es humilde, y pretende más bien nutrir corazones genuinamente interesados en comprender en mayor profundidad los entramados de poder/opresión y cómo éstos tienen repercusiones directas en los quehaceres politicos de activistas como las Migras (Llorca, 2021). Esta anti-genealogía nos habla de historias autopoiéticas, retroalimentativas, circulares y en constante construcción.

Estas cualidades nos previenen de las limitaciones y retos que esta tesis supuso. Es imposible sacar una fotografía quieta y única de un fenómeno social que está en constante cambio y reconfiguración, y que tiene infinitos carriles superpuestos que la configuran de manera compleja. Por lo que dentro de un contexto académico necesité encontrar maneras de desafiar la tradición del conocimiento científico y su epistemicidio colonial, mientras resistía desde la contra-hegemonía. Para esto, debí buscar modos estratégicos de que esta tesis tuviera un formato académico que cumpliera con normativas formales de una tesis doctoral, justifiqué cada decisión ontológica, hablé en clave de diasporismo y nomadismo epistemológico (Kilomba, 2010), cuestioné las bases asumidas como esenciales y constitutivas de una investigación (Fredes, 2020), propuse una gramática y lingüística propia de la descolonialidad (Ortiz y Arias, 2019b; Drullard, 2024d) y vigilé cada una de mis decisiones en el quehacer científico (Rangel, 2023) atravesada por un posicionamiento político contra-hegemónico.

Considero que con estos actos logré de algún modo tensionar el conservadurismo académico, plantear otras formas de hacer investigación e invitar a quienes nos interesa desblanquear y politizar el conocimiento a producir desde otros lugares con valentía y seguridad. Espero que esto nos convoque a combatir los diversos abusos de poder y jerarquías que (re)produce y valida la academia y nos llame a colaborar en trabajos fronterizos y cimarrones.

Sobre la Metodología

Realizar una investigación con intención feminista y descolonial, la cual busca la crítica epistemológica a la construcción moderna y racionalista del pensamiento científico (Catro Gómez y Grosfoguel, 2007), mi propósito principal de esta tesis -aquél que sustentó la

problematización y la necesidad de desarrollar este trabajo-, también fue un desafío[186]. "A menudo, investigar desde los feminismos descoloniales supone nadar a contracorriente ante cierta academia que aún defiende ser el único lugar posible de producción de pensamiento. En este sentido, los feminismos descoloniales son per se un método que nos ayuda a deconstruir la arraigada idea de que las prácticas sociales ocurren en los sures y el pensamiento teórico en los nortes" (Medina Martín, 2019, p.115).

El proponerme un trabajo investigativo que buscara visibilizar un conocimiento poco reconocido dentro de las epistemologías hegemónicas y por ende, también dentro del ámbito académico, implicó tensionar estructuras del pensamiento científico, tales como el uso de un lenguaje formal basado en la Real Academia Española -RAE-, las normas de la Asociación de Psicología Americana -APA- y las metodologías de investigación tradicionales -intervencionistas, extractivistas, generalizadoras, positivistas, etc.-. Como menciona Rocío Medina (2019) las metodologías feministas descoloniales siguen siendo un terreno en construcción, y existe un gran desafío para quienes optamos por esta metodología en un contexto en el que la academia y sus métodos de investigación no están pensados para ser socializados desde el poder epistémico que otorga la legitimidad para enunciar lo que es "realidad" y lo que no.

En dicho apartado abordo específicamente desafíos metodológicos concretos, pero aquí quisiera explorar cómo dentro de esta práctica investigadora surgieron diversas incomodidades y dilemas ético-políticos al haberme querido mover dentro del supuesto espacio fronterizo entre investigadora y activista (Gandarias, 2014, Leyva, 2011)[187]. Realizar esta investigación para mí ha significado un aporte político, epistemológico, teórico y sobre todo emocional, ha complejizado y afinado aún más mi posicionamiento como académica, como sujeta y como activista. Ha reforzado mi intención de realizar investigación desde otros lugares epistemológicos y metodológicos, de mirar críticamente el modelo existente y a insistir en el reconocimiento y validación de nuevas aproximaciones para la investigación social crítica. He podido abrazar la idea de que a pesar de estar inmersa en una institución que representa uno de los mecanismos más relevantes en el entramado de la reproducción de las relaciones de poder/opresión actuales (Sandoval-Forero, 2021), la pedagogía universitaria

[186] Como ya mencioné en el apartado (3.3.) *Dificultades metodológicas*, en donde abordo las complejidades específicas que surgieron durante el doctorado.

[187] Con esto me refiero a la supuesta división que el mundo ilustrado de la academia nos ha impuesto sobre la investigación y la política.

sigue siendo una de mis metas y la academia continúa siendo un espacio que quiero habitar. Quedándome aquí estaré repleta de contradicciones, pero la pedagogía y la generación de conocimiento escrito me movilizan y una de las múltiples formas de realizar estas prácticas es por medio de la Educación Universitaria.

Si el conocimiento que buscamos conocer[188] es situado (Anzaldúa, 2016; Sandoval, 2000), experiencial y sentipensado, entonces no hay cabida a metodologías rígidas o positivistas que busquen el control de variables como nos lo ha contradicho el conocimiento científico. Lo que sí puede existir es una rigurosidad metodológica que puede venir desde los márgenes, desde la (auto)reflexividad y desde la crítica. Proponerse hacer este proceso de manera consciente o autoreflexiva conlleva asumir la confusión, los sentimientos de pérdida y de incertidumbre, lo que requiere asumir la posibilidad del fracaso, el silencio, la connivencia o el conflicto ahí donde se disputan las fronteras y la renegociaciones del poder (Gandaria, 2014). En este sentido, también cabe admitir que mis privilegios limitaron en muchos aspectos esta investigación (Hernández, González y Cabrera, 2021), se volvió complejo ser la investigadora y al mismo tiempo una Migra. A pesar de ser una más de ellas, no logré que este trabajo tuviera un significado relevante para ellas, por lo que tampoco priorizaron participar del espacio de manera más activa o colaborativa. Creo que aun así logré reconocer y valorar las diversas posiciones del mapa social que ocupan las Migras que formaron parte de esta investigación (Gramilia et al., 2014). Asimismo, es importante que asuma los alcances de la investigación reconociendo, que al no ser una historiografía o una genealogía tradicional, el conocimiento expuesto en esta tesis en ningún caso puede considerarse como una forma de representación totalizante, pero sí significativa, consciente y política. Investigar desde el feminismo descolonial supone bajarse del pedestal académico, reconocerse una simple transmisora de conocimiento y abrazar la humildad.

En este sentido, lo primero que debo hacer es reconocer que esta investigación no estuvo ni cerca de mis intenciones de realizar una investigación descolonial del comienzo. Se podría decir que desde esta mirada fracasé; si observamos este proceso desde un prisma positivista, no tuve el control de las variables, ni de las técnicas de investigación, ni de la metodología, ni de los resultados. Pero si lo miramos desde una óptica crítica como la de Jack Halberstam (2011), este "fracaso" lo podemos abordar como una forma de resistencia y subversión a los sistemas normativos y capitalistas, como lo es la academia. En este contexto,

[188] Uso conocer y no construir porque el conocimiento ya existe, no lo construye la persona que investiga, sino que simplemente lo (re)conoce.

he podido reflexionar sobre la metodología utilizada en esta tesis. Considero que mi elección metodológics estuvo lejos de representar una metodología descolonial, de hecho, ni si queira tengo claridad de si esa es una posibilidad real, pero creo que la intensión siempre estuvo. aunque no haya propuesta técnicas de investigación más disruptivas, sea o no justificada la razón de ser así, debo mencionar que aún así las que utilicé promueven de cierta manera cambios sociales. Al menos esta tesis generará alguna reflexión en alguien, ya sea del mundo de la academia como de la sociedad civil o de los movimientos sociales, y con que eso suceda, creo que la tesis ya cumplió su objetivo.

Como planteaba María Lugones (2008), debemos evidenciar y valorar las experiencias históricas de resistencia colonial, ya que son parte co-constitutiva de las experiencias de opresión y agencia de mujeres y disidencias. Con esto me posiciono en contra de la normatividad académica y la idea del éxito, y así, en esta investigación nos fugamos de la colonialidad, del patriarcado y del imperialismo. Fui leal a nuestras necesidades, energías, disposiciones y tiempos. Y en ese sentido, desde una perspectiva feminista descolonial, triunfé. Porque fui respetuosa con nosotras, me atreví a lidiar con la incertidumbre y escuchar al cambio constante. Pretendía romper mucho más con las relaciones de poder que aparecen en el contexto de una tesis doctoral, quería hacer una investigación colaborativa y lo más horizontal posible, pero a causa de múltiples factores asociados a la contingencia, tanto personal como social, esto me fue imposible. Reconocer esto ha sido frustrante, pero he querido aceptarlo con una intención amorosa porque, como dije antes, el control empírico no es parte del enfoque descolonial. Pero como menciona Lather (2007), perderse en la investigación es relevante del proceso, dado que haber estado perdida en el pasado puede ser una posibilidad de transformación en el futuro. La certeza es imposible, y con esta afirmación es que metodologías feministas y descoloniales se fortalecen.

Considero que es mucho más fácil mantener el control y delimitación de los discursos cuando se realizan entrevistas en profundidad o semi-estructuradas o cuando se realizan grupos focales, pero en este caso, el uso de conversares alternativos (Ortiz y Arias, 2019b), en donde simplemente abrí el diálogo horizontal proponiendo conversar sobre nuestros activismos implicó un menor control de las variables. A pesar de tener menos control, las temáticas que fueron surgiendo en las conversaciones tendieron a ser similares o casi las mismas. Al vivir experiencias conjuntas sobre nuestro activismo, las necesidades, reconocimientos, tensiones, malestares, etcétera, también resultaron ser colectivos a pesar de producirse en conversaciones individuales. Y con ello, comprobé mi sentir respecto a las metodologías tradicionales: no son las únicas que pueden ayudarnos a producir conocimiento,

es urgente replantearnos cómo construimos y qué consideramos conocimiento, desde dónde y cómo nos aproximamos a las comunidades portadoras del conocimiento, y con qué objetivo político lo realizamos (Gimeno, 2012) e intenté reconocer a lo largo del camino los sesgos que provienen de mí misma (Bartra, 2012). Reconfirmo que como académica quiero investigar en los espacios que habito desde la autocrítica y la reflexividad, no quiero acudir a comunidades a las cuales no pertenezco a extraer sus saberes y ponerlos a favor de la hegemonía.

A pesar de yo ser una más de las Migras y estar investigando a mi propio grupo social de pertenencia, no logré potenciar los espacios de construcción conjunta y colaborativa que quería con mis compañeras, y dentro de mi obsesión de horizontalidad y colectividad tuve que contentarme con los conversares alternativos[189]. No logré convocarlas a que ellas propusieran lo que deseaban hacer con mi tiempo como tesista y mi privilegio académico, no logré realizar círculos de sentipensares y no logré realizar junto con ellas producciones narrativas. Me faltó mucho para llegar a un lugar de comodidad con la tesis, pero aún así logramos llevar a un espacio hegemónico conocimientos que provienen de las bases. Logramos lo que pudimos permitirnos con la energía y ganas que teníamos, y tenemos como producto un documento de cientos de páginas que contiene mucha información sobre nuestras experiencias, sentipensares, autocríticas y reflexiones. Y esto es un gran logro porque son sentipensamientos que serán de acceso público para toda persona que esté interesada en saber y comprender más sobre las Migras.

Con esto también aclaro que desde el enfoque de la reflexividad como herramienta metodológica, soy consciente de que los cambios que tuve que realizar a lo largo de esta investigación, las adecuaciones que tuve que hacer por y hacia mis compañeras, las modificaciones metodológicas, etc. son algo esperable e incluso deseado. El proceso de investigación moldea la tesis e influye en quien investiga, los efectos del diálogo constante con mis compañeras fueron desconfigurando las propuestas iniciales de este trabajo y llamando a la flexibilidad (Gandarias, 2014).

Por otro lado, sí creo que logré poner en tensión el dualismo investigadora/activista ampliando la mirada de la investigación y analizando también cómo ésta afecta directamente en mi rol de investigadora (Gandaria, 2014). La academia siempre será una institución que

[189] Aquí habla en primera persona porque reconozco mi posición de poder desde mi rol de investigadora/doctoranda, y por ende, la principal responsable de propiciar, plantear, generar esos espacios.

reproduce relaciones de poder jerárquicas, es parte de un mercado que produce conocimiento basándose en ciertas metodologías, las cuales casi siempre son extractivas, por lo que ocupando este espacio hay que saber siempre que representamos cierto rol. Es importante tratar de abonar a la construcción de conocimiento desde la experiencia que vivimos nosotras mismas, especialmente quienes ocupan lugares no-hegemónicos. La academia es indefendible, es fetichizadora, extractivista y reproductora de jerarquías (Drullard, 2024f). La pedagogía institucionalizada nos aliena, especialmente acá en Europa, y nos hace desconectar de la experiencia de la colonialidad (D. Ortiz, comunicación personal, 2 de noviembre de 2024[190]). Todas estas afirmaciones la he tenido presentes a lo largo de la investigación, ahora bien, es un hecho de celebración el que lleguen sujetas fronterizas, marginalizadas y no-hegemónicas a estos espacios, siempre y cuando la producción de conocimiento se realice desde un locus de enunciación desde la vivencia personal (Drullard, 2024f; D. Ortiz, comunicación personal, 2 de noviembre de 2024).

En este sentido he intentado abrazar la contradicción que me supone ser parte de estos espacios y ser lo más autocrítica y ética posible, y comprometerme con investigar desde el lugar que me corresponde hacerlo. Es decir, desde fenómenos sociales y espacios a los cuales pertenezco y con una mirada autocrítica, reflexiva y constante sobre las posiciones de poder/privilegio que ocupo dentro de ellos. Estando siempre con una disposición flexible y abierta a los cambios y a los tiempos de las personas con las que recolectamos el conocimiento. Creo que ese es el aprendizaje principal en términos metodológicos, todas las contradicciones, contratiempos y vericuetos son parte deseable de una investigación que se realiza desde una perspectiva feminista y descolonial.

Sobre los Inicios del Feminismo Migra en Barcelona

A partir de los relatos de las compañeras pudimos comprender cómo, desde su mirada, se configuraban y caracterizaban los espacios feministas en los primeros años del 2.000, principalmente espacios de feminismo blanco europeo, los cuales resultaron ser poco representativos para las Migras. También vislumbramos las vivencias y reflexiones que

[190] El día sábado 2 de noviembre de 2024 Daniela Ortiz vuelve al reino de España y realiza una charla en el Ateneu del Raval denominada Feminismo, imperialismo y lucha antipatriarcal. https://www.instagram.com/p/DByTSmfsYii/?img_index=1

prepararon el terreno fértil del discurso descolonial, migrante y antirracista en nosotras, y que permitieron su posterior fortalecimiento. En ello, las Migras han tenido un rol significativo en la transformación del movimiento feminista en Barcelona al complejizar las discusiones sobre colonialidad, racismo y género (Llorca, 2021).

Una de las principales contribuciones que ha traído el activismo de las Migras al feminismo en Barcelona tiene que ver con la realización de una crítica al feminismo hegemónico que señala sus limitaciones. Según contaron las Migras, el feminismo oficial en los primeros diez años del siglo XXI era muy blanco, enfocado en la lucha por derechos individuales y prioridades de mujeres blancas de Barcelona, hermético hacia otros feminismos y con una actitud paternalista hacia las compas migras. Como afirma Florencia Brizuela (2018): “en Barcelona el feminismo se ha centrado en derechos individuales, como el uso del espacio público, a la decisión sobre el propio cuerpo, a las fiestas sin agresiones; cuestiones importantes, pero que no se cuestiona sobre las estructuras de poder detrás de eso, ni contra quienes principalmente se ejerce esta violencia” (s/p). Las Migras sintieron una no-pertenencia y no-lugar dentro de estos espacios feministas, lo que lleva a estas activistas de Abya Yala a buscar y/o generar espacios alternativos, conocer otros feminismos no-hegemónicos.

El feminismo hegemónico se caracterizaba por asumir que sólo había una lucha feminista y ésta tenía que ver, principalmente con cuestiones de género y sexualidad, entendida éstas como dimensiones del ser humano separadas del racismo, el capitalismo, el extractivismo, entre otros conflictos propios del colonialismo y el proyecto moderno. Como afirma Brizuela (2018): “En Barcelona da la sensación de que el movimiento feminista blanco está centrado en cuestiones individuales, de mi cuerpo, de derechos inviduales, del uso del espacio público, de las fiestas sin agresiones, como en cuestiones que son importantes pero que no hay una mirada estructural de eso, hacia quiénes se ejerce violencia, hacia qué cuerpos” (s/p). De esta forma, el feminismo hegemónico -blanco, de clase media y alta- invisibilizaba la existencia de una colonialidad global caracterizada por la colonialidad del poder, el saber, el ser, la madre tierra, la vida misma y el género.

En este contexto, las Migras destacaron el carácter maternalista y asistencialista, y la invisibilización y el negacionismo, con el que las organizaciones cooperativistas, la izquierda y el feminismo se vinculaban con las compañeras del sur global y/o racializadas. De este modo, hablaron de dos formas de vínculo en las que sienten incomodidad dentro de los espacios feministas hegemónicos, ambas actitudes cargadas de amnesia colonial que violentan simbólica, discursiva e históricamente a personas que no forman parte de la

hegemonía, y que finalmente terminaron alejando a las Migras de los espacios de activismo feminista oficiales del momento.

Antes del auge del feminismo descolonial, las compañeras cuentan que hubo un auge del transfeminismo, el lesbofeminismo, el anarquismo y el movimiento queer durante los primeros quince años del siglo. La instalación de estos enfoques menos hegemónicos significó en algunos sentidos la preparación de un suelo fértil para la posterior aparición del feminismo descolonial. La diversificación de los discursos en torno al género y al feminismo lleva consigo un proceso de deconstrucción, sugerente y sutil, pero continuo, del feminismo hegemónico. Con estos movimientos sociales, de a poco, el feminismo blanco estuvo incitado a reflexionar sobre sí mismo y a repensar el feminismo como movimiento social, epistemológico e histórico. Es así, que otra contribución que podemos observar de la confluencia de las migras con el feminismo hegemónico es que hemos aportado y creador epistemologías contra-hegemónicas, situadas y sentipensadas que desafían el orden tradicional.

A partir de todo esto, podemos decir también que las Migras hemos promovido discursos y generado espacios separatistas que inevitablemente han contribuido en cierta medida a la desarticulación o al debilitamiento del movimiento feminista en Barcelona. Sobre los espacios alternativos de activismo feminista que se fueron creando a partir de esta no-pertenencia, no-lugar y no-representatividad, destaca “Contrabanda” como un de los primeros espacios creados para la construcción oficial discursiva del feminismo migrante de Abya Yala. Esto parece relevante, ya que simboliza un espacio de desobediencia epistémica (Mignolo, 2010) y política en respuesta al feminismo hegemónico de Barcelona en aquellos años. Es un espacio que hace un llamado a la concientización de la colonialidad global, al racismo epistemológico y político existente dentro del activismo en Barcelona y, sobre todo, a la amnesia colonial entre las compañeras feministas blancas de este mismo territorio. Son espacios como estos los que van abriendo caminos para el posterior auge del discurso antirracista y descolonial, representando un acto de valentía en un contexto adverso y reticente.

En esta misma línea, el 7 de marzo de 2010 se realiza la primera marcha nocturna autoconvocada por Se Va a Armar la Gorda, una convocatoria de corte anticapitalista, anarquista, antifascista, trans, antiabolicionista, etc. Este es para mí un acto explícito de rebeldía, desobediencia y subversión hacia el feminismo hegemónico de Barcelona que es importante resaltar. Es momento clave de gestión autónoma que simboliza un llamado de atención para las compañeras feministas hegemónicas, especialmente a la organización de Ca

La Dona y la Xarxa Feminista, a reflexionar en torno a los poderes dentro del movimiento feminista. A pesar de que esta convocatoria puede ser considerada bastante crítica y consciente, es relevante recalcar que no ha sido capaz de hacer un llamado a comunidades racializadas, incluso considerando que sí ha sido un espacio de sentido de pertenencia para muchas activistas migradas desde Abya Yala. Con esto, podemos hacernos más conscientes de la crítica que nos realizan las compañeras antirracistas negras e indígenas en Barcelona, haciéndonos el señalamiento de que nuestras luchas siguen siendo definidas desde la hegemonía y que no necesariamente las convocan a ellas.

Como ya mencioné en los resultados, uno de los hitos más relevantes según las Migras para el asentamiento del feminismo descolonial en Barcelona fue la intervención que realizó un grupo de activistas antirracistas en las Jornadas Radical-ment Feministes del 2016[191]. Lo que ocurrió asociado a este evento presenta una profunda amnesia colonial, ausencia de autocrítica y falta de cuestionamientos de los privilegios que aún poseen las mujeres blancas que representan el feminismo hegemónico. La sumatoria de situaciones violentas remueve con profundidad el trauma transgeneracional de la colonización y confirma la necesidad de un feminismo antirracista y descolonial, sobre todo dentro del mismo movimiento feminista en Barcelona, un lugar simbólicamente cargado de colonialidad. Por ello, la intervención que realizan estas activistas es un acto reivindicativo de justicia y de respeto, de visibilización de la colonialidad global existente hasta el día de hoy y de la importancia del quehacer político de las activistas anticoloniales, antiimperialistas y antirracistas.

Este hito nos habla de una acumulación de condiciones socio-políticas, en un tiempo no lineal ni creciente (Cacopardo, 2018), que culminaron en este momento, y en tantos otros que quizás no aparecieron en estas conversaciones, pero que pueden ser igualmente relevantes para el asentamiento de un discurso descolonial en el feminismo. En 2018-2020, según las Migras, hubo una nueva ola migratoria de activistas feministas de Abya Yala que representan para ellas un cambio generacional. Acompañado de esto, se han ido conformando un gran número de colectivas, colectivos y asociaciones con enfoque antirracista, descolonial y anticapitalista. Con el aterrizaje de esta nueva potencia generacional, el feminismo anticolonial se comienza a conformar como movimiento social por lo que este cambio en el paradigma feminista es valorado en general de manera positiva. Se trata de un giro que se

[191] Quiero aquí hacer hincapié en que las Migras que participaron de esta investigación afirmaron que este hecho había sucedido el 2016, pero al momento de terminar mi tesis se publicó el libro Tumbar la Blanquitud en donde Amazian alude a este hito y lo ubica en el 2015.

venía gestando hace dos décadas en este territorio y que gracias a la acumulación de diversos factores sociales, políticos y personales[192], finalmente logra instalarse como discurso contra-hegemónico.

El discurso descolonial se está volviendo hegemónico y cada vez más compañeras se identifican con él, sin importar su lugar de origen, ni su color de piel. Esta nueva generación está caracterizada por tener muchas activistas estudiantes de máster que arriban con bases epistemológicas críticas que colisionan con los contenidos eurocentrados de las universidades catalanas -como fue mi propio caso-. Es decir, es una generación con privilegios letrados y de clase que las diferencia de las Migras anteriores, donde muchas de ellas migraron en condiciones menos privilegiadas[193].

En este proceso comprendí, de manera más complejizada, los simbolismos que puede tener para las mujeres y/o disidencias de Abya Yala migrar a Barcelona, un territorio que, de alguna u otra manera, abre heridas y traumas coloniales que nosotras cargamos transgeneracionalmente, y que nuestros privilegios nacionales ocultan. Pude conocer la multiplicidad de trayectorias activistas de las Migras que participaron de esta investigación, a quienes considero sujetas centrales en el fortalecimiento del discurso feminista descolonial en este territorio, y la riqueza que estas multiterriotorialidades otorgan al feminismo actual. De este modo, siempre se vuelve relevante recordar la multiterritorialidad de cada persona, y con ello, la multiplicidad de quehaceres políticos e identidades.

La experiencia multiterritorial de las Migras implicó una gran diversificación de quehaceres políticos dentro del movimiento feminista. Algunas en posiciones más precarias que otras, algunas estudiantes de postgrado -becadas, con ahorros o ayuda de sus familias-, algunas con trabajo profesionalizante; otras irregulares, otras con trabajos de cuidados o del

[192] Por ejemplo, tales como la precarización de la vida, el endurecimiento de la ley de extranjería, la proliferación de Centros de Detención de Extranjeros, las necropolíticas en las fronteras del mediterráneo, diversos hechos de violencia racista y xenofobia dentro de los movimientos feministas, las falta de reconocimiento y responsabilidad colonial de las feministas blanco-europeas, la visibilización de las luchas feministas latinoamericanas, el fortalecimiento de los discursos antirracistas y anticoloniales en los movimientos sociales en general, entre muchos otros.

[193] Esto ha implicado la diversificación de los contenidos y el surgimiento de nuevos planteamientos desde los discursos provenientes de Abya Yala que son aplicados en este territorio. En este contexto, las compañeras de Abya Yala, desde la desobediencia epistémica, están construyendo conocimiento desde la contra-hegemonía, y a pesar de las contradicciones que supone estar ahí dentro de la institución colonial, intentan subvertir la colonial del saber desde dentro de sus propias estructuras e instituciones. Muchas de las activistas de Abya Yala que se vienen a formar académicamente aquí deciden hacer sus vidas posteriormente en este territorio, algunas de ellas terminan trabajando en la academia, investigando y haciendo clases, y por ende, produciendo conocimiento de carácter contra-hegemónico y aportando en la formación crítica y antirracista de sujetes.

hogar, algunas con hijes. Todas con experiencias raciales diversas, algunas que habitan el racismo estructural, otras que sólo viven xenofobia; algunas que se identifican como blancas, otras como blanco-mestizas, otras como racializadas, otras como indígenas.

Dentro de esta diversidad de quehaceres políticos y lugares de ser, hay otros factores que también son relevantes al pensar en qué activistas de Abya Yala son las que están visibles en el frente del movimiento. El privilegio de quienes vienen con papeles, de quienes vienen de países con más privilegios de raza -países blanco-mestizos como Argentina y Chile- o de quienes tienen mejor situación económica, de quienes tienen redes aquí, otorga la posibilidad de dedicarle más tiempo a la militancia. Quienes principalmente participan de esta nueva generación de manera activa y constante suelen ser en su mayoría mujeres y/o disidencias de Abya Yala que migraron para realizar estudios de máster o doctorado.

Ahora bien, si por un lado hay interés de separatismo en relación a situaciones de privilegio, también ocurre que la precariedad y la opresión unifican. Muchas de las mujeres provenientes de Abya Yala que están en menor situación de privilegio se sienten más identificadas con las luchas y demandas de mujeres de territorios distintos a los suyos, pero con vivencias similares. En esta línea, las participantes de la investigación muestran una necesidad de descentralizar lo latinoamericano dentro del feminismo antirracista y descolonial, y construir un movimiento que represente y aluda a todas las personas no-blancas migras o no. De esta necesidad he podido apreciar en mi propia experiencia algunas de las demandas que surgen desde esta perspectiva son: derechos sociales y laborales para Las Kellys, de las trabajadoras sexuales/putas -en su mayoría mujeres migras- y el otorgamiento de papeles que ‘regularicen’ a todas las personas migrantes, entre otras.

A pesar de que algunas de nosotras muchas veces tenemos similitudes de privilegio con las feministas blanco-europeas, siguen habiendo diferencias que generan roces. El proceso de autocrítica e identificación de privilegios no es fácil, sobre todo cuando se tienen muchos privilegios. “Hasta ahora se ve, sobre todo en el feminismo, un entendimiento moral del racismo, pero no hay respuestas concretas desde la política o las instituciones” (Brizuela, 2018, s/p). Actualmente sigue existiendo una fuerte amnesia y negacionismo colonial que será difícil de derribar, sobre todo en el contexto catalán[194].

[194] Para una mayor comprensión sentipensante recomiendo firmemente revisar la página web de la artista Daniela Ortiz, quien ha debido abandonar el país a causa de graves amenazas por su activismo antirracista y descolonial, en específico el video CC13 sobre una intervención realizada el 11 de septiembre de 2013 en Barcelona. https://daniela-ortiz.com/

Las Migras de la generación anterior a la mía hacen un llamado a atender a quienes tienen prácticas antirracistas y anticoloniales concretas, más que sólo discursos. Hablan de la existencia de una moda actual de autodenominarse antirracista y/o descolonial, y que por ende es necesario reconocer que efectivamente no todas las feministas provenientes de América Latina lo son. Ser del mismo territorio y tener un pasado similar respecto a lo colonial no quiere decir que todas pensemos de igual modo. Y digo América Latina porque auto-concebirse como de Abya Yala implica un posicionamiento crítico descolonial que no todas las activistas que provienen de esta región tienen. Muchas veces este concepto es ocupado sin saber de dónde proviene o qué significa en términos epistemológicos y políticos. De igual manera, esta interpretación es aplicable a quienes utilizan el concepto descolonial y/o antirracista.

Sobre las Migras del Bloque Anticolonial de Barcelona: Nociones del anticolonialismo y antirracismo

A partir de la comprensión de lo motivos por los cuales las Migras comenzaron a organizarse de manera separatista del movimiento feminista hegemónico. Este sentipensar se fue acentuando en los últimos años, los discursos decoloniales, migrantes y antirracistas han ido tomando fuerza y esto ha implicado una crítica más aguda hacia las activistas más privilegiadas. Hemos identificado la falta de capacidad de reconocimiento de una responsabilidad simbólica sobre el colonialismo y, por consiguiente, una incapacidad de muchas activistas blanco-europeas de tomar acción en su responsabilidad material actual para combatir las estructuras de poder colonial y racistas del modelo actual. Son pocas las compañeras feministas catalanas que han expresado su voluntad y compromiso hacia la reparación histórica.

Es así que, las Migras decidimos comenzar a organizarnos principalmente entre nosotras mismas, formamos espacios como colectivos y colectivas migras de Abya Yala que convocaban a un bloque migra en las manifestaciones oficiales del feminismo barcelonés, trajimos a este territorio nuestras propias formas del quehacer político, realizamos llamados a performances en torno a causas de nuestros territorios y construimos colectividad. Optamos por tomar distancia del feminismo catalán, sus formas y espacios de organización -aunque algunas pocas seguimos luchando por tener nuestro lugar dentro de él-, y nos hemos afiatado con el movimiento migrante y el antirracista. El alejamiento del feminismo y acercamiento a otros movimientos sociales trajo consigo el cuestionamiento y la pérdida de sentido de

pertenencia en las fechas importantes del feminismo oficial. Cada vez se nos hizo más difícil continuar participando de estos espacios, tanto en su organización, como en las manifestaciones mismas, tanto por violencias concretas que vivimos, como por falta de representatividad de nuestras luchas.

Con el paso de los años, la experiencia acumulada dentro del activismo, las reflexividad constante y la proliferación de discursos anticoloniales y antirracistas, fuimos construyendo discursos cada vez más afirmados en una política de identidad entendiéndola en términos de Hall y Du Gay (1996), Derrida (1976) y Laclau (1990). La contingencia socio-política nos ha llevado a entregar nuestro tiempo y energía a luchas como la regularización de personas migrantes en el Estado español, los desahucios, el cierre de los Centros de internamientos de extranjeros y extranjeras, la eliminación de la ley de extranjería, la quita de custodias a madres migrantes, las muertes en el Mediterráneo, asesinatos de personas trans racializadas, el genocidio en Palestina, entre tantos otros.

Dentro de este contexto, armamos el Bloque Anticolonial de Barcelona entre algunas de las colectivas Migras, espacio en el que pusimos todas las energías que nos quedaban a pesar de que en paralelo estuviéramos muchas de las colectivas en procesos de revisión, estancamiento, debilitamiento o incluso de cierre. Como todo grupo organizado, no hemos estado exentas de desafíos internos. Hemos reconocido que a pesar de nuestras intenciones de descolonizar nuestros quehaceres políticos seguimos siendo personas que estamos inmersas en un mundo colonial, capitalista e individualista que vuelve estos objetivos muy difíciles. Luchamos con nuestra propia reproducción de las estructuras occidentales de organización, y con ello, intentamos en el día a día derribar patrones patriarcales, racistas, jerárquicos, racionales, etcétera. Entendiendo que estamos inmersas en este sistema-mundo (Wallerstein 2004), reconocemos también que vivimos sus consecuencias, como el agotamiento energético, la precariedad de la vida y la desarticulación de los movimientos sociales asociada al fortalecimiento de los discursos de extrema derecha.

El mayor desafío que hemos tenido como colectivo ha sido descifrarnos en nuestro acercamiento a la lucha antirracista. Este proceso de introspección y crítica ha sido fundamental para entender no sólo nuestra posición dentro del movimiento, sino también las contradicciones inherentes al ser parte de un grupo social que, aunque migrante y oprimido en ciertos contextos, también nos vemos beneficiadas por ciertos privilegios raciales y sociales. Una de las conclusiones clave del capítulo es el reconocimiento de que la lucha antirracista es un espacio desafiante, en el que las activistas deben cuestionar constantemente sus propias prácticas y posiciones biopolíticas, mientras decodifican modos de continuar

activando políticamente en medio de la coyuntura y proliferación de los discursos de la política de identidad.

Ha sido un proceso lindo el de reconocer los privilegios que una tiene a pesar de sentirse en una posición de opresión dentro de la matriz colonial, las reflexiones que hemos tenido en conjunto nos han permitido ver que el reconocimiento de estos privilegios no nos hace menos oprimidas de lo que creemos, simplemente nuestras vidas están conformadas por ambas cosas. Es importante poder comprender que los privilegios no se definen en oposición a quienes consideramos más privilegiades, ya que así nunca podríamos reconocer algún privilegio. El privilegio se logra identificar cuando salimos del ego y desde la humildad y la autocrítica nos hacemos conscientes de que hay otres que la tienen peor que nosotres y que es responsabilidad, al igual que de aquelles más privilegiades, luchar para abolir las estructuras que reproducen estas brechas de desigualdad.

Pero, ojo, el uso de la narrativa de los privilegios de forma individual para marginar a compañeras de los movimientos no es estratégico. El análisis de los privilegios no puede ser utilizado como un arma, sino como una herramienta para desmantelar las estructuras de poder y que ello nos permita vislumbrar cómo organizarnos, pero no para anular a compañeras. Hemos intentado buscar balances entre la imperancia de un trabajo interno personal de cada una en torno a nuestros privilegios y posiciones sociales, y a la vez decidir mantenernos en estos espacios de lucha sin desmoralizarnos. Confrontar estas incomodidades, incongruencias, contradicciones y malestares a algunas nos ha debilitado, nos ha alejado de los movimientos sociales, mientras que a otras las ha fortalecido y reconfirmado en su quehacer político. Es ahí donde aparecen las diferentes personalidades e historias de vida y la diversidad multiterritorial de la experiencia de ser migrantes en Barcelona.

Al enfrentarnos al tema de los privilegios se no demostró que la consciencia de éste es delicada y difícil de elaborar, pero muy necesario para el movimiento feminista en general, implica enfrentarse a responsabilidades simbólicas e históricas transgeneracionales producto de la colonialidad global que las ha puesto en dicha posición de poder y supremacía. Incluso hay quienes gozan de un privilegio blanco muy similar al que tienen las compañeras blanco-europeas, pero son provenientes de Estados nación existentes a partir de los procesos de independencia de las colonias. Con esto reafirmamos que la experiencia de la blanquitud es local y a la vez global, por ello, ser blanca latinoamericana en el territorio de origen no es lo mismo que ser blanca latinoamericana en situación de migración en Europa. Y aunque una sea blanco-mestiza y no del todo blanca, es urgente reconocer y responsabilizarse de que la blanquitud que portamos habita un mundo simbólico -del lenguaje, la cultura, del

centro-periferia y todas las dicotomías coloniales- que posibilita la existencia de la otredad no blanca (Garzón, 2018).

En lo desafiante que ha sido vincularnos con este movimiento, hemos tenido que enfrentarnos con categorías identitarias que nos han causado incomodidad y desidentificación (Moñoz, 1999). Como mencionada Fabian Villegas (Contranarrativas, 2024), en Latinoamérica y el Caribe los legados históricos de colonialismo interno y las estructuras pigmentocráticas no han sido abordadas con la importancia que cabe desde el debate político y el debate público, por lo que el concepto de mestizaje emerge como una noción cargada de contradicciones para nosotras, si bien es una categoría impuesta por el proyecto colonial de occidente, también representa una identidad ambigua con la que se nos identifica desde la comunidad negra y la indígena, y que nos coloca en una posición compleja dentro del antirracismo. Esta categoría ha puesto en juego la fragilidad blanco-mestiza que gobierna nuestros egos; la autocrítica y la culpa se han convertido en sensaciones comunes para nosotras. No sólo se nos ha adjudicado el concepto de mestizas, sino que principalmente el de *whitinas* o de blanco-mestizas o directamente blancas, entendiendo también que el mestizaje tiene una conceptualización muy diferente según el país en Abya Yala, no es lo mismo ser mestiza en Argentina o en República Dominicana. Sí podemos afirmar que responde siempre a una ideología racista del Estado-nación y representa una identidad dominante por sobre identidades negras o indígenas (Curiel, 2007).

En ese entonces, nosotras solamente queríamos ser migrantes, no queríamos escuchar sobre si éramos personas racializadas o no, y vernos obligadas a hacerlo estuvo bueno. Nos removió, nos quitó de una zona de confort que habíamos construido dentro del movimiento feminista en el que nosotras mismas íbamos ganando las olimpiadas de las opresiones y chantaje identitario. Las mestizas y blanco-meztizas luchamos en la frontera, en el incertidumbre y en la ambivalencia, hay múltiples voces que están en choque dando lugar a la confusión e indecisión (Anzaldúa, 2016). Queríamos una identidad que nos naciera defender y reivindicar, no una que se nos otorgara desde fuera. Algo similar a lo que le sucede a la gente blanca, ¿no? Estos señalamientos nos quitaron del trono y nos volvieron más humildes.

De la negación pasamos a la aceptación de las categorías que se nos otorgaban porque queríamos validar los posicionamientos de compañeras menos privilegiadas que nosotras, pero esta aceptación es más compleja de lo que parece. Nuevamente, las identidades sociales no son rígidas ni esencialistas, no se pueden pensar en clave binaria o dicotómica. Al aceptar vivir en la contradicción comenzamos a descolonizar el mestizaje (Castro, 2018), como menciona Rivera Cusicanqui (2018), lo ideal sería abrazar un concepto como el de Ch'ixi en

el que lo mestizo se libera de vergüenza, se desenmarca de las polarizaciones tradicionales. Esto es una consciencia mestiza más que una identidad mestiza, y ese posicionamiento sí me parece más cómodo para nosotras. Más allá de la identidad mestiza, hablamos de identidades fronterizas en donde podamos dejar de obsesionarnos con la identificación que ha impuesto la colonialidad y abracemos ese no-lugar (Anzaldúa, 2016). El futuro es de identidades fluidas, infinitas, cambiantes, indefinibles, es extranjero. Nos posicionamos desde la traición a la raza, al género, a la cultura, a la lengua; el mestizaje como herramiento crítica. Esta nueva mestiza es la que llega a pluralizar las identidades fijas (Meloni, 2021).

Estas reflexiones incómodas sobre los privilegios y sobre la identidad llevaron a muchas de nosotras a sentirnos desplazadas o fuera de lugar dentro de la lucha migrante y de la antirracista. El proceso de auto-crítica y confrontación con nuestra propia blanquitud o *white passing* fue doloroso, pero necesario y urgente. Reconocemos que el distanciamiento del feminismo oficial y el acercamiento a las luchas migrantes, anticoloniales y antirracistas nos ha sacado de la zona de confort y nos ha obligado a asumir responsabilidades antes ignoradas.

Preguntas que me surgen a partir de esto son ¿habrán otras maneras más cariñosas y compasivas de iniciar estos procesos autoreflexivos? ¿Nos es estratégico seguir señalando, funando o excluyendo a activistas comprometidas de ciertos espacios porque su privilegio o su falta de consciencia nos enrabia? La política de identidad fue útil en su medida, permitió visibilizar a grupos históricamente marginados, permitió diversificar y complejizar las agendas políticas, produjo también un cambio social que se instaló cuestionando normas heteropatriarcales, racistas, coloniales (Gerstle, 2022; Yuval-Davis, 2006). Pero con su hiperfocalización también se fragmentaron los movimientos sociales a causa de su foco esencialista, generando grietas por medio de las que los discursos conservadores y tradicionales volvieron a tomar fuerza, y por último, la profundidad de estas luchas se fue diluyendo a través del *pink washing*, su mercantilización y capitalización (Derber, 2018).

La política de identidad plantea muchos desafíos en términos de cohesión y sostenibilidad de las luchas. Con su esencialismo basado en categorías producto de la colonialidad, ésta pasa a ser también reproductora de esas estructuras de poder, es moderna y occidental, es esencialista y no probablemente nos debería interesar. ¿Pero cómo dejar de lado las categorías identitarias?¿Debemos dejar de nombrarnos feministas porque es un constructo blanco?¿Podemos dejar de llamarnos antipatriarcales, antiimperiales, anticapitalistas, contra-hegemónicas?¿Cómo se hace para no nombrarse?

El acercamiento al antirracismo como movimiento social enmarañó nuestro activismo, pero lo volvió más nutritivo y más desafiante, invitando a confrontar la incomodidad, la frustración, el autocuestionamiento. El movimiento antirracista nos ha puesto en entredicho, nos ha sacado de nuestra comodidad, de la facilidad de la crítica ajena, y nos ha obligado a tomar responsabilidad donde antes no las veíamos tan clara. Ha sido doloroso y retador situarnos desde ahí, pero ha sido un acongojamiento necesario, muy necesario. Probablemente representa en la actualidad una de las grandes razones del retraimiento que estamos viviendo, pero a veces es necesario volcarse un poco hacia dentro para poder crecer y transformar.

De Lo Que Aún No He Podido Colectivizar

> Escribir este libro sí ha sido una forma de transformar porque aquí yo no soy el "Otro", sino el yo, no el objeto, sino el sujeto, soy el narrador de mi propia historia. En ese sentido me convierto en la oposición exacta de lo que el proyecto colonial ha predeterminado (Kilomba, 2010, p. 12).

Son interminables las preguntas que podría hacerme respecto al futuro del movimiento feminista antirracista y descolonial, y creo que hoy para mí no tienen respuestas cerradas, y probablemente nunca lo tendrán del todo. Personalmente, puedo concluir que esta experiencia me ha transformado infinitamente. Más que entrar en pánico por las inalcanzables preguntas y cuestionamientos en la propia práctica política -activista, académica y personal-, la clave está en la aceptación de la contradicción, de los cambios de posicionamiento y de opinión, la autoreflexividad, la apertura mental y el amor por sobre el odio. La posibilidad de reflexión constante me ha llevado a definir mejor mi responsabilidad ética y política dentro de la academia tradicional y hegemónica, y me ha abierto las puertas a sentipensar en torno a quién quiero ser como persona, sobre todo como activista, investigadora y pedagoga. Me ha demostrado la importancia que tiene subvertir las estructuras de poder coloniales y patriarcales desde espacios alternativos, entre ellos los no-mixtos -separatistas en cuanto a género y/o raza/etnia/territorialidad-, pero también los mixtos, aún desde espacios hegemónicos como la academia. Hoy reafirmo mi creencia en la necesidad de ser estratégica en mis luchas sin descartar espacios de activismo por sentirme

menos o más oprimida, por caer en la competitividad de la política de identidad o en un discurso de la meritocracia[195].

Si hay algo certero en la dedicación al análisis de estas temáticas es que una nunca, pero nunca, deja de reflexionar y (re)mirarse. No estamos observando hacia un pasado lejano y analizando con distancia, estamos en el aquí y el ahora, en el punto mismo de inflexión constante e infinito. Lo que sentipensaba hace cuatro años hoy podría estar en contradicción con muchos de los posicionamientos político-ideológicos que tengo actualmente, incluso podrían estar en absoluta contraposición y haber perdido toda cordura. A las contradicciones y a la transformación hay que aceptarlas, recibirlas sin juicio y sin culpa, con autocrítica y reconocimiento, pero está en esa transmutación la posibilidad de un cambio estructural.

Este lujo que me permitió darme el doctorado también lo veo reflejado en las transformaciones personales que tuve durante estos años al dedicarme a realizar un investigación tan íntima. Al estudiar un fenómeno social que me convoca personalmente, del cual soy parte, los cambios que viví durante estos años estuvieron muy vinculados con mi investigación. Estos cambios personales fueron a su vez políticos y estuvieron directamente relacionados con mi activismo. Viví transformaciones respecto a mi identidad de género, a la exploración de mi orientación sexual y la forma o modelo en los que quiero vincularme sexoafectivamente, a mi identidad racial y étnica, a la manera en la que vivencio los duelos simbólicos y materiales, entre muchos otros. Todos cambios vinculados a mi ser político. Pasé de considerarme muy feminista y punitivista a considerarme más antipatriarcal y querer poner mis energías en la contra-pedagogía de la crueldad. Los primeros años sentí mucho odio, rabia y resentimiento, los últimos mucha más calma, serenidad y comprensión.

Experimenté múltiples duelos materiales, como el término de un matrimonio violento, la pérdida de colectivas de activismo político, términos de amistades, la muerte de mi madre, más de algún proyecto nuevo de pareja fallido, el cáncer de mi padre, un susto de cáncer de cuello uterino, la infertilidad a mis 32 años, y así, otros. La vida misma pasando a través de mis propios ojos mientras me estanco en un modo omnipresente de mi propia existencia. La transmutación, la metamorfosis hacia la serpiente alada Katari.

Estos cambios más concretos también estuvieron muy acompañados por un duelo migratorio, el llegar a Barcelona había modificado mi identidad y mi posición sociopolítica en la matriz colonial. De pronto no era quien yo creía ser, me había convertido en una

[195] No de la meritocracia liberal, sino de esa sensación de merecer algo en forma de reparación y de cuidado.

migrante sudaka con *white passing*, no tenía idea de quién era ni dónde encajaba. La incomodidad que me implicó habitar esta falta de esencia identitaria fue sorprendente y se convirtió en un desafío que aceptar, hasta que de pronto se convirtió en un arma en contra del extractivismo de mi ser, acepté mi impureza, mi hibridez, como una fortaleza y no como una debilidad. Terminé por abrazar ese estar en el mundo desde la diáspora de mi cuerpo-territorio, abandonadora de identidades y categorías coloniales, erudita de lo intangible e inclasificable, abrazadora de inconsistencia.

Dentro de este duelo migratorio, la transmutación y antoconscientización de mis privilegios también fue dolorosa, pero bonita de reconocer. Poder vislumbrar los privilegios que una tiene a pesar de sentirse en una posición de opresión dentro de la matriz colonial, las reflexiones que hemos tenido en conjunto nos han permitido ver que el reconocimiento de estos privilegios no nos hace menos oprimidas de lo que creemos, simplemente nuestras vidas están conformadas por ambas cosas. Es importante poder comprender que los privilegios no se definen en oposición a quienes consideramos más privilegiades, ya que así nunca podríamos reconocer algún privilegio. El privilegio se logra identificar cuando salimos del ego y desde la humildad y la autocrítica nos hacemos conscientes de que hay otres que la tienen peor que nosotres y que es responsabilidad, al igual que de aquelles más privilegiades, luchar para abolir las estructuras que reproducen estas brechas de desigualdad. Pero, ojo, el uso de la narrativa de los privilegios de forma individual para marginar a compañeras de los movimientos no es estratégico. El análisis de los privilegios no puede ser utilizado como un arma, sino como una herramienta para desmantelar las estructuras de poder y que ello nos permita vislumbrar cómo organizarnos, pero no para anular a compañeras. Hemos intentado buscar balances entre la imperancia de un trabajo interno personal de cada una en torno a nuestros privilegios y posiciones sociales, y a la vez decidir mantenernos en estos espacios de lucha sin desmoralizarnos. Confrontar estas incomodidades, incongruencias, contradicciones y malestares a algunas nos ha debilitado, nos ha alejado de los movimientos sociales, mientras que a otras las ha fortalecido y reconfirmado en su quehacer político. Es ahí donde aparecen las diferentes personalidades e historias de vida y la diversidad multiterritorial de la experiencia de ser migrantes en Barcelona.

Otro duelo que puedo identificar ahora como tal, con un poco más de perspectiva, tiene que ver con el distanciamiento del feminismo y el acercamiento al movimiento migrante y al antirracista. Para mí, el feminismo entró en una crisis de sentido, me di cuenta de que era y siempre ha sido imperialista, capitalista, blanco, occidental, y que aunque le pusiéramos todos los apellidos que quisiéramos estaría siempre construido encima de esas bases. Creo

que por más intenciones que haya de transformarlo en un movimiento/teoría más diversa, ésta seguiría reproduciendo estructuras de poder jerárquicas. El feminismo es funcional a la colonialidad global y al capitalismo, por eso mismo ha adquirido cada vez más poder y también se ha podido institucionalizar. El movimiento feminista se ha construído desde arriba, no desde las bases, contiene en él un pacto con el poder. Me causó temor esta asimilación porque mi vida entera y esta tesis se sustentan en epistemes y luchas feministas. ¿Qué implicaría esta toma de consciencia para este trabajo?

Asimismo, últimamente he tenido otra crisis de sentido, otro duelo identitario. La teoría y episteme que ha orientado toda esta investigación también está en boga. Si el feminismo y todas su derivaciones guardan relación con la reproducción de estructuras de poder, entonces, ¿cómo podría seguir considerándome feminista descolonial? ¿Existe el feminismo descolonial como movimiento, tal y como lo plantee para esta tesis? En palabras de Yuderkys Espinoza, el feminismo descolonial "busca denunciar –y así aportar a desmantelar– el compromiso del feminismo con los presupuestos de la modernidad y la manera en que contribuye a la tarea de su expansión. Esto es: la descolonización del feminismo" (2019, p. 2011).

Entonces, el feminismo descolonial o decolonial es una episteme, es una intención de desmontaje de relaciones de poder y de las concepciones de conocimiento coloniales (Díaz, 2018), y es también una intención de reivindicar los conocimientos que han sido desvalorizados a través de la colonialidad y desarrollar un pensamiento desobediente en materias políticas y epistemológicas (Mignolo, 2005), es decir, busca que se deconstruya la matriz colonial (Walsh, 2007). Me he dado cuenta que es más un enfoque académico que un tipo de activimo y que muchas veces a gran parte de a quiénes pretende afectar positivamente con el derribamiento de las estructuras de poder, no se representan en esta teoría. Somos principalmente académicas del sur global quiénes nos pensamos desde el feminismo descolonial, pero la mayoría de activistas racializadas del sur global no se nombran desde aquí. En este sentido, me he dado cuenta que es diferente hablar de feminismo descolonial que de activismo anticolonial, y me parece que esta claridad no la tuve a lo largo de la tesis.

Y con estas crisis de sentido, quisiera pasar a reflexionar sobre lo que a mi me pasó en relación a la política de identidad. Sinceramente me desbordó emocionalmente, a tal nivel que no supe cómo continuar participando de la organización política, preferí retirarme al final, tomarme un tiempo para atajar la ansiedad social que me generaba acudir a espacios de activismo. Me parece peligrosa la política de identidad, creo que es un arma del poder que busca mantenernos separadas. Es un arma tan peligrosa que aunque la cuestionemos se nos

hace difícil soltarla del todo, nos tiene atrapadas entre sus garras y no nos permite ver otras posibilidades. Pero la identificación con terminologías de sentido/pertenencia no es el problema, la cuestión está en la obsesión con la idea no poder convivir o articularnos con personas que ocupen otras categorías diferentes a las nuestras, ya sea porque éstas las posicionan en un lugar de mayor o menor opresión que a mí o porque nos agota pensar en tener que acompañar sus propios procesos de concientización y responsabilización de sus lugares en el mundo.

Dentro de esta lógica de la olimpiada de las opresiones, también pudimos ver cómo se implantó en mí ese deseo infundado de querer ser más marrón. Quería esa validación racial, me gustaba incluso que mi pareja fuese muy blanca para verme más oscura en contraposición. Y se preguntarán -o al menos yo me lo pregunto- ¿por qué alguien querría ocupar una posición en la estructura de poder colonial menos privilegiada de la que ocupa realmente? ¿Por qué alguien quisiera racializarse? Hay una fetichización de lo marrón, hay una necesidad desesperada de validación, un deseo interior que busca la aceptación de otres dentro del movimiento antirracista; es también querer más poder dentro del chantaje identitario. Es la inseguridad en mí misma, la necesidad de autodesvalidación de mi opinión, es el deseo de ser como quien yo valido. Es el deseo de no estar con miedo a que me critiquen, señalen con el dedo o funen por blanca o lo que sea. Este deseo no está bien, de partida porque una nace como nace y no hay mucho que hacer con eso, y está bello amarse, pero especialmente cae en la desvirtualización de la violencia estructural, institucional, simbólica, cotidiana que habitan las personas racializadas. Desblanquearme no tiene que venir de la mano de un morenizarme.

Hemos identificado esa urgencia de abandonar la política de identidad desde la crítica consciente, dejar de lado las olimpiadas de las opresiones y tener cuidado con esa adjudicación de autoridad por identidad. Es necesario potenciar la revisión constructiva, dado que la culpa que sentimos no es estratégica, la autocrítica debe estar en el desmantelamiento material, simbólico y estructural de las relaciones de poder producto de la colonialidad global. El identitarismo o el chantaje de la identidad no puede ser utilizado para desmontar al amo (D. Ortiz, comunicación personal, 2 de noviembre de 2024). Necesitamos de “una política de autorrepresentación radical, una política de la escucha afectiva y efectiva de las epistemes migrantes” (Varela, 2022, p.6), que esté mediada por un esfuerzo de contra-pedagogía de la crueldad (Segato, 2018).

Como reflexiones finales, puedo vislumbrar la relevancia que ha tenido el activismo de las Migras en el contexto barcelonés. Definitivamente ha aportado a la complejización y

nutrición de los movimientos sociales y de quienes participamos de ellos. El desplazamiento de un movimiento social a otro nos habla de no sólo la contingencia regional de los discursos y prácticas socio-políticas en Barcelona, sino también nos habla de una coyuntura nacional y global en la que los movimientos sociales están viviendo las consecuencias de la proliferación de los discursos de la política de identidad que se venían acumulando desde hace décadas. Asimismo, estos desplazamientos también tienen que ver con las consecuencias de la pandemia, el fortalecimientos de discursos de extrema derecha -antimigratorios, antifeministas, transfóbicos, racistas, necropolíticas, etc-. Estamos habitando un contexto global muy particular en el que lo que ha estado sucediendo a pequeña escala dentro de los movimientos sociales en Barcelona está directamente ligado con lo que sucede a nivel macropolítico en el mundo. Por lo mismo, podemos apreciar el auge feminista que hubo entre el 2017 y el 2020 ha perdido fuerza, que las situaciones de opresión colonialistas, imperialistas y racistas se han agravado y se pueden ver en ejemplos como el genocidio en Palestina, República Democrática del Congo, el Líbano y otros sectores de territorios tercermundializados.

El alejamiento de las Migras del feminismo hegemónico catalán y su búsqueda de sentido en las luchas migrantes y antirracistas nos habla entonces de un fenómeno sociopolítico en auge que se edifica en función de un señalamiento y reconocimiento de las estructuras de opresión que sostienen el modelo colonial e imperialista en el cual continuamos inmersas. Hemos podido sentir cómo los discursos, conceptos y luchas se han *mainstreamizado*, manoseado, despolitizado y utilizado a favor de la derecha e incluso de la izquierda blanco-europea. En general los gobiernos llamados de izquierda han sido también gobiernos incapaces de proponer un horizonte diferente que el impuesto por el colonialismo, probablemente han combatido con el capitalismo, el neoliberalismo y el imperialismo, pero no han demostrado grandes cambios en cuanto a la lucha antipatriarcal y a la racista (Lander, 2019). Este hecho no es de ninguna manera el fin de la política, sino el nacimiento de una nueva política. Una nueva política que no tiene vanguardias, salvadores, ni conductores y que exige de todes alta dosis de creatividad. No es fortaleza lo que necesitamos, sino conciencia de nuestra vulnerabilidad (Segato, 2021). Las polarizaciones actuales nos advierten de tiempos de tensiones de estas estructuras, tiempos que probablemente traigan consigo un profundización de la pérdida de estructuras de sentido, un cuestionamiento mayor de la utilidad de la política de identidad y una precarización de la vida de una gran parte de las personas que habitamos este mundo.

Desde aquí, me pregunto ¿cuál es el camino a seguir? ¿Cuál es el devenir que deseo para los movimientos sociales en los que participaba?¿Qué formas de acogida o diálogo nos faltan?¿Qué procesos políticos y personales nos sirven para no desarticularnos? No tengo las respuestas concretar o afirmaciones rígidas, mas tengo la certeza de la importancia de que no debemos permitirnos desarticular, es necesaria la organización conjunta que tome en cuenta nuestras pluralidades, pero que no de debilite a causa de ellas, sino que se beneficie de la diversidad de privilegios y opresiones. Debemos ser estrategas y no ceder frente a los objetivos políticos de la derecha colonialista. Debemos intentar confiar o creer en la posibilidad de una contra-pedagogía de la crueldad, de la capacidad de que lo que consideramos como la izquierda blanca de entender la crítica y compartir el horizonte de emancipación de los pueblos y de las comunidades que históricamente han sido colonizadas. Debemos incorporar a esas y esos activistas privilegiades susceptibles al diálogo, a la escucha y a trabajar en conjunto con las poblaciones que resisten hoy a la colonialidad, al racismo y al patriarcado (Amazian, 2024).

Este trabajo invita a una reflexión profunda, y sin respuesta, sobre la política de identidad y el lugar que nosotras como activistas migrantes ocupamos en el movimiento feminista y antirracista. Proponemos en este contexto, una transición hacia el reconocimiento de identidades múltiples, abiertas y en constante reconstrucción, como una vía para enfrentar las opresiones de manera más efectiva y unida. Con esto, hago alusión a la propuesta de Esta fusión que realizan muchas de las autoras que aportaron en la confirmación de esta tesis. sería una invitación a movernos más allá de la interseccionalidad, en la que las luchas políticas no son solo acumulativas, sino transformadoras y relacionales. Las diferentes luchas pueden articularse de tal manera que nos permitan construir alianzas poderosas (Medina Martín, 2019b), especialmente con las luchas que enfrentan opresiones complejas, como las anticoloniales, antirracistas y de clases sociales, enriqueciéndose mutuamente (Espinosa Miñoso, 2016).

El desafío es grande, pero necesario para articular una lucha resistente a las estructuras de poder coloniales que aún persisten. La capacidad de nosotras y también de otras activistas privilegiadas racial, económica y socialmente para reconocer y confrontar sus propias contradicciones será crucial en la construcción de un movimiento antiimperialista, anticolonial, antirracista y anticapitalista más cohesionado y efectivo. Esta tesis es un grano de arena en la aportación para dicha fusión, es el uso de la anti-genealogía cómo una forma de escritura que desafía la construcción de conocimiento científico eurocéntricos y que en

ello alude a la necesidad de cohesionar los saberes subalternizados para reescribir la historia desde una perspectiva diversa (Meloni, 2021).

Referencias

Achebe, C. (16 de marzo de 2024, 1994). Chinua Achebe interviewed by Jerome Brooks. The Art of Fiction No. 139. The Paris Review. https://www.theparisreview.org/interviews/1720/the-art-of-fiction-no-139-chinua-achebe

Actis, W., De Prada, M., y Pereda, C. (1996). ¿Cómo estudiar las migraciones internacionales? *Migraciones. Revista del Instituto Universitario de Estudios de Migraciones*, 7-23. Recuperado el 11 de enero de 2020 de: https://revistas.comillas.edu/index.php/revistamigraciones/article/view/5004

Afrochingonas (1 de febrero de 2024). 7:1:: ¿Privilegiada yo? [Podcast]. Spotify. https://open.spotify.com/episode/4GB1CmSbVyxeK6gR9Y6X1B?trackId=20CozgjF6bshBw8cLhN23B

Afrochingonas [@Afrochingonas]. (20 de febrero de 2024b). ¿Qué es el privilegio... es una ventaja, un derecho?¿O una condición histórica, política, y económica heredada estructuralmente? https://www.instagram.com/p/C3ZLA9StsPs/?img_index=1

Afrocolectivx (2022). *¿Qué es el colorismo? Una breve introducción.* Consultado el 16 de junio de [@Afrocolectivx]. (24 de abril de 2022). Glosario Antirracista: Primera Parte. Instagram2022 en: https://www.instagram.com/p/Cc2_4h0spoJ/

Afrocolectivx [@Afrocolectivx]. (30 de abril de 2022). *Deja de decirnos 'Mulata'. La mezcla entre un caballo (un hombre blanco) y una burra(una mujer negra)*. Instagram. https://www.instagram.com/p/Cc-9TJiuBSx/

Afroféminas (2020). *Nuestra sola existencia es resistencia.* Consultado el 20 de agosto de 2020 en: https://afrofeminas.com/

Agudo, M.J. (2014). Performance como terapia: arte como participación. Asociación Andaluza de Arteterapia, 247-259. https://www.researchgate.net/publication/280307476_Performance_como_terapia_Arte_como_participacion_en_Arteterapia_y_Creatividad_Implicaciones_practicas_Sevilla_ASANART_2014_pp_247-259_ISBN_9788461726707

Aguilar, H. (2010). *El pasado entre nosotros*. Universidad Diego Portales.

Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones.* Cecilia Olivares (Trad.). Universidad Nacional Autónoma de México.

Ajuntament de Barcelona (26 de junio de 2021). Idrissa Diallo dará nombre a la plaza de Antonio López. https://www.barcelona.cat/ciutatcuidadora/es/noticia/idrissa-diallo-dara-nombre-en-la-plaza-de-antonio-lopez_1082651

Almeida, A. y Vásquez, E. (2010). *Cuerpos Distintos: ocho años de activismo transfeminista en Ecuador.* Comisión de transición hacia el consejo de las muejres y la igualdad de género. https://repositorio.iaen.edu.ec/handle/24000/4378

Álvarez, S. (2022). *En movimiento, luchando por sus vidas.* En Mallinaci, A. (Coord.) Movimientos migratorios Sur-Sur. Fronteras, trayectorias y desigualdades, 2, 8-14. https://www.clacso.org/boletin-2-movimientos-migratorios-sur-sur-fronteras-trayectorias-y-desigualdades/

Amaechi, C. (2014). The Rationale for an African Epistemology: A Critical Examination of the IgboViews on Knowledge, Belief, and Justification, University of Ibadan, 10(3), 108-117. http://www.cscanada.net/index.php/css/article/view/4445/5750

Amazian, S. (2024). Prólogo en M. I. Ibarra (Ed.), *Tumbar la Blanquitud* (pp.13-26). Descontrol.

Anangonó, G. [@Afrocolectivx]. (23 de mayo de 2022). *Breve guía sobre racismo. Conceptos claves para introducirse en el antirracismo.* Instagram. https://www.instagram.com/p/Cd54yTHuKkL/

Ante, M. e Ise, M.L. (2021). Autoetnografía a dos voces: el potencial crítico de nuestras prácticas artísticas-académicas-feministas. B*ajo el Volcán. Revista del Posgrado de Sociología BUAP*, 3(5), 177-210. http://www.apps.buap.mx/ojs3/index.php/bevol/article/view/2256/1843

Anzaldúa, G. (2002). Now let us shift ...the path of conocimiento...inner work, public acts en G. Anzaldúa y A. L. Keating (Eds.). *This bridge we call home: Radical visions for transformation* (pp. 540-578). London: Routledge.

Anzaldúa, G. (2004). Los movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan. En Bell Hooks et. al (Coord.) Otras inapropiables: Feminismos desde las fronteras. Traficantes de sueños.

Anzaldúa, G. (2016). *Borderlands/La Frontera* (Trad. C. Valle). Capitán Swing.

Apilánez, E. (2015). Género y mestizaje colonial andino. Revela, 4 (12), p.51-57. Consultado el 15 de junio de 2022 en: http://revelaaustria.com/genero-y-mestizaje-colonial-andino/

Arias, M. (2023). *Perreo combativo, perreo consentido: una etnografía en Instagram de fiestas de reggaetón inclusivas en España.* En Rebel Girls! Desigualdad de género, discursos y activismo en la industria musical. Gesida.

Artaza, P., Candina, A., Esteve, J., Folchi, M., Grez, S., Guerrero, C., Martínez, J.L., Matus, M., Peñaloza, C., Sanhueza C. y Zavala, J.M. (2019). *Chile despertó. Lecturas desde la historia del estallido social de octubre.* Universidad de Chile. https://uchile.cl/publicaciones/160577/chile-desperto-lecturas-desde-la-historia-del-estallido-social

Azpiazu, J. (2014). Análisis crítico del discurso con perspectiva feminista. En Mendia et.al (Eds.) *Otras formas de (re)conocer: reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista* (pp. 111-124). Universidad del País Vasco.

Balasch, M., y Montenegro, M. (2003). *Una propuesta metodológica desde la epistemología de los conocimientos situados: Las producciones narrativas*. Encuentros en Psicología Social, 1(3), 44-48. Recuperado el 30 de mayo de 2022 de: https://www.academia.edu/762651/Una_propuesta_metodol%C3%B3gica_desde_la_epistemolog%C3%ADa_de_los_conocimientos_situados_Las_producciones_narrativas

Ballestrin, L. (2017). Feminismos Subalternos. Estudios feministas, 25(3), 1035-1054. Consultado el 15 de agosto de 2022 de: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/42560/35157

Ballestrin, L. (2020). El feminismo de(s)colonial como feminismo subalterno latinoamericano. Estudios feministas, 28(3), 1-14. Consultado el 15 de agosto de 2022 de: https://www.scielo.br/j/ref/a/WPTw4nyMwFQVLmBzhjHf8Jb/?format=pdf&lang=pt

Barragán, A. (25 de noviembre de 2023). Más de 3.000 asesinadas al año en México: la violencia contra las mujeres se ceba con las más jóvenes. Diario El País México. https://elpais.com/mexico/2023-11-25/la-violencia-contra-las-mujeres-se-ceba-con-las-mas-jovenes-en-mexico-mas-de-3000-asesinadas-al-ano.html#

Barroso, J.M. (2016). *Descolonizando. Diálogo con Yuderkys Espinosa Miñoso y Nelson Maldonado-Torres*, Iberoamérica Social: revista-red de estudios sociales VI, 8-26. Consultado el 16 de agosto de 2022 de:

http://iberoamericasocial.com/descolonizando-dialogo-yuderkys-espinosa-minoso-nelson-maldonado-torres

Bartra, E. (2012). *Acerca de la investigación y la metodología feminista* en N. Blazquez, F. Flores y M. Ríos (eds.), Investigación feminista, epistemología, metodología y representaciones sociales (pp. 67- 78). Universidad Nacional Autónoma de México.

Bauman, Z. (2003). *Modernidad Líquida.* Fondo de Cultura Económica.

Baxter, J. (2004). *Positioning Gender in Discourse: A Feminist Methodology*. Palgrave Macmillan.

Bedoya, M.H. (2000). Mujer extranjera: una doble exclusión influencia de la ley de extranjería sobre las mujeres inmigrantes. Papers, 60, 241-256. Consultado el 23 de agosto de 2022 de: https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=45693

Berman, M. (1982). *Todo lo sólido se desvanece en el aire: La experiencia de la modernidad* (Trad. A. Morales). Siglo XXI.

Betemps, C. y Egaña, L. (2019). *Acá soy la que se fue. Relatos sudakas en la europa fortaleza.* T.I.C.T.A.C. ediciones.

Biglia, B. (2014). Avances, dilemas y retos de las epistemologías feministas en la investigación social. En Irantzu Azkue et. al (Eds.), Otras formas de (re)conocer: Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista. https://publicaciones.hegoa.ehu.eus/publications/329

Blanco, M. (2012). Autoetnografía: una forma narrativa de generación de conocimientos. Andamios, 9(19), pp.49-74. Recuperado el 7 de junio de 2022 de: https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62824428004

Blazquez, N.; Flores, F. y Ríos, M. (2010). *Investigación Feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales.* UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.

Boukharsa, C. [@Afrocolectivx]. (24 de abril de 2022). *Glosario Antirracista: Primera Parte.* Instagram. https://www.instagram.com/p/CcvWB4duzFk/

Brizuela, F. (25 de mayo de 2018). *Para nosotras, el punto de mira está en la medida en la que se incorpora una mirada antirracista en la agenda*. Hala Bedi. Recuperado el 2 de julio de 2020 de: https://www.pikaramagazine.com/2018/05/encierro-antirracista-feminista-barcelona/

Brizuela, F. y López, U. (2018). *Descentrar la mirada para ampliar la visión: Reflexiones en torno a los movimientos sociales desde una perspectiva feminista y antirracista.* Descontrol.

Bruner, J. (1991). *The narrative construction of reality.* Critical Inquiry, 18(1), 1-21. https://www.sas.upenn.edu/~cavitch/pdf-library/Bruner_Narrative.pdf

Bruno, P. (2003). *Elías Palti: La nación como problema. Los historiadores y "la cuestión nacional"*, Fondo de Cultura Económica, (12), 192-196. https://idus.us.es/bitstream/handle/11441/48001/Paula%20G.%20Bruno%20(1).pdf?sequence=1

Brown, A. (11 de noviembre de 2020). Let's talk about colorism. Layout. Consultado el 16 de junio de 2022 en: http://www.thefamuanonline.com/2020/11/11/lets-talk-about-colorism/

Butler, J. (2001). *El género en disputa*. Paidós.

Butler, J. (24-27 de junio de 2014). *Repensar la vulnerabilidad y la resistencia* [Conferencia Inaugural]. XV Simposio Internacional de la Asociación Internacional de Filósofas: Filosofía, Conocimiento y Prácticas feministas, Alcalá de Henares. Disponible en: http://www.institutofranklin.net/es/events/conferences/next-conferences/philosophy-knowledge-and-feminist-practices

Ca La Dona (2020). *Qui Som: Qué és Ca La Dona?* Recuperado el 20 de agosto de 2020 de: http://caladona.org/ca-la-dona/

Cacopardo, A. (2018). Nada sería posible si la gente no deseara lo imposible: Entrevista a Silvia Rivera Cusicanqui. Andamios, 15 (37), pp.179-193. Recuperado el 10 de junio de 2022 de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632018000200179

Cabnal, L. [CICODE UGR] (23 de junio de 2015). Ciclo sobre Género y Desarrollo: "Voces Feministas desde el Sur" Ponente: Lorena Cabnal 2/2 [Video]. Youtube. https://www.youtube.com/watch?v=2dr3HT-tLtc&t=1238s

Cabnal, L. (13 de noviembre de 2019). Lorena Cabnal: "Recupero la alegría sin perder la indignación, como un acto emancipatorio y vital". Pikara Magazine. https://www.pikaramagazine.com/2019/11/lorena-cabnal-recupero-la-alegria-sin-perder-la-indignacion-como-un-acto-emancipatorio-y-vital/

Cabnal, L. (25 de enero de 2023). Lorena Cabnal, sanadora maya: "la sanación es un proceso que se hace comunal". Presentes.

https://agenciapresentes.org/2023/01/25/entrevista-a-la-sanadora-maya-lorena-cabnal-la-sanacion-es-un-proceso-personal-que-se-hace-comunal/

Calala Fondo de Mujeres (2020). *¿Quiénes somos?* Recuperado el 20 de agosto de 2020 de: https://calala.org/quienes-somos/

Camps, C. y Moreno, A. (2021). *La respuesta del movimiento feminista a la violencia sexual en el espacio público. La agresión sexual múltiple en las fiestas de San Fermín de 2016 como punto de inflexión*, Seción III, Balances y Consecuencias para el Cambio Social, (10), p.1-28. https://revistes.ub.edu/index.php/ACS/article/view/ACS2020.10.9/33098

Can Batlló (2020). *Historia: La Plataforma.* Recuperado el 20 de agosto de 2020 de: https://www.canbatllo.org/historia/plataforma/

Carsten Stahl, B. (2008). *The ethical nature of critical research in information systems*. Information Systems Journal, 18(2), 137–163.

Castro, N. (29 de agosto de 2018). Descolonizando el Mestizajes. https://www.revistaamazonas.com/2018/08/29/descolonizando-el-mestizaje/

Césaire, A. (2006). *Discurso sobre el colonialismo.* Akal.

Chase, S. (2015). Investigación narrativa, multiplicidad de enfoques, perspectivas y voces. En Denzin, N. y Lincoln, Y. (Comps.) *Manual de Investigación Cualitativa.* Vol. IV. Buenos Aires: Gedisa

Chilenazo (25 de febrero de 2024). Diccionario chileno: Mojarse el potito. https://diccionariochileno.cl/term/mojarse+el+potito

Ciutats Vivibles (24 de octubre de 2024). Asociación Mujeres Migrantes Diversas. https://ciutatsvivibles.entrepobles.org/es/entidad/asociacion-mujeres-migrantes-diversas/

Clavo, M.J. (2010). Chandra Talpade Mohanty y su crítica al pensamiento feminista. *Miradas multidisciplinares para un mundo en igualdad*, 121-134. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3391655

Colmenero, J. (21 de enero de 2024). Más de 2.700 extranjeros fueron expulsados en 2023 de España, casi un 25% menos que los años precedentes. Europapress. https://www.europapress.es/nacional/noticia-mas-2700-extranjeros-fueron-expulsados-2023-espana-casi-25-menos-anos-precedentes-20240121112951.html#:~:text=La%20cifra%20oficial%20de%202023,Espa%C3%B1a%20y%20su%20integraci%C3%B3n%20social

Contrabanda (2020). *¿Quiénes somos?* Recuperado el 4 de septiembre de 2020 de: http://www.contrabanda.org/es/contrabanda/

Contranarrativas (6 de febrero de 2024). Seminarios/Aula Pública. Lo Mestizo: Pigmentocrácias, Estado nación e imaginario racial en Latinoamérica y el Caribe. https://www.contranarrativas.org/seminarios

Corbetta, P. (2007). *Metodología y técnicas de investigación social.* McGraw-Hill.

Correa, J. (18 de octubre de 2024). Gloria Anzaldúa: pensar otros mundos desde el mestizaje. https://filco.es/gloria-anzaldua-10-claves/

Cortés, N. (2022). Perspectivas Narrativas [material de curso]. Presentes Posibles para Futuros Colectivos, T.I.C.T.A.C., Barcelona.

Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of Race and Sex: A black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine. *Feminist Theory and Antiracist Politics*, *University of Chicago Legal Forum*, 1989(1), 139-167. https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf

Crenshaw, K. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. Stanford Law Review, 43(6), pp. 1.241-1299. Consultado el 17 de junio de 2022 en: https://blackwomenintheblackfreedomstruggle.voices.wooster.edu/wp-content/uploads/sites/210/2019/02/Crenshaw_mapping-the-margins1991.pdf

Curiel, O. (2007). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. Nómadas (Col.), 26, 92-101. Consultado el 17 de agosto de 2022 de: http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105115241010

Curiel, O. (2010). Hacia la construcción de un feminismo descolonizado. En Espinosa-Miñoso, Y. (coord.), *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano* (pp. 69-76). En la Frontera.

Curiel, O. (2014). Capítulo 2: Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial. En Mendia, I. et. al (2014), *Otras formas de (re)conocer: Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista* (pp. 45-60). SIMREF.

Curiel, O. (2015). D*escolonización y despatriarcalización de y desde los feminismos de Abya Yala.* Acsur-Las Segovias.

Curiel, O. (2019) Género, Raza, Sexualidad: Debates contemporáneos. Unal. Consultado el 16 de junio de 2022 en: https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/75237

Curiel, O. (2022). Antropología de la dominación, lesbianidad feminista decolonial y la re derechización de la sociedad: Una entrevista con Ochy Curiel por Moreno, N., Rodrigues, C. y Vieira, B. Cadernos Pagu, (64), pp.1-11.

Davis, A. (2018). Mujeres, Raza y Clase. (Trad. A. Varela Mateos) Epublibre. (Trabajo original publicado en 1981).

Davis, K. (2008). Intersectionality as buzzword: A sociology of Science Perspective on What Makes a Feminist Theory Successful. Feminist Theory, 9(1), 67-85. Consultado el 14 de junio de 2022 de: https://www.researchgate.net/publication/240712458_Intersectionality_as_Buzzword_A_Sociology_of_Science_Perspective_on_What_Makes_a_Feminist_Theory_Successful

De Beauvoir, Simone (1999). *El Segundo Sexo.* Madrid: Cátedra.

De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del Sur: La reivindicación del conocimiento y la emancipación social.* Clacso/Siglo XXI.

De Sousa Santos, B. (2021). La política del color: el racismo y el colorismo. Consultado el 16 de junio de 2022 en: https://ilsa.org.co/2021/05/09/la-politica-del-color-el-racismo-y-el-colorismo/

Deleuze, G. y Guattari, F. (1994). *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia* (Trad. J. Vázquez). Pre-Textos.

Derber, C. (2018). *The Disuniting of America: Reflections on a Multicultural Society*. W. W. Norton & Company.

Dergacheva, D. (19 de junio de 2023). #FramedInbelarus: Agrupación artística crea bordados que representan historias de prisioneros políticos. Global Voices. https://es.globalvoices.org/2023/06/19/framedinbelarus-agrupacion-artistica-crea-bordados-que-representan-historias-de-prisioneros-politicos/

Derridá, J. (1976). Posiciones. Pre-Textos.

Desde el Margen (31 de enero de 2025). Encuentro Antirracista para migradxs, refugiadxs y/racializadxs. https://desde-elmargen.net/encuentro-antirracista-para-migradxs-refugiadxs-y-o-racializadxs/

Diangelo, R. (2021). *Fragilidad Blanca* (Trad. Enguix, M.). Ediciones del oriente y del mediterraneo.

Díaz, B. (16 de diciembre de 2020). *¿Qué es el pinkwashing y cómo evitarlo?* HMG, Actualidad, Social Media. https://hmg.eu/pinkwashing/

Díaz-Bravo, L.; Torruco-García, U.; Martínez-Hernández, M. y Varela-Ruiz, M. (2007). La entrevista, recurso flexible y dinámico. *Investigación en Educación Médica*, 2(7), 162-167. https://www.redalyc.org/pdf/3497/349733228009.pdf

Diccionario Chileno (22 de febrero de 2024). Diccionario Chileno: Diccionario del pueblo. Alumbrao. https://diccionariochileno.cl/term/alumbrao

Diccionario Chileno (22 de febrero de 2024). Diccionario Chileno: Diccionario de pueblo. Flojo. https://diccionariochileno.cl/term/flojo

Domenech, E., Herrera, G. y Rivera, L. (2023). *Movilidades, control fronterizo y luchas migrantes*. Siglo XXI.

Downe, P. J. (2007). Strategic Stories and Reflexive Interruptions: Narratives of a "Safe Home" Amidst Cross-Border Sex Work. Qualitative Inquiry, 13(4), 554–572. Recuperado el 1 de junio de 2020 de: https://doi.org/10.1177/1077800407300766

Drullard, M. (24 de junio de 2023). No soy tu enermiga: un llamado a matar al policía que llevamos dentro. Volcánicas. https://volcanicas.com/no-soy-tu-enemiga-un-llamado-a-matar-al-policia-que-llevamos-dentro/

Drullard, M. [@Mikaelahdrullard]. (16 de febrero de 2024). Presentación del Libro El Feminismo ya fue. Instagram. https://www.instagram.com/p/C3acngTuVAe/

Drullard, M. (22 de mayo de 2024a). Palestina, el congo, Sudán y Haití: "ningún humano involucrado". Volcánicas. https://volcanicas.com/palestina-el-congo-sudan-y-haiti-ningun-humano-involucrado-genocidio/

Drullard, M. [@Mikaelahdrullard]. (29 de mayo de 2024b). Los Derechos Humanos son un privilegio blanco. Instagram. https://www.instagram.com/p/C7h93sRO6h1/

Drullard, M. [@Mikaelahdrullard]. (5 de junio de 2024c). Parte 1/ Pienso sobre el sitio, el privilegio y la blanquitud... Instagram. https://www.instagram.com/reel/C70mHgnunc4/

Drullard, M. [@Mikaelahdrullard]. (5 de junio de 2024d). Lo coloquial es también un espacio político de la lengua. Instagram.

Drullard, M. (2024e). *El feminismo ya fue*. OnA Ediciones.

Drullard, M. [@Mikaelahdrullard]. (1 de noviembre de 2024f). Extractivismo académico. Instagram.

Duclos, E. (9 de marzo de 2020). La ola performática del feminismo: una nueva forma de protesta. La Tercera. https://www.latercera.com/paula/la-ola-performatica-del-feminismo-una-nueva-forma-protesta/

Dussel, E. (1997). *Filosofía de la liberación*. Nueva América.

Dussel, E. (2007). *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*. Editorial Trotta.

Dyson, M. (2021). "Prefacio: Keyser Soze, Beyoncé y el Programa de Protección de Testigos". En Diangelo, R. (2021), *Fragilidad Blanca* (pp. 11-15). Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.

Ecuadoretxea (2019). *Encuentro Antirracista: 22 al 24 de junio en Cluá de Meia (Catalunya)*. Recuperado el 4 de septiembre de 2020 de: https://www.ecuadoretxea.org/eventos/encuentro-antirracista-22-al-24-de-junio-en-clua-de-meia-catalunya/

ELA (17 de marzo de 2024). Día contra el racismo: ELA exige la derogación de la Ley de Extranjería. https://www.ela.eus/es/inmigracion/noticias/ela-exige-la-derogacion-de-la-ley-de-extranjeria

Elam, D. Hacia una solidaridad sin fundamento. Feminaria, 20(1), 1-97. https://docer.ar/doc/1e85cv

Ellis, C., Adams, T. y Bochner, A. (2019). Autoetnografía: un panorama. En Silvia Bénard Calva (ed.), *Autoetnografía. Una metodología cualitativa* (pp. 17-41). Aguascalientes: Universidad Autónoma de Aguascalientes https://editorial.uaa.mx/docs/autoetnografia2.pdf

El Lokal (2020). *Sobre las Putas Libertarias*. Recuperado el 4 de septiembre de 2020 de: https://ellokal.org/sobre-las-putas-libertarias-info/

El Racisme ens Tanca (30 de enero de 2025). El Racisme ens Tanca. Wordpress. https://racismenstanca.wordpress.com/page/2/

Enlace Zapatista (20 de febrero de 2024). Camino a Europa... Comisión sexta el EZLN, México. https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2021/04/12/camino-a-europa/

Escobar, A. (2003). Mundos y Conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano (Trad. E. Restrepo.). *Tabula Rasa*, 1, 51-86. Consultado el 18 de septiembre de 2020 de: http://www.revistatabularasa.org/numero-1/escobar.pdf

Escobar, A. (2016). *Sentipensar con la Tierra: Las Luchas Territoriales y la Dimensión Ontológica de las Epistemologías del Sur*. Revista de Antropología Iberoamericana, 1, 11-32. Consultado el 4 de agosto de 2022 de: http://www.aibr.org/antropologia/netesp/numeros/1101/110102.pdf

Espinola, E. (17 de septiembre de 2021). Edith Espinola: "La Ley de Extranjería es racista y criminal". Nathional Geografic España. https://www.nationalgeographic.com.es/mundo-ng/edith-espinola-la-ley-extranjeria-es-racista-y-criminal_16956#google_vignette

Espinosa-Miñoso, Y. (2007). Escritos de una lesbiana oscura: Reflexiones críticas sobre feminismo y políticas de identidad en América Latina. En la frontera.

Espinosa-Miñoso, Y. (2014). Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. *El Cotidiano,* 184, 7-12. Consultado el 20 de septiembre de 2019 en: https://www.redalyc.org/pdf/325/32530724004.pdf

Espinosa-Miñoso, Y. (2016). De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad. Solar, 12(1), 141-171. https://om.juscatamarca.gob.ar/articulos/De_por_que_es_necesario_un_feminismo_des.pdf

Espinosa-Miñoso, Y. (2016b). *Y la una no se mueve sin la otra: descolonialidad, antirracismo y feminismo. Una trieja inseparable para los procesos de cambio.* Revista venezolana de estudios de la mujer, 21 (46), 47-64. Consultado el 23 de junio de 2022 en: https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5855605

Espinosa-Miñoso, Y. (2019). Hacer genealogía de la experiencia: el método hacia una crítica a la colonialidad de la Razón feminista desde la experiencia histórica en América

Latina. Revista Dereito e Práxis, 10(03), 2007-2032. https://www.scielo.br/j/rdp/a/FYW97NwqWXXXGH33NzBt9qP/?format=html#

Espinosa-Miñoso, Y. y Barroso, J.M. (2014). F*eminismo decolonial: Una ruptura con la visión hegemónica, eurocéntrica, racista y burguesa. Entrevista con Yuderkys Espinosa Miñoso.* Iberoamérica social: Revista-red de estudios sociales, 2 (3), 22-33. Consultado el 18 de junio de 2022 de: https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6624988

Esteban, M. L. (2004). Antropología encarnada. Antropología desde una misma. Papeles del CEIC, (12), 1-21. https://ojs.ehu.eus/index.php/papelesCEIC/article/viewFile/12093/11015

Fanon, F. (1999). *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica.

Fanon, F. (2016). *Los condenados de la tierra* (Ed. Ministerio de Trabajo, Empleo y Previsión Social). Biblioteca laboral N21. https://www.marxists.org/espanol/fanon/los-condenados-de-la-tierra-franz-fanon.pdf

Faúndez, X., Brackelaire, J.L. y Cornejo, M. (2013). Transgeneracionalidad del trauma psicosocial: imágenes de la detención de presos políticos de la dictadura militar chilena reconstruidas por los nietos. *Psykhe*, 22(2), 83-95. Consultado el 2 de mayo de 2019 en: https://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-22282013000200007&script=sci_arttext

Feministes Indignades (2020). Imatges: Imatges del Blog. Recuperado el 15 de agosto de 2020 de: http://feministesindignades.blogspot.com/p/imatges.html

Fernández, A.M. (2006). Mujeres y política en América Latina: dificultades y aceptación social, Argumentos, Vol. 19, N° 51, pp.117-143. http://www.psykhe.cl/index.php/psykhe/article/view/563

Fernández, M. (2020). Una metodología militante: "Parar para pensar". LiminaR Estudios Scoiales y Humanísticos, 19(1), p.17-29. Consultado el 17 de agosto de 2022 de: https://www.scielo.org.mx/pdf/liminar/v19n1/1665-8027-liminar-19-01-00015.pdf

Fernández, S. y Araneta, A. (2013). "Genealogías trans(feministas)". T*ransfeminismos: Epistemes, fricciones y flujos*. Txalaparta

Fernández, S. y Alegre-Agís, E. (2019). *Autoetnografías, cuerpos y emociones (II). Perspectivas feministas en la investigación en salud.* Tarragona: Publicaciones URV.

Figueroa, M. (Anfitriona). (2021- presente). 4:6: Colorismo. Afrochingonas [Podcast]. Spotify.

https://open.spotify.com/episode/1AVJPJglsGqUIR5ASAY3Xf?si=mnl03mlIQDSZEgt2_XVWWA&nd=1&dlsi=abf93e25e2a34985

Fleury, A. (2016). *Understanding Women and Migration: A Literature Review.* Knomad. https://www.knomad.org/sites/default/files/2017-04/KNOMAD%20Working%20Paper%208%20final_Formatted.pdf

Flórez-Flórez, J. (2007). Lectura no eurocéntrica de los movimientos sociales latinoamericanos. Las claves analíticas del proyecto modernidad/colonialidad. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (eds.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 243-266). Siglo del Hombre Editore.

Foucault, Michel (1990). *Historia de la sexualidad (Vol. 1: La voluntad de saber)*. Siglo XXI.

Fonseca, I. y Guzzo, M. (2018). *Feminismos y herida colonial: una propuesta para el rescate de los cuerpos secuestrados en Brasil*. Tabula Rasa, (29), 65-84. https://doi.org/10.25058/20112742.n29.04

Fraser, Nancy (july/august of 1995). *From redistribution to recognition?: Dilemmas of justice in a "Post-Socialist" Age*. New Left Review, vol. 212. https://newleftreview.org/issues/i212/articles/nancy-fraser-from-redistribution-to-recognition-dilemmas-of-justice-in-a-post-socialist-age

Fraser, N. (1995). *El dilema redistribución-reconocimiento.* En J. Butler y N. Fraser (Ed.), ¿Reconocimiento o redistribución: Un debate entre marxismo y feminismo (pp. 27-34). Traficantes de sueños.

Fredes, C. (2020). *Ecos de la revuelta: Aproximaciones a la vivencia de una crisis a distancia.* [Tesis de máster no publicada]. Universidad de Barcelona.

Frontera (15 de abril de 2024). *Muros más altos para la Europa fortaleza.* CTXT, Contexto y Acción. https://ctxt.es/es/20240401/Firmas/46179/pacto-europeo-de-migracion-y-asilo-frontex-editorial-europa-fortaleza.htm

Fuentes, M. y Taylor, D. (2011). *Estudios avanzados de performance.* Fondo de Cultura Económica.

Gago, V. (2010). *Silvia Rivera Cusicanqui sobre el Orgullo de ser mestiza.* Página 12. Consultado el 13 de junio de 2022 de: https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-5889-2010-07-30.html

Galindo, M. (13 de febrero de 2021). La pandemia es el capitalismo. MU. https://lavaca.org/mu156/capitalismo-pandemico-lo-que-esta-en-juego-ecocidio-y-suicidio/

Gálvez, D. y López, V. (2018). Estudios Poscoloniales: Genealogías latinoamericanas. Pléyade, (21), 17-27. https://dx.doi.org/10.4067/S0719-36962018000100017

Gamson, J. (2002). *¿Deben destruirse los movimientos identitarios? Un extraño dilema.* En Rafael Mérdida (Ed.), Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer. Icaria.

Gandarias, I. (2014). Habitar las incomodidades en investigaciones feministas y activistas desde una práctica reflexiva. *Athenea Digital*, 14(4), 289-304. https://raco.cat/index.php/Athenea/article/view/292061/380565

Gandarias, I. (2014a). Tensiones y distensiones en torno a las relaciones de poder en investigaciones feministas con Producciones Narrativas. *Quaderns de Psicología*, 16(1), 127-140. https://ddd.uab.cat/pub/quapsi/quapsi_a2014v16n1/quapsi_a2014v16n1p127.pdf

García, C. (2022). Los contramarcos en las redes sociales: Feminismos de lo subalterno. Ilcea, 46, 1-16. Consultado el 15 de agosto de 2022 de: https://journals.openedition.org/ilcea/13980

García, M. A. (6 de febrero de 2022). Migrantes: un motor económico cada vez más necesario. El País. https://elpais.com/economia/negocios/2022-02-06/migrantes-cuando-el-miedo-al-otro-ensombrece-el-futuro-economico.html

García, Y. y Urretabizkaia, L. (2020). *Pensamientos críticos, miradas que van más allá del desarrollo: Feminismos otros y sostenibilidad de la vida - Bestalajo feminismoak eta bisitzaren iraunkortasun*a. Hegoa, 1(2), 0-40. Consultado el 15 de agosto de 2022 de: https://publicaciones.hegoa.ehu.eus/uploads/pdfs/476/Pensamientos_Criticos_2-Feminismos.pdf?1607507302

Gargallo, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala: Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América.* Corte y Confección.

Garrido, B. y Hernández, G. (2016). *Feminismos nuestroamericanos: ideas y prácticas de investigación: subalternidades, intersecciones, cuerpos y juventudes.* Crítica.

Garzón, M.T. (2018). Oxímoron: blanquitud y feminismo descolonial en Abya Yala. *Descentrada*, 2(2), s/p. https://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/75519

Gerstle, G. (2022). T*he Rise and Fall of the Neoliberal Order: America and the World in the Free Market Era.* Oxford University Press.

Gómez, C. y Vega, C. (2018). Una aproximación crítica a las movilidades en educación superior. Desigualdades en la economía global del conocimiento desde la circularidad migratoria. Periplos, Revista de Investigación sobre migraciones, 2(1), 70-88. https://periodicos.unb.br/index.php/obmigra_periplos/article/view/21227

Gómez, E. (26 de marzo de 2019). "¡CIE NO!" El grito de cientos de voces. Esracismo. https://esracismo.com/2019/03/26/cie-no-el-grito-de-cientos-de-voces/

Gómez, M., Saldarriaga, D., López, M. C. y Zapata, L. (2017). *Estudios decoloniales y poscoloniales. Posturas acerca de la modernidad/colonialidad y el eurocentrismo*. Ratio Juris, 12(24), 27-60. http://publicaciones.unaula.edu.co/index.php/ratiojuris/article/view/377/400

Gramaglia, P., Liendo, M., Britos, A. y Fontenla, M. (2014). Aportes desde el legado de la filosofía latinoamericana. Intervenciones desde los intersticios: sujeto, historia, cultura. *Revista El laberinto de Arena*, 2(3), 24-47. http://www2.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/Filosofia/article/view/48/ElHilo3-8

Granados, A. y Marichal, C. (2004). *Construcción de las identidades latinoamericanas: ensayos de historia intelectual, siglos XIX y XX*. El Colegio de México.

Gregorio Gil, C. (2017). Etnografiar las migraciones "Sur"- "Norte": la inscripción en nuestros cuerpos de representaciones de género, raza y nación. Recuperado el 9 de junio de 2022 de: https://www.researchgate.net/publication/317154349_Etnografiar_las_migraciones_'Sur'-'Norte'_la_inscripcion_en_nuestros_cuerpos_de_representaciones_de_genero_raza_y_nacion

Gregorio Gil, C. (2006). *Contribuciones feministas a problemas epistemológicos de la disciplina antropológica: Representación y relaciones de poder*, AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana, 1 (1), pp.22-39. Recuperado el 9 de junio de 2022 de: https://www.readcube.com/articles/10.11156%2Faibr.010104

Grosfoguel, R. (2007). Descolonizando los universalismos occidentales: el pluriversalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas. En Castro-Gómez,

S. y Grosfoguel, R. (Eds.) *El Giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 63-78). Siglo del Hombre.

Grosfoguel, R. (2011). *Racismo epistémico, islamofobia epistémica y ciencias sociales coloniales*. Tabula Rasa, (14), 341-355. Recuperado el 9 de agosto de 2022 de: http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n14/n14a15.pdf

Grosfoguel, R. (2012). La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión. *Formas-Otras: Saber, nombrar, narrar, hacer (IV Training Seminar de jóvenes investigadores en Dinámicas Interculturales.* Consultado el 24 de marzo de 2020 de: http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Ramon%20Grosfoguel%20CIDOB_2011.PDF

Gunn, P. ([1986] 1992). *The Sacred Hoop. Recovering the Feminine in American Indian Traditions*. Boston, Beacon Press.

Haesbaert, R. (2013). Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad. *Cultura y representaciones sociales*, 8(15), 9-42.

Halberstam, J. (2011). *The queer art of failure*. Duke University Press.

Hall, S. (1996). Introducción: ¿quién necesita «identidad»? En S. Hall & P. Du Gay (Comp.), Cuestiones de identidad cultural (1 ed., p. 13-39). Amorrortu editores.

Haraway D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Cátedra.

Hayano, D. (1982), *Poker faces: The life and work of professional card players*, Berkeley: University of California Press.

Heiss, S. (2018). Pluriversalizar los regímenes globales de conocimiento: ¿Puede el Análisis del Discurso sociológico contribuir a estudios Decoloniales? *RALED*, 18(1), 98-116. https://raled.comunidadaled.org/index.php/raled/article/view/291

Herrera, G. (2013). Más allá de los cuidados. Revisitando la relación entre género, migración y desarrollo a partir de la experiencia de la migración andina. Quaderns Electrònics sobre el Desenvolupament Humà i la Cooperació, 1, 22-37. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4677020

Herrera, G. (2023). Género y migraciones: circulaciones transnacionales de saberes. Cahiers de Amériques latines, 100(101), p.169-185. https://journals.openedition.org/cal/15328

Hernández, V. (2007). Colonialidad y poscolonialidad en Europa y América Latina. Apuntes y glosa de un seminario con Santiago Castro-Gómez. *Athenea Digital*, (11), 149-160. https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v0n11.364

Hernández, O., Gonzaga, C. y Cabrera, A. (2021). Autoetnografía feministas, horizontalidades e investigación sobre prácticas agroalimentarias. En Liliana Córdoba, Laura Rovelli y pablo Vommaro (Eds.) *Política, gestión y evaluación de la investigación y la vinculación en América Latina y el Caribe* (pp.863-880). https://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/pdf/Politica_gestion_y_evaluacion.pdf

Hernández, R.; Fernández, C. y Baptista, M. (2010). *Metodología de la Investigación* (Quinta edición). McGraw-Hill/Interamericana Editores.

Hernández, R. A., et al. (2014). Descolonizando nuestros feminismos, abriendo la mirada. Presentación de la red de feminismos descoloniales. En Espinosa-Miñoso, Y., Gómez, D. y Ochoa, K. (Eds.) *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (pp. 455-464). Editorial UC. https://metodologiainvestigacionfeminista.files.wordpress.com/2018/05/gocc81mez-d-2014-feminismo-y-modernidad-colonialidad.pdf

Hill-Collins, P. (1998). La política del pensamiento feminista negro. En Navarro, M. y Catherine, S. (comps.). *¿Qué son los estudios de Mujeres?* (pp. 253-312). Fondo de Cultura Económica.

Hodson, G., Dovidio, J. y Gartner, S. (2004). "Chapter 6: The Aversive Form of Racism". *Psicology of prejudice and discrimination*, (119-136). Praeger Perspectives.

Ibarra, M.I. (2022). *"¡Somos Territorio!" Experiencias, prácticas políticas y luchas por lo común de mujeres mapuche* [Tesis de doctorado no publicada]. Universidad de Barcelona.

Ibarra, M.I. (2024). *Tumbar la blanquitud.* Descontrol.

Jara, C. (27 de mayo de 2021). A 10 años del movimiento estudiantil de 2011: Especialistas U. de Chile analizan sus repercusiones en la actualidad. Universidad de Chile. https://uchile.cl/noticias/176399/especialistas-analizan-el-movimiento-estudiantil-de-2011-y-sus-efectos

Jaramillo, N. (2014). El feminismo decolonial: una breve introducción. *Revista con la A*, (24), 4-6. Recuperado el 9 de febrero de 2015 de: http://conlaa.com/wp-content/uploads/2014/09/24_feminismo_decolonial.pdf

Juliano, D. (2001). *La prostitución, el espejo oscuro.* Icaria.

Keller, R. (2005). *Wissenssoziologische Diskursanalyse. Grundlegung eines Forschungsprogramms*. Wiesbaden.

Kendall, M. (2022). *Feminismo de barrio* (1st ed.). Capitán Swing Libros.

Kilomba, G. (2010). *Plantation Memories. Episodes of everyday Racism*. Unrast.

Kirkwood, J. (1986). *Ser política en Chile: Los nudos de la sabiduría feminista.* Cuarto propio.

Khiari, S. (20 de diciembre de 2007). Construire une organisation politique autonome anticolonialiste. Parti des indigènes de la république. https://indigenes-republique.fr/construire-une-organisation-politique-autonome-anticolonialiste/

Kundnani, A. (2022). *Capitalismo racial*. Cambalache.

LaBonne (22 de marzo de 2024). Sindillar/Sindihogar. https://labonne.org/companya-de-viatges/sindillar-sindihogar/

Laclau, E. (1990). *New Reflections on the Revolution of Our Time*. Verso.

Laclau, E. y Mouffe, C. (1985). *Hegemonía y Estrategia Socialista.* Madrid: Siglo XXI.

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

Lander, E. (2019). *Crisis civilizatoria: experiencias de los gobiernos progresistas y debates en la izquierda latinoamericana.* Centro María Sibylla Merian de Estudios Iberoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales (CALAS) : Editorial Universidad de Guadalajara.

Las Kellys (2020). *Manifiesto.* Recuperado el 4 de agosto de 2020 de: https://laskellys.wordpress.com/manifiesto/

Lather, P. (2007). Getting Lost: Feminist Efforts Toward a Double(d) Science. Frontiers *A Journal of Women Studies*, 30(1), 222-230. https://www.researchgate.net/publication/236814053_Getting_Lost_Feminist_Efforts_Toward_a_Doubled_Science

Lazar, M. (2007). Feminist Critical Discourse Analysis:Articulating a Feminist Discourse Praxis. *Critical Discourse Studies,* 4(2), 141-164.

Lestisoras (2009). *Cafeta Feminista en Barrilonia: Xerrada Taller "Tallant amb l'heteropatriarcat"*. Mambo. Recuperado el 20 de agosto de 2020 de: https://mambo.pimienta.org/2009/11/

Lesnichevsky, M. (2020). *Feminismos internacionales: latinoamericanas marcharon juntas en Barcelona.* Minutouno. Recuperado el 12 de junio de 2020 de: https://www.minutouno.com/notas/5087424-feminismos-internacionales-latinoamericanas-marcharon-juntas-barcelona

Llanos, B. (2021). Revuelta feministas en Chile: Cultura visual y performance. Literatura y linguítica, (44), 169-184. https://www.scielo.cl/pdf/lyl/n44/0716-5811-lyl-44-169.pdf

Llorca, C. (2021). Feminismos y mujeres de Abya Yala en Barcelona (2000-2020). Genealogías decoloniales y antirracistas. *Universitas: Revista de Filosofía, Derecho y Política*, 38, 159-190. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8204093

López, H. (2015). *Prólogo*. En S. Ahmed (Ed.), La política cultural de las emociones. Universidad Autóno de México.

López, J.V. (2018). Convergencias, divergencias y posicionamiento entre lo decolonial, lo descolonial y lo poscolonial desde miradas feministas. *Analéctica*, 1-7.
https://docplayer.es/146492323-Convergencias-divergencias-y-posicionamiento-entre-lo-decolonial-lo-descolonial-y-lo-poscolonial-desde-miradas-feministas-del-sur-1.html

López, V. R. (2014). Feminismos y descolonización epistémica: nuevos sujetos y conceptos de reflexión en la era global. En M. Millán (Coord.), *Más allá del feminismo: caminos para andar* (pp. 99-118). Red de Feminismos Descoloniales.

Lorde, A. (1984). *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias* (Trad. María Corneiro). Horas y Horas.

Lorde, A. (2007). *Sister outsider: essays and speeches.* Crossing Press Berkeley.

Lorde, A. (2019). *Los diarios del cáncer.* Valle del Aconcagua: Ginecosofía Editorial.

Lugones, M (2003). *Street walker theorizing. In Pilgrimages/peregrinajes: Theorizing coalition against multiple oppression*. Rowman y Littlefi eld Publishers.

Lugones, M. (2005). Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color. *Revista Internacional de Filosofía Política*, (25), 61-76. http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:filopoli-2005-25-3C569DDF-C2D4-C870-87CB-C17FBEC5C5DD/multiculturalismo_radical.pdf

Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9), 73-101. Consultado en marzo de 2019. http://dev.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf

Lugones, M. (2011). Hacia un feminismo descolonial. *La manzana de la discordia*, 6(2), 105-119. https://www.yumpu.com/es/document/view/51006697/hacia-un-feminismo-descolonial-revista-la-manzana-de-la-discordia

Lugones, M. (2012). "Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples". En MONTES, Patricia (ed.), *Pensando los feminismos en Bolivia* (pp.135-136). Conexión Fondo de Emancipación.

Lugones, M. (2018). Hacia metodologías de la decolonialidad. En Prácticas otras de conocimiento(s). *Entre crisis, entre guerras. Tomo III.* CLACSO. Consultado el 9 de febrero de 2021 de: https://www.jstor.org/stable/pdf/j.ctvn96g99.6.pdf

Madariaga, Carlos (2003). *Daño Transgeneracional en Chile. Apuntes para una conceptualización.* CINTRAS.

Mahía, R. (2020). Volumen II: La contribución de la inmigración a la economía española. Defensor del Pueblo. https://www.defensordelpueblo.es/wp-content/uploads/2020/06/La_contribucion_de_la_inmigraci%C3%B3n_a_la_economia_espa%C3%B1ola-1.pdf

Maldonado- Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En S. Castro y R. Grosfoguel (eds.) E*l giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica, más allá del capitalismo global*, Bogotá, Siglo del Hombre.

Maldonado-Torres, N. (2008). *Against war: Views from the underside of modernity*. Duke University Press.

Maldonado-Torres, N. (2008b). *La descolonización y el giro des-colonial*. Tabula rasa, 9, 61-72.

Mambo (13 de marzo de 2010). *Acción en protesta por la concentración anti-derechos de las mujeres*. Consultado el 15 de agosto de 2020 de: https://mambo.pimienta.org/2010/03/

Mancini, F. (2016). *Lo emocional como político: reseña del libro La política cultural de las emociones (2015) de Sara Ahmed.* Debate Feminista, (51), 88-91. https://debatefeminista.cieg.unam.mx/index.php/debate_feminista/article/view/2076/1870

Manifiesto Transfeministas-Transfronterizo (3 de julio de 2010). *Manifiesto Transfeminista-transfronterizo Transformando feminismos-transformando fronteras*. Consultado el 22 de agosto de 2022 de: https://sindominio.net/karakola/IMG/pdf_Manifiestofinal2.pdf

Marcos, S. (2014). Feminismos en camino descolonial. En M. Millán (Coord.), *Más allá del feminismo: caminos para andar* (pp. 25-34). Red de Feminismos Descoloniales.

Mareaverdebcn (22 de marzo de 2024). Marea Verde Barcelona. https://www.instagram.com/mareaverdebcn/?hl=es

Marín, L. (2021). *Performance como medio de empoderamiento de mujeres migrantes y refugiadas* [Tesis de grado no publicada] . Universidad de Almería. https://repositorio.ual.es/bitstream/handle/10835/13483/MARIN%20PORLAN%2c%20LETICIA.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Martin, T. y Muñoz, J. M. (2014). Epistemología, metodología y métodos. ¿Qué herramientas para qué feminismo? Reflexiones a partir del estudio del cuidado. *Quaderns de Psicología*, 16(1), 35-44. http://ddd.uab.cat/pub/quapsi/quapsi_a2014v16n1/quapsi_a2014v16n1p35.pdf

Martín-Baró, I. (1990). *La violencia política y la guerra como causas del trauma psicosocial en El Salvador.* UCA Editores.

Martínez, S. (1 de diciembre de 2019). Política democrática radical y feminismo. Campo de relámpago. https://campoderelampagos.org/critica-y-reviews/30/11/2019-1

Martínez, L. M.; Biglia, B.; Luxán, M.; Fernández, C.; Azpiazu, J. y Bonet, J. (2014). *Experiencias de Investigación Feminista: Propuestas y reflexiones metodológicas.* Athenea Digital, 14(4), 3-16. https://ddd.uab.cat/pub/athdig/athdig_a2014v14n4/athdig_a2014v14n4p3.pdf

Martínez-Guzmán, A. y Montenegro, M. (2017) La producción de narrativas como herramienta de investigación y acción sobre el dispositivo de sexo/género: Construyendo nuevos relatos. Quaderns de Psicología, 16(1), 111-125. Consultado el 1 de junio de 2022 de: https://www.researchgate.net/publication/269749947_La_produccion_de_narrativas_como_herramienta_de_investigacion_y_accion_sobre_el_dispositivo_de_sexogenero_Construyendo_nuevos_relatos

Marzec, A. (2020). *Filosofía vegetal (o pensamiento vegetal).* Revista de Investigación Agraria y Ambiental, 11(3), 19-26. https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/7494314.pdf

Mbembe, A. (2003). *Necropolitics. Public Culture*, 15(1), 11-40. https://monoskop.org/images/4/49/Mbembe_Achille_2003_Necropolitics.pdf

McIntosh, P. (1988). White Privilege and Male Privilege: A personal account of coming to see correspondence through work in women's studies. Consultado el 25 de agosto de

2022 de:
https://www.collegeart.org/pdf/diversity/white-privilege-and-male-privilege.pdf

Medina Martín, R. (2013). Feminismos periféricos, feminismos-otros. Una genealogía feminista decolonial por reivindicar. *Revista Internacional de Pensamiento Político*, (8), 53-79.

Medina Martín, R. (2014). Resignificaciones conceptuales y epistemológicas en el pensamiento político feminista eurocéntrico desde los feminismos periféricos. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho,* (29), 72-98. https://www.researchgate.net/publication/307670060_Resignificaciones_conceptuales_y_epistemologicas_en_el_pensamiento_politico_feminista_eurocentrico_desde_los_feminismos_perifericos_Conceptual_and_epistemological_resignifications_in_the_eurocentrist_

Medina Martín, R. (2016). *Mujeres Saharauis: Experiencias de resistencias y agencias en un devenir feminista descolonial* [Tesis doctoral]. Universidad de Sevilla.

Medina Martín, R. (2019). Aplicaciones metodológicas en feminismos y de(s)colonialidad. En Guzmán et al. (Ed.), *Otras Formas de (Des)aprender: Investigación feminista en tiempos de violencia, resistencias y decolonialidad* (pp. 111-128). Universidad del País Vasco. http://publicaciones.hegoa.ehu.es/uploads/pdfs/409/metodologia_feminista.pdf?1557744901

Medina Martín, R. (2019b). Las fronterass políticas del sexo-género como variable única de análisis metodológico: de la interseccionalidad a la fusión, en K. Bidaseca y L.A. Tedeschi, *Fronteras de Género: corpos, feminismos e história das mulheres* (pp. 245-260). UEPG.

Meloni, C. (2021). *Feminismos Fronterizos: Mestizas, abyectas y perras*. Kaótika libros.

Melucci, A. (1995). The process of Collective Identity, en H. Johnston y B. Klandermans (eds.), *Social Movements and Culture* (pp. 41-63). University of Minnesota Press.

Méndez, Leyla (2021). Mujeres migrantes sudamericanas y redes descolonizadoras en campamentos de Antofagasta, Chile. Perífrasis. Revista de Literatura, Teoría y Crítica, 12(24), 164-184. https://revistas.uniandes.edu.co/index.php/perifrasis/article/view/5003/4762

Mendoza, B. (2016). La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano. En Yuderkis Espinosa (Ed.), *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico política del feminismo latinoamericano* (pp. 19- 36). La frontera.

Mendoza, F. (30 de noviembre 2021). “El arte también es político” y este trabajo de bordado lo prueba. Malvestida. https://malvestida.com/2021/11/bordado-madres-buscadoras-paulina-cuaron/

Mendoza, R., Rodríguez, P. y da Costa, S. (2019). *Descolonizar las herramientas metodológicas. Una experiencia de investigación feminista.* MILLCAYAC – Revista Digital de Ciencias Sociales, vol. VI, n°11, pp. 13-30. https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/millca-digital/article/view/2242

Meschini, P. y Porta, L. (2017). *Acerca de la distinción decolonial/descolonial. En M. E. Hermida y P. Meschini* (Comps.), Trabajo social y descolonialidad. Epistemologías insurgentes para la intervención en lo social (pp. 20-24). Mar del Plata, Argentina: EUDEM.

Mignolo, W. (2003). *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Cuestiones de antagonismo, Akal.

Mignolo, W. (2005). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Editorial Gédisa S.A.

Mignolo, W. (2008). *La opción descolonial.* Revista Letral, (1), 3-22. https://revistaseug.ugr.es/index.php/letral/article/viewFile/3555/3543

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

Millet, K. (1995). *Política sexual.* Aguilar.

Ministerio de Cultura (22 de marzo de 2024). 8M Diversas. https://www.cultura.gob.es/cultura/areas/cooperacion/mc/8m.html

Ministerio de Igualdad (22 de mayo de 2022). Igualdad insta a tramitar la Ley contra el Racismo y envía una carta a la RFEF y a La Liga para que «fortalezcan y apliquen las medidas que permiten luchar contra el racismo». https://www.igualdad.gob.es/comunicacion/notasprensa/igualdad-ley-contra-el-racismo-carta-rfef-liga/

Modonesi, M. (2008). Historia, memoria y política. Entrevista con Enzo Traverso. *Andamios*, 4(8), 245-256. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632008000100010

Mohanty, C. (2008). Bajo los ojos de occidente. Academia Feminista y discurso colonial. *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes,* 112-161.

Montero, M. (2004). *Introducción a la psicología comunitaria: Desarrollo, conceptos y procesos.* Paidós.

Moriña, A. (2017). Investigar con historias de vida. Metodología biográfico-narrativa. Teoría de la educación, 29 (2), 275-276. Recuperado el 5 de junio de 2022 de: https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6240477

Moses, Y. (2016). *Is the Term "People of Color" Acceptable in this day and age?* Sapiens Anthropology Magazine. Consultado el 10 de agosto de 2022 de: https://www.sapiens.org/column/race/people-of-color/

Mouffe, C. (1999). Feminismo, Ciudadanía y Política Democrática Radical. En Chantal Mouffe. (ed.). El Retorno de lo Político. Barcelona: Paidós.

Mouffe, C. (2023). *El poder de los afectos en la política. Hacia una revolución democrática y verde.* Siglo XXI.

Mujeres Pa'lante (2020). *Mujeres Palante.* Recuperado el 20 de agosto de 2020 de: http://www.mujerespalante.org/

Mujeres Pa'lante (2024). Nuestra historia. https://cooperativamujerespalante.coop/quienes-somos/nuestra-historia/

Muñoz, G. (14 de marzo de 2020). Movimiento Estudiantil. Revolución Pingüina: ¿Por qué luchábamos y cómo nos organizábamos en el 2006 los secundarios? La Izquierda Diario. https://www.laizquierdadiario.cl/Revolucion-Pinguina-Por-que-luchabamos-y-como-nos-organizabamos-en-el-2006-los-secundarios

Muñoz, J. (2018). La nueva ola feminista. *EntrePueblos*, (70), 1-19. https://www.entrepueblos.org/wp-content/uploads/2018/12/ep70_cas-red.pdf

Muñoz, J.E. (1999). *Desidentifications. Queers of colour and the performance of politics*. Cultural Studies of the Americas, University of Minnesota.

Muñoz, J.E. (2023). *El sentido de lo marrón. Performance y experiencia racializada en el mundo*. Caja Negra.

Naranjo, M.J. (2021). *Redes migratorias de mujeres y espacios decolonizadores, estudios de etnografía visual: Colectiva "mujeres con voz-Valencia"* [Tesis doctoral no publicada]. Universidad Politécnica de Valencia.

Ni Una Menos (2020). *Carta orgánica: somos*. Recuperado el 20 de agosto de 2020 de: http://niunamenos.org.ar/quienes-somos/carta-organica/

Norwood, K. (2015). If you Is white, You's Alright... Stories About Colorism in America, Global Studies Law Review, 14 (4). Consultado el 16 de junio de 2022 de: https://openscholarship.wustl.edu/law_globalstudies/vol14/iss4/8/

Ouled, Y. (17 de marzo de 2024). El racismo nos encierra. Esracismo. https://esracismo.com/2018/05/06/el-racismo-nos-encierra/

Olivera, A. (2014). Etnografía decolonial con colectivos charrúas: reflexionando sobre interconocimientos. Anuario de Antropología Social y Cultural de Uruguay, (12), 139-153. http://www.scielo.edu.uy/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1510-38462014000100010

Orellana, N. (2020). Performance, ritual y movilización social. Primero de mayo y acción encapuchada en Santiago. Izquierdas, 49, 1912-1932. https://www.scielo.cl/pdf/izquierdas/v49/0718-5049-izquierdas-49-95.pdf

Organización Internacional para las Migraciones (2006). *Glosario sobre Migración.* Recuperado el 28 de junio de 2020 de: https://publications.iom.int/system/files/pdf/iml_7_sp.pdf

Ortiz, A. y Arias, M.I. (2019a). Atersofia y hacer decolonial: Epistemología "otra" y formas "otras" de conocer y amar. *Revista Utopía y Praxis Latinoamericana*, 24(85), 89-116. https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/viewFile/24384/24831

Ortiz, A. y Arias M.I. (2019b). Hacer decolonial: desobedecer a la metodología de investigación. *Hallazgos*, 16(31), 147-166. https://revistas.usantotomas.edu.co/index.php/hallazgos/article/download/4991/pdf

Ortiz, A.; Arias, M.I. y Pedrozo, Z. (2018a). Metodología "otra" en la investigación social, humana y educativa. El hacer decolonial como proceso decolonizante. *FAIA*, 7(30), 172-200. https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6575303.pdf

Ortiz, A.; Arias, M.I. y Pedrozo, Z. (2018b). Pensamiento decolonial y configuración de competencias decoloniales. *Revista Ensayos Pedagógicos*, 16(1), 203-233. https://doi.org/10.15359/rep.14-1.9

Oso, L. (2008). Migración, género y hogares transnacionales. En García-Roca, J. y Lacomba, J. (coord.), *La inmigración en la sociedad española: una radiografía multidisciplinar* (pp. 561-586). Ediciones Bellaterra

Osorio, O. (2014). La importancia de la epistemología y reflexividad en la investigación científica. Eutopía, 7(21), 46-56. https://revistas.unam.mx/index.php/eutopia/article/download/47263/42546

Ottone, Ernesto (2011). *Gobernar la Globalización.* Universidad Diego Portales.

Oyěwùmí, O. (1997). *The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses.* University of Minnesota Press.

Oyěwùmí, O. (2010). Conceptualizando el género: Los fundamentos eurocéntricos de los conceptos feministas y el reto de la epistemología africana. Africaneando, Revista de actualidad y experiencias, Vol (4), Nº 04, p. 25-35. https://www.oozebap.org/africaneando/africaneando-04.pdf

Olisa, M. (2018). Un inpedito encierro antirracista y feminista en Barcelona. *Pikara Online Magazine*. Recuperado el 20 de marzo de 2020 de: https://www.pikaramagazine.com/2018/05/encierro-antirracista-feminista-barcelona/

Pachón, D. (2016). Identidad, diversidad y otredad en la utopía política de Orlando Fals Borda. *Ciencia Política*, 11(22), 213-240. https://revistas.uniatlantico.edu.co/index.php/Collectivus/article/view/1157

Parra, F. (2024). *Capítulo 3. Estrategias epistémico-políticas para abordar la inclusión/exclusión: filosofía e interseccionalidad*. En Ocampo, A., Arciniegas, M. y Vercellino, S. (Coord.), Debates críticos sobre educación inclusiva en Latinoamérica. Centro de Estudios Latinoamericanos de Educación Inclusiva (CELEI).

Pateman, C. (1995). *El Contrato Sexual* (Trad. M.L. Femenías). Anthropos. (Obra original publicada en 1988).

Pateman, C. (2003). *The Disorder of Women: Democracy, Feminism and Political Theory.* Polity Press Oxford.

Pelliger, L. (2005). Los inmigrantes latinoamericanos en Barcelona suman 117.000 y ya son la mitad del total. *El país*. Recuperado el 15 de octubre de 2019 de: https://elpais.com/diario/2005/05/17/catalunya/1116292040_850215.html

Pretel, A. [@Afrocolectivx]. (26 de abril de 2022). *¿Qué es una persona racializada? Breve guía para comprender por qué seguimos hablando de raza.* Instagram. https://www.instagram.com/p/Cc0UvFDux8b/

Puar, J. K. (2007). *Terrorist assemblages: Homonationalism in queer times*. Duke University Press.

Público (16 de mayo de 2017). España expulsó a 1.758 inmigrantes en vuelos de deportación durante el 2016. https://www.publico.es/sociedad/espana-expulso-758-inmigrantes-vuelos.html

Quijano, A. (1991). Colonialidad, modernidad/racionalidad. *Perú Indígena*, 13(29), 11-29. https://www.lavaca.org/wp-content/uploads/2016/04/quijano.pdf

Quijano, A. (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América latina,* en CLACSO-UNESCO (Ed.), Colonialidad del Saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales (778-832). CLACSO. http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf

Quijano, A. (2014). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina.* En CLACSO (Eds.) Cuestiones y horizontes : de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder (777-832). https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf

Quimera, C. (2019). *Acá soy la que se fue. Relatos sudakas en la europa fortaleza* (C. Betemps y L. Egaña eds.). T.I.C.T.A.C. ediciones.

Ra, J. (5 de abril del 2024). Especial 8M: Conmemoración al pasado reciente. La capucha feminista como artefacto político performativo/ Por Jazmín Ra. Registro Contra Cultural. https://registrocontracultural.cl/especial-8m-la-capucha-feminista/

Ralón, G. (2010). *El lugar de la praxis en la génesis del dato científico: hacia una crítica del concepto de fuentes.* IV Jornadas de Sociología de la UNPL. Universidad Nacional de la Plata. Consultado el 18 de junio de 2020 de: https://www.aacademica.org/000-027/87.pdf

Rangel, T. (2023). *La autoetnografía en los estudios corporales. Reflexión metodológica desde los proyectos corporales.* Cuerpos, emociones y sociedad, 15(41), 10-20. https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/8948106.pdf

Red de Migración, Género y Desarrollo (2020). *La Red.* Recuperado el 20 de agosto de 2020 de: http://www.redmgd.org/lared/

Regularización Ya (27 de febrero de 2024). Regularización Ya: Movimiento estatal auto organizado migrante y antirracista. https://regularizacionya.com/

Rodríguez, P. (2006). *Feminismos periféricos*. Alhuila.

Rodríguez, P. (2011). *Feminismos Periféricos*. Sociedad y Equidad, 2, 23-45. Consultado el 15 de agosto de 2022 de: https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3714774.pdf

Riessman, C. (1993) *Narrative Analysis*. California: SAGE.

Riessman, C. (2009) *Narrative Methods for the Human Sciences.* California: SAGE.

Rivas, N. (2001). ¿Estrategias Transnacionales? Una pregunta acerca de las migraciones femeninas en España. En J. L. Coord., *Arxius de Ciències Sociales 5, Inmigració i Societat* (págs. 69-92). Valencia: Editorial Afers y la Universitat de València.

Rivera Cusicanqui, S. (1996). En defensa de mi hipótesis sobre el mestizaje colonial andino, en Seminario *Mestizaje: ilusiones y realidades*, MUSEF.

Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*. La Mirada Salvaje/Piedra Rota.

Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo Ch´ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Tinta Limón.

Rizvi, O. (23 de enero de 2024). El impacto económico de la inmigración en Europa. Euronews. https://es.euronews.com/business/2024/01/23/el-impacto-economico-de-la-inmigracion-en-europa

Rojas, L. y Aguirre, A. (2013). "Políticas trans-feministas y trans-fronterizas desde las diásporas trans migrantes". En Transfeminismos: *Epistemes, fricciones y flujos. Txalaparta.* Consultado el 20 de agosto de 2022 de: https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2015/03/Transfeminismos-Epistemes-fricciones-y-flujos.pdf

Ruiz, A. (2019). *Construir la "Europa fortaleza": militarizar las fronteras, securitizar la migración.* Papeles de relaciones ecosociales y cambio global, 145, 85-96. https://www.fuhem.es/papeles_articulo/construir-la-europa-fortaleza-militarizar-las-fronteras-securitizar-la-migracion/

Sacchi, et. A., *Epistemología desobedientes e historia decoloniales. Un foro sobre praxis latinoramericana.* Revista de Estudios y Política de Género, (5), pp.117-132. https://revistas.untref.edu.ar/index.php/ellugar/article/view/1032/833

Sales, L. (2013). Realidades invisibilizadas: pobreza e impacto de la crisis a partir de una investigación feminista en el área metropolitana de Barcelona. *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 30(1), 435-451. Consultado el 16 de abril de 2020 de: https://revistas.ucm.es/index.php/CRLA/article/download/43225/40975/

Sánchez, C. (28 de enero de 2020). Citar Comunicación Personal – Referencia Bibliográfica. Normas APA (7ma edición). https://normas-apa.org/referencias/citar-comunicacion-personal/

Sandoval, C. (2000). *Methodology of the oppressed*. University of Minnesota Press.

Sandoval-Forero (2021). Sentipensar intercultural y metodologìa para la sustentabilidad de desarrollos otros. Universidad Autónoma Indígena de México. Consultado el 18 de abril de 2023 de: https://abacoenred.com/wp-content/uploads/2021/03/LibroSentipensarIntercultural.pdf

Sanjinés, J. (2014). *Narrativas de identidad. De la nación mestiza a los recientes desplazamientos de la metáfora social en Bolivia.* Cuadernos de literatura, XVII(35), 28-48. https://www.researchgate.net/publication/263275859_Javier_Sanjines_Narrativas_de_identidad_De_la_nacion_mestiza_a_los_recientes_desplazamientos_de_la_metafora_social_en_Bolivia

Santa Cruz, U. (2017). Más allá del género, resistencias ante la amnesia colonial. Cultura de la violación. En Santa Cruz, U., Schurjin, D., Vasallo, B. y Llurba, A. (Eds.), *Apuntes desde los feminismos decoloniales y contrahegemónicos* (25-37). Antipersona.

Sardà. H. [@Helenasarda]. (16 de marzo de 2024). Por qué Israel juega tanto la carta "civilización" VS "barbarie"? https://www.instagram.com/reel/C4jPMRiutu0/?igsh=dG5uZWRpbXB4bml5

Sassen, S. (2003). *Contrageografías de la globalización. Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos*. Traficantes de Sueños.

Satta, P. (2021). Emociones pandémicas: sentir la pandemia en el cuerpo. [Tesis de máster publicada]. Máster Erasmus Mundus en Estudios de las mujeres y de género. Universidad de Granada. https://digibug.ugr.es/handle/10481/72381

Satta, P. (2022). Investigar desde la corazonada. Una propuesta de investigación-emoción autoetnográfica en pandemia. *Revista Uruguaya de Antropología y Etnografía*, 2(1), 46-62. http://www.scielo.edu.uy/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2393-68862022000100031

Schongut, N. (2015). Perspectiva Narrativa e investigación feminista: posibilidades y desafíos metodoloógicos. Psicología, Conocimiento y Sociedad, 5(1), 110-148.

Recuperado el 30 de mayo de 2022 de: https://revista.psico.edu.uy/index.php/revpsicologia/article/view/233/236

Scribano, A. y De Sena, A. (2009). Construcción de Conocimiento en Latinoamérica: Algunas reflexiones desde la auto-etnografía como estrategia de investigación. Cinta Moebio, 34, pp.1-15. Recuperado el 8 de junio de 2022 de: https://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0717-554X2009000100001&script=sci_abstract

Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia.* Prometeo.

Segato, R. (2006). *Racismo, discriminación y acciones afirmativas: Herramientas conceptuales*. Observatorio de Jurisdicción Constitucional.

Segato, R. (2013). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda.* Prometeo.

Segato, R. (15 de agosto de 2014). Palestina somos todos. Las12. https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-9055-2014-08-15.html

Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo libros.

Sibai, S. (2012). Pensamientos y prácticas de(s)coloniales: Colonialidad, feminismo e Islam. Viento Sur, 122, 57-67. Consultado el 15 de agosto de 2022 de: https://ficciondelarazon.org/wp-content/uploads/2019/03/colonialidad_feminismo_e_islam.pdf

Sibai, S. (2017). *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial.* Akal.

Sibai, S. y Garcés, H. (2019). El pensamiento islámico decolonial, una herramienta contra la islamofobia de género. *Tabula Rasa*, 30, pp. 207-219. https://doi.org

Sore, M. (2019). *Identidades, nomadismo y articulación política de mujeres latinoamericanas en la Colectiva Katari: Una aproximación en Barcelona desde el feminismo descolonial*. [Tesis de máster no publicada]. Universidad de Barcelona.

Soriano-Miras, R (2011). Análisis sociológico de la Ley 4/2000 de 11 de enero, sobre derechos y libertades de los extranjeros en España y su integración social, sus reformas (8/2000; 11/2003; 14/2003: 2/2009) y su implicación social. Inmigración e integración sociolaboral en España y Estados Unidos, 96(3), 683-705. https://papers.uab.cat/article/view/v96-n3-soriano/418

Sosracismogalicia (3 de diciembre de 2021). Artículo: La Ley de Extranjería española viola los derechos de los migrantes.

https://www.sosracismogalicia.org/es/articulo-la-ley-extranjera-espanola-viola-los-derechos-de-los-migrantes/

Spiritto, F. (17 de junio de 2024). *¿Qué es un spoiler Alert?* Quora. https://es.quora.com/Qu%C3%A9-es-un-Spoiler-Alert#:~:text=Un%20%22Spoiler%20Alert%22%20es%20una,lo%20han%20visto%20o%20le%C3%ADdo.

Spivak, G. (1987). *In other Worlds: Essays in cultural politics*, Nueva York: Methuen.

Spivak, G. (2003). *¿Puede hablar el subalterno?* Revista Colombiana de Antropología, (39), 297-364. https://www.redalyc.org/pdf/1050/105018181010.pdf

Stavrakakis, Y. (2007). *Lacan y lo político.* Prometeo.

Suárez, B. (2002). *Rafael M. Mérida (ed.): Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer, Barcelona, Icària, 2002*. Lectora, 8, 197-200. https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/7105365.pdf

Suárez-Krabbe, J. (2011). *En la realidad.* Hacia metodologías de investigación descoloniales. *Tabula Rasa*, (14), 183-204.

Subías, S. M. (2000). Las mujeres y su espacio: una historia de los espacios sin espacio en la Historia. *Arqueología Espacial*, (22), 45-59. https://www.archaeology-gender-europe.org/docs/sandra3.pdf

Coates, T. (2015). *Between the World and Me*. Spiegel and Grau.

Tanquem els Cie (2020). *Qui som.* Recuperado el 20 de agosto de 2020 de: http://www.tanquemelscie.cat/p/qui-som.html

T.I.C.T.A.C. (12 de septiembre 2024). Asociación. http://www.intervencionesdecoloniales.org/

Torres, R. (2016). Sobre el concepto de América Latina ¿Invención francesa? *Cahiers d'études romanes*, (32), 89-98. https://journals.openedition.org/etudesromanes/5141

Una Ciudad Muchos Mundos (2020). *Ayllu: grupo motor*. Recuperado el 20 de agosto de 2020 de: https://www.unaciudadmuchosmundos.es/user/433

Urban Dictionary (26 de junio de 2019). Whitina. https://www.urbandictionary.com/define.php?term=Whitina

Valencia, S. (2018). *El transfeminismo no es un generismo*. Pléyade, 27-43. Consultado el 20 de agosto de 2022 de: https://www.scielo.cl/pdf/pleyade/n22/0719-3696-Pleyade-22-27.pdf

Varela, A. (2015). Lucas migrantes: un nuevo campo de estudio para la sociología de los disensos. Andamios, 12(28), 145-170.

Varela, A, (2022). *Ninguna persona es ilegal y, muchos menos "desechable"*. En Mallinaci, A. (Coord.) Movimientos migratorios Sur-Sur. Fronteras, trayectorias y desigualdades, 2, 15-22. https://www.researchgate.net/publication/362418426_Ninguna_persona_es_ilegal_y_mucho_menos_desechable_En_Stang_F_Jaramillo_V_y_Liberona_N_Bletin_2_del_GT_de_CLACSO_migraciones_sur-sur_fronteras_trayectorias_y_desigualdades_Resistencias_moviles_luchas_

Vasallo, B. (2018). Pensamiento monógamos, terror poliamoroso. La Oveja Roja.

Vásquez, J. (2024). *Capítulo 8: Investigación (autobiográfico) narrativa, inclusión y descolonización de la enseñanza del inglés: algunas reflexiones metodológicas*. En Ocampo, A., Arciniegas, M. y Vercellino, S. (Coord.), Debates críticos sobre educación inclusiva en Latinoamérica. Centro de Estudios Latinoamericanos de Educación Inclusiva (CELEI).

Vázquez, V., Risquez, M., Perazzolo, R., y Giménez, C. (2014). *Resistencias desde los márgenes: La experiencia migratoria de las mujeres como forma de agencia social*. La Ventana, 5(40), 59-87. Consultado el 3 de junio de 2019 de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-94362014000200004

Vergès, F. (2022). *Un feminismo descolonial.* Traficantes de Sueños.

Villodre, I. (23 de agosto de 2023). ¿Será la ley suficiente? Afroféminas. https://afrofeminas.com/2022/03/21/sera-la-ley-suficiente/

Viteri, M.A. (2014). *Desbordes: Translating Racial, Ethnic, Sexual, and Gender Identities across the Americas*. State University of New York Press.

Viteri, M.A., Ceja, I. y Yépeza, C. (2017). *Corpografías: género y fronteras en América Latina.* FLACSO Ecuador.

Wallerstein, I. (1979). *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*. Siglo XXI Editores.

Wallerstein, I. (2004) C*apitalismo histórico y movimientos antisistémicos. Un análisis de los sistemas-mundo*. Akal.

Wallerstein, I. (2004a). World-systems Analysis: An Introduction.

Walsh, C. (2007). Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. *Tabula Rasa*, (9), 131-152. Consultado el 7

de marzo de 2019 de: http://revistatabularasa.org/numero-9/08walsh.pdf

Walsh, C. (2009). I*nterculturalidad, estado, sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*. UASB-Abya-Yala.

West, C.; Lazar, M. y Kramarae, C. (2000). El género en el discurso. En Van Dijk, T. (comp.), *El discurso como interacción social* (pp. 179-212). Gedisa.

Wikipedia (4 de abril de 2024). Funa. https://es.wikipedia.org/wiki/Funa

Woolf, V. (2008). *Una habitación propia* (trad. Laura Pujol). Seix Barral.

Xarxa Feminista (Ed.) (2016). *Jornadas Radical-ment feministes.* Femimagazine. Recuperado el 7 de septiembre de 2019 de: http://www.lrmcidii.org/llibre-les-jornades-radicalment-feministes-barcelona-2016-libro-las-jornadas-radicalment-feministes-barcelona-2016/

Yepez, I. (2014). *Escenarios de la migración latinoamericana: La vida familiar transnacional entre Europa y América Latina.* Papeles del CEIC, 2(107), 1-27. https://ojs.ehu.eus/index.php/papelesCEIC/article/view/12992/12469

Yuval-Davis, N. (2006). Intersectionality and Feminist Politics. *European Journal of Women's Studies*, 13(3), 193-209. https://www.ssoar.info/ssoar/bitstream/handle/document/22511/ssoar-eurjwomstud-2006-3-yuval-davis-intersectionality_and_feminist_politics.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Zakaria, R. (2021). *Contra el feminismo blanco* (Trad. Matilde Pérez). Continta Me Tienes.

Zakaria, R. (con Ortega, E.) (2021). *Contra el feminismo blanco* (Trad. Matilde Pérez). Continta Me Tienes.