

Universidad Pedagógica Nacional

Yazuli Daniela Pérez Ruiz

1

Tesis para obtener el título de licenciada en Sociología de la educación

**Los bordados: una acción política y educativa. Reconstruyendo las  
memorias colectivas desde abajo. Un acercamiento sociológico desde las  
historias de vida**

Asesora de tesis

Dra. Samanta Norma Zaragoza Luna

2019

## **AGRADECIMIENTOS**

Llegar a escribir estas últimas líneas de un trabajo que fue paulatinamente construyéndose en colectividad, amor, lucha, resistencia y reconocimiento con muchas personas era algo que considere en varias ocasiones un proceso casi interminable.

He llegado después de un camino largo a este momento, ahora sólo pienso si existen palabras suficientes o luchas suficientes para agradecer a cada persona que estuvo conmigo y construyo conmigo.

Sin duda alguna si debo de empezar, esto no significa que los agradecimientos estén enarcados en ordenes jerárquicos o de poder, empezaría por mi mamá, a la que le agradezco la vida, el amor, la comprensión, la solidaridad, la empatía, las ganas de vivir, la humildad; gracias mamá por ser conmigo mujer, por llevarme, por enseñarme y por todos los abrazos.

Le agradezco a mi papá, por luchar, por hablar, por ser, por existir, gracias por las pláticas, las ganas insaciables de darme esas armas para luchar para ser una mujer autónoma, libre e independiente; el día de hoy no tengo palabras sólo tengo deseos de seguir el camino que me ayudaste a trazar, eres tan grande-

A mis hermanas Rosy, Diana y Miriam por apoyarme, por enseñarme lo que es el amor sincero, lo que es la hermandad, el pacto, nuestro pacto de confidencialidad es una de nuestras mejores luchas, somos fuertes juntas. Te agradezco infinitamente Diana por enseñarme a sanar, por tu fortaleza y deseos de vivir, he sanado contigo, gracias Rosy por tu amor, por tu paciencia, por tu risa, por ser tú, por estar, gracias Miri por acompañarme, por quererme, por enseñarme sobre la vida.

A todas las mujeres que me apoyan, que me abrazan con las noches, en sus pensamientos y en sus almas, gracias a todas las mujeres que luchan, que se organizan, que resisten, que bordan esperanza. Gracias a Gaby por ser fuerte, por no callar, por ser sororosa por enseñarme a luchar con un hilo, una aguja y el corazón. Gracias a Amaranta por ser mi maestra bordadora, por ser una araña

que teje sueños libertarios, por ser humana y claro agradezco al Colectivo Tejiendo Nuestra Identidad por permitirme conocer su lucha, su vida y su deseo por que este mundo sea mejor. A mi amiga Elena que entre tantas mujeres siempre ha estado compartiendo y caminando a mi lado, el amor entre nosotras lo cosechamos todos los días, gracias por estar en mi camino, por los paros, por las asambleas, por las discusiones, por las marchas, por los chicharrones preparados, gracias por vivir.

A todas y todos mis profesores por compartirme y guiarme hacia la Sociología, gracias por sembrar en mi la semilla de la rebeldía, gracias por ser comprometidas/os con una educación crítica y rebelde. Quisiera agradecer a la profesora Samanta por formar parte importante de este proceso, gracias por escucharme, por ser amorosa, comprensiva, sororosa, gracias por luchar por todas las mujeres, la admiro. También quisiera agradecer al Diplomado de Estudios Feministas de América Latina por ser un espacio de encuentro, reflexión y sanación colectiva, gracias a la profesora Yolanda y a la profesora Mariana por ser comprometidas, por abrir espacios, por cobijarme en el feminismo. A todas y todos mis compañeras y compañeros del diplomado por encontrarnos todos los miércoles durante un año, gracias por escucharme, por reírse conmigo, por llorar conmigo, por abrazarme cuando sentía que el patriarcado me golpeaba.

Gracias a mis profesoras y profesores de la UPN, le agradezco particularmente a la profesora Ángeles por darme oportunidad de creer en mí, gracias por ser una escucha y una guía, gracias por guiar mi camino en la academia, a todas aquellas profesoras y profesores que me daban clase mientras me permitían soñar en un mundo mejor.

Gracias a la madre tierra por permitirme vivir, por permitirme tocarla, a todas las mujeres que luchan y resisten, a las bordadoras y no bordadoras, a las feministas y no feministas.

## Contenido

Introducción .....	6
CAPITULO 1. ....	15
Construyendo teoría desde abajo. Re-pensando en una propuesta de educación decolonial .....	15
La educación en la modernidad .....	17
De la modernidad a la teoría crítica .....	24
¿Pensar la teoría crítica desde América Latina o una teoría decolonizadora desde América Latina? .....	33
El feminismo decolonial. Una propuesta teórico-política-educativa .....	44
CAPITULO 2. ....	53
HABLANDO DE LAS VIOLENCIAS EN AMÉRICA LATINA.....	53
Las dictaduras militares en América Latina.....	54
La Doctrina de Seguridad Nacional y la Operación Cóndor .....	58
La dictadura militar chilena.....	61
La dictadura en Guatemala. ....	64
México: lo que la guerra sucia dejó .....	67
2006 el inicio del fin .....	69
De la feminización de la guerra y la pedagogía de la crueldad. ....	74
Las mujeres como sujetas políticas en tiempos de guerra .....	81
Cap. 3.....	85
Los bordados, una reconstrucción pedagógica de memorias colectivas.....	85
Los bordados: de lo personal a lo político.....	87
Del hilo y la aguja: reconstruyendo las memorias colectivas .....	92
Las arpilleras chilenas y su influencia en América Latina.....	96
Del terror al hilo rojo. Los bordados en México.....	100
Fuentes Rojas. Recordar para reconstruir historias. ....	104
Cap. 4.....	109
De la teoría a la acción política .....	109
El método etnográfico.....	111
<b>Las entrevistas y la observación participante</b> .....	117
La sociología y las historias de vida. Un encuentro teórico- metodológico.....	126

Escuchar, hablar, conocer y reconocerse: Un encuentro con las bordadoras.....	128
CONCLUSIONES .....	158
REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS.....	165
ANEXOS .....	172

## Introducción

Compañeras encendimos una vela, esa pequeña luz es para ti  
Llévala, hermana y compañera  
Cuando te sientas sola.  
Cuando tengas miedo.  
Cuando sientas que es muy dura la lucha, ósea la vida.  
Préndela de nuevo en tu corazón, en tu pensamiento, en tus tripas.  
Y la quedes, compañera y hermana.  
Llévala a las desaparecidas.  
Llévala a las asesinadas.  
Llévala a las presas.  
Llévala a las violadas.  
Llévala a las golpeadas.  
Llévala a las acosadas.  
Llévala a las violentadas de todas las formas.  
Llévala a las migrantes.  
Llévala a las explotadas.  
Llévala a las muertas.  
Llévala y diles a todas y cada una de ellas que no está sola, que vas a luchar por ella.

### **(Palabras de compañeras zapatistas en la clausura del Primer Encuentro de Mujeres que luchan 2018)**

El repensar los movimientos sociales, las organizaciones sociales y las resistencias sociales en tiempos donde existe como menciona Bauman (2005) una sociedad líquida<sup>1</sup> en la cual todo es disperso, sin forma, sin sentido y con un enorme compromiso con el consumismo, los vínculos sociales cada vez se destejen a una mayor aceleración y por consiguiente las memorias históricas y colectivas se van desdibujando de nuestras vidas cotidianas.

Cuando hablamos de repensar desde las ciencias sociales en general y en particular desde la sociología de la educación significa entonces, (re) pensar en otras teorías, desde otros lugares y en otras prácticas sociales; es decir, hablar de

---

<sup>1</sup> La vida líquida es una vida devoradora. Asigna al mundo ya todos sus fragmentos animados e inanimados el papel de objetos de consumo: es decir, de objetos que pierden su utilidad (y por consiguiente su lustre, su atracción, su poder educativo y su valor) en el transcurso mismo del acto de ser usados. Condiciona, además, el juicio y la evaluación de todos los fragmentos animados e inanimados del mundo ajustándolos al patrón de tales objetos de consumo. Los objetos de consumo tienen una limitada esperanza de vida útil y, en cuanto sobrepasan ese límite, dejan de ser aptos para el consumo, como su <<aptitud para el consumo>>. (Bauman: 2005, p. 19)

aquello que no es visto y que no es mencionado; significa que la sociología de la educación piense en las nuevas formas de hacer educación, pero de hacerla desde una acción política y colectiva que involucre las reconstrucciones de las memorias colectivas de América Latina.

Para esto me interesa analizar cómo los bordados<sup>2</sup> son una acción política y educativa que genera espacios de resistencia, comunidad y construcción de nuevas formas de educación fuera de lo tradicional y positivista y que más bien son una herramienta, una forma con sentido que a partir del hilo y la aguja se puede reconstruir nuestras memorias colectivas.

Hablar de los bordados como acciones educativas significa reconocerlos como espacios que transforman performativamente desde la generación de un vínculo entre el cómo explicar nuestro entorno y nuestras realidades y el cómo entendemos esas realidades, cómo las transformamos, es entonces cuando se propone desde esta investigación pensar a los bordados sólo como un medio que permite expresar y reconstruir las historias colectivas, es decir, re- pensar en el cómo nos educamos, desde dónde nos estamos educando y por supuesto desde qué historia.

Entonces si pensamos que la educación es sólo la relación profesor- alumno- institución estamos olvidando los procesos educativos cotidianos, lo que en verdad se requiere, por eso mismo decidí compartir con dos compañeras bordadoras esta experiencia, en el supuesto de que los bordados son sólo un medio más para pensar la educación, como la música, el arte, la cultura, la danza, la poesía, el teatro, entre otros. Para eso requerí la ayuda de Gaby y Amaranta dos compañeras y amigas bordadoras y textileras que me compartieron sus muy particulares formas de vivencia y de lucha, el tiempo esta delimitado desde el inicio de las dictaduras militares como fue la chilena y la de Guatemala, pasando

---

<sup>2</sup> El bordado es un arte que consiste en la ornamentación por medio de hebras textiles, de una superficie flexible. Los hilos que se emplean en el bordado son principalmente los de seda, lana y lino. Los romanos llamaban a esta ornamentación "plumarium opus". Los bordados se han ido modificando con el transcurso de la historia desde lo social y político, sin duda son una herencia de nuestras abuelas y de nuestras ancestras pero también han significado una forma y un medio para resistir.

por la guerra sucia en México partiendo así de estos antecedentes históricos que marcaron las luchas sociales en América Latina y con ello por supuesto que los bordados como una forma de generar espacios políticos- educativos colectivamente.

Históricamente los pueblos, las y los de abajo hemos sido golpeadas/os por acontecimientos y violencias que son enmarcadas dentro del sistema capitalista patriarcal. Las mujeres de América Latina hemos vivido una violencia sistemática, de género, de raza y de clase que es atravesada por nosotras de muchas maneras; a todos estos efectos de la violencia sistemática y de género que vivimos las mujeres, el sistema ha predominado bajo las lógicas de olvido.

¿Qué significa como sociedades olvidar, no recordar, no tener memoria? Por esta razón se vuelve preciso comprender que en tiempos de guerra y de exterminio social como fueron las dictaduras en Guatemala y Chile y la actual guerra contra el narco, lo que busca el sistema capitalista- patriarcal apoyado de las políticas Estatales es romper con cualquier reconstrucción de las memorias colectivas que pudieran surgir.

El hecho de no tener memoria es resultado de todo un proceso de colonialidad que se ha enmarcado desde hace mucho tiempo en el contexto latinoamericano, la colonialidad que a su vez esta de la mano ligada con la colonialidad del saber, es decir, lo que aprendemos según las prácticas occidentales- modernas ha mermado a las sociedades latinoamericanas convirtiendo así a la educación como un objeto de los intereses del capitalismo; donde se ha apostado por desmemoria histórica y la reproducción del sistema.

Es necesario también, referirse a los efectos de estas guerras sobre los cuerpos de las mujeres. Por ejemplo los feminicidios que es un tema y una preocupación social que debe ser nombrada, recordada y luchada son muestra de que en las guerras, sea cual sea la guerra el cuerpo de las mujeres es tomado y poseído como un espacio de guerra. Estos crímenes sexuales como comenta Segato (2014) no son crímenes aislados o simples conflictos entre géneros (hombres-

mujeres), sino son una respuesta a las estructuras económicas y sociales, es decir, el patriarcado desde su nacimiento se caracterizó por violentar, torturar, objetivar y apropiarse de los cuerpos- territorios de las mujeres; ahora cuando las guerras han sido legitimadas la violencia hacia las mujeres se ha agudizado y naturalizado.

¿La educación es una acción política? ¿Se puede asegurar que la acción de los bordados es tanto una acción política como una acción educativa que genera espacios de comunidad/colectividad y de resistencia? Lanzo estas dos preguntas aclarando que no son preguntas de investigación sino los primeros cuestionamientos que me hice al iniciar esta investigación.

Los problemas educativos son muchos, podemos hablar desde los espacios de las políticas públicas, desde las reformas educativas, desde los procesos de enseñanza-aprendizaje, entre otros, pero en tiempos donde los movimientos sociales han demostrado que el hecho de ser un movimiento implica acciones educativas entonces debemos desde los aportes de la Sociología de la educación replantearnos a la educación como una acción que puede ser generada desde diversos espacios que rompan con los esquemas tradicionalistas y positivistas.

La deshumanización y la descomposición del tejido social que se vive en general en América Latina y en particular en México son el resultado de dos momentos, el primero la agudización de las violencias a partir del S.XX<sup>3</sup> que se expandieron por toda Latinoamérica, en México el producto de las múltiples violencias desató la Guerra Sucia<sup>4</sup> en los años setentas y la declaración de la guerra contra el narco

---

<sup>3</sup> A partir de la segunda mitad del Siglo XX las violencias se agudizan a raíz de múltiples factores: violencia de Estado, militarismo, paramilitarismo, dictaduras militares, intervencionismo estadounidense, violencia por el narcotráfico, violencia feminicida, violencia contra el medio ambiente y sus defensores/as, generando así miedo y terror en las sociedades latinoamericanas.

<sup>4</sup> El periodo que en México es conocido como de “guerra sucia” y que abarca década y media — desde fines de los sesentas a principios de los ochentas—, es llamado así en referencia directa a la forma en que el Estado mexicano condujo las acciones de contrainsurgencia para contener la insurrección popular. Las autoridades responsables de la seguridad del país implicaron al Ejército Mexicano en actos contrarios al honor, a la ética y al derecho. Actos de tal suerte inicuos que “lo sucio” de la “guerra sucia” implica “crímenes de lesa humanidad” que demandan del Estado mexicano que los responsables sean llevados a juicio, se les castigue y se forjen condiciones, estableciendo políticas de Estado que respeten los límites que impone un estado de derecho, para

en 2006 y el segundo momento muestra la decadencia de una educación basada y orientada para reproducir, organizar, distribuir y anticipar al estudiante su lugar en el sistema económico, reduciendo así a la educación y a los procesos de relación entre profesor-alumno primero a una relación meramente institucional y de transmisión de conocimientos y en segunda a generar las condiciones y capitales humanos para seguir reproduciendo el capitalismo.

Por lo tanto, el surgimiento de los bordados mana como un acto de lucha, resistencia, resonancia social y colectiva entre mujeres y al mismo tiempo se ha mostrado como un proceso paulatino que se fue configurando a la par de los males sociales como lo fueron las dictaduras militares en América Latina y muy en particular con el inicio de la guerra contra el narco en México; sin embargo, los análisis sobre el fenómeno bordado-resistencia pueden girar en torno a varios momentos; en este caso particular pienso abordar a los bordados desde la reconstrucción de la memoria colectiva como un procesos comunitario-colectivo y educativo que permite reconstruir nuestra historia desde abajo.

Pensar en reconstruir nuestras memorias colectivas desde abajo y con las y los de abajo es una tarea pedagógica y social que nos permite construir y proponer nuevos aportes teóricos y prácticos pensados desde América Latina. Pensar en reconstruir, re-hacer, re-pensar en una educación que rompe con los esquemas tradicionalistas de la educación y sobre todo que la Sociología de la Educación mire estas nuevas formas de organización donde la educación ya no sólo es el un medio o un espacio para reproducir, transmitir y adiestrar sino que sea la educación una acción política que permita a las/os sujetos ser capaces de transformar sus realidades inmediatas, sociales y colectivas a partir de pensar en la vinculación teoría-praxis.

---

que jamás se vuelvan a repetir hechos tan ominosos. Las instituciones militares, las de procuración y administración de justicia y las de representación popular fueron utilizadas como estructuras criminales con cuyos recursos y a cuyo cobijo se realizaron y se protegieron crímenes que, de manera sistemática, agraviaron a amplios sectores de la población y a combatientes prisioneros, sin reconocerlos como prisioneros de guerra, ni darles el trato como tales.

En un contexto que enmarca el despliegue de las fuerzas armadas y la militarización desde la década de los setentas con la guerra sucia y la agudización y legitimación en el año 2006 con el inicio de la guerra contra el narco, la educación se enmarcó en procesos subversivos y de resistencia en contra del Estado y las políticas de terror, las luchas estudiantiles, las luchas sociales, las organizaciones populares, campesinas, indígenas, de mujeres se fueron haciendo presentes en cada momento de la historia de un México que estaba colapsado por un miedo. Sin embargo, estos brotes de resistencia y de rebeldía eran según Zibechi (2007) movimientos con principios educativos donde se suponía en desbordar el rol tradicional de la escuela y el docente y entrar a una acción donde todos los espacios-tiempos y sujetos eran pedagógicos.

La importancia, por lo tanto, de los bordados en esta investigación no gira en torno a pensar a los bordados como una forma del rescate de las identidades culturales o como la reapropiación del bordado mirado desde lo indígena, sino se trata de mirar a los bordados como una acción y un medio que permite generar dinámicas que entren en un diálogo constante y permanente con la educación decolonial a partir de reconstruir nuestras memorias colectivas. Walsh (2013) menciona:

[...] Recuperar, reconstruir y hacer re-vivir la memoria colectiva sobre territorio y derecho ancestral, haciendo esta recuperación, reconstrucción y revivencia parte de procesos pedagógicos colectivos, ha permitido consolidar comprensiones sobre la resistencia-existencia ante el largo horizonte colonial y relacionarlas al momento actual. También ha contribuido a restablecer y fortalecer relaciones de aprendizaje intergeneracionales y, a su vez, emprender reflexiones sobre los caminos pedagógicos-accionaes por construir y recorrer.  
(p. 64)

El camino metodológico se fue trazando en el camino, con tiempo, pausa y rítmica, fue un proceso decolonial que era pensado todos los días en diferentes espacios; primero busque esquematizar la propuesta teórica, una que girara en torno a pensar la sociología de la educación como una ciencia capaz de contribuir a una

transformación social y política , para eso fue necesario buscar discutir tanto con teóricos funcionalistas como con teóricos de la corriente crítica pero pensada desde lo occidental para después tener un dialogo más abierto con las y los teóricos decoloniales; para mi fue importante que en todo momento entrara en una reflexión colectiva con las compañeras de los feminismos<sup>5</sup> desde América Latina porque no podía como mujer y socióloga caer en errores academicistas y patriarcales al pensar en sólo dialogar desde lo educativo, no podía pensar en esto si lo analizaba y comprendía desde las opresiones patriarcales hasta las luchas por la liberación de las mujeres entendido como un proceso colectivo.

Para sustentar el trabajo teórico y la construcción de una epistemología pensando desde las agentes sociales como son las bordadoras, es necesario un trabajo etnográfico que me permita como socióloga (re) construir un conocimiento basado en la palabra de mis agentes sociales, por lo tanto, se vuelve indispensable escuchar, vivir, sentir y mirar el andar de Amaranta y Gaby y los bordados como una manera de vivir y resistir al sistema capitalista y patriarcal.

En esta investigación me apoyaré en un primer momento del método cualitativo como un proceso interpretativo de indagación basado en distintas tradiciones metodológicas, por una parte, recupero a Guber (2015) con la etnografía como un enfoque que constituye una concepción y practica del conocimiento que busca comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva de los agentes sociales.

Dentro de la etnografía utilizo la observación participante con el objetivo de identificar las situaciones y contextos sociales en las que las bordadoras se vinculan con su vida cotidiana y su relación con los bordados vistos desde un primer enfoque como la construcción de nuevos conocimientos que se generan en colectividades alejadas de las instituciones y la (re) construcción de la memoria histórica y colectiva.

---

<sup>5</sup> Llama feminismo desde América Latina al encuentro dialógico, teórico, político y práctico a los diferentes feminismos que se dan desde Latinoamérica por ejemplo el feminismo decolonial, el feminismo indígena, el feminismocomunitario y el afrofeminismo.

Las historias de vida no son un método más de estudio que retoma las ciencias sociales para dar explicaciones a los fenómenos sociales, son un aparato metodológico importante para conocer, descubrir, escuchar, reconocernos en las/os otros y posicionarnos ante los fenómenos sociales.

Después de realizar esta introducción sobre lo que pretendo en la investigación daré paso a explicar el orden capitular y la razón de ser de cada capítulo en la tesis. Esta investigación se encuentra dividida en cuatro capítulos, los cuales tienen objetivos particulares buscando en todo momento construir una teoría y una práctica política enfocada en pensar la educación como un proceso colectivo desde las memorias colectivas.

El capítulo 1 busca analizar las propuestas teóricas gestadas desde América Latina y con ella pensar en la teoría decolonial como una propuesta epistémica, metodológica, política y práctica capaz de comprender los fenómenos sociales desde los procesos colectivos, mencionaba Zibechi (2007) que no hay lucha social sin una lucha educativa, necesariamente debemos de pensar cualquier construcción social dentro de los márgenes de la educación, sin embargo, en este capítulo me cuestiono desde dónde estamos pensando la educación y por lo tanto, cómo estamos pensando la educación, para esto fue necesario dialogar con las teorías occidentales tanto funcionalistas pensando en la educación positivista en el capitalismo y el patriarcado, como con los teóricos occidentales de la corriente crítica como fue Anthony Giroux así como con Paulo Freire como uno de los máximos exponentes latinoamericanos; esto me dio paso a repensar la educación no sólo como una institución donde las relaciones de poder maestro/a- alumna/o se modifican sino que puede haber otra educación pensada desde las enseñanzas y aprendizajes cotidianos y reales, por tal motivo era importante dialogar con las y los teóricos decoloniales y con sus aportes sobre la colonialidad, así como también fue necesario desde una postura personal y política dialogar con las feministas decoloniales para comprender los procesos educativos desde la deconstrucción social.

El capítulo dos busca comprender el surgimiento de los bordados como una acción política de resistencia entre las mujeres que vivieron las dictaduras militares como fue el caso de Chile y Guatemala y la guerra en México; quisiera enfatizar que para mí fue importante no sólo hablar del contexto mexicano porque considero que estaría negando la historia latinoamericana y con ello los procesos sociales de lucha y resistencia que se han venido dando, por tal motivo fue importante hablar desde la Operación Condor y la Doctrina de Seguridad Nacional como dos espacios (instituciones) que fueron creadas para violentar los derechos de una forma legítima; así como también explico la forma en las cuales las mujeres resistieron a esta investida y guerra en contra de ellas.

El capítulo tres es un espacio de reflexión feminista el objetivo de este apartado es hablar sobre los bordados como una acción política que ha permitido a las mujeres encontrar y reapropiarse de sus propios espacios, de lo privado a lo político significa comprender las acciones sociales y personales como espacios políticos; aquí se demuestra como los bordados han sido un medio para que las mujeres se reúnan, se encuentren, se nombren, se reconozcan, se llamen, se amen y sanen colectivamente, es igual de importante mencionar para recordar a todas las mujeres y colectivas que han luchado y resistido desde la danza de los hilos.

Para finalizar el capítulo cuatro busca desde el método cualitativo y desde la etnografía pensar y repensar una metodología decolonial planteando en todo momento tener un contacto directo e íntimo con mis compañeras bordadoras, permitir que sus voces sean las que hablen, las que se manifiesten y dejando de lado la visión occidentalista de buscar demostrar, en este capítulo no busco demostrar ni comprobar ningún supuesto, sólo busco tener un acercamiento con las bordadoras, comprender sus formas de lucha, su vida desde los hilos, sin duda alguna este fue el capítulo más complicado, muchas veces no encontraba las palabras para manifestar todo aquello que veía cuando tenía encuentros con ellas o cómo describirlas, sin embargo, y como fue toda la investigación este fue un proceso.

## CAPITULO 1.

### Construyendo teoría desde abajo. Re-pensando en una propuesta de educación decolonial

*No cambiaremos nuestra historia, nuestro dolor, nuestra rabia, nuestra lucha, por el conformismo progre y su caminar detrás del líder.*

*(Palabras del Sub Moisés y del Sub Galeano, 2018)*

15

El conocimiento históricamente ha ocupado un lugar importante en la construcción de las sociedades; desde los inicios de la humanidad se intentó de diversas maneras explicar cada fenómeno que ocurría; sin embargo, la gran mayoría de las veces se ha asociado conocimiento con crecimiento y desarrollo económico, el conocer, saber, explicar, construir, por lo tanto, está referido a intereses y “necesidades” más económicas que sociales.

Es entonces que cuando el conocimiento se vuelve objeto de cierto sistema económico, y la relación dialéctica entre conocimiento-educación se vuelve meramente importante para fines economicistas, dejando de lado cualquier otra relación entre la construcción del conocimiento-educación, se entra en un proceso de enajenación, adaptación y adiestramiento en la educación. Sin embargo, también se vuelve preciso cuestionarnos, pero sobre todo contribuir a los nuevos aportes teóricos y sociológicos a los cuales ha asistido la Sociología de la Educación desde una postura crítica.

Sin duda alguna para responder a estos cuestionamientos es necesario apoyarnos de diversas teorías, pero también es importante reconocer y comprender que la construcción de teorías está enfocada en las diferentes posturas, hay teorías que buscan legitimar los órdenes existentes, por ejemplo con la llegada de Milton Friedman a Chile dos años después del inicio de la dictadura militar lo que busco Friedman fue asumir la tarea de revertir la tendencia socialista y crear un contexto más favorable para liberalizar mercados dejando así en claro que iba apoyado en

todo momento de una teoría neoliberal y que después tendría demasiado impacto en gran parte del continente americano.

Existen otras teorías que buscan hacer una crítica tanto a las teorías funcionales para el sistema como a las prácticas que se generan a partir de las teorías, estas teorías que buscan criticar están pensadas desde un conocimiento ya existente, pero además una teoría crítica debería de buscar un relación íntimamente práctica-política con el hacer cotidiano, es decir, debe de existir una relación entre teoría crítica- acción política.

Entonces lo que busco con este capítulo son tres objetivos, en un primer momento busco explicar y comprender la relación entre conocimiento- educación visto desde las teorías de la modernidad, cuestionándome en todo momento la postura teórica y la visión de la educación como un fenómeno que sirve para la acumulación de conocimientos que legitima un orden social ya establecido; en segundo lugar considero que es necesario nombrar las diversas teorías críticas sociológicas occidentales que han cuestionado la función de la educación en la modernidad, estos cuestionamientos surgen a partir de pensar a la educación como procesos de resistencia política e ideológica que pueden romper con los órdenes establecidos y en un tercer momento pienso hablar sobre la importancia de pensar y re-pensar las teorías críticas pero desde lo latinoamericano, rompiendo incluso con las teorías críticas occidentales y construyendo teorías propias de América Latina; y es esta parte la que considero de suma importancia ya que la educación pensada desde América Latina rompe con los esquemas de educación-escuela-institucionalización.

Estos tres objetivos me servirán para comprender primero las diversas posturas teóricas de la educación y después como dentro de la propuesta teórica de la educación pensada desde América Latina se enmarca la idea de pensar la educación como un acto de acción política, es entonces cuando los bordados se vuelven un acto educativo y político que rompe con las ideas positivistas de una educación pensada desde la institucionalización y los conocimientos de la racionalidad.

La propuesta teórica presentada en este capítulo gira en torno a pensar la relación conocimiento-educación a partir de la reconstrucción de las memorias colectivas, enfocadas en prácticas sociales que generan en el actuar cotidiano las prácticas colectivas y que además están apoyadas para fines de esta investigación con una metodología de postura feminista que, además de relacionar educación-memoria colectiva-bordados también es necesario pensar una educación desde nuestros cuerpos, nuestras relaciones sociales a partir del heteropatriarcado y cómo se pueden romper en el acto de bordados.

Seguramente desde la visión occidental los bordados no podrían ser una práctica educativa, seguramente dentro de la teoría crítica occidental este acto de bordado no abarcaría en todo el esquema a la educación como un acto de resistencia, porque a pesar de hablar de resistencias en la educación se sigue mirando la relación educación-escuela- institucionalización; pero cuando miramos desde las teorías de América Latina podemos comprender que este acto-acción del bordado puede generar procesos educativos partiendo de reconstruir nuestra propia historia.

### La educación en la modernidad

Desde el inicio de las civilizaciones la enseñanza de saberes de generaciones adultas a generaciones jóvenes ha sido una práctica cotidiana que se ha transformado a lo largo de la historia y que incluso ha adoptado distintos matices y objetivos; sin embargo, educar-enseñar va ligado con la transmisión de conocimientos que permite a cualquier individuo explicar su realidad inmediata y que a la vez ese conocimiento le permite integrarse y comprender la misma sociedad.

Así como la educación ha ido transformándose, los retos se han ido modificando. La sociología ha sido una ciencia que ha tenido el compromiso de explicar los hechos y fenómenos sociales de cada civilización y momento histórico. A su vez esta ciencia se ha apoyado de muchas ramas que apoyan las explicaciones

teórico- políticas, en este caso hablaré específicamente de la sociología de la educación como una disciplina que se encarga de estudiar, analizar, comprender y explicar el funcionamiento de la educación dentro de las sociedades.

Para la sociología como una disciplina teórica encargada de comprender, analizar y explicar diversos fenómenos sociales y para la sociología de la educación como una rama de la Sociología en particular son importantes tres eventos que surgen en el S.XVIII y S. XIX la Ilustración, la Revolución Industrial y la Revolución Francesa<sup>6</sup>, marcaron tanto en lo teórico- político-económico y educativo, una transformación en cómo se analizaban ahora a las sociedades, la modernidad se hizo presente, sustituyendo los dogmas religiosos con los que venían cargado las sociedades europeas, por la razón y el conocimiento, los cuales darían progreso a las sociedades occidentales.

Sin embargo, la búsqueda de la razón y el conocimiento era un “privilegio” del que solamente gozaban ciertas clases sociales como era la burguesía y la aristocracia, es decir, desde el inicio por la búsqueda de dar explicaciones de origen racional a los fenómenos, la educación y el conocimiento se hicieron presentes como algo del cual no todos podían gozar. La revolución Industrial fue un enorme referente de la educación-escuela y un esquema positivista<sup>7</sup> que perpetuo y sigue perdurando en las sociedades capitalistas; la cual fue una serie de

---

<sup>6</sup> Son estos tres momentos importantes y el parteaguas para analizar a las sociedades en cualquier expresión porque como comenta Quijano (2000):

[...] Las relaciones intersubjetivas fueron creadas a partir de las necesidades del capitalismo, se fue configurando un nuevo universo de relaciones intersubjetivas de dominación bajo la hegemonía eurocentrada [...] fue elaborando y formalizando un modo de producir conocimiento que daba cuenta de las necesidades cognitivas del capitalismo. (p. 286)

<sup>7</sup> Para Comte el positivismo es la base que señalaba la realidad y tendencia constructiva que él reclamó para el aspecto teórico de la doctrina. En general, se interesó por la reorganización de la vida social para el bien de la humanidad a través del conocimiento científico, y por esta vía, del control de las fuerzas naturales. Según Comte, los conocimientos pasan por tres estados teóricos distintos, tanto en el individuo como en la especie humana. La ley de los tres estados, fundamento de la filosofía positiva, es, a la vez, una teoría del conocimiento y una filosofía de la historia. Estos tres estados se llaman *Estado Teológico*: *Metafísico*. *Positivo*.

El espíritu positivo tiene que fundar un orden social. La constitución de un saber positivo es la condición de que haya una autoridad social suficiente, y esto refuerza el carácter histórico del positivismo. Extraído de “Augusto Comte. Discurso del espíritu positivista ” <http://www.pensamientopenal.com.ar/system/files/2014/12/doctrina37229.pdf>

transformaciones económicas, sociales y tecnológicas que buscaba en toda Europa modificar los modos de producción agrícola por modos de producción dirigidos a la industrialización y a la expansión de los mercados. La sustitución de grandes maquinas por la fuerza de trabajo se hizo notar en todo este proceso, sin embargo, también se requería de una educación basada en la tecnificación de la educación, la cual ayudaría a adiestrar a las/os obreros para poder realizar largas jornadas de trabajo en la industria con sueldos bajos y con nulos conocimientos.

Augusto Comte (1844) fue el padre de la sociología que desarrollo la teoría positivista, sin embargo, Émile Durkheim (1922) enfoco sus estudios en la Sociología de la Educación y en la educación positivista, y es de aquí de donde pienso partir, de cómo la educación descrita por Durkheim es un conjunto de prácticas y de instituciones sociales generadas para dar orden a las sociedades y para legitimar y homogeneizar las prácticas culturales, económicas, sociales y de forma de vida en generar de las sociedades.

La educación es entendida desde el positivismo de Durkheim como un hecho social institucional que ejerce poder de un individuo sobre otro y de la sociedad sobre un individuo, es decir, para Durkheim, la educación es un sistema de socialización que busca transmitir<sup>8</sup> conocimientos para que el ser individual se pueda volver un ser social con un sistema de ideas, sentimientos y costumbres que expresa no la personalidad individual sino el grupo o grupos en los que estamos integrados.

[...] Para cada sociedad, la educación es <<el medio a través del cual prepara en lo más recóndito de los niños las condiciones esenciales de su propia existencia>>. [...] La educación es la acción ejercida por las generaciones adultas sobre aquellas que no han alcanzado aún un grado de madurez suficiente para desenvolverse en la vida social. (Durkheim: 1922, 12)

---

<sup>8</sup> En lo particular el concepto de “transmitir” es de mucha importancia en este análisis, porque entendido el concepto de transmitir como la transferencia, traslado, debe de ser entiendo en la educación como la mera transferencia de conocimientos de una generación a otra o de un individuo a otro. La educación occidental busca transmitir, transferir conocimientos específicos a los estudiantes para que puedan integrarse al mercado laboral. La transmisión de conocimientos no conlleva ningún proceso de racionalización, análisis, comprensión y crítica de los conocimientos.

La educación por lo tanto dentro de este esquema debe ser pensando como un proceso de socialización que busca relacionar las diferencias culturales, económicas y sociales para homogeneizar a los individuos, y que ayude a lo que Durkheim nombra la división del trabajo y la relación con la educación dejando en claro que los procesos educativos servirían para diferenciar a los individuos y especializarlos dependiendo del estatus en la división de trabajo y la división social. Idea que fue mucho más desarrollado por otros teóricos- sociológicos como Talcott Parsons (1968).

Al mismo tiempo que existió la idea de la sociedad moderna en Europa y con el desarrollo del sistema capitalista y la industrialización, las ideas educativas de Durkheim se hicieron presente en las grandes fábricas, las ideas educativas en el desarrollo del S.XIX se fueron acentuando en una educación positivista que buscaba la acumulación de conocimientos con metas muy específicas, estas metas servirían para clasificar y distribuir a los estudiantes según su clase social, por lo tanto, la educación se volvió un privilegio para la clase burguesa y aristócrata y un sistema de enajenación para la clase trabajadora; por consiguiente, el conocimiento se tornó un proceso de racionalidad instrumental para los obreros y un proceso de conocer lo no conocible, darle nombre a aquello que no lo tenía y sobre todo decir que era lo valido o invalido para la clase burguesa.

Con la racionalidad instrumental los procesos subjetivos de modernidad se fueron configurando a partir de comprender el conocimiento desde lo universal, eurocéntrico y racional. Quijano (2000) menciona que a su vez la modernidad fue generada a partir de cómo se distribuía el poder entre la población de la humanidad, sin embargo, era necesario salir de los cánones eurocéntricos y comprender a la modernidad como un cumulo de ideas, conceptos y prácticas que están orientadas desde la distribución del trabajo, la distribución del poder, la clasificación racial y de género.

Carmona (2007) en su artículo titulado *La educación y la crisis de la modernidad* menciona:

(La modernidad) Lleva acabo la conformación de las instituciones educativas como empresas con la inevitable transformación del profesor en operación, de la jerarquía de las autoridades en agentes de relaciones públicas, supervisores o gerentes de la educación en un servicio de mercancía que se produce y se vende en función de las condiciones relativas y cambiantes del mercado. Es decir, la escuela se proyecta como el escenario apropiado para la reproducción de las pautas culturales de la sociedad capitalista... la producción mercantil es el fundamento de la educación de las sociedades. Esto significa que el proceso de dominación político-ideológico se traslada al espacio educativo como cultura escolar, predominando la idea de que la producción mercantil es el fundamento de la educación del hombre. (p. 138)

La modernidad que se configuro desde el S.XVIII y se desarrolló y expandió en el S.XIX buscaba la imposición de un modelo tecnocrático<sup>9</sup> y en una idea de razón alejada de la propuesta de buscar conocer y dar explicación a los fenómenos, por el contrario, en la modernidad se buscó que el conocimiento fuera un producto del control y poder de la clase dominante sobre las clases explotadas. Carmona (2007) menciona:

El paradigma de la racionalidad instrumental conlleva la imposición de un modelo tecnocrático de educación basado en los principios de la filosofía empirista y positivista que hace extensiva a las ciencias humanas la metodología de las ciencias naturales con sus postulados de objetividad, neutralidad y la supremacía de la razón instrumental frente a lo valorativo. El ser humano es concebido como objeto de la educación y la educación como el adecuado proceso dirigido hacia la mayor productividad mediante el dominio de la técnica; estos postulados se han convertido en el fundamento de la ideología economicista actual que mutila al hombre, aislándolo de su compromiso con lo

---

<sup>9</sup> Diversos tecnócratas han identificado su postura con el uso del método científico para resolver los problemas de la política. En vez de basar sus decisiones en convicciones ideológicas, se favorece la acción orientada a resultados y basada en datos empíricos. El tecnócrata es (o se asocia con) un científico o ingeniero. El término tecnocracia fue originalmente utilizado para designar la aplicación del método científico a la resolución de problemas sociales, en contraposición a los enfoques económicos, políticos o filosóficos tradicionales. lo que importa son los resultados independientemente de los fines o 138 Revista de Artes y Humanidades UNICA / Año 8 N° 19 Mayo-Agosto 2007 CARMONA GRANERO, Mari los medios; el hombre llega por aquí a la condición de técnico en aras de la razón operativo-tecnocrática

social y convirtiéndolo en un autómatas, sin capacidad crítica, al servicio de la reproducción del capital humano para el desarrollo económico. (p. 139)

Lo que fue nombrado racionalidad instrumental era domesticación y adiestramiento de las sociedades para que sirvieran a los intereses económicos; se perdió el sentido de la curiosidad, la búsqueda, la capacidad de sorprenderse, el placer de conocer y compartir el conocimiento. Así sólo se puede enseñar y se puede aprender dentro de una institución que está regida bajo las normas del Estado, la educación queda al servicio del sistema económico capitalista y de la modernidad.

Sin embargo, no sólo en la modernidad se visibiliza que la educación sirve para fines meramente económicos, sino también es necesario comprender que la racionalidad instrumental busca controlar y tener el poder sobre las sociedades, este control y poder se ve reproducido desde el salón de clases hasta la fábrica, en el salón de clases la educación tecnocrática el profesor pasa a ser el sujeto responsable y el alumno queda simplemente como el sujeto obediente, se busca formar en destrezas mediante técnicas de control que han de ejercerse sobre los educandos para su adiestramiento. Reproducir el proceso de fragmentación de las actividades, disciplinas y conocimientos; es decir, formar para la domesticación de las potencialidades humanas, y actuaciones estereotipadas que den lugar a individuos pasivos y conformistas.

¿Qué ocurre cuando en el S.XXI la educación se ha modificado? sigue existiendo la idea de que la escuela debe de reproducir las normas, conductas y los cánones del sistema capitalista, seguramente esa será una función que siempre tendrán las grandes empresas y el sistema económico.

La escuela es la segunda institución después de la familia encargada de reproducir un sistema de ideas de lo moderno, pero además como menciono Parsons el sistema educativo es un espacio generador de acción social<sup>10</sup> donde

---

<sup>10</sup> En su artículo de Lutz, Bruno (2010) *La acción social en la teoría sociológica: una aproximación* menciona que por "acción" debe entenderse una conducta humana (bien consista en un hacer

se legitiman los patrones sociales de subordinación, desigualdad, y distribución de los recursos humanos o de mano de obra una escuela para las y los hijos de obreros, una escuela para las y los hijos de la clase dominante; en el centro de trabajo las y los obreros menciona Enguita (1999) los obreros simplemente desarrollamos actividades como un artefacto más del taller, Freire (1969) comenta:

La producción en serie, típica del mundo altamente técnico de hoy, como organización del trabajo humano es, posiblemente, uno de los factores más característicos de masificación del hombre, a que exige de él un comportamiento mecanizado por la repetición de un mismo acto, con el que realiza sólo una parte de la totalidad de la obra, de la cual se desvincula, y por lo tanto “domestica”; le exige una actitud crítica frente a su producción, lo deshumaniza, con la estrechez de la especialización exagerada, reduce sus horizontes, hace de él un ser pasivo, miedoso e ingenuo. (p. 83).

Freire (1969) planteaba que para analizar a las sociedades es necesario partir de la premisa de que el hombre es un ser de relaciones y no sólo de contactos, los humanos no sólo estamos en el mundo sino con el mundo. Los humanos somos tangibles y nos relaciones con lo material (sin que se entienda a lo material por

---

externo o interno, ya en un omitir o permitir) siempre que el sujeto o los sujetos de la acción enlacen

a ella un sentido subjetivo. La “acción social”, por tanto, es una acción en donde el sentido mentado por su sujeto o sujetos está referido a la conducta de otros, orientándose por ésta en su desarrollo.

Con esta definición, es posible afirmar que Weber concibe a la acción social como la forma elemental de sociabilidad que permite a un individuo relacionarse y ser relacionado con los demás. El ser-en-sociedad y el ser aceptado por la sociedad tienen como punto de referencia constantemente renovado y verificado Talcott Parsons retoma las tres orientaciones weberianas de la acción que son: 1) el uso; 2) el interés y 3) el orden legítimo, haciendo particular hincapié en la última. Para el profesor norteamericano se debe de resaltar la relación de los individuos con las normas, ya que el uso y el interés muchas veces son subordinados a un sistema de referencia moral y/o jurídica. De hecho, plantea el considerar la acción como implicando siempre una tensión entre lo normativo y lo condicional: “Como proceso, la acción es, de hecho, el proceso de alteración de los elementos condicionales en la dirección de la conformidad de las normas” ( pp 208-210)

cosas), es decir, somos materia y todo aquello que vemos a nuestro alrededor es igual materia, pero como humanos tenemos necesidades básicas como vestirnos, comer, tener un techo; incluso podríamos pensar que sólo esas necesidades harían que sobreviviéramos en el mundo sin embargo, el mundo y los seres humanos estamos en constante movimiento, lo que llamaría Marx desde el siglo XVIII vivimos en un mundo dialéctico<sup>11</sup>, el mundo se ha transformado y con eso los seres humanos, por lo tanto, somos el resultado de todo un sistema ideológico.

Queda claro que para el sistema moderno todo está preestablecido, el sistema político-judicial queda a cargo del Estado apoyado de todas las instituciones, la economía se rige bajo un sistema en tiempos actuales de apertura de los mercados a nivel mundial, la educación es un sistema de ideas reproductoras del capitalismo y no es la educación una acción política, es una acción enajenante; cualquier otra idea, otra acción que rompa con las ideas de la educación en la modernidad está mal; los bordados entonces no son para la modernidad procesos educativos, son considerados acciones consensuadas y feminizadas.

#### De la modernidad a la teoría crítica

El sistema dominante generó una pedagogía de la crueldad y una pedagogía de la mentira que tienen como objetivo impedir el desarrollo de una comprensión crítica de la realidad y son las escuelas las encargadas de desarrollar una educación bancaria<sup>12</sup>. Por consiguiente, pensar en la modernidad significa trasladarnos a

---

<sup>11</sup>Los adoptes de la dialéctica en su interpretación del mundo parten de que, en primer lugar, todos los objetos, procesos y fenómenos se hallan en interconexión, actúan y se condicionan mutuamente; en segundo lugar, se hallan en movimiento y desarrollo continuo. La dialéctica sustenta que la causa, la fuente del desarrollo de la naturaleza y la sociedad se hallan en ellas mismas y no son introducidas desde fuera. (Krapivin: 1985, p. 21)

<sup>12</sup>En la educación bancaria la contradicción es mantenida y estimulada ya que no existe liberación superadora posible. El educando, sólo un objeto en el proceso padece pasivamente la acción de su educador. el sujeto de la educación es el educador el cual conduce al educando en la memorización mecánica de los contenidos. Los educandos son así una suerte de "recipientes" en los que se "deposita" el saber. El saber, es entonces una donación. Los que poseen el conocimiento se lo dan a aquellos que son considerados ignorantes. La ignorancia es absolutizada como consecuencia de la ideología de la opresión, por lo cual es el otro el que siempre es el poseedor de la ignorancia. De este modo, a mayor pasividad, con mayor facilidad los oprimidos se adaptarán al mundo y más lejos estarán de transformar la realidad

pensar en el conocimiento universal, racionalizado que busca adoctrinar y enajenar a las sociedades; eso significa entonces que los bordados son acciones feminizadas que reproducen patrones y conductas que han sido impuestas desde los esquemas de la modernidad y del patriarcado, sin embargo, es necesario pensar y re-pensar a través de los compromisos teóricos-epistemológicos de la Sociología y de la Sociología de la educación, analizando a las sociedades desde diferentes panoramas y contextos.

La necesidad y urgencia de pensar en otros panoramas, en otras teorías que rompieran con los esquemas occidentales de la modernidad, de la racionalidad instrumental y sobre todo con las concepciones que se tenían al respecto del conocimiento, generaron espacios de reflexiones teóricas y políticas en torno al conocimiento- educación. Giroux (1992) menciona:

[...] intentamos construir un basamento teórico para extender la noción de la crítica a las relaciones y dimensiones de la escolarización y de la actividad social tan frecuentemente ignoradas tanto por los educadores tradicionales como por los radicales.

Las cuestiones subyacentes a los modos de análisis son importantes: cómo producimos una educación significativa a través de hacerla crítica y cómo la hacemos crítica para transformarla en emancipadora. (p. 22)

La teoría crítica occidental está representada por diversos teóricos como son la Escuela de Frankfurt, Henry Giroux (1992), Alain Touraine (1994), Noam Chomsky (2007), Zigmund Bauman (2000), Manuel Castells, entre otros y por otro lado dentro de la teoría crítica desde América Latina encontramos a Paulo Freire (1970); sin embargo, para fines de esta investigación considero que es necesario retomar algunas ideas de Henry Giroux, Noam Chomsky y por supuesto de Paulo Freire.

---

¿Qué representa la teoría crítica para pensar la educación como un proceso de liberación? La teoría crítica representa pensar en los procesos intersubjetivos de un sujeto con respecto a otro, es decir, pensar ya no en el sujeto como un medio ni como un objeto para llegar al fin como lo plantea la modernidad, por lo tanto, cuando miramos al sujeto como medio/objeto perdemos de vista las relaciones sociales/intersubjetivas que se pueden generar. Dentro de la teoría crítica significa re-pensar al sujeto primeramente como un ser social capaz de transformar y modificar su entorno a través de la concientización y la apropiación del conocimiento. Giroux (1992) menciona:

Los aportes teóricos de la Escuela de Frankfurt respecto a una pedagogía radical [...] la importancia de la conciencia histórica es una dimensión fundamental del pensamiento crítico que en la perspectiva de la Escuela de Frankfurt crea un ambiente epistemológico de valor sobre el que se desarrollan modos de crítica que iluminan la interacción de lo social y lo personal, así como la historia con la experiencia privada. A través de estas formas de análisis el pensamiento dialéctico reemplaza las formas positivistas del cuestionamiento social.

Lo que obtenemos aquí son ideas de cómo se concebiría una perspectiva radical del conocimiento. En este caso, sería el conocimiento lo que instruiría a los oprimidos acerca de su situación de grupo, situados dentro de las relaciones específicas de dominación y de subordinación. Sólo el conocimiento podría aclarar cómo los oprimidos serían capaces de desarrollar un discurso libre de distorsiones de su propia, y en parte mutilada, herencia cultural. (pp. 50.60)

La educación para la teoría crítica es un proceso de liberación y reflexión social en el cual las dos figuras participantes como son el profesor-alumno se relacionan de maneras distintas. Ahora el profesor no es solamente el sujeto que tienen la facultad para decidir que conocimientos o no enseña al alumno, sino que es un sujeto político- activo que construye un conocimiento crítico, mientras que el alumno no es simplemente el receptor de la información, el alumno, no acumula la información dentro de la educación/teoría crítica sino se vuelve un sujeto capaz de comprender, razonar, construir y lo más importante transformar su realidad a partir de los conocimientos.

Entonces un concepto que considero de vital importancia para comprender a la educación como un proceso crítico es mirar a la educación como procesos políticos, Olivier (2006) reconoce que la educación es una práctica y acción política, capaz de transformar los procesos sociales a través de la resistencia de la educación, mientras que Giroux (1992) hace mención de tres ideas importantes que giran en torno a los espacios educativos; el primero es que las escuelas no pueden ser analizadas como instituciones separadas del contexto socioeconómico, el segundo las escuelas son sitios políticos y el tercero es que las prácticas que se generan en el salón de clases son construcciones sociales basadas en supuestos normativos y políticos.

Por lo tanto, es necesario dentro de la teoría crítica comprender y reconocer que las escuelas pueden ser espacios como mencionaba Althusser (1970) de reproducción de procesos de ideologización<sup>13</sup> o espacios de concientización, organización y acción política que implica comprender a la educación como un proceso de emancipación y de re-apropiación del poder el cual menciona Giroux no es unidimensional sino es un acto de resistencia o una expresión en una forma creativa de producción cultural y social fuera de la fuerza inmediata de la dominación. (p. 145).

Entonces ¿qué podríamos entender por acción política? y ¿cuál sería la apuesta por pensar en una educación con un sentido político? Sabemos que en la modernidad predomina la racionalización como un proceso de adaptación y homogenización al que los individuos se ven constantemente forzados o como Chomsky (2000) llamo a este proceso de adaptación un adoctrinamiento que se

---

<sup>13</sup> Althusser intenta abordar las diferentes cuestiones de cómo la fuerza de trabajo puede ser constituida para llenar el material importante y las funciones ideológicas necesarias para reproducir el modo de producción capitalista. Para Althusser, esto incluye no sólo el entretenimiento de los trabajadores en las habilidades y competencias necesarias para trabajar dentro del proceso de producción, sino también asegurar que los trabajadores incorporen las actitudes, valores y normas que ofrecen las disciplinas requeridas y el respeto esencial para el mantenimiento de las relaciones de producción existentes. Althusser argumenta que los principios que legitiman las sociedades capitalistas industrializadas están enraizadas en las prácticas de autorregulación del Estado que consiste en los *aparatos represivos del Estado* y los *aparatos ideológicos del Estado*, en este último gobierna principalmente a través del consentimiento y consiste en las escuelas, las familias la estructura legal y los medios de comunicación. (Giroux: 1992, 110)

genera en los espacios educativos; por lo tanto la acción política surge de un conflicto y de una crítica al *orden y progreso social*, Sánchez Vázquez<sup>14</sup> vincula la praxis con la acción política, manifestando la importancia de considerar la praxis como la presencia doble de teoría y acción en el mismo momento y la misma persona, pensando así en la importancia de generar un conocimiento a partir de la praxis y una praxis a partir del conocimiento.

La tarea y el compromiso teórico-social de los pensadores críticos y de las apuestas epistémicas que se desarrollan dentro de esta teoría es pensar en una forma distinta de mirar y hacer educación.

[...] La tarea nada menos se trata de encontrar un nuevo discurso y una nueva forma de pensamiento acerca de la naturaleza, significado y posibilidades de trabajar dentro y fuera de las escuelas. La meta aquí es establecer las condiciones para “aumentar la comprensión que de sí mismo tienen los actores sociales respecto a su situación socio- histórica y esencialmente para aclarar la existencia de fuerzas sociales hipostasiadas y reificadas que pueden invadir la acción autónoma”. Lo que está en juego es el propósito de desarrollar una comprensión de las posibilidades inmanentes para una crítica radical y una forma de acción social basada en la creación de una cultura del discurso crítico. (Giroux: 1992, 152)

El nuevo discurso como lo menciona Giroux no sólo gira en torno a la construcción teórico- epistémica, sino gira también y con el mismo de valor en cómo se comienzan a construir las nuevas relaciones sociales, buscando en todo momento la apuesta por una educación crítica, consciente y libertaria. Y pensando bajo la idea de concebir a la educación como acción política que necesariamente debe de ser pensada en un sentido de práctica social, por lo que Paulo Freire<sup>15</sup> se

---

<sup>14</sup> Una de las aportaciones filosóficas más importantes de Sánchez Vázquez es su desarrollo del concepto de 'praxis', en diferentes escritos, pero sobre todo en su Filosofía de la praxis (1967), Parte de las diferentes conceptualizaciones de la 'praxis' en varios filósofos y épocas filosóficas (antigüedad griega, Hegel, Feuerbach, Lenin, y ante todo en Marx), Sánchez Vázquez fundamenta su propio concepto de ella, que es uno de los más elaborados hasta el día de hoy.

<sup>15</sup> Paulo Freire (1921-1997) fue uno de los mayores y más significativos pedagogos del siglo XX. Con su principio del diálogo, enseñó un nuevo camino para la relación entre profesores y alumnos. Sus ideas influenciaron e influyen los procesos democráticos por todo el mundo. Fue el pedagogo de los oprimidos y en su trabajo transmitió la pedagogía de la esperanza. Influyó en las

vuelve un teórico pedagogo de suma importancia para comprender los procesos educativos como procesos de emancipación a partir de la praxis, él piensa que la construcción de propuestas prácticas que versan en el quehacer práctico y político dentro y fuera de las escuelas.

Sin duda alguna existen varias propuestas teóricas que apuestan al sentido crítico, la propuesta teórico- epistémica de Freire gira en torno a pensar y concebir la relación sujeto profesor-sujeto alumno dentro de un proceso de dialogicidad; proceso de diálogo que se desvanece completamente en la modernidad.

Halliday (1978) mencionaba:

En el desarrollo del niño como ser social, la lengua desempeña una función muy importante. La lengua es el canal principal por el que los miembros de una “sociedad”- dentro y a través de los diversos grupos sociales, la familia, el vecindario, y así sucesivamente- y adoptan su “cultura”, sus modos de pensar y de actuar, sus creencias y sus valores. (p.34)

La discusión no gira en torno a pensar en el lenguaje como un campo de semiótica social, sin embargo, considero que es necesario comprender la importancia del lenguaje dentro de los constructos sociales y la relación con los seres sociales. ¿Qué implicaciones políticas tiene el lenguaje en la educación? ¿El lenguaje como principal medio para expresarte y manifestarte se nos ha negado en la modernidad?

Más que negarse se ha adoptado y legitimado un lenguaje de la modernidad como la única forma de comunicarnos, nos hemos relacionado históricamente con las palabras “progreso”, “modernidad”, “razón”, “consumismo”, entre otras, y pensando en el lenguaje como un constructo social que comenta Halliday (1978), así como la escuela es una institución que reproduce las prácticas sociales y económicas, son los maestros los que ejercen una mayor influencia sobre el

---

nuevas ideas liberadoras en América Latina y en la teología de la liberación, en las renovaciones pedagógicas europeas y africanas, y su figura es referente constante en la política liberadora y en la educación. Fue emigrante y exilado por razones políticas por causa de las dictaduras. Por mucho tiempo, su domicilio fue el Consejo Mundial de las Iglesias en Ginebra, Suiza.

entorno social y en esta relación entre lenguaje y ser social, incide de una forma directa el maestro al contribuir en la construcción de un ser social.

El dialogo se vuelve un asunto de suma importancia dentro de las teorías críticas de la educación, pero sobre todo dentro de la propuesta de Freire. La palabra mencionaba Freire (1970) es acción y reflexión y jamás existe ni existirá una palabra verdadera y absoluta, porque incluso la palabra es praxis, al existir humanamente era necesario pronunciar al mundo para transformarlo, y pronunciarlo significa nombrar y gritar las injusticias, los males, las desapariciones, los asesinatos, las violaciones, pero también significa pronunciar las resistencias y luchas en cada espacio de América Latina y del mundo, porque la palabra es libre y es caminante.

La palabra se vuelve un dialogo constante y permanente que debe de ser colectiva, creada, nombrada, mencionada y re-construida dentro de las colectividades, Freire (*et,al*) mencionaba:

No hay diálogo sin esperanza. La esperanza está en la raíz de la inconclusión de los hombres y mujeres, a partir de la cual se mueven estos en permanente búsqueda.

La desesperanza es también forma de silenciar, de negar el mundo, de huir de él. La deshumanización, que resulta del orden injusto, no puede ser razón para la pérdida de la esperanza, sino que, por el contrario, debe de ser motivo de una mayor esperanza, la que conduce a la búsqueda incesante de la instauración de la humanidad negada en la injusticia. (p.111)

La reflexión y la acción se suman a la propuesta de dialogicidad de la teoría freiriana, pensando a estos tres conceptos como el camino hacia la emancipación social-político-educativa. Y además pensando que la importancia y la contribución que hace Freire a las apuestas críticas es nombrar los procesos de emancipación como procesos genéricos de la acción política y la acción liberadora.

Pensar en la dialogicidad nos lleva necesariamente en no caer en ortodoxias porque si bien también ha sido contribución de la modernidad pensar que la única

manera que tenemos los seres humanos es el lenguaje hablado y no otro tipo de lenguaje, entonces recurrir a la dialogicidad como un proceso de lenguaje hablado significaría reproducir un sistema de ideas; en esta investigación este pensada la dialogicidad como el acto de comunicación y de reconstrucción de la misma comunicación que tenemos para dar, manifestar mensajes; es decir; podríamos enmarcar a los bordados en dos momentos de dialogicidad, el primero la comunicación verbal que puede haber entre las bordadoras y el segundo la comunicación performativa del bordado; el lenguaje manifestado a partir de las manos y de los objetivos de lo que se borda.

Giroux mencionaba que la resistencia se debía de entender como la acción que tiene la posibilidad de estimular la lucha política colectiva refiriéndose en palabras de Freire como una lucha liberadora donde nadie libera a nadie, es decir, aquí el pensamiento se vuelve aquella lucha colectiva que tiene como finalidad la emancipación social, de los y las de abajo. Como ejemplos de esta lucha por buscar y construir una educación libertaria, emancipadora, crítica y consciente tenemos la Educación Autónoma Zapatista, la cual marca un fin de una educación bancaria impuesta por el occidente para las comunidades indígenas y un inicio de la emancipación social/colectiva de un movimiento político-social. Las y los zapatistas con sus nuevas formas de organización y de construcción de conocimientos nos han demostrado que la educación no es simplemente la transmisión de conocimientos aislados, sino es la compartición de conocimientos que sirven para transformar y contribuir a las realidades sociales.

Si bien los bordados no son un movimiento social que genere espacios educativos si son acciones sociales, políticas y consensuadas que generan conciencias colectivas, lo que bordamos a partir de lo que somos; lo que hilamos a partir de un pasado, de un presente y de una construcción del futuro, de esa manera los bordados enseñan y educan; bordamos lo que vemos, lo que sentimos, lo que vivimos, lo que fuimos y lo que somos y todas esas acciones son significaciones de educación.

La educación positivista y la modernidad dejan entonces de ser funcionales en un sistema de ideas donde predomina la praxis política y con ello la acción y la reflexión que llevan a la transformación social. Zygmunt Bauman (2005) al hablarnos de los desórdenes sociales por los que atravesamos en esta nueva sociedad líquida, nos hace al igual que McLaren o Giroux un llamado a la reflexión y a la enorme tarea de buscar construir una sociedad nueva, no mejorada, sino nueva, donde haya nuevos sujetos autónomos y libres, libres de los males del capitalismo y del consumismo, para esto Bauman comenta lo siguiente:

... la naturaleza no puede ser conservada mucho tiempo sin una <<pedagogía crítica>>, es decir, sin una educación que afile su punta crítica, que haga << que la sociedad se sienta culpable>> y que <<remueva las cosas>> removiendo las conciencias humanas. Las suertes de la libertad, de la democracia que la hace posible (y que es posible, a su vez, gracias a esa libertad) y de la educación que alimenta la insatisfacción con el nivel de libertad y de democracia alcanzados hasta ese momento [...] (p. 24)

Los retos son entonces siguiendo a Freire es generar una conciencia que nos lleve por un camino de algo, algo que no es ella, que esta fuera de ella.

La conciencia es un método entendido en su sentido máximo de generalidad. Tal es la raíz del método, así como tal es la esencia de la conciencia que sólo existe en tanto facultad abstracta y metódica. [...] Educadores y educandos se encuentran en una tarea en que ambos son sujetos en el acto, no sólo de descubrirla (la conciencia), y así conocerla críticamente, sino en el acto de recrear este conocimiento. (p.73)

Y a lo que conlleva descubrir y conocer la conciencia acompañada de mirar a la educación como una acción política es la generación de una educación para la liberación, que es un proceso tan revolucionario que se ha venido dando de generaciones a generaciones, de un mundo a otro, o como bien comentan los hermanos zapatistas, *“un mundo donde quepan muchos mundos”*. Al respecto de una educación para la liberación Freire (1969) menciona:

...toda la tarea de educar sólo será auténticamente humanista en la medida en que procure la integración del individuo a su realidad nacional, en la medida en que pierda miedo a la libertad, en la medida en que pueda crear en el educando un proceso de

Por lo tanto, hablamos de procesos educativos que compartan conocimiento, recreación, de búsqueda, de independencia y, a la vez de solidaridad. (p. 15) es que permitan a las mujeres liberarse y transformar tejido social partiendo de la premisa acerca de cómo las/los oprimidos pueden luchar por su liberación, solos ellas/os pueden luchar por la recuperación de su humanidad, para esto, la liberación pasa a formar parte de uno de los principales conceptos que se pueden rescatar y abordar en la teoría freiriana, la liberación no como un hecho de opresión sobre opresión, es decir, de liberarse los oprimidos para oprimir a los opresores, la liberación significa un proceso de concientización, de reconocernos en el tiempo y el espacio, significa existir y una liberación sólo es lograda a través de un movimiento social. Freire señalaba que la liberación era un parto doloroso, y aumentaría ya que también es un parto tardío, pero el resultado es una sociedad nueva que está en movimiento.

¿Pensar la teoría crítica desde América Latina o una teoría decolonizadora desde América Latina?

Las contribuciones tanto teóricas como políticas y prácticas que realizó Paulo Freire en la sociedad brasileña en general y para la pedagogía pensada desde América Latina en particular vienen a abrir un enorme camino en la búsqueda por la continuidad de estas formas críticas de pensar y de concebir a la educación.

Para la Sociología de la educación es de suma importancia mirar estas alternativas teóricas y pedagógicas que se van configurando desde otras trincheras, es decir, comenzar a comprender los procesos educativos desde las pedagogías decoloniales<sup>16</sup>, es decir, que la educación sea pensada no en

---

<sup>16</sup> Walsh (2013) menciona que de lo de(s)colonial a lo decolonial la diferencia radica en marcar una distinción con el significado en castellano del “des” y lo que puede ser entendido como un simple desarmar, deshacer o revertir de lo colonial. Es decir, a pasar de un momento colonial a un no colonial, como que fueran posibles que sus patrones y huellas desistan en existir. Con este juego

términos de institucionalización, ni de control de las masas a partir de imponer conocimientos, sino que lo decolonial nos lleve a pensar (nos) como sujetas/os libres, autónomas, de saber qué hacemos educación en todos lados, todos los días, con todo y todos los que nos relacionamos, con las personas, la naturaleza, la madre tierra, la educación aquí no es una apuesta teoría, sino es una apuesta práctica y humana, es la apuesta por pensarnos como sujetos/as diferentes, renovados, esto implica romper con los esquemas de la educación moderna educación-escuela-institución como fin último la racionalidad instrumental, y al mismo tiempo retomar las contribuciones teórico- epistémicas de la teoría crítica pensando en una educación con una acción política generada fuera de las escuelas.

Me refiero a entender lo educativo como aquella acción política que resurge en y desde los movimientos sociales, las organizaciones, los barrios, las pequeñas comunidades y que es pensada desde América Latina para América Latina. ¿Puede por lo tanto la Sociología de la Educación pensar y construir teorías educativas fuera de lo institucional y con miras a romper los esquemas de la modernidad?

De lo que versa este análisis es comprender primeramente que la teoría decolonial se configura a partir de la crítica a la colonialidad expuesta por varios teóricos pero que para fines de esta investigación solamente retomare a Anibal Quijano (2014) y su contribución a la colonialidad del poder, sin embargo como menciono en algún momento Boaventura de Sousa (2010) la construcción de nuevos esquemas epistémicos pensados desde América Latina giran en torno a la interseccionalidad de capitalismo-colonialidad-patriarcado, es decir, pensar en

---

lingüístico, intento poner en evidencia que no existe un estado nulo de la colonialidad, sino posturas, posicionamientos, horizontes y proyectos de resistir, transgredir, intervenir, in-surgir, crear e incidir. Lo decolonial denota, entonces, un camino de lucha continuo en el cual se puede identificar, visibilizar y alentar “lugares” de exterioridad y construcciones alter- (n) ativas. (p. 25).

A lo que respecta a mi postura como socióloga y feminista considero que es necesario retomar esta discusión lingüística y política que Walsh enmarca, así como ellas diversos teóricos y teóricas de Latinoamérica marcan un desprendimiento con las y los sujetos del capitalismo- hetero patriarcado, esto significa que no sólo hablamos del “des” como “deshacer” “desprenderse”.

teorías decoloniales significa posicionarnos desde la modernidad, desde el patriarcado y desde la colonialidad.

Por lo tanto, el hecho de pensar en concebir y construir una educación no institucional es pensar desde fuera, es reconstruir nuestra propia historia, es comprendernos y concebirnos como sujetos capaces de generar otros muy otros conocimientos que puedan aportar a los procesos de lucha, de emancipación y de liberación.

Por eso mismo, la apuesta en este proyecto es pensar una educación que sea construida desde las memorias colectivas, desde lo decolonial y desde la construcción de comunidades, de sociedades que permitan comprender y mirarnos como sujetas/os sociales autónomas/os capaces de modificar y transformar nuestras realidades sociales comprendiendo que se trata de un proceso educativo-político.

Pensar en la colonialidad significa comenzar a comprender que la liberación social, ideológica y política se gestara a partir de entender cómo en América Latina la colonialidad fue disfrazada con la palabra “*modernidad*” y que esta colonialidad-modernidad fue generada desde la llegada de los españoles hasta la globalización. Quijano (2014) menciona:

Colonialidad [...] es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial del poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones materiales y subjetivas [...] el emergente poder capitalista se hace mundial, sus centros hegemónicos se localizan en las zonas situadas sobre el Atlántico- Europa y como ejes centrales de su nuevo patrón de dominación se establecen también la colonialidad y la modernidad se instalan para ser los ejes constitutivos del poder. (p. 286)

Por lo tanto, las relaciones sociales que se fueron generando en los continentes tercermundistas o primitivos llamados así por el capitalismo<sup>17</sup> como fueron Asia, África y América estuvieron dominadas por un poder hegemónico eurocentrado que tuvo como principal objetivo insertarse formalmente como un modo de producir conocimiento y de distribución de poder centrado en la explotación/dominación/conflicto.

Hablar de la colonialidad significa darle nombre al despojo, las violencias, al “progreso”, a la educación y al conocimiento eurocéntrico que se han subsumido en las sociedades principalmente de África y América Latina; y que han traído consigo un “desarrollo” o “progreso” que sólo destruye a los pueblos “raza” fue uno de los términos empleados por la modernidad y la colonialidad para legitimar los controles de dominio y poder que eran impuestos por los europeos.

En América la idea de raza fue un modo de otorgar legitimidad a las relaciones de dominación impuestas por la conquista [...] llevaron a la elaboración de la perspectiva eurocéntrica de conocimiento y con ella a la elaboración teórica de la idea de raza como naturalización de esas relaciones coloniales de dominación entre europeos y no-europeos. (Quijano: 2000 p. 204)

Lo que trajo consigo la raza fue la clasificación social y natural de las personas no-europeas, estas nuevas identidades históricas como el color de piel, el cabello, el tamaño de la cabeza, los pies, los ojos, en pocas palabras, el dimorfismo de las personas fue utilizado para los europeos para diferenciarse de los no-europeos, los últimos eran sujetas/os no pensantes, primitivos, organizados en tribus y etnias que servirían para dos cosas fundamentales, eran en primera objeto de conocimiento de los europeos y en segunda con los no-europeos se impulsaba el

---

<sup>17</sup> El sistema capitalista se ha encargado de poner nombre a todo aquello que no cumple con las normas y reglas que son impuestas en este sistema. Galeano (1971) en su libro titulado *“Las venas abiertas de América Latina”* expone la cuestión del subdesarrollo como el resultado histórico del desarrollo ajeno; el subdesarrollo no es un camino, ni una etapa, es una imposición ideológica que ha engrandecido al capitalismo y que ha empobrecido a los países de América Latina. El término “subdesarrollo” pudiera significar lo mismo en términos ideológicos, políticos, económicos y sociales como lo es el “sueño americano”, buscar algo que no es, no existe materialmente pero existe ideológicamente.

nuevo sistema de división racial del trabajo y con esto el capitalismo llegaba a los pueblos de América Latina.

La teoría eurocéntrica a través de su sistema racional y moderno del conocimiento ha impuesto formas, maneras, prácticas, clasificaciones, jerarquizaciones y ha llevado a todo el mundo a admitir una totalidad absoluta que es determinante sobre cada una de las partes y que ha llevado a que comprendamos el mundo bajo una sola forma de gobierno y de convivencia. Lo ancestral, lo identitario, lo étnico, lo cultural, lo comunitario, la tierra y la interrelación con lo humano se ha perdido con lo totalitario de la modernidad.

La teoría eurocéntrica y moderna se apoyó por lo tanto de la raza para designar y clasificar el conocimiento, la racionalidad instrumental se hacía más presente en América Latina y África, sin embargo, la colonialidad también se apoyó del poder para clasificar y jerarquizar a las sociedades latinoamericanas, el poder era reflejado de distintas maneras y bajo diferentes esquemas. Quijano propone entender la colonialidad del poder reflejada en 1. Trabajo, 2. Género, 3. Raza, 4. Autoridad y 5. Subjetividad, intersubjetividad. Lo que por lo tanto propone Quijano es construir una teoría a partir de ya no sólo comprender las relaciones de poder entre trabajo-clase social o hablando en términos educativos clase social-distribución del conocimiento, y si seguimos regidos bajo estos esquemas de comprensión entonces caemos nuevamente en modernismos, lo que significa entonces construir la teoría y la práctica desde las cinco maneras de legitimar el poder en las sociedades latinoamericanas nos lleva a pensar la relación dialéctica y de interseccionalidad que no podemos comprender una sin la otra, es decir, no podemos hablar de dominación sino hablamos de la dominación en el trabajo, o de la dominación de género.

¿Qué ocurrió con el conocimiento? ¿Cómo se distribuyó el conocimiento en las sociedades latinoamericanas? De Sousa Silva (2013) menciona que:

El eurocentrismo como la perspectiva única del conocimiento, la que descarta la existencia y viabilidad de otras racionalidades epistémicas y otros conocimientos que no sean los de los hombres blancos europeos o europeizados. La colonialidad

del saber es particularmente evidente en el sistema educativo [...] donde se eleva el conocimiento y la ciencia occidental como el marco científico-académico-intelectual [...] el conocimiento son meros datos e información que son símbolos carentes de significado. (p. 484)

La colonialidad del poder iba a su vez acompañada de la colonialidad del saber, en la que históricamente existió una hegemonía epistemológica que decidió cuáles conocimientos y comportamientos son o no legítimos y con eso estableció una visión del mundo dominante occidental. Por eso mismo cuando hablamos de colonialidad del poder se vuelve necesario hablar y nombrar a una colonialidad del saber que dio paso a la edificación de sociedades modernas sin importar los conocimientos ancestrales e históricos que pudiera haber.

En América Latina las relaciones, significados y prácticas que emanan del significado del concepto de colonialidad del saber son articuladas en el “discurso del desarrollo” reproducido por sistemas de educación, comunicación e innovación eurocéntrica o centrados en el modelo norteamericano. (p. 486)

Por su parte Walsh (2007) comenta:

[...] el conocimiento tiene una relación y forma parte integral de la construcción y organización del sistema-mundo moderno capitalista que, a la vez y todavía, es colonial. Es decir, la “historia” del conocimiento está marcada geohistoricamente, geopolíticamente y geoculturalmente; tiene valor, color y lugar “de origen”. En América Latina, esta geopolítica se evidencia sobre todo en el mantenimiento del eurocentrismo como la única o por lo menos la más hegemónica perspectiva dominante del conocimiento, una perspectiva presente tanto en las universidades como en las escuelas y colegios, que exalta la producción intelectual euro-americana como ciencia y conocimiento universal, relegando el pensamiento del sur al estatus del “saber localizado”. (p. 28)

Lo que surge cuando nos desprendemos de las teorías eurocéntricas-modernas es una explicación de nuestros momentos y mundos a partir de luchas compartidas, luchas que emanan de los pueblos, de los barrios, de las mujeres, de las y los campesinos, de las mismas escuelas. Entonces, cuando hablamos de

la colonialidad del saber estamos haciendo referencia a una postura política-crítica que cuestiona los mandatos que históricamente han sido impuestos pero que además que generar esta postura crítica estamos generando conocimiento que nos lleva necesariamente a una praxis que en el sentido de Freire es necesaria para romper con los esquemas tradicionalistas de lo que pensamos es la educación.

La importancia y trascendencia de repensar una Sociología latinoamericana es posicionarnos no fuera de la modernidad sino a partir de un sistema-mundo y de la globalización para poder entonces generar nuevas apuestas epistémicas y prácticas políticas. Para todos los teóricos latinoamericanos es importante partir de la colonialidad del poder/colonialidad del saber para repensar el saber fuera de los supuestos de la modernidad. Boaventura de Sousa (2010) menciona:

... mientras la teoría crítica eurocéntrica fue construida en pocos países europeos (Alemania, Inglaterra, Francia, Rusia e Italia) con el objetivo de influenciar las luchas progresistas en el régimen del mundo. [...] Los movimientos sociales del continente latinoamericano, más allá del contexto, construyen sus teorías basándose en conocimientos ancestrales, populares, espirituales que siempre fueron ajenos al cientifismo propio de la teoría crítica. Por otro lado, sus concepciones ontológicas sobre el ser y la vida son muy distintas del presentismo y del individualismo occidental. Los seres son comunidades de seres antes que de individuos. (pp. 18-19)

Lo que Boaventura de Sousa marca es el inicio de repensar y reconfigurar si las teorías pero no desde lo institucional sino desde los movimientos sociales como la acción política capaz de transformar las realidad sociales, para reconocer a los movimientos sociales y lo que se está generando fuera de los instituciones como la escuela es necesario pensar en una *epistemología del sur* lleva a la sociología a re-pensar el saber fuera de la teoría crítica eurocéntrica y lo hace partiendo de la premisa de la globalización del conocimiento y la marginalización de este. Pensando que, así como existe un sistema mundial por el cual están regidas

todas las normas, conductas sociales y el sistema económico-político, el conocimiento no queda fuera de este orden.

En una entrevista que le realizaron a Boaventura de Sousa Santos (2012)<sup>18</sup> el menciona dos momentos importantes para el pensamiento latinoamericano la primera es que debemos de decolonizar las ciencias sociales, y cuando habla de decolonizar las ciencias sociales hace mención de que no puede haber justicia social si no existe una justicia cognitiva, en donde sean reconocidos los conocimientos de los pueblos en las luchas y en las resistencias porque ahí, en esas luchas también se genera conocimiento y el segundo momento debe de ser originado por un dialogo que lleve la palabra de la justicia cognitiva.

Pensar en una epistemología del sur significa pensar dentro de la lucha y de los diferentes conocimientos que se desarrollan y se articulan en las luchas generadas por los movimientos sociales. La epistemología del sur nos lleva a escuchar y a dialogar con aquello que históricamente se ha invisibilizado, significa reconocernos en el otro y en la otra, pero además significa comprender que la construcción de los múltiples conocimientos se genera desde afuera de las instituciones del Estado.

La sociología después de ser mirada como un espacio de ideas y teorías que giran en torno a la modernidad, también debe ser mirada como el espacio donde se menciona lo que históricamente se ha invisibilizado. La sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias<sup>19</sup>, están pensadas desde las apuestas y aportes de América Latina que buscan la emancipación social fuera de lo moderno/occidental/eurocéntrico y generar un nuevo modelo de producción de conocimientos, que rescatara lo que no es contado ni visto, una nueva producción o transformación del conocimiento a partir de lo ancestral, lo vivido.

---

<sup>18</sup> Para ver la entrevista completa: Boaventura de Sousa Santos (2012) ¿Por qué las epistemologías del Sur? <https://www.youtube.com/watch?v=KB6RbYWfzk0&t=710s>

<sup>19</sup>De Sousa, Boaventura (2010) *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo, Uruguay

Entre este espacio de las ausencias y de los movimientos sociales todos los días van brotando espacios de resistencia educativa que buscan esencialmente dos cosas, la primera decolonizar el conocimiento social, es decir, comenzar a pensar el conocimiento desde los diversos y muy distintos contextos de América Latina, el segundo es construir nuevas formas y maneras de ser y hacer educación, la institución se desdibuja completamente de los movimientos sociales, lo que se busca es otra manera muy distinta a la idea positivista de generar educación. Lo que es necesario pensar o por lo menos para fines de esta investigación es que no se puede generar movimiento social ni mucho menos una resistencia y apuesta educativa decolonial si no se genera primeramente una memoria colectiva y una reconstrucción de la memoria colectiva.

La historia contada en los libros de textos, en las escuelas y en las universidades es la reproducción de la historia occidental, por eso en tiempos donde hay una descomposición del tejido social es necesario saber de dónde venimos para saber hacia dónde vamos. Cuevas Marin (2010) comenta

[...] la recuperación colectiva mostró las posibilidades de producir conocimiento desde la praxis política y ética, así como desde las diversas lógicas del saber al interior de los sectores populares. Esto en tanto que se dotó de un corpus teórico y metodológico desde el cual se empezó a producir “otras” narrativas históricas que dieron forma disidente a los oficiales, señalando el alcance de un conocimiento surgido a partir del movimiento popular. [...] la recuperación colectiva de la historia aportó a la configuración de un pensamiento o pensamientos críticos en la región, en tanto que asumió un cuestionamiento al orden hegemónico tanto en lo social como en lo académico. (pp. 69,70)

La memoria colectiva como comenta Cuevas Marín es necesario que se decolonicé a partir de contar y construir otras narrativas, nuevas metodologías que rompan con la historia impuesta por el occidente y, la deconstrucción de estas memorias sólo se dará a partir del reconocimiento de los pueblos, los/as de abajo, los invisibles, los olvidados y desterrados por el capitalismo-patriarcal. Esta deconstrucción se dará a partir de mirar la educación en movimiento y a través del movimiento.

Las memorias son construidas desde los recuerdos del pasado, las cuales son expresadas y manifestadas en cada individuo/persona donde que cada uno de estos/as tiene sus propios recuerdos, experiencias e historias de vida, sin embargo, es necesario pensarnos y pensar a las memorias no desde lo individual sino desde lo colectivo, lo colectivo que se genera en cada persona. ¿Quién es la persona que rememora hechos de su vida?

Citando a Halbwachs en Jelin (2001) este menciona:

[...] las memorias individuales están siempre enmarcadas socialmente. Estos marcos son portadores de la representación general de la sociedad, de sus necesidades y valores de una sociedad o un grupo. Para Halbwach esto significa que <<sólo podemos recordar cuando es posible recuperar la posición de los acontecimientos pasados en la memoria colectiva>>.

<<Nunca estamos solos>> uno no recuerda solo sino con la ayuda de los recuerdos de los otros y con los códigos culturales compartidos, aun cuando las memorias personales son únicas y singulares. (p. 20)

Pongamos de ejemplo el movimiento de mujeres arpilleras de Chile, si bien, cada mujer tenía una historia propia, un dolor particular y personal, un ser querido que habían asesinado, torturado, desaparecido o violado dentro de la dictadura, cada una tenía recuerdos, historias, memorias que rememorar, estas historias propias estaban enmarcadas en presencias sociales específicas donde cada memoria se cobijaba en todas las demás memorias que eran compartidas.

Decía Jelin (*et.a*)

[...] que las memorias colectivas también pueden ser memorias encontradas, compartidas, productos de interacciones múltiples. Lo colectivo de las memorias es el entretrejo de las tradiciones y memorias individuales, en dialogo con otros, en estado de flujo constante. (p. 22)

Las memorias colectivas tienen tres momentos importantes, el primero es que existe una reciprocidad de las vivencias, el segundo hay un dialogo constante con el otro/a y el tercero es que dentro del diálogo hay una compartición de saberes y

vivencias. Sin embargo, debemos de ser muy cuidadosos/as al momento de analizar a las memorias y enmarcarlas en cuadros sociales y tiempos específicos porque daríamos por sentado una clara visión del *pasado*, *presente* y *futuro* y caeríamos en esquemas lineales y homogéneos. Halbwachs en Jelin comenta que el pasado, presente y futuro y el espacio también son construcciones sociales. Si bien todo proceso de construcción de memorias se inscribe en una representación del tiempo y del espacio, estas representaciones son culturalmente variables e históricamente construidas. (p. 23)

La reconstrucción de las memorias colectivas no es lineal, no podemos mirar a un sujeto social dentro de un esquema lineal-temporal-espacial en pasado, presente y futuro. Así como las construcciones epistémicas, las memorias colectivas se van construyendo en el día a día, en el encuentro entre los sujetos, los/as de abajo en su cotidianeidad.

No se trata de pensar que es primero y que es después, sino se trata de ver todos los momentos íntimamente relacionados, en el momento en que un pueblo, un grupo, un barrio, una escuela, las/os maestros, etc., se comienzan a organizar en ese momento se está deconstruyendo lo ya impuesto por el capitalismo/colonialismo/patriarcado y se está pensando y reconstruyendo la memoria colectiva que va impregnada de un cuestionamiento a los conocimientos de la modernidad, pero al mismo tiempo se están generando procesos educativos que están en movimiento. Zibechi (s/a) piensa que la educación se genera dentro y con los movimientos sociales, la educación está en movimiento. La apuesta tanto epistémica como práctica es generar una educación que busque la colectividad, la identidad, la fraternidad comunitaria y la transformación. Por eso la educación es movimiento y está en movimiento.

Zibechi (s/a) menciona:

[...] la educación no es ni más ni menos que un clima y del carácter de las relaciones sociales; el resultado del proceso educativo dependerá del tipo de clima y carácter de las relaciones sociales en un espacio-tiempo determinado. Si el clima es competitivo y las relaciones son jerárquicas, el espacio educativo

será cerrado, separado del entorno y los seres humanos que emerjan de ese proceso tenderán a estar cortados por esos mismos valores. Pero una concepción diferente como la de transformar transformando una educación en movimiento, no otorga garantías acerca de los resultados a los que llegará, podemos suponer que surgirán individuos en colectivo. (p. 165)

Por su parte Walsh (2013) menciona sobre la construcción de pedagogías decoloniales lo siguiente:

[...] las pedagogías (decoloniales), son las prácticas, estrategias y metodologías que se entretajan con y se construyen tanto en la resistencia y la oposición, como en la insurgencia, el cimarronaje, la afirmación, la re-existencia y la re-humanización. [...]El resurgimiento de nuestro mundo [...] se piensa y se construye en y a partir de la autonomía desafiando no sólo el mal gobierno sino también la matriz de poder modernos-colonial-global. De esta manera los entornos y significados sonoros accionales anuncian la pugna instalada hace siglos atrás entre dos proyectos de mundo-vida, uno que, a pesar del poder sistemático arrasador del otro, sigue en pie, vuelve a crecer, multiplicándose cada vez más en su resurgir, digno y rebelde. (pp. 28,29)

Re-pensar las pedagogías decoloniales significa pensar en otro tipo de manera y de forma de compartir y construir los conocimientos, pero no sólo de compartirlos sino primeramente de posicionarnos históricamente. Esto significa sabernos en un primer momento como sujetas/os sociales que hemos colapsado por todo el entramaje colonial-moderno-occidental y como esto nos ha ido configurando como sociedades no modernas dentro del esquema eurocéntrico.

#### [El feminismo decolonial. Una propuesta teórico-política-educativa](#)

La decolonialidad no sólo significa descolonizar el pensamiento como parte de una teoría que explica nuestra realidad, sino lo más importante es que significa como comentan Espinosa, Gómez, Lugones, Ochoa (2013)<sup>20</sup> la relación entre el

---

<sup>20</sup>Espinosa, Y, Gómez, D, Lugones, M y Ochoa, K (2013). Reflexiones pedagógicas en torno al feminismo descolonial. Una conversa en cuatro voces. En C. Walsh (Ed.), *Pedagogías*

hacer y el pensar, y al camino de la vuelta que es el mismo: el pensar desde el hacer. De esa manera se conjuga una experiencia del conocer haciendo, del producir conocimiento que articula la teoría con la práctica.

En este proceso decolonial se llama a pensar en otra educación, otra salud, otras sociedades, otros pueblos, a través de la acción de otras pedagogías otros pensamientos que rompen con lo ya establecido dentro de la institucionalización de la educación. Aprender a desaprender e ir haciendo camino es un reto para la pedagogía decolonial, el trabajo teórico-práctico se ayuda de otras luchas que son al mismo tiempo la lucha por otro mundo, otro espacio, otra teoría, otra política.

Los feminismos de América Latina son retomados en esta investigación como una propuesta metodológica y práctica que nos ayuda a construir una educación desde abajo; primero pensando en que la construcción teoría es una construcción necesariamente práctica, cómo mencionamos y hacemos al mismo tiempo; luego uno (por lo menos en esta investigación) de los grandes aportes de las feministas de América Latina son las contribuciones a pensar las violencias sistemáticas desde las mujeres de abajo, las de color, las indígenas, las campesinas, las lesbianas, las negras, las que no tienen voz ni rostro en este sistema heteropatriarcal y además lo que nos proponen las compañeras feministas es repensarnos en comunidad haciendo colectividad, en conclusión lo que propone el feminismo pensado desde América Latina es primero repensar en apuestas epistémicas-teórico-políticas pensadas desde Latinoamérica y después llevar estas propuestas a la práctica cotidiana, dejando en claro que siempre y en todo momento la propuesta político-práctica es generar y construir comunidad. No podemos pensar la educación en los movimientos sociales si no pensamos necesariamente en una educación no de género sino feminista, que nos reconozca, que nos mire.

Con la nueva configuración de paradigmas y los procesos de dictaduras militares en varios países de la región y con ello el despojo de tierras y de cuerpos que se

vivieron en países como Guatemala e incluso México, surge la necesidad reconfigurar los procesos de acción política. Las mujeres de abajo, las indígenas, las campesinas, las trabajadoras, las negras, las lesbianas, desafiaron en la década de los ochenta a los discursos hegemónicos, heteropatriarcales, racistas, misóginos y coloniales y con ello desafiaron y cuestionaron la visión de la “mujer-blanca”.

Los cuestionamientos que las mujeres no-blancas realizarían al sistema capitalista-patriarcal serían desde los movimientos sociales, sus cuerpos, sus placeres, sus colores, sus vivencias, el cuestionamiento giraba en torno a cómo se querían ver en un mundo distinto, en el amor, en la compartición y en la solidaridad, por eso mismo era necesaria una teoría que hablara de todas las mujeres de las que no hablaba, de las que no se conocía y de todas las que se habían enterrado con la colonialidad.

Decía Marcos (2014) que era necesario rescatar un feminismo desde abajo y a la izquierda que requiere de una epistemología feminista descolonizada, para eso habría que desalambrar la teoría y hacerla práctica (p.21).

Autoras, activistas feministas y mujeres como Yuderkys Espinosa Mkuiyuiñoso, Karina Ochoa Muñoz, Marie Lugones, Brenny, Mendoza, Gladys Elizabeth Tzul Tzul (2013), Silvia Marcos (2014) y Francesca Gargallo (2014) han sido mujeres que desde sus vivencias en sus pueblos de Abya Yala han generado nuevos acercamientos y epistemologías que rompen con la modernidad y la occidentalización del feminismo en América Latina.

Espinosa (2014)<sup>21</sup> en una entrevista que le realizaron comentó al respecto

[...] el feminismo decolonial [lo define] como un momento en la construcción y producción de las nuevas ideas feministas, es un momento contemporáneo, que ahora mismo este en plena construcción y que se articula a un tiempo más largo de producción de una voz submoderna, no hegemónica [...] Es, por lo tanto, un

---

<sup>21</sup>Barroso, J.M. (2014). Feminismo descolonial: Una ruptura con la visión hegemónica eurocéntrica, racista y burguesa. Entrevista con Yuderky Espinosa Miñosa. *Iberoamérica Social: revista-red de estudios sociales*, pp.22-33

espacio abierto, de dialogo y revisión continua, un campo fértil donde estamos muchas personas (p.22)

El feminismo decolonial se ha nutrido de diversas luchas, diversos procesos, diversos saberes y cosmovisiones que son de Abya Yala, a estas luchas debo de mencionar la importancia de las feministas autónomas<sup>22</sup>, de las feministas afrolatinoamericanas.<sup>23</sup>, de las feministas negras<sup>24</sup>, que contribuyeron a la construcción de nuevos saberes epistemológicos para configurar el feminismo decolonial y que además no podemos caer en errores occidentalistas de mirar a cualquier proceso o cualquier lucha como aislada, es decir, el feminismo decolonial es una propuesta que se genera en América Latina y lo más importante, surge de la necesidad de mencionar pero también surge de la necesidad de recordar, por esos motivos Yudersky (2014) menciona cinco líneas genealogías:

- El feminismo decolonial es un heredero directo del feminismo negro, de color y tercermundista de Estados Unidos.

---

<sup>22</sup> Las feministas autónomas han realizado aportes decisivos al feminismo y al lesbofeminismo transnacional. las autónomas se fueron acercando a nuevas formas de comprensión de la matriz de opresión que explicaría la subordinación de las mujeres y las comunidades de origen subalterno, ellas pertenecen a partir de la incorporación del análisis de la colonialidad del poder y la violencia epistémica que nos permite observar, como el sistema moderno-colonial de género es correlativo al régimen heterosexual, la ideología capitalista y sexista.

<sup>23</sup> El 25 de julio de 1992 en República Dominicana se reunieron mujeres afrodescendientes en el primer encuentro de Mujeres Afro latinoamericanas y Afrocaribeñas para celebrar la reivindicación de las mujeres afrodescendientes. En este encuentro se pusieron tres cuestiones fundamentales en los debates:

1. La necesidad de abordar el racismo en la propuesta feminista y el sexismo en la lucha antirracista
2. Construir una sujeta política colectiva capaz de incorporar el racismo y el sexismo al feminismo y al afro
3. Tener construcciones internas que les permitan desde adentro hacia afuera.

RAMIREZ, B. (2016). *La mujer negra en los movimientos feministas*. [http://panoramacultural.com.co/index.php?option=com\\_content&view=article&id=4616:la-mujer-negra-en-los-movimientos-feministas&catid=13:ocio-y-sociedad&Itemid=154](http://panoramacultural.com.co/index.php?option=com_content&view=article&id=4616:la-mujer-negra-en-los-movimientos-feministas&catid=13:ocio-y-sociedad&Itemid=154)

<sup>24</sup> En 1890 aparecen las obras de referencia de las primeras académicas negras. Las diferencias entre las feministas blancas-sufragistas y las mujeres negras cada vez se tornaban más extensas; las feministas sufragistas fue un movimiento de mujeres que no buscaba dentro de sus luchas romper con las opresiones raciales y sexuales; lo que para las sufragistas significaba la liberación para las feministas negras significaba continuar subyugadas bajo un sistema de opresión incluso por parte de las mujeres. Las autoras mencionan: ...desde el feminismo negro la identidad de la mujer es simultáneamente reclamada y reconstruida; el feminismo negro parte de una no-categoría (no- mujer). La única estrategia posible desde la negación es un ejercicio de de-construcción. (Truth, Wells, Hill, Davis, Stack, Carby, Parmar y Ang- Lygate:2012, 33)

- Pensar la corriente feminista autónoma latinoamericana desarrollada en la década de los noventa en su denuncia de la dependencia política y económica que fueron introducidas en las políticas desarrollistas.
- Es necesario reconocer de las feministas occidentales sus luchas como el feminismo materialista- francés con su temprano cuestionamiento a las situaciones de clases.
- La revisión de las categorías de la clasificación social.

Mencionan Espinosa et al. (2013)

El feminismo decolonial se mueve hacia una afirmación de vida y de todas las posibilidades propias y comunales de las mujeres racializadas. El feminismo decolonial no parte de clásica división de género que coloca a las mujeres de forma desarraiga de sus comunidades y nichos de existencia cotidiana. Por el contrario, su lucha se articula a la de las comunidades y los procesos organizativos que desarrollan luchas contrahegemonicas. Un aporte central del feminismo decolonial es el análisis que realiza sobre la opresión cruzada por la raza, por lo tanto, le interesa avanzar en una política feminista antirracista, para lo cual resultan centrales tanto las mujeres indígenas y afros, como las mestizas pobres. (pp. 405-406)

Las construcciones teóricas, políticas, ideológicas y prácticas del feminismo no giran en torno a construcciones difusas a partir de conceptos modernitas; a diferencia de las teorías modernitas que buscan explicar y fundamentar todo hecho social en teorías, las teorías latinoamericanas como son la pedagogía decolonial y el feminismo decolonial buscan construir teoría a partir del cotidiano, de explicarse el día al día, la relación entre el hacer práctica y el hacer teoría; por eso mismo considero muy importante retomar los aportes de las compañeras feministas decoloniales a partir de propuestas metodológicas que apoyen la construcción de educaciones desde abajo.

Así como la pedagogía decolonial es pensada desde las experiencias, desde nuestros contextos y sentires, el apoyo del feminismo decolonial como herramienta metodológica es preguntarnos cómo nos miramos, cómo rompemos

las imposiciones que nos han marcado históricamente, la pedagogía decolonial feminista contribuye a desarticular las relaciones de poder tanto de clase, raza, sexo y género a partir de posicionarnos como seres iguales capaces de transformar nuestras realidades.

Si bien la propuesta teórico- política decolonial forma parte de una importante contribución al pensamiento latinoamericano, es necesario considerar que la lucha por la emancipación y la liberación educativa será construida desde diversos enfoques, en lo particular es para mí importante mirar a la educación como un espacio donde a partir de la dialogicidad y de la reconstrucción de la memoria colectiva se piense a la educación como la construcción a los espacios comunitarios, la apuesta de la acción política necesariamente tendría que ser una acción que vea hacia la comunidad. Paredes (2014) menciona que la comunidad no sólo es un territorio, la comunidad es para el feminismo comunitario una de las categorías más importantes, una categoría política para la acción y una categoría política de inspiración y propuesta, desde donde hacer política (p. 86).

Gargallo (2015) menciona sobre el feminismo comunitario que:

[...](es) un sujeto colectivo vivencial, fluido: un tik que podría traducirse como nosotras (os siempre y cuando comprenda a los animales, el mundo vegetal y el mundo mineral en su devenir. [...] el tik es un sujeto, que se postula desde la interdependencia entre persona-sujetos que hacen realidad una comunidad.

Al integrar una comunidad, la existencia de cada uno/a se hace libre en cuanto a todos se reconocen entre sí como iguales que necesitan una/o del trabajo del otro/a, escuchar, comprender y respetar la palabra de quien convive en el lugar colectivo, implica comprenderlo/a aun cuando no se coincida. (pp. 122-123)

El conocimiento dentro de los esquemas de pensamiento latinoamericano se vuelve, por lo tanto, en una necesidad comunitaria que la génesis puede ser desde los movimientos sociales, desde el núcleo familiar, desde compartir procesos, luchas, vidas con otras personas, y en este actuar, en estas relaciones intersubjetivas entre varias personas pero especialmente entre varias mujeres que se piensan en contextos diversos y luchas diversas en América Latina, y con

memorias que tienen que ser reconstruidas por ellas mismas, esos procesos son pedagogías decoloniales con una propuesta práctica feminista comunitaria.

Mencionaba Paredes (2014) que el feminismo comunitario, es el WARMIKUTI, ósea el regreso, el retorno de las mujeres en la comunidad [...] es el movimiento social de las mujeres, para recuperar el equilibrio (p. 50),

En una conversación que tenía Gargallo con Paredes, la compañera feminista comunitaria manifestaba a Gargallo que las mujeres ya no quieren una familia, ni una cooperativa, ellas buscan recuperar el significado de comunidad. (p. 327).

Paredes (2015) menciona:

[...] Sólo reconociéndose una a la otra, encontrándose y conformando una comunidad de ideas, de voluntades y de personas dispuestas a hacerse sujetas de un proyecto de liberación colectiva y personal, nunca individualista, es posible recomponerse, recomponiéndose de paso a la comunidad. Esa es la forma política de la verdadera descolonización y es el método del feminismo comunitario, que ha concebido la despatriarzalización de la sociedad como el proceso de transformación de las relaciones de poder. (p. 327)

La agenda decolonial en general y la agenda feminista en particular es como mencionaba Paredes romper con los individualismos y con la educación tradicionalista- positivista que ha sido impuesta, en esta agenda se debe de pensar en las luchas cotidianas, luchas que se deben materializar y nombrar para entonces ser visibles, Yudersky Espinosa mencionaba que los caminos hacia la comunidad debían de ser desde lo grupal y esto incluye pensar entre nosotras, como personas, humanas, mujeres, la relación con los hombres, con el cosmos, con los seres vivos, con los ciclos de la vida.

Mientras que en palabras de Gargallo (2015)

La comunidad de comunidades sustituye al estado mediante una actuación política de verdadera descolonización, porque en su misma construcción se

enfrenta con la tarea de la despatriarcalizar todas las relaciones. Para ello pone en juego un <<sentí-logo>>, como lo llama Julieta, es decir <<un sentimiento que se vuelve logos>> y se localiza, se siente en el cuerpo. <<una cosa que tú tienes que sentir para poderla entender y que la vas a entender si la sientes: la comunidad de comunidades, que no es la suma de comunidades patriarcales de las cuales venían nuestras abuelas, se construye sin embargo desde su memoria porque no es sobre la nada que se construye algo>>. (p. 328)

La comunidad viene a ser la propuesta educativa teórica y política que se genera a partir de reconstruir nuestras memorias colectivas entre mujeres. La importancia de pensarnos como mujeres en colectividad surge históricamente por la necesidad de reconocernos, en particular los países de América Latina que fueron golpeados por las dictaduras militares como fue el caso de Chile y Guatemala y la guerra sucia en México, las mujeres tienen la necesidad de sanar sus dolencias sociales y de género a causa de estas guerras y cuando se reúnen, se miran en colectividades forman procesos de memoria colectiva pero además también forman procesos de encontrarse, reconocerse y recuperarse desde lo femenino, desde el feminismo.

hooks<sup>25</sup> (2014) mencionaba que el pensar en una pedagogía desde las mujeres significa pensar a los procesos de aprendizaje como un acto de amor, amor que se recrea, se construye y se vuelve a tejer entre mujeres. Por eso la importancia de no sólo mirar a la educación como un acto colectivo, que surge desde abajo sino mirar la educación como una reconstrucción de la memoria colectiva apoyada de reconstruir la historia desde debajo de nosotras las mujeres colonizadas y olvidadas por el occidente.

Cuando hablamos de concebir la acción de los bordados como un acto educativo es por la relación subjetiva que puede existir entre dos o más mujeres que se

---

<sup>25</sup> Gloria Jean Watkins, mejor conocida como bell hooks, es una escritora feminista y activista social. Lo que hooks ha escrito va encaminado hacia la interseccionalidad entre raza, capitalismo y género, y lo que ella describe como su capacidad para producir y perpetuar sistemas de opresión y dominación de clase

reúnen con el pretexto de bordar para contar, recordar, renombrar, hacer y reconstruir a partir de un dialogo permanente que puede existir entre ellas.

Como ya había mencionado con anterioridad, los bordados no han sido un movimiento social como lo fue el levantamiento zapatista, o el Movimiento de los Sin Tierra en Brasil o el movimiento de las madres de la plaza de mayo en Argentina por mencionar algunos, pero si ha sido un movimiento capaz de manifestar, de reunir y de transgredir lo establecido. El feminismo decolonial es hacer desde la teoría y desde la teoría hacer la práctica, el feminismo comunitario significa regresar a la comunidad, a encontrarnos. Los bordados hacen teoría desde que ensartas un hilo en una aguja y hacen práctica en la teoría desde que recuerdas para renombrar.

## CAPITULO 2.

### HABLANDO DE LAS VIOLENCIAS EN AMÉRICA LATINA

*Para él, ella era una mercancía fragmentada cuyos sentimientos y elecciones rara vez eran consideradas: su cabeza y su corazón estaban separadas de su espalda y sus manos, y divididas de su matriz y vagina. Su espalda y sus músculos estaban insertos en el campo de trabajo [...] a sus manos se le exigía cuidar y nutrir al hombre blanco [...] [S] su vagina, usada para el placer sexual de él, era la puerta de acceso a la matriz, lugar donde él hacía inversiones de capital- el acto sexual era la inversión de capital y el hijo que resultaba de ella la plusvalía acumulada [...]*

(extraído de **<<Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria>>**)

53

Este capítulo tiene como objetivo analizar desde una postura crítica las violencias y los crímenes de lesa humanidad que se generaron en un contexto de exterminio en América Latina, como fue el caso de la dictadura militar chilena, la dictadura en Guatemala y la guerra contra el narco en México, así como los bordados surgen bajo una propuesta política-colectiva que serviría para resistir y manifestarse en contra de los crímenes<sup>26</sup>

En este contexto de guerra que se ha vivido en la región desde el Siglo XIX y que se ha transformado en una guerra legitimada desde los marcos del Estado, infundado siempre en la violación a los derechos humanos y a la vida, exige de un análisis desde una postura sociológica con una metodología feminista. La transgresión, violación y muerte de las mujeres en cualquier guerra responde

---

<sup>26</sup> Las dictaduras y guerras en América Latina han sido marcadas como acontecimientos de suma importancia en la historia de los pueblos y las resistencias; sin embargo, retomo solamente el caso de Chile, Guatemala y México porque han sido tres países que en contextos de guerra los bordados los han utilizado como una expresión y manifestación social y política.

como mencionaba Fulchiron (2016) a la clara intención de la destrucción de la vida que se particulariza y se infunde el miedo desde la transgresión a los cuerpos-territorios de las mujeres.

Por lo tanto, este capítulo gira en torno a dos momentos; el primero es un recuento de la dictadura chilena, la dictadura en Guatemala y la Guerra contra el narco en México, así como comprender la manera en cómo operaron las principales instituciones y las fuerzas armadas del estado para legitimar las violaciones a los derechos humanos; en un segundo momento pienso importante comprender que estas guerras fueron legitimadas con miedo y terror, sin embargo, este miedo era y sigue siendo representado en los cuerpos de las mujeres; por este motivo retomaré las contribuciones de Rita Segato (2016) comprendiendo con esta escritora feminista la relación entre cuerpo-territorio-guerra-extermio de mujeres.

#### Las dictaduras militares en América Latina

Analizar las dictaduras vividas y sufridas en la región latinoamericana nos lleva a pensar sobre el dominio ideológico y político del capitalismo con su máximo representante como es Estados Unidos y con sus múltiples estrategias políticas, entre ellas la *Operación Cóndor*, y la *Doctrina de Seguridad Nacional*<sup>27</sup>, el control y dominio que este país impuso en América Latina fue un proceso deshumanizante que conllevó a la muerte, desaparición forzada y exterminio de movimientos de izquierda.

En los países de América Latina se han legitimado por el Estado y su aparato represivo<sup>28</sup>, los crímenes de Estado como proceso de modernización que se vivieron desde finales del Siglo XIX y principios del Siglo XX los cuales fueron caracterizados por la instauración de regímenes militares que se llevaron a cabo

---

<sup>27</sup> Por un lado, la Doctrina de Seguridad Nacional fue creada con fines ideológicos y políticos, todo aquel disidente o subversivo que estuviera en contra de los regímenes impuestos era un peligro para la estabilidad y el orden social, esta doctrina se llevó a cabo desde México hasta Chile y Argentina, mientras que la Operación Cóndor fue un acuerdo entre diversos dictadores, entre ellos Augusto Pinochet y la CIA para tener en todo momento vigilados a los subversivos y tenerlos identificados.

<sup>28</sup> Los aparatos represivos del Estado según Althusser son aquellos que ejercen fuerza sobre las sociedades y están representados por la policía, el ejército, la corte y las prisiones.

principalmente en el Cono Sur<sup>29</sup> y por los gobiernos de facto que fueron legitimados a partir de estrategias de miedo y terror que se instauraron con el inicio de las dictaduras militares.

Las dictaduras militares de acuerdo con Rouquid y Suffern (1997) se pueden distinguir desde la depresión económica de 1929 que vino a crear diversos cambios económicos y políticos en los países latinoamericanos. Con ello desde inicios de 1930 se comenzó en general en América Latina y en particular en países como Argentina, Brasil, República Dominicana, Bolivia, Perú y Guatemala un proceso de derrocamientos de gobiernos democráticos o nacionalistas; estos derrocamientos fueron paulatinos y tenía como principal objetivo el exterminio de ideologías marxistas y subversivas, en estos procesos de exterminio Estados Unidos se posicionaba como el principal interesado en destruir estas ideas. Por lo tanto, la intervención estadounidense formó y configuró las formas de intervención militar que se llevaron a cabo en Latinoamérica.

En la historia latinoamericana siguiendo a Vasconi (s/a) se pueden distinguir tres momentos de las dictaduras; el primer periodo que va de 1860 a 1920 en donde se instauraron y crearon ejércitos modernos, los cuales sólo se lograrían con la modernización de los Estados a partir de mejorar los armamentos de las fuerzas armadas. En el segundo periodo que comenzó desde 1920 fue caracterizado por la intervención de las fuerzas armadas dentro de la vida política, los procesos de militarización comenzaron a ser legítimos en los Estados; y en el tercer periodo que es a partir de 1960, el papel de los militares comenzó a ser reconocido no sólo nacionalmente o dentro de la región latinoamericana sino que también fue reconocido internacionalmente; este último periodo fue el de mayor impacto en lo económico, político e ideológico; Estados Unidos se posicionó como un país hegemónico y con un alto poder político internacional.

---

<sup>29</sup> Llamaremos Cono Sur al extremo meridional de América del Sur, debido a su forma triangular alargada, que recuerda en cierto modo a la de un cono. Este compuesto por cuatro naciones de habla hispana. Argentina, Chile, Uruguay Paraguay.

Sin embargo, desde inicios de 1960 se institucionalizó y legitimó la militarización de los países latinoamericanos. En 1964 América Latina comenzó un proceso de transición el cual puso fin al periodo de movilizaciones sociales que significaron un decrecimiento en las organizaciones/movimientos de sectores sociales y populares<sup>30</sup>.

Al finalizar la Segunda Guerra Mundial y con el surgimiento de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) se avecinaba una transición del modelo económico imperante en ese momento, lo cual traería como consecuencia no sólo la transición del capitalismo al socialismo sino la transición ideológica y política en el mundo; Cuba fue el máximo representante en América Latina que busco la independencia de Estados Unidos y lucho en la conformación de un proceso de liberación nacional, económica, política, ideológica y social.

Desde las décadas de 1960 y 1970 América Latina vivió de manera sistemática y estratégica un proceso de militarización o golpes de estado, los cuales se pueden identificar como gobiernos autoritarios donde las instituciones son controladas por las Fuerzas Armadas. Las dictaduras generalmente han justificado su presencia en el poder con el supuesto de dar estabilidad política o rescatar a la nación de la amenaza de los comunistas o marxistas.

La misión de los golpes de estado consistía en modernizar el estado capitalista, desterrando, asesinando y desapareciendo forzosamente a toda la disidencia política que se reconocía con las posturas marxistas. Serrano (2010) menciona que a través del proceso de militarización el Estado vive una transformación paradigmática y, además se extingue la idea del Estado regulador de la vida política y económica conllevando así a la homogenización de una región en términos políticos, pero sobre todo ideológicos.

---

30 La dictadura instalada en Brasil a partir de 1964 fue la primera de las que en el Cono Sur se conocieron como de Seguridad Nacional. Ese hecho tuvo implicaciones en múltiples sentidos. De carácter autoritario y nacionalista, este inició con el golpe militar que derribó el gobierno de João Goulart, el entonces presidente democráticamente electo. El régimen acabó cuando luego de perder la Guerra sudamericana, se entrega el poder a las Fuerzas Armadas Argentinas y estas crean el Estado Libre de Brasil. A pesar de las promesas iniciales de una intervención breve, la dictadura militar duró 19 años.

[...] desde el golpe de Estado de 1964 en Brasil, comienza a gestarse un nuevo tipo de violencia político-militar que tiene como objetivos intervenir el Estado y reorientar a la sociedad civil en torno a un paradigma de dominación. Se instaura así un proyecto de dominación continental, de naturaleza homogénea. (Serrano:2010, p. 178)

Las dictaduras militares se caracterizan por ser regímenes totalitarios y autoritaritos, los cuales están definidos como aquellos poderes que están regidos bajo un ejercicio excesivo o injustificado del poder y que se respaldan de ordenes ideológicos, políticos y simbólicos; es preciso mencionar que dentro de las dictaduras las justificaciones ideológicas comprenden un proceso de ultraje en contra del socialismo que implementaba e intentaba expandir la URSS a nivel mundial. Loaeza menciona:

[...] el origen de los regímenes totalitarios son situaciones concretas, por ejemplo, la modernización capitalista, la agudización de conflictos políticos o deterioros económicos en una experiencia democrática fallida, es decir, estos regímenes se definen a partir de una calidad pragmática y se distinguen porque en ellos no tiene cabida la utopía. (p. 7)

El autoritarismo que se implementa en las dictaduras está justificado como una guerra interior de fuerzas políticas antagónicas que buscan romper con los procesos de movilizaciones populares y sobre todo con un sistema democrático socio- político ya establecido.

Muy pronto el exceso de poder de los regímenes militares fue mejor conocido como *terrorismo de Estado*, el cual es considerado dentro de las dictaduras militares en A.L. como el amedrentamiento y la violencia máxima que ejerce el militarismo a la sociedad civil en general y en la cual se aplican métodos extremos de guerra o de exterminio para resolver conflictos internos. Por su parte Vázquez (2010) menciona:

El terrorismo de Estado es una forma del ejercicio del poder estatal cuya regla de conocimiento permite y/o impone, con miras a crear el temor generalizado, la aplicación clandestina, impredecible y difusa, también a personas

manifiestamente inocentes, de medidas coactivas prohibidas por el ordenamiento jurídico proclamado, obstaculiza o anula la actividad judicial y convierte al gobierno en agente activo de la lucha por el poder. (p. 130)

El Estado terrorista utiliza a las Fuerzas Armadas para llevar a cabo su estrategia de exterminio masivo en contra de la sociedad civil, pero además el miedo, el terror y la persecución política son herramientas ideológicas que apoyaron a que los dictadores se instauraran en los países del Cono Sur, transgrediendo los derechos humanos las dictaduras militares cometieron crímenes de lesa humanidad<sup>31</sup> en contra de personas, grupos o colectivos que tuvieran alguna injerencia con posturas subversivas y que fueran consideradas un peligro para el gobierno estadounidense y su plan para homogenizar a la región latinoamericana.

Las violaciones a los derechos humanos tanto de mujeres como de hombres que se vivieron en las dictaduras militares no podrían explicarse sin considerarse dos momentos políticos que formaron parte de las estrategias de exterminio. Estas estrategias no fueron implementadas en cada país de distinta manera, sino que fueron consensadas y legitimadas en primera instancia por los Estados Unidos y la CIA como el principal organismo en inteligencia que llevaría en conjunto con los dictadores los métodos de tortura y de violaciones. La Doctrina de Seguridad Nacional y la Operación Cóndor fueron los dos momentos que marcaron a las sociedades, tanto en persecuciones políticas como en un discurso que buscaba aniquilar a todo aquel subversivo.

#### La Doctrina de Seguridad Nacional y la Operación Cóndor

Es cierto que los golpes de Estado que se presentaron en el Siglo XX en América Latina trajeron consigo modificaciones económicas, políticas, sociales e ideológicas y con ello la persecución política, encarcelamiento, asesinato y

---

<sup>31</sup> En términos generales los crímenes de lesa humanidad son aquellos cometidos contra bienes jurídicos fundamentales (vida, integridad física, libertad, etc.), que pueden cometerse en tiempo de paz o de guerra, pero necesariamente en el marco de un ataque generalizado o sistemático contra una población civil, Los actos inhumanos y que son considerados de lesa humanidad son los siguientes: asesinatos, exterminios, esclavitud, traslado forzado de las poblaciones, encarcelamientos, torturas, persecución de un grupo o colectivos o desapariciones forzadas.

desaparición forzada de miles y cientos de civiles que fueron condenados a estos atropellos que transgredían contra sus derechos humanos por el hecho de reivindicarse con otra ideología política como fue el comunismo. Sin embargo, no debemos dejar de lado que el fenómeno de las dictaduras militares viene cargado de un proceso de luchas ideológicas entre el capitalismo y el comunismo.

La culminación de la Segunda Guerra Mundial generó el fortalecimiento de los países que se reivindicaban con la ideología comunista, la URSS se fortaleció política y económicamente; y muy pronto los países de la Unión Soviética fueron referentes importantes en la lucha del pueblo cubano.

Para que Estados Unidos no perdiera el control político sobre los países tercermundistas de la región latinoamericana era necesario impedir que las ideas subversivas de la URSS no llegaran más allá del pueblo cubano; por lo tanto, con la culminación de la Guerra Fría se consolidó como categoría política la seguridad nacional que posteriormente el concepto de seguridad nacional fue modificado al Estado de Seguridad Nacional, el cual tenía como principales objetivos frenar las amenazas revolucionarias y la inestabilidad capitalista; esto sólo se lograría con la militarización de los Estados o la militarización parcial de ciertas instituciones.

Leal (2003) menciona:

El Acta de Seguridad Nacional promulgada en Estados Unidos en 1947, fue el principal instrumento para el desarrollo de la concepción del Estado de seguridad nacional. Esta ley dio al gobierno federal el poder para movilizar y racionalizar la economía nacional al involucrar a los militares en ella, preparándolos para las eventualidades de una guerra. Por medio de esta ley se crearon el Consejo de Seguridad Nacional (NSC) y la Agencia Central de Inteligencia (CIA). (P. 77)

La Doctrina de Seguridad Nacional de acuerdo a Leal (2003) es la militarización del Estado y del funcionamiento de la sociedad, la cual sirvió para legitimar el nuevo militarismo surgido en los años sesenta en América Latina; mediante esta estrategia política Estados Unidos garantizó su hegemonía como imperio, además buscó defender sus intereses, desarrollar una guerra total y permanecer contra el comunismo e impedir los cambios revolucionarios, neutralizando los movimientos

de izquierda que pudieran representar una amenaza a la estabilidad interna de los gobiernos.

Calloni (2016) llama a esta estrategia una *guerra contrainsurgente* que se apoya frecuentemente en las fuerzas paramilitares y militares clandestinas.

La DNS estaba basada en la Estrategia de Seguridad Nacional, trazando una estrategia política del gobierno norteamericano que estableció los objetivos nacionales, el uso de instrumentos políticos, militares, económicos e ideológicos con el propósito de defender y promover los intereses de la clase dominante. (p. 57)

La DSN permitió consolidar la dominación global a partir de las dictaduras militares que se fueron suscitando los gobiernos nacionalistas del Cono Sur, en perspectiva de su crecimiento económico, mientras fortalecía un pensamiento político abiertamente de derecha y anticomunista.

Brasil, Argentina, Chile, Uruguay y Perú fueron países que implementaron la Doctrina la cual ayudo a consolidar los golpes de estado que estaban planeados para derrocar a los distintos gobiernos populistas y nacionalistas. Estados Unidos no se detuvo a pensar en los daños materiales y humanos que causaría la guerra que iniciaría en contra de los países de esta región con tal de saber que las ideas comunistas no se expandían. Los golpes de Estado y las dictaduras militares venían acompañadas de diversas estrategias de exterminio para el pueblo latinoamericano. Métodos como fue la persecución, el hostigamiento, la detención arbitraria, la tortura y la desaparición forzada fueron prioritarios en esta guerra.

El gobierno estadounidense había logrado su objetivo: censurar a las organizaciones, colectivos y sociedad en general que estuvieran influenciados por ideas comunistas de los diferentes países del Cono Sur; la DSN aseguraba el exterminio y el avance de ideas libertarias que pudieran manifestarse en alguna parte de la región latinoamericana; sin embargo, los dictadores en conjunto con la CIA crearon diversas estrategias que legitimaran los abusos de lesa humanidad y que terminaran con toda aquella persona subversiva.

La Operación Cóndor tenía tres fases para operar, enlistadas de las siguientes maneras.

1. Intercambiaban información y cooperación entre los servicios de inteligencia, tanto policíacos como militares y paramilitares, con el objetivo de generar una base de datos que coordinara la militancia de la izquierda.
2. Crearon acciones encubiertas, operaciones transfronterizas, detenciones, secuestros, traslados, interrogantes, métodos de tortura<sup>32</sup>
3. Fortalecimientos de equipos especiales para viajar a cualquier parte de los países y del mundo y poder realizar secuestros y asesinatos.

Lo que el Plan Cóndor generó en los países latinoamericanos fueron sociedades colapsadas por el miedo que se vivía día a día, el miedo que era parte de su realidad cotidiana y que fue un elemento indispensable para que se consolidara el poder hegemónico de los Estados Unidos. El objetivo político era claro, exterminar las ideas revolucionarias- marxistas que pudieran existir para así poder implementar el neoliberalismo en América Latina.

#### La dictadura militar chilena.

El 4 de noviembre de 1970 la sociedad chilena festejaba el triunfo hacia la transición de una sociedad nueva, el desencadenamiento y sumisión con los Estados Unidos se veía cada vez más cercano; Salvador Allende, representante de la Unidad Popular se abanderaba como el nuevo y legítimo presidente de Chile; el nuevo mandatario chileno no sólo se convirtió en un mandatario socialista que buscaba la organización política y económica de Chile pensada desde el pueblo, sino también fue uno de los pocos presidentes electos democráticamente por todo el pueblo.

Con el inicio de la dictadura militar de Brasil en 1964, el triunfo de un presidente que trajera consigo pensamientos socialistas representaba para cada uno de los países de Latinoamérica la esperanza de luchar por una América Latina libre de cualquier sumisión y desigualdad; mientras que para Estados Unidos

---

<sup>32</sup> Para los métodos de tortura la CIA tuvo un fuerte control y dominio sobre las maneras en cómo se torturaba a la población civil, se les enseñó a los brasileños y argentinos a torturar a partir de toques eléctricos.

representaba una amenaza en la región. El gobierno de Allende impulsó un proceso de profundas transformaciones estructurales, de índole económicas, pero también políticas y sociales.

Sin embargo, la consolidación de un nuevo sistema político y económico en Chile estuvo sometido a las amenazas constantes de los Estados Unidos con su representante en turno Richard Nixon, el objetivo era claro, impedir que las ideas marxistas perpetuaran a la región latinoamericana.

El 11 de septiembre de 1973 se inició el fin del gobierno democrático de Salvador Allende con un golpe de Estado que duraría poco más de 16 años (1973-1989) encabezado por el general Augusto Pinochet líder de las Fuerzas Armadas chilenas y siguiendo una estructura política que “retomara el orden social” como fue la Doctrina de Seguridad Nacional, el régimen dictatorial de Pinochet pasó a formar parte de un capítulo más de la historia genocida<sup>33</sup> que intentó eliminar a la izquierda latinoamericana.

Con el inicio de la dictadura militar también se inició un episodio más de muertes, desapariciones forzadas, torturas, exilios y violaciones a los derechos humanos de miles de chilenas/os; apoyado por la CIA y por el gobierno estadounidense.

Pinochet instauró en la sociedad chilena miedo y terror como principal arma para mantener un orden fuera de los pensamientos marxistas, la caravana de la muerte<sup>34</sup> fue una de las principales acciones emprendidas por el dictador y con la

---

<sup>33</sup> El término “prácticas genocidas” privilegia una mirada que no se restringe únicamente al asesinato masivo, aunque lo incluye, sino a un sinnúmero de prácticas de poder, empleadas en Chile a partir del golpe de Estado, que apuntan sin embargo al objetivo último de aniquilar al grupo percibido y definido por los perpetradores (no necesariamente autopercebidos como tal) como amenazante, y de aniquilarlo o destruirlo en tanto tal, es decir, en su existencia de grupo.

<sup>34</sup> El 16 de octubre, 15 personas fueron ejecutadas en La Serena y 13 en Copiapó. El 18, el turno fue para Antofagasta, donde hubo 14 víctimas y, finalmente, un día después, Calama: donde perdieron la vida 26 más. Eran estudiantes, periodistas, líderes sindicales, dirigentes políticos o simplemente campesinos. Su único pecado era ser militantes de izquierda.

La caravana llegaba a las poblaciones en medio de un impresionante despliegue militar y lo primero que hacían sus 15 integrantes era mostrar un documento en el que constaba que Arellano Stark iba como delegado especial de Pinochet. Luego empezaban las ejecuciones, con bayoneta y disparos de fusil. Este operativo de exterminio tenía dos objetivos: primero, aterrorizar a la población civil. Y segundo más importante, mandar un mensaje claro al interior del Ejército, ya que los jefes militares de esas y otras ciudades estaban inscritos en lo que después se llamó la línea blanda, es decir, aquellos que se oponían a cumplir con las órdenes de fusilamientos y torturas.

ayuda de Arellano Stark la caravana de la muerte cobro la vida de 96 personas chilenas, el delito, llevar consigo ideas subversivas que fueran una amenaza para el capitalismo. Esta acción que se emprendió en contra de cualquier insurgente es un claro ejemplo de cómo se implementaba la DSN, a las/os enemigos internos se les debía de exterminar.

El “enemigo interno” descrito desde que inicio la DSN era toda aquella persona que tuviera ideas distintas a las impuestas por el capitalismo, lo subversivo, el marxismo, el socialismo, el comunismo y las organizaciones sociales eran sinónimo de este enemigo interno que debía de aniquilarse y desaparecer a costo de lo que fuera, un enemigo interno que se instauró desde la conquista española y cobro sentido con los inicios de un capitalismo salvaje.

Lo que ocurrió en la dictadura chilena fue, como comenta Monsálvez, un proceso doloroso que se basó en distintos mecanismos de control, la cual es entendida como la creación de toda una ingeniería política y social que tuvo consigo una multitud de instituciones que generaban una cohesión interna bajo lógicas represivas.

Los mecanismos de control debían de instaurarse en la sociedad chilena como mecanismos legalizados y legitimados; el primero era indispensable dentro de una estructura legal y jurídica; recordando que la legalidad en esos momentos estaba bajo el mando de las Fuerzas Armadas, del gobierno estadounidense y de los distintos órganos como es la DSN y la CIA; y el segundo era la aceptación forzada de la sociedad en general; esta aceptación o legitimación se dio a base de la instauración de un régimen que generaba miedo y colapso en la sociedad llegando a cualquier sector social.

Dentro de este apartado considero necesario mencionar la creación de la Dirección de Inteligencia Nacional (DINA), la cual de acuerdo con la Doctrina de Seguridad Nacional en Chile hubo una guerra interna que provocó la represión y eliminación de sectores e individuos percibidos como enemigos del Estado.

---

Dentro de este contexto, la DINA actuó como la principal agencia de represión, deteniendo, torturando, ejecutando y desapareciendo a sus "enemigos."

Sin embargo, esta estrategia de represión política no fue suficiencia para el golpista chileno; dos años del golpe de Estado, el 25 de noviembre de 1975 se reunieron seis países del Cono Sur; Paragua, Uruguay, Argentina, Chile, Bolivia y Brasil con el objetivo de crear acuerdos para que el terrorismo de Estado fuera instaurado en los países latinoamericanos; a estas reuniones clandestinas se integraron grupos terroristas, mafiosos internacionales y nacionales y la Alianza Argentina Anticomunista<sup>35</sup>.

#### La dictadura en Guatemala.

La dictadura en Guatemala fue un conflicto armado que duro poco más de 36 años, y que trajo consigo terror y miedo infundado por los regímenes dictatoriales, los cuales buscaban en un primer momento el derrocamiento del presidente Arévalo (1945-1951) y del presidente Arbenz (1951-1954) y de las políticas de reestructuración económica y política que buscaban implementar los dos últimos presidentes elegidos democráticamente por el pueblo guatemalteco.

Al igual que en Chile, Argentina, Brasil, Bolivia entre otros países de la región, la historia de Guatemala marca sucesos de criminalidad, impunidad e injusticias sociales en contra del pueblo; sin embargo, lo que ha caracterizado a Guatemala de otros países latinoamericanos es la fuerte densidad poblacional de campesinas/os, indígenas y obreros, su historia ha estado marcada por las fuertes desigualdades sociales y la precarización de la pobreza.

---

<sup>35</sup> La Alianza Anticomunista Argentina (AAA), conocida como *Triple A*, fue un grupo parapolicial y terrorista de la Argentina gestado por un sector del peronismo, la Policía Federal y las Fuerzas Armadas Argentinas conectados con la logia anticomunista Propaganda Due, que asesinó a artistas, intelectuales, políticos de izquierda, estudiantes, historiadores y sindicalistas, además de utilizar como métodos las amenazas, las ejecuciones sumarias y la desaparición forzada de personas durante la década de 1970.<sup>123</sup> Fue responsable de la desaparición y muerte de casi 700 personas.<sup>4</sup>

Sus acciones fueron catalogadas como delitos de lesa humanidad por el juez federal Norberto Oyarbide en 2006, lo que fue confirmado por la Cámara Federal en 2008. En febrero de 2016 fueron condenados cuatro civiles y un policía bonaerense que integraron la organización paramilitar desde cargos formales en el Ministerio de Bienestar Social.<sup>5</sup>

Desde el inicio del mandato del presidente Arévalo buscó crear una nueva Constitución que concentraba leyes como: promover la libertad de expresión y de prensa, se buscaba un sufragio universal, entre otras cosas; además de que el presidente implemento programas de bienestar social como eran los programas de vivienda, escuelas y hospitales; sin embargo Arévalo no implemento programas que reestructuran la estructura productiva; la cual afectaba en su mayoría a la población campesina e indígena, ya que la empresa norteamericana United Fruit Company expropio y privatizo las tierras que pertenecían a las/os guatemaltecos.

Una vez que Jacobo Arbenz tomo la presidencia de Guatemala, uno de sus principales objetivos fue implementar la Industria de Sustitución de Importaciones (ISI), este programa marcaría una transcendencia económica y política en la historia guatemalteca; el reto era enorme, enfrentarse a Estados Unidos y su principal empresa como lo fue United Fruit Company contra una lógica de privatización de la tierra.

La DSN también fue implementada en Guatemala, el gobierno estadounidense justifico la salida de Arbenz como un militante rojo que debía de ser destituido por implementar programas que condujeran al desorden social. el enemigo interno se presentaba nuevamente en la región latinoamericana; la poca, pero rica oligarquía guatemalteca debía defender a costa de lo que fuera las grandes propiedades privadas y fue como menciona Romano (2012) bajo un discurso de la defensa de la soberanía nacional.

El inicio del terror comenzaba para Guatemala y su pueblo, se venía la continuación de una historia que estaría marcada por las miles de vidas y las desapariciones forzadas. En 1954 las Fuerzas Armadas tomaron poder político con Castillo Armas siguiendo a Romano menciona:

[...] desde aquel momento comenzó la reversión de los logros de la Revolución y se institucionalizo el anticomunismo como doctrina del miedo. Eso fue acompañado por regulaciones a favor del capital extranjero, en especial en

materia de intervenciones y actividades primario-exportadoras y extractivas. (p. 227)

Además de la destitución de Arbetz como presidente de Guatemala justificado como un peligro para el pueblo guatemalteco por ideas comunistas; con el inicio del año 1966 se inició una campaña genocida principalmente en el nororiente del país ya que ahí se encontraba la mayor parte de insurgencia. Este exterminio se justificó con las Fuerzas Armadas y la DSN y la instauración de programas llamados “Operaciones de Asuntos civiles” mejor conocidos como “Operaciones de Estabilidad”<sup>36</sup>

Las desigualdades sociales, el abuso de poder, los genocidios, crímenes de lesa humanidad y violaciones a los derechos humanos se respiraban todos los días en Guatemala. Sin embargo, las distintas luchas se fortalecían cada vez más, por este motivo, desde inicios de 1973 se comenzaba a crear una izquierda revolucionaria más organizada política y colectivamente. Las huelgas de maestros; los obreros de Coca Cola, las textilerías, los mineros, indígenas y campesinos generaban movilizaciones sociales que atentaban contra la oligarquía de Guatemala.

Surgió con esta organización el Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP) y la Organización del Pueblo Armado (ORPA). Los pueblos de América Latina una vez más levantaban la voz entre tantas injusticias y asesinatos.

A pesar de las múltiples organizaciones, fuerzas políticas y colectivos que pudieron surgir durante el conflicto armado en Guatemala, las fuerzas armadas en conjunto con la DSN perpetuaron y utilizaron los cuerpos de las mujeres para transgredir los derechos humanos de las/os guatemaltecos, pero además de todo, las violaciones sexuales y los feminicidios se volvieron una estrategia para infundir el miedo y paralizar a la sociedad. Fulchiron (2016) menciona:

---

<sup>36</sup> Estos programas consistían en intervenir en las actividades de modernización económica y de progreso social establecidas en los programas de desarrollo social y económico. Estos programas permitieron instaurar una gran ola de terror y poco tiempo después se materializó una alianza entre las fuerzas militares de Estados Unidos y Guatemala junto con la intervención de una mayor cantidad de intervención económica estadounidense. Esta alianza fue conocida como Alianza para el Progreso en Guatemala.

La violación sexual cometida sistemática y masivamente contra las mujeres mayas durante la guerra fue uno de los silencios más importantes de la historia en Guatemala. El silencio nunca es neutral, en este caso responde a una lógica de poder que invisibiliza la experiencia de las mujeres en la historia.

... Durante el conflicto armado en Guatemala los crímenes sexuales fueron minuciosamente pensados y ejecutados por parte del ejército para someter, infundir

terror, quebrantar cualquier tipo de oposición y masacre al “enemigo interno” a través de los cuerpos de las mujeres. (pp. 393-395)

### México: lo que la guerra sucia dejó

Nombrar las violencias, asesinatos, desapariciones forzadas, desplazamientos forzados, feminicidios, criminalización de la protesta social, impunidades; significa contextualizar a México en eventos dolorosos que quedan para nombrarse en una historia aguda y sangrienta. Una historia de un México que ha olvidado a las/os de abajo, un México que ha matado históricamente a las mujeres por ser mujeres, indígenas y pobres y por haber nacido en un país culturalmente patriarcalizado. Esta historia dolorosa la han vivida las/os estudiantes, las/os maestros, obreras/os. Esta historia la hemos vivido tu y yo; y siempre la llevamos presente.

Por esto mismo, es indispensable hablar y recordar una historia que nos ha marcado, tampoco es fácil hacer un conteo desde la década de los sesenta hasta ahora, porque hemos sido solamente cifras que quedan en el olvido, que son desechables.

Sin embargo, para hablar de un contexto actual como es la guerra contra el narco, debemos recordar una guerra sucia que fue emprendida desde 1960, y que al igual que otros países latinoamericanos, México no quedó excluido de un plan de exterminio, que emprendió Estados Unidos.

Si bien, en México no existió una dictadura militar como fue en Chile, Argentina, Brasil, Bolivia o Guatemala, por mencionar algunos países. Si existió un plan de persecución política en contra de todas aquellas personas que fueran un peligro para el Estado y sus políticas neoliberales que se empezaban a implementar. El gobierno mexicano implementó en 1960 una guerra sucia que como bien comentan integrantes de la Comisión de la Verdad en Guerrero, el Estado a través de la ejecución de esta guerra, buscaba romper su marco legal para combatir de manera específica fenómenos que consideran peligrosos. El Estado creó organismos por fuera financiados por el mismo como son los paramilitares, los grupos paramilitares cumplían y hasta la fecha siguen cumpliendo con acciones de represión, desaparición forzada y asesinato de colectivos, organizaciones e incluso de la sociedad en general.

La guerra sucia inició con represiones desde 1959 con la huelga de los ferrocarriles (1959), seguida de la masacre de estudiantes en 1968, el halconazo (1971), la masacre de Aguas Blancas (1995), Acteal (1997), la persecución política que vivieron cientos de indígenas chiapanecos adherentes al Ejército Zapatista de Liberación Nacional, las/os campesinos guerrilleros que se formaron con Lucio Cabañas y Genera Vázquez, estas por mencionar algunas forman parte de una represión militar, paramilitar y política que fueron encaminadas por los distintos gobiernos en turno para disolver los movimientos de oposición política y armada en contra del gobierno mexicano.

Una guerra sucia que afirman los gobiernos federales que se acabó en 1979, sin embargo, es necesario repensar a esta guerra como el inicio de una masacre que no sólo duró diez años, sino que sigue vigente y con más poder, porque ahora esta guerra se ha legitimado. No debemos de caer en un discurso demagógico que nos habla de una guerra que quedó en el pasado y en el olvido; no podemos contar esta guerra como un simple hecho aislado de aquellas personas que buscaban una liberación social y colectiva.

La guerra sucia fue un antecedente político que si bien, no fue una dictadura si utilizo procedimientos de tortura similares a las dictaduras de Chile y Argentina implementadas por la Operación Cóndor.

#### 2006 el inicio del fin

En el año 2006, la población mexicana cada vez más empobrecida recibía desesperanzada a un nuevo gobierno panista que, como cada seis años es común pensar en una justicia transicional<sup>37</sup> esa era una excepción, esta justicia transicional no se respiraba en este año, el gobierno panista antecesor a Felipe Calderón no había dejado un México estable democrática, política y económicamente. Sin embargo, una vez más los intereses de la oligarquía mexicana se imponían ante una sociedad donde las desigualdades sociales se percibían cada vez más.

El día 1 de diciembre del 2006 Felipe Calderón Hinojosa tomo posesión como presidente de la república y tardo solamente diez días para implementar, legitimar y legalizar una guerra que sería el inicio de un fin para miles y miles de mexicanos. Calderón inicio la llamada “guerra contra el narco” el 11 de diciembre del mismo año cuando dio la orden para que las Fuerzas Armadas ocuparan las calles de Michoacán en la llamada Operación Conjunto Michoacán, un operativo que permitía la militarización primeramente de Michoacán y después la expansión de esta militarización a todo el país con el argumento de combatir a los principales carteles de la república.

Con este operativo implementado en Michoacán el gobierno federal dejaba en manos de todas las instituciones de seguridad el rumbo del país, Felipe Calderón en diversos comunicados como fue su primer informe de gobierno decía que el Estado tenía el monopolio del uso de la fuerza y que la debían implementar para reestablecer el orden la seguridad del país. El gobierno federal ya había declarado la guerra al narco.

---

<sup>37</sup> La justicia transicional hace referencia cuando hay un cambio de partido a otro y se tiene la esperanza de que haya una transición política y económica. Este hecho ocurrió sobre todo en un cambio de partidos en el año 2000 cuando el PAN se apodera de las urnas electorales y gana la presidencia de la república, despojando al PRI de una dictadura silenciosa que llevaba desde la revolución mexicana.

Gargallo (2014) señala:

La guerra al narcotráfico propició en México una masacre disfrazada de lucha por la justicia. El escenario se venía preparando desde las reformas económicas, laborales y sobre la tenencia de la tierra de 1989, cuando el estado violentó los acuerdos que la sociedad mexicana había alcanzado [...] la presidencia calderonista declaró que su enemigo se presentaba como excesivamente poderoso. Lo cual no sólo justificaba que la guerra no se ganara en pocos meses, sino que pudiera haber seres humanos de cualquier edad considerados “bajas colaterales” (p. 59)

Sin embargo, esta guerra contra el narco no podía ser vista como una guerra específicamente de territorio mexicano, requería la ayuda internacional de Estados Unidos y sus aparatos de inteligencia; por esta razón los presidentes Felipe Calderón y George Bush firmaron en el 2007 la Iniciativa Mérida<sup>38</sup> la cual permitía al gobierno estadounidense prestar recursos tanto económicos como de inteligencia y armamento para combatir a los carteles de la droga.

La guerra contra el narco fue la continuación de la guerra sucia, la diferencia es que esta guerra contra el narco estaba legitimada y legalizada en discursos presidenciales y en las nuevas políticas. El gobierno de Felipe Calderón se mostró como un gobierno deshumano que busco esencialmente continuar con una población colapsada por el miedo y terror, busco la militarización de cada uno de los pueblos del país.

En su primer informe de gobierno Calderón justificaba todas las muertes habidas y por haber como bajas colaterales; mencionando que era deber de él recordar a la población que la guerra contra el narco sería una batalla larga, difícil y dolorosa que tardaría mucho tiempo e implicaría muchos recursos económicos; pero sobre todo

---

<sup>38</sup> El marco estratégico de la IM consistía en cuatro pilares:

1. Afectar la capacidad operativa del crimen organizado
2. Institucionalizar la capacidad de mantener el Estado de derecho
3. Crear estructura fronteriza del S. XIX
4. Construir comunidades fuertes y resistentes.

la población mexicana debía de ser consciente de que esta guerra traería consigo desgracias y costaría vidas humanas; pero que todo era a favor de restablecer el orden social.

Estas bajas colaterales que permitían al gobierno federal en coordinación con los distintos órganos como son la SEDENA y la MARINA legitimar y legalizar los asesinatos de personas inocentes que no tenían nada que ver en esta guerra. En México a diferencia de países como Chile o Guatemala, por mencionar algunos; no sólo se asesina a personas subversivas, en México se asesina y desaparece a inocentes, mujeres, niñas/os; a causa de una guerra infundada; los pocos más de 136000 mil personas asesinadas es el resultado deshumanizante que el gobierno calderonista dejó a causa de “las bajas colaterales”.

Los crímenes de lesa humanidad dados en la administración de Calderón hasta tiempos actuales (con el gobierno de Enrique Peña Nieto) muestran un Estado fallido en y la eliminación de las garantías individuales de la población mexicana. Esta guerra contra el narco, una guerra infundada y sin objetivos claros ha sido analizada desde distintos enfoques. Ahora no sólo se habla de una guerra contra el narcotráfico como la hizo saber el entonces presidente Felipe Calderón, ahora se habla como bien comenta Carlos Montemayor en un análisis que realiza en el periódico *La Jornada*<sup>39</sup> hablamos de un *narcoterrorismo*. En el país entero, el *narcoterrorismo* demuestra que no es un fenómeno de criminalidad regional, como pretende hacernos creer la perspectiva gubernamental, sino un proceso de descomposición nacional, reflejo de los insuficientes servicios de inteligencia en México.

Los objetivos del gobierno federal en ningún momento ha sido crear estrategias y dinámicas políticas que reconstruyan el tejido social a partir de procesos educativos; sino todo lo contrario, desde que inicio la guerra contra el narco el Estado mexicano se ha preocupado por combatirlo a pesar de los daños sociales

---

que esto pudiera traer. En el 2009 se creó el proyecto de Presupuesto de Egresos el cual tuvo un incremento notable a las partidas de la secretaria de la Defensa Nacional (SEDENA), la Secretaria de Seguridad Pública (SSP) y al Centro de Investigación y Seguridad Nacional (CISEN) y decremento en las áreas de salud, educación y seguridad social. Este enfoque de política presupuestal demuestra que la administración federal supone que los graves conflictos del país se resolverían con más aparatos de represión y reducción de garantías, lo cual aleja la atención del empobrecimiento y estancamiento real de la economía nacional.

Gargallo cita a Calveiro (2012) señalando que la guerra contra el narcotráfico, en paralelo con la guerra contra el terrorismo, tienen como objetivo justificar la violencia estatal necesaria para intervenir en cualquier lugar del planeta y las sociedades haciéndolas funcionales al sistema global. (p. 58)

Esta guerra que se ha agudizado en el interior de México y que ha dejado miles de muertos y desaparecidos (cabe resaltar que hasta el momento no existen cifras exactas) el periódico *La Jornada*, en el 2012, hace mención de aproximadamente 136 mil muertos, más que en países como Afganistán. Es decir, desde el 2006 hasta el último minuto del gobierno calderonista se provocó la muerte de 53 personas al día, mil 620 al mes, 19 mil 442 al año, lo que dio un total de 136 mil 100 muertos, de los cuales 116 mil (asesinatos) están relacionados con la guerra al narcotráfico y 20 mil homicidios ligados a la delincuencia común. Una entrevista realizada a Juan Villoro por parte de la BBC en el 2016 menciona que los muertos oscilan entre los 150 mil y 30 mil desaparecidos,<sup>40</sup>

En este país donde asesinar, desaparecer, violar y torturar se ha vuelto el desayuno de todos los días, cuando una/o va caminando por las calles y encuentra los periódicos colgados, lo primero que distingue es una plana llena de noticias sobre la “guerra”, sin embargo hay ejemplos emblemáticos como la matanza de 74

---

<sup>40</sup> Véase: “10 años de la guerra contra el narcotráfico en México: Juan Villoro habla sobre la esquizofrenia del país y por qué. Toda bala es una bala perdida” (2016) <http://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-38191600>

migrantes centroamericanos el 22 de agosto del 2010, según reseñas del recuento histórico de uno de los sobrevivientes menciona que la matanza se llevó a cabo en una bodega abandonada sobre la carretera de Tamaulipas; el caso de la matanza de Tlatlaya el día 30 de Junio del 2014; matanza que es un caso de los asesinatos injustificados por parte del gobierno, según la Comisión Nacional de los Derechos Humanos el ejército mexicano asesino a 22 civiles privándoles del derecho a la vida y violando cada uno de sus derechos humanos; mientras que el gobierno federal y estatal justifican estos asesinatos por un enfrentamiento entre la Fuerza Armada y la banda criminal; el caso de los 43 normalistas desaparecidos de la Escuela Normal Raúl Isidro Burgos, suceso ocurrido en la madrugada del 26 de septiembre del 2014; la desaparición forzada de periodistas que se acentúa del 2003 al 2017, 24 de las/os cuales han sido desaparecidas/os, en su mayoría cubriendo noticias sobre el narcotráfico o la vinculación entre las autoridades (en alguno de sus tres niveles) y el crimen organizado.<sup>41</sup> Adicionalmente, en reportes recientes de la Fiscalía para la Atención de Delitos Cometidos contra la Libertad de Expresión (FEADLE) indicó que en tan sólo seis años se han asesinado a 47 periodistas: la muerte del fotógrafo Rubén Espinoza en 2015, el asesinato de Miroslaba Brech en marzo del 2017 y dos meses después Javier Valdez pasó a formar parte de las estadísticas de asesinatos de periodistas en México, sin dejar de mencionar los asesinatos que se han seguido cometiendo impunemente hasta el día de hoy. Estos y más asesinatos han causado indignación, rabia y repudio dentro de la comunidad de periodistas y de la sociedad en general hacia el gobierno mexicano que se ha mostrado incapaz de hacer justicia, además de que estos hechos demuestran una vez más que la famosa guerra contra el narco ha traído tragedias y miles de muertes de seres humanos.

Los conflictos bélicos que se han originado desde el S. XX hasta la fecha han dejado enormes heridas en todas las sociedades; sin embargo; las mujeres, hemos sido el campo de guerra y de exterminio perfecta; nuestros cuerpos de mujeres sin importar raza, edad, preferencias sexuales, sin importar si eres campesina,

---

<sup>41</sup> Véase: En México 24 periodistas permanecen desaparecidos (2017) <https://articulo19.org/periodistasdesaparecidos/>

indígena u obrera, trabajadora doméstica o trabajadora sexual, estudiante o maestra; nuestros cuerpos han sido históricamente un campo donde se deciden las batallas, donde se decide quien tiene el poder pero sobre todo donde se deciden las masculinidades.

El inicio del fin fue para las y los mexicanos el año 2006 esto no significa que no considere la guerra sucia como un hecho histórico importante tanto en las luchas sociales como en las represiones sociales que ha vivido la población mexicana, pero en el 2006 esta guerra y la violación a los derechos fue legitimada y quisiera resaltar que ha sido el inicio del fin para nosotras las mujeres.

#### [De la feminización de la guerra y la pedagogía de la crueldad.](#)

La feminización de la guerra significa comprender que en estos conflictos bélicos las violaciones y las torturas sexuales de mujeres son crímenes de guerra en el contexto de las nuevas formas de conflictividad propias de una región paraestatal. Estos crímenes sexuales como comenta Segato (2013) no son crímenes aislados o simples conflictos entre géneros (hombres-mujeres), sino son una respuesta a las estructuras económicas y sociales, es decir, el patriarcado desde su nacimiento se caracterizó por violentar, torturar, objetivar y apropiarse de los cuerpos- territorios de las mujeres; ahora cuando las guerras han sido legitimadas la violencia hacia las mujeres se ha agudizado y naturalizado.

Segato (2013) menciona sobre los sujetos y los conflictos territoriales que son coproducidos por cada época y por el discurso de cada forma de gobierno. Por lo tanto, los elementos constitutivos de una experiencia territorial no son fijos sino históricamente definidos. (p. 67). En esta contribución considero que si hablamos de los conflictos que surgieron desde el S. XX en América Latina con las dictaduras militares hasta tiempos actuales como son los conflictos de guerras internas en países como México y la guerra contra el narco, es necesario, desde una postura feminista, hablarlo y nombrarlo siguiendo bajo las aportaciones de Segato (2016) como una feminización de las guerras.

La feminización de la guerra se agudizó cuando el capitalismo encontró en la pedagogía de la crueldad una estimulación a la reproducción de las violencias machistas, Segato (2016) comenta:

La crueldad contra las mujeres está usada como espectáculo en los medios, como un espectáculo atractivo. La visión morbosa vende, despierta una curiosidad, pero también exhibe la figura masculina como una figura potente, aunque sea una potencia destructiva monstruosa. Cuando no le queda otro medio de destaque, otro medio para mostrarse como sujeto potente en la sociedad recurre a la crueldad y a la violencia, recurre a la crueldad para reconducirse a la posición de sujeto potente.

La crueldad ha existido históricamente y la violencia hacia las mujeres ha sido uno de los factores indispensables tanto del capitalismo como del patriarcado para demostrar una dueñidad de territorios, lo cual significa que a las mujeres no se les viola para satisfacer deseos sexuales, sino para demostrar sobre los cuerpos de las mujeres quienes conquistan y quienes tienen el poder sobre esos territorios.

Quisiera referirme en base al análisis de Segato a dos momentos importantes; el primero como se manifestaron estas violaciones y torturas de mujeres en el siglo XX con las dictaduras militares en Latinoamérica. Primero tanto en la dictadura chilena como en la guerra de Guatemala, existieron violaciones a los derechos humanos de las mujeres; sin embargo, dichas violaciones jamás fueron procesadas legalmente. Tanto la dictadura chilena como la guerra guatemalteca utilizaron métodos de tortura y de violaciones contra las mujeres, estos métodos fueron llevados a cabo por los cuerpos paraestatales<sup>42</sup>.

El segundo momento hago referencia a los cambios de las guerras y las mujeres como un <<botín de guerra>>, si bien, como hemos visto históricamente el cuerpo de las mujeres ha sido territorio de conquista, ahora en el siglo XXI

---

<sup>42</sup> Segato menciona que los cuerpos paraestatales son aquellos que se encuentran controlados por corporaciones armadas con participación de efectivos estatales y paraestatales. En esta esfera de paraestatalidad en franca expansión, la violencia contra las mujeres ha dejado de ser un efecto colateral de la guerra se ha convertido en un objetivo estratégico. (p. 57)

específicamente en los nuevos conflictos que están surgiendo en América Latina como la guerra contra el narco; esta territorialidad ya no es un daño colateral de los conflictos, sino es un campo de estrategia que tienen una formalidad legitimada y legalizada, es decir, en tiempos actuales si se asesina, desaparece, viola, tortura, maltrata a una mujer, estamos hablando de fenómenos legitimados por toda la sociedad. A todas estas violencias Segato las menciona como <<violencias expresivas>>

[...] <<las violencias expresivas>> son violencias que hablan, que transmiten un mensaje de impunidad que en su modo truculento expresa un poder de dominación y captura sobre cuerpos y territorios [...] las mujeres, insistimos funcionan como lienzo, como bastidores y como territorios para establecer los términos de la contienda [...] ya no sólo es el conflicto entre estados sino entre corporaciones armadas que se entretejen e hibridan con parte del Estado y como fuerzas paraestatales. (p. 7)

Violencias expresivas que se han ido agudizando por los distintos mecanismos y factores mediáticos que ha implementado el patriarcado; como por ejemplo; siguiendo bajo una pedagogía de la crueldad; la guerra contra el narco antes que ser una guerra del estado contra organizaciones de narcotraficantes, fue una guerra que se emprendió en contra de las mujeres; dejando en claro que cuando el entonces presidente de la republica declaro la guerra, no la declaro de forma directa hacia las mujeres, pero sí de forma indirecta en dos momentos, el primero cuando habla de una guerra que tendría “bajas colaterales” dejando en claro que podían ser hombres, niñas/os, mujeres, ancianas/os los que podían morir en esta guerra y en segundo lugar porque las formas de operar de estas nuevas guerras bélicas es sembrando terror y miedo en las sociedades y la manera en cómo lo han hecho es transgrediendo los cuerpos de las mujeres.

Feredeci (2004) en su libro *Calibán y la bruja* menciona que la posesión de los cuerpos de las mujeres en tiempos de capitalismo fue producto de la decadencia del feudalismo en el momento en que las tierras pasaron a ser propiedad privada de unos cuantos, las mujeres fueron utilizadas como esos nuevos territorios de

conquista tanto para el capitalismo como para toda aquella persona que quisiera poseer algo.

Ahora Segato define a estas guerras como las “nuevas guerras de la colonialidad del poder” donde la presencia de fuerzas militares y paramilitares se ha agudizado en las guerras de América Latina, por lo menos en Guatemala esta presencia paramilitar se vio desde el inicio de la guerra hasta el final de esta.

Las nuevas formas de guerra, caracterizadas por la informalidad se despliegan hoy en un espacio intersticial que podemos caracterizar por paraestatal porque se encuentra controlado por corporaciones armadas con participación estratégico de efectivos estatales y paraestatales. En esta esfera de paraestatalidad en franca de expansión, la violencia contra las mujeres ha dejado de ser un efecto colateral de la guerra y se ha transformado en un objetivo estratégico de este nuevo escenario bélico. (Segato: 2016, p 57)

En estas nuevas estrategias de guerra así como Segato, Fulchiron (2016) menciona que las dimensiones de crueldad que cobro el conflicto interno en Guatemala no fueron equivalentes a efectos colaterales sino que las violaciones sexuales fueron utilizadas como estrategias de guerra; caso similar ocurre en la guerra contra el narco en México cuando en la frontera norte del país y principalmente en Ciudad Juárez con la llegada de empresas extranjeras y la instalación de nuevas maquilas llegan cientos de mujeres en su mayoría de ellas con características de piel oscura y pobres comienza una conquista por sus cuerpos, en ciudad Juárez se registraron los primeros feminicidios del país, sin embargo la conquista de sus cuerpos como territorialidades no sólo se manifestó en la violación, tortura y asesinato de ellas, sino que también se fueron dando desde el incremento de la prostitución.

Con el nacimiento del capitalismo nació el patriarcado; con la expropiación de las tierras comunales, se inició el trabajo asalariado, con el cercamiento de las tierras, se cercó el cuerpo de las mujeres, con el inicio del trabajo asalariado comenzó la esclavitud del trabajo doméstico, en la transición al capitalismo se inició una

división sexual del trabajo, se privatizaron las tierras pero también se privatizaron las mujeres, sus cuerpos ahora eran la territorialidad donde se escribía los nombres de los dueños.

La conquista y la expropiación de los cuerpos de las mujeres se ha manifestado de diversas maneras en la historia; con la expropiación de las tierras y con el inicio de un sistema doméstico en el S. XIX para el Estado e incluso para los artesanos y comerciantes fue tarea fácil relegar a las mujeres a las labores del hogar, teniendo la idea de que ellas podían mantener en orden los espacios privados. Además de que los cuerpos de las mujeres comenzaron a ser cosificados y privatizados; es decir; el principal objetivo impuesto por el patriarcado era que las mujeres debían de reproducir la fuerza de trabajo aún en contra de su propia voluntad; y con esto se generó la nueva división social del trabajo. Federeci (2004) menciona:

Fue a partir de la alianza entre artesanos y las autoridades de las ciudades, junto con la continua privatización de la tierra, como se forjó una nueva división sexual del trabajo o, mejor dicho, un nuevo contrato social [...] las mujeres- madres, esposas, hijas, viudas- en términos que ocultaban su condición de trabajadoras, mientras que daban a los hombres libre acceso a los cuerpos de las mujeres, a su trabajo y a los cuerpos y trabajo de sus hijos. (p. 147)

La caza de brujas significó para el capitalismo y el patriarcado el exterminio de toda aquella organización- colectiva que pudiera existir entre mujeres; lo que en la época medieval representaban las mujeres en las sociedades, en la Génesis del capitalismo las mujeres representaron un peligro social y un nuevo objeto económico que era manipulado primeramente por el Estado y después por el marido que se convirtió en el encargado de delegar a la mujer a las labores meramente del hogar.

Las mujeres fueron desde los inicios del capitalismo hasta tiempos actuales el nuevo territorio para las masculinidades; los cuerpos de mujeres son el bastidor sobre el que se pinta las veces que sea necesario, para comprender las nuevas

formas de guerra, es necesario revisar los cambios contextuales que las hacen posible ya que afectan a la estructura de los conflictos. Los cambios son la constante de una economía de mercado global en una modernidad, en medio de ciclos críticos del capitalismo cada vez más frecuente con inestabilidad política, decadencia de la democracia y una creciente porosidad de los estados y los territorios.

Fulchiron (2016) menciona:

La muera de la guerra de las mujeres (guatemaltecas) muchas veces no era el límite para la agresión, más allá de la ocupación de un territorio, este ensañamiento contra el cuerpo de las mujeres mayas ilustra la intensidad de la destrucción de la vida.

Los significados del cuerpo femenino y de lo indígena, histórica y socialmente construidos, interiorizados en las conciencias individuales y colectivas, se trasladan a la lógica de la guerra, alimentando y exacerbando una ideología que permita justificar el uso de la violencia sexual para despojar y masacrar. De este modo, la política de guerra se sustentó sobre un sistema ideológico, colonial, sexista, racista y clasista. (p. 399)

En Guatemala por las condiciones culturales de las comunidades indígenas mayas, el hecho de transgredir el cuerpo de una indígena maya significaba transgredir y romper los tejidos sociales y comunitarios de los pueblos, las mujeres mayas además de sentirse apenadas y dolidas se sentían avergonzadas porque llegaban a pensar que era su culpa.

Sin embargo, la violencia y la transgresión hacia las mujeres en la dictadura chilena se vivió de dos maneras distintas, por un lado, la dictadura se presentaba como un régimen sumamente patriarcal y conservador, encomendando a la mujer la tarea de ser las reproductoras de lo social y cultural, siendo ellas las que tendrían que legitimar la dictadura.

...la dominación ejercida por el Estado sobre las mujeres revista un carácter especial: son ellas las destinatarias de la mayor parte de los mensajes de la dictadura, tanto en lo económico, en cuanto consumidoras, mediante la propaganda comercial, como el nivel político, en cuanto socializadoras de los nuevos miembros de la sociedad: “guardianas del orden y forjamiento de la patria”, “mentoras de los valores nacionales del hogar”, formadoras de los futuros soldados. (Valdez: 1987, p.18)

y en segundo lugar las mujeres chilenas que eran consideradas subversivas fueron encarceladas y sometidas a procedimientos de abusos sexuales y torturas. En Chile se estima que el número de víctimas de la dictadura de Pinochet supera las 40000 mil personas, de ellas 3065 están muertas o desaparecidas; a lo que se enfrentaban las mujeres militantes de alguna organización, agrupación o colectivo chileno era a fuertes torturas sexuales por parte de las fuerzas armadas chilenas, estos actos inhumanos eran justiciados por dos motivos, el primero era porque siguiendo bajo los esquemas de las “encomiendas para las mujeres chilenas”, las mujeres subversivas rompían con los esquemas de roles de género y en segundo lugar estaba prohibido ser una persona subversiva en tiempos de dictadura; por lo tanto las mujeres chilenas sufrieron de una doble o hasta triple violaciones a sus derechos.

Por último la manera en cómo ha operado tanto el gobierno mexicano como los principales carteles del crimen organizado ha traído como consecuencia el aumento masivo del asesinato de mujeres. En muchos estados donde se ha solicitado la Alerta de Violencia de Género (AVG)<sup>43</sup> las violencias feminicidas están logadas a las masivas violencias sociales.

El Observatorio Ciudadano Nacional del Femicidio<sup>44</sup> registro del 2007 al 2012 4112 feminicidios en 13 estados de la república, mientras que el año más violento

---

<sup>43</sup> De los 32 estados de la república solo 12 tienen AVG y son: Estado de México, Morelos, Michoacán, Chiapas, Nuevo León, Veracruz, Sinaloa, Colima, San Luis Potosí, Guerrero, Quintana Roo Nayarit.

<sup>44</sup> El Observatorio Ciudadano Nacional del Femicidio, es una alianza constituida por 49 organizaciones de derechos humanos y de mujeres en 21 estados de la República mexicana. Su

para México fue el 2017 arrojando como cifras más de 29 mil asesinatos en México en donde los estados más violentos fueron Guerrero, Estado de México, Baja California y Chihuahua de los cuales en los primeros seis meses del año 2017 fueron asesinadas 914 mujeres en 17 estados de la república y entre 3 mil 174 niñas de entre 10 y 17 años fueron desaparecidas.

Las cifras que se arrojan en cuanto a los asesinatos y a la desaparición de mujeres en México es indignante, llena de rabia y de mucho dolor; dejándonos a las mujeres en la incertidumbre y el día de hoy regresaremos vivas a casa. El cuerpo de las mujeres se ha convertido como mencionaba Segato en un botín de guerra; lo han expropiado; en esta guerra infundada el cuerpo de las mujeres ahora es sinónimo de asesinato, de violación, de urtrajación y de tortura.

Las mujeres como sujetas políticas en tiempos de guerra

Después de hacer una contextualización histórica y política sobre las dictaduras de Chile y Guatemala y la guerra en México, de hablar sobre los cuerpos de las mujeres como territorios de guerra y apropiación, es necesario también hablar sobre las formas de resistencia de las mujeres, de las compañeras chilenas, de las compañeras de Guatemala y de las compañeras mexicanas.

Pensar en como han resistido me ha llevado tiempo y mucha lectura queriendo encontrar en un par de líneas la respuesta a las diferentes formas de resistencia, sin embargo, me di cuenta de que buscar respuestas en una hoja, en un libro, en un artículo era reproducir el conocimiento occidentalista; mejor pensé en qué es la resistencia a partir de los aportes decoloniales y de la sociología crítica de la educación.

Para hablar de las formas de resistencia de las mujeres es necesario matizar que no estamos hablando de una sola mujer, ni de dos, sino de muchas mujeres que han vivido historias de vida diferentes en contextos y tiempos diferentes; la guerra

---

objetivo central es monitorear y exigir rendición de cuentas a las instituciones a cargo de prevenir y sancionar la violencia contra las mujeres y el feminicidio.

en Guatemala atacó principalmente a mujeres de comunidades indígenas porque la sociedad es mayoritariamente indígena y campesina a diferencia de la sociedad chilena, muchas de las mujeres que fueron reprimidas eran estudiantes de alguna preparatoria o incluso universidades, las madres por otra parte vivieron de una forma distinta la violencia; en el caso de México a uno de los sectores que llegó a pegar la guerra fue a las obreras que trabajan en zonas libres de francas y que muchas venían del sur del país o incluso de los países vecinos como es Guatemala, El Salvador y Honduras; por lo tanto no puedo hablar de solo una resistencia.

Las mujeres en Guatemala pasaron por un proceso de sanación y de resistencia colectiva desde lo que para ellas representaba lo comunitario, el genocidio que vivieron las mujeres guatemaltecas fue la desterritorialidad de sus cuerpos, ahora en el siglo XXI las violaciones a los derechos humanos siguen en comunidades indígenas; para ello es importante reconstruir desde lo comunitario. En la V feria de las comunidades indígenas que se llevó a cabo en la Ciudad de México Gladys comentó al respecto que las luchas de las mujeres indígenas de Guatemala por salir del genocidio, reconstruirse comunalmente y después volver a ampliar otro ciclo de lucha para no convertir la propiedad comunal en privada de mineras e hidroeléctricas, se debe pensar a partir de una potente voluntad de vida.

Cuando fue el Encuentro Internacional de Mujeres que luchan en tierra zapatista un grupo de compañeras guatemaltecas presentó una obra de teatro, la temática giraba en torno a pensar como cada una de las compañeras vivió de diferentes maneras esta violencia sistemática, no fue lo mismo pensar en violencia con una señora de tercera edad, que con una niña, con una joven o con una mujer de edad promedio; a todas las mujeres indígenas afectó de diferentes maneras pero la forma en la que reconstruyeron su tejido social entre mujeres fue encontrándose en pequeños grupos y espacios.

Por ejemplo la compañera guatemalteca contaba cuando terminó la obra que a ella le mataron los militares a toda su familia, su esposo, sus hijos y sus papás, se

quedó completamente sola en su tierra, sin embargo no sólo asesinaron a su familia sino también la violaron a ella múltiples veces; la compañera llorando decía que un día ella estaba afuera de lo que quedaba de su casa y de sus recuerdos y llegaron un grupo minoritario de mujeres diciéndole que ellas también las habían violado y que también estaban solas, fueron entonces estas relaciones sociales las que producían riquezas concretas y subjetivas como eran los espacios comunitarios.

Por otra parte, Lorena Cabnal (2018) mencionaba que una forma en la cual han resistido y sanado las mujeres guatemaltecas es a partir de sus cuerpos como espacios de territorialidad, enfatizando como los cuerpos son los espacios donde se ha vivido las múltiples opresiones patriarcales y es necesario comenzar sanando desde nuestro territorio. Cabnal llama a estos encuentros y sanaciones la defensa del territorio cuerpo- tierra, buscando en todo momento comenzar una lucha, resistencia y sanación colectiva desde los cuerpos de las mujeres.

Así como las mujeres en Guatemala resisten desde sus territorialidades las formas en las que han resistido las mujeres mexicanas han sido múltiples y han encaminado diferentes luchas desde varias posturas políticas, por ejemplo considero que la lucha feminista que se ha emprendido en México ha estado enmarcada en procesos de resistencia de los espacios generados en encuentros de mujeres que han pasado por dolores similares; un caso ha sido la organización Nuestras hijas de regreso a casa la cual se conformó en el 2001 después de que es documentado el primer caso de feminicidio en México en 1993 este fenómeno de desaparición y asesinato de mujeres se extiende a Chihuahua y tan sólo en dos meses desaparecen cinco jóvenes.

Las mismas compañeras zapatistas crearon la Primer Ley Revolucionaria de mujeres la cual daba apertura a una lucha que necesariamente debía mirar las desigualdades, violencias y luchas con un enfoque antipatriarcal, anticapitalista y anticolonial, esta ley dio también paso a la configuración de mujeres autónomas

zapatistas que no se asumieron y siguen sin asumirse dentro de las luchas feministas, pero si de las luchas de mujeres.

Esta ha sido una lucha que debemos como feministas y no feministas releer, mirar y abrazar como una lucha autónoma de mujeres desde abajo la cual nos permite no reproducir sino aprender el cómo se están gestando las luchas de mujeres desde otros espacios organizativos; quisiera seguir, por lo tanto, reiterando que si hablo de las formas de resistencia y de cómo resistieron las mujeres en las dictaduras y en las guerras considero que estaría dejando de lado muchas que no se visibilizan en primera instancia, es decir, las mujeres en Chile por ejemplo resistieron desde las arpilleras, desde organizarse colectivamente para buscar a sus familiares, algo que ocurre con las madres de la plaza de mayo, o las madres de las mujeres en México que desaparecen y asesinan.

## Cap. 3

### Los bordados, una reconstrucción pedagógica de memorias colectivas

*Pero si miramos hacia abajo...*

85

*Vemos rebeldías y resistencias, en primer término, de los pueblos originarios. Sería injusto nombrarlos a todos, pues siempre se correría el riesgo de omitir algunos. Pero su identidad resalta en su lucha. Ahí donde la máquina encuentra resistencia a su avance depredador, la rebeldía se viste de colores nuevos de tan antiguos y habla lenguas “extrañas”. El despojo, también disfrazado de renta de la tierra, trata de imponer su lógica mercantil a quienes se refieren a la tierra como la madre.*

*Estas resistencias son acompañadas por grupos, colectivos y organizaciones que, sin ser propiamente de los originarios, comparten con ellos empeño y destino, es decir, corazón. Por ello sufren calumnias, persecuciones, encarcelamientos y, no pocas veces, la muerte.*

*Para la máquina, los originarios son cosas, incapaces de pensar, sentir y decidir; así que no es ajena a su lógica automatizada el pensar que estos grupos en realidad “dirigen”, “usan” y “mal orientan” a esas “cosas” (los originarios) que se niegan a abrazar la idea de que todo es una mercancía. Todo, incluyendo su historia, lengua, cultura.*

(palabras del Sub Moisés y del Sub Galeano; 2018)

¿Qué ocurre cuando nos violentan, nos transgreden, nos desaparecen, nos asesinan y nos dejan en el olvido? ¿Será que quedamos en el olvido? Uno de los objetivos de esta investigación es analizar como el dolor, la rabia, el terror y el miedo pueden paralizar a las sociedades, pero también pueden ser sinónimo de lucha, resistencia, rebeldía, resonancia y una esperanza social. La educación es un eje en este capítulo (así como en el resto de la investigación) que es considerada como una acción abierta no lineal ni homogénea, por lo tanto, una de las múltiples formas en como las sociedades luchan, se organizan y manifiestan en contra del miedo, el terror y el olvido es a partir de los bordados como acciones que reconstruyen las memorias colectivas a partir de procesos pedagógicos y sociales pensados desde la educación decolonial.

Las manifestaciones políticas y sociales se generan en diversos espacios y tiempos; la música, la danza, el cine, el teatro, el performance, las letras y la palabra han sido sólo algunas herramientas que nos hemos apropiado para nombrar y no olvidar. Los bordados es una forma más en la cual las personas se han encontrado y reconocido para nombrar, sanar y no olvidar; esta acción del bordar, tejer, utilizar una aguja, hilos, retazos de tela y una memoria individual y colectiva se han convertido en espacios de resistencia social.

Considerar al “movimiento social como principio educativo” (Salette Caldart, 2000: 204) supone desbordar el papel tradicional de la escuela y del docente: deja de haber un espacio especializado en la educación y una persona encargada de la misma; todos los espacios, todas las acciones y todas las personas son espacio-tiempos y sujetos pedagógicos. En suma, la educación es un proceso de “transformarse transformando” es el principio pedagógico que guía al movimiento. (Zivechi: 2006, 126)

Rivera (2017) señala:

Es innegable la importancia que ha tenido el textil y el tejido en la vida social, tanto en lo económico como en la producción de significados, pero sobre todo en la relación que puede encontrar con lo femenino, la mujer como creadora, es decir, un oficio atribuido y definido por el género [...] existen mitos en todo el mundo que retoman el tejido y su expresión material como aspectos significativos que definen la cultura, la identidad, y la práctica textil. (p. 32)

Los bordados son considerados como acciones culturales que recuperan y reconstruyen las historias de los pueblos originarios, las mujeres que son las principales pioneras y re-productoras de la enseñanza de los bordados se han apropiado de estas acciones para levantar la voz luchar, resistir, pero también para en esta acción generar espacios pedagógicos de transformación. Es por eso por lo que este capítulo está dedicado a cada una de las bordadoras que con sus manos hacen magia, siembran esperanza y cosechan dignidad con cada puntada que dan, porque los bordados se manifiestan, hablan y se expresan, la dialogicidad ahora no es la palabra sino un cesto lleno de hilos, agujas y telas.

La importancia de la reapropiación de los bordados surgió en América Latina con las mujeres arpilleras<sup>45</sup>, buscando verdad y justicia para sus familiares desaparecidos en la dictadura militar y encontraron en los bordados un espacio de sanación y de generación de colectividad.

Bordar es entonces: un proceso pedagógico de resistencia social que busca educar, educándonos a partir de recordar, reconstruir, sanar, hacer y rehacer acciones políticas, colectivas y educativas. ¿Cómo un hilo y una aguja hacen política? ¿La colectividad puede surgir en espacios de mujeres bordadoras? Y ¿cómo los bordados rompen con los discursos tradicionalistas y modernistas de la educación? Los bordados no sólo son acciones que traen paz y tranquilidad, son acciones colectivas que rompen con cualquier esquema, pero también reconstruyen, rehacen y tejen lo que se ha quedado guardado para darle nombre y voz. Las mujeres con sus manos y los hilos han hecho frente al patriarcado, al olvido, al destierro y a las injusticias.

#### Los bordados: de lo personal a lo político

Los diversos feminismos y con ello las distintas luchas de mujeres y feministas se ha enmarcado en resistir y politizar la conocida frase “*lo personal es político*”, Kate Millet (1969) y los movimientos feministas de los sesentas y setentas lucharon por un feminismo que hablara desde las experiencias de las mujeres para hacer teoría. Menciona Ana de Miguel Álvarez en palabras de Millet (1997) la política es un conjunto de estrategias destinadas a mantener un sistema de dominación la familia y la sexualidad forman parte de estos centros de dominación patriarcal y están (la familia y la sexualidad) enmarcados en cuestiones personales y privadas.

---

<sup>45</sup> Hay dos movimientos muy particulares que han retomado la lucha de las mujeres arpilleras; el primero es *la Asociación de Mujeres Desplazadas de Huaycan- Mama Quilla*, esta organización nace de la articulación del grupo de familias que se desplazó en el año 1987 a Huaycán, huyendo de la violencia en sus comunidades de origen entre las que se encuentran las poblaciones sindicadas con más índice de violencia como son Ayacucho, Huancavelica y Apurímac y la segunda es el Movimiento de los Afectados por las represas de Brasil; el cual en el 2013 se inspiró en el movimiento de arpilleras y elaboraron testimonios sobre las violencias hacia los derechos humanos

Gritar, resistir, luchar, soñar, vivir y esperar es una acción cotidiana, que todos los días hacemos consciente o inconscientemente, respiramos, caminamos, hablamos, compartimos, aprendemos y luego luchamos en conjunto, lo que para la educación occidental educar es transmitir y acumular conocimientos para la educación decolonial la educación es todo este cumulo de experiencias en colectividad. De lo personal a lo político significa pensarnos como sujetas/os políticos que rompemos con lo “establecido”, con aquello que este impuesto y entonces, ya no sólo lo pensamos individualmente, sino que lo hacemos colectivo, lo volvemos público y político. La estrategia de lucha de lo personal se vuelve político es transformar la constitución de nosotras para que seamos sujetas capaces de generar colectividad.

Lo político ha sido para la lucha de las mujeres el cotidiano, el romper con los silencios, el luchar abiertamente y en la calle juntas y unidas en una sola; y cuando de lo personal se vuelve político es cuando transgreden nuestra identidad, nuestro territorio y nuestro espacios, a partir de ahí, las luchas se vuelven muchas y se pintan de muchos colores; podemos cantar, escribir, danzar, marchar, tocar, podemos bordar y desbordarnos unas a otras, hablando, conociéndonos, abrazándonos con un hilo, una aguja y un retazo de tela.

La acción de bordar si bien ha sido una práctica que se ha modificado desde la llegada de los españoles<sup>46</sup> a tierras mesoamericanas y en otros casos el telar de cintura por ejemplo ha sido una práctica ancestral hasta la aceptación del bordado; la cual ha sido representativa de los pueblos originarios de América Latina, la simbología y sus cosmovisiones han sido representativas en cada una de las piezas que elaboran mujeres y hombres.

Así como ha sido una acción originaria y que representa las culturas y cosmovisiones de los pueblos, también ha sido una acción social que se ha ido

---

<sup>46</sup> Antes de la colonia, la vestimenta femenina se componía de un huipil, una faja y un enredo, con la llegada de los españoles se trajo las blusas, faldas y los rebozos. Los telares de cintura son los más antiguos y aparecen en los códices mayas y nahuas. Estos se caracterizan porque el artesano los sujeta a un extremo de su cintura con un ceñidor de cuero llamado “mecapal”. Los telares de pedal llegaron con los españoles en el siglo XVI y constan de un armazón de madera que permite crear piezas más anchas que un telar de cintura.

modificando en el transcurso de las demandas del sistema, para ser más exacta, la acción del bordar ha sido una acción que se ha feminizando y ha servido para mantener subsumidas a las mujeres en los espacios privados; sólo las mujeres pueden realizar estas acciones, y son, exclusivas para las mujeres porque se ha considerado a los bordados como acciones “delicadas” y que no requiere de ninguna fuerza manual ni mucho menos intelectual, relegándolas con la práctica del cuidado a la reproducción del contrato sexual y privado que está enmarcado en los preceptos del heteropatriarcado, el matrimonio, la maternidad, la división social del trabajo y la división sexual.

Amalia Ramírez (2014) señala:

En la tradición mesoamericana la elaboración de todas las prendas del ajuar masculino y femenino eran sin excepción responsabilidad femenina. En este aspecto, sin importar el estrato social de la mujer, esta debía aprender y a su tiempo transmitir el conocimiento de procesos de producción social.

... existía (en la cultura mexicana) existía un ritual de “bautizo” de los bebés que se efectuaba poco después del nacimiento, si el nacido era varón se le proporcionaba unas flechas en miniatura y una rodela<sup>47</sup> pequeña, al tiempo que la partera rezaba oraciones que imploraba a los dioses que fuera buen guerrero, si era mujer, “aparejabanla” a todas las alhajas femeninas, que eran aderecos<sup>48</sup> para tejer y para hilar, como era huso y rueca<sup>49</sup> y lancadera y sus petaquillas y vaso para hilar, etc y también su huipilejo y sus naoas pequeñas. (citado de Sahagun: 2003: 573)

La significación de los bordados en las culturas prehispánicas representaba algo más que la simple acción de un hilo y una aguja, significaba la representación histórica y cultural en cada uno de los pueblos a través de sus formas, colores e imágenes, además de que a partir del bordado existía una transmisión de conocimientos, de esta acción-labor social y cultural eran encargadas las mujeres,

---

<sup>47</sup> Escudo lenticular embrazado de entre 50-60 cm de diámetro. Propio de infantes en formación.

<sup>48</sup> Toda la utilería que llevaban las mujeres, pulseras, cinturones, collares, adornos.

<sup>49</sup> Herramienta utilizada antiguamente en el hilado. Está diseñada para sujetar las fibras deshilachadas, manteniéndolas libres de nudos y facilitando así el proceso de hilado.

sin embargo en esta transmisión de conocimientos iba y sigue yendo impregnada la acción colectiva y comunitaria.

Lo que comenta Rosa Blanca (s/a) es:

...La cosmovisión sobre el cuidado de si y de los otros y otras permite percibir que estamos entrelazados en un conjunto de determinaciones. No se trata de un conocimiento científico, fragmentado, cristalizado o especializado, sino de procesos de subjetivación que instauran una cosmogonía y conocimiento integral. (p. 23)

Si bien lo que la colonización y la colonialidad provocaron fueron la desvalorización del trabajo manual y el desplazamiento de los espacios públicos de las mujeres a espacios privados, los bordados siempre han sido un instrumento de construcción del tejido social Rosa Blanca menciona que se reconsidera el trabajo y las prácticas femeninas como acciones culturales en distintos contextos, que puede llegar a una producción de agencias y *autonomías* en los espacios privados y públicos.

Cuando los bordados son acciones de reapropiación de las mujeres, cuando ya no son acciones impuestas por *ser mujeres*, sino son acciones producidas colectivamente desde diversas tradiciones se va poco a poco recuperando espacios tanto privados como públicos, se empieza con la recuperación del hogar y luego puede haber una interlocución, intercambio y resonancia con otras mujeres de otros lados para así poder expresar sus maneras de concebir la vida y de manifestar su negatividad hacia los órdenes establecidos.

El rompimiento de los bordados vistos desde el patriarcado ha sido una lucha de mujeres que se organizan desde sus espacios privados para manifestarse en espacios públicos y volverlos políticos, un caso emblemático es el movimiento sufragista de mujeres en Inglaterra, que como comenta Rivera (2017).

las mujeres sufragistas recurrieron al bordado no como una forma de transformar los conceptos y la función del arte, sino para cambiar las ideas sobre la feminidad y el ser

mujeres. Las sufragistas organizaron una huelga de hambre en la cual bordaron pañuelos con firmas como una forma de protesta.

Otro caso que representa las luchas de mujeres desde los bordados o con ayuda de los bordados fue el movimiento de mujeres por la liberación en Estados Unidos, donde su eslogan principal era “The political is the personal” con ellas el bordado que representaba la actividad doméstica, podía lograr su propia liberación, veían en el bordado la capacidad de proyectar el poder de lo político sobre sus vidas personales. (p. 63)

El bordado como la acción tejedora es solamente el pretexto de cada una de las mujeres que se encuentra entre la danza de los colores de hilos y retazos de tela; es el pretexto para encontrarse y mirarse, y son entonces los bordados acciones políticas, educativas, colectividad y de subjetivación. Martucelli (2014) comenta al respecto:

... (el bordado) es más bien con la política, es decir, aquí la cuestión fundamental es comprender cómo se da la articulación entre movilizaciones colectivas y experiencias personales. Es una sociología que esencialmente, incluso cuando toma en cuenta experiencias más individualizadas, trata de establecer un vínculo con las luchas sociales. (s/p)

Los bordados, por lo tanto, han sido acciones consensuadas, conscientes y efectuadas por las mujeres para desde sus espacios privados y personales puedan luchar por acciones colectivas que también se vuelven a su vez en acciones educativas que generan movimientos consensuados políticamente; es decir; los bordados no pertenecen a una sola lucha política, ni a un solo colectivo, los bordados ´pertenecen a todas aquellas luchas que encuentren en los hilos y las agujas un medio para manifestarse y resistir. Recientemente en la Argentina resonó una lucha política y feminista de las compañeras, la despenalización por el aborto, este acto privado e individualizado, se ha vuelto una acción política pública colectiva y sin duda alguna muchas compañeras han encontrado en los hilos y las agujas los medios materiales, simbólicos y colectivos para manifestarse, para denunciar y para mencionar.

Los bordados son, por lo tanto acciones políticas que buscan generar espacios de resistencia a partir de tres momentos que para mí como iniciadora a los bordados he percibido desde los diversos espacios con los que me he reunido a bordar con mujeres, en primera es juntar y unir a las mujeres, que cuando borden sea el tiempo y espacio para platicarse, consolarse y compartirse sus vivencias, segundo es mandar mensajes de resistencia y de denuncia, mensaje que pueden ser bordados en forma escrita o en forma de dibujo y en tercera es apropiarnos de una práctica feminizada por el patriarcado para convertirla en una práctica política- educativa y colectiva

De lo personal a lo político significa como bordadoras- hablo desde mi propia experiencia como bordadora, pero también como socióloga de la educación- reunirnos entre mujeres a bordar donde perpetuamos y materializamos las vivencias en cada uno de nuestros momentos, desde las violencias simbólicas y materiales que hemos vivimos primero por nacer mujeres, luego por estar sometidas a los roles de género desde los hogares pero también por las violencias que vivimos día con día en las sociedades y en los diversos entornos y contextos en los que estamos; por ejemplo cómo hemos sanado o cómo estamos en un proceso de sanación colectiva aquellas mujeres que hemos sufrido violencia sexual, aquellas mujeres que tenemos familiares desaparecidos o asesinados, aquellas que esperan a que vuelvan sus familiares migrantes, aquellas que les niegan la posibilidad de estudiar, de trabajar por su condición de mujer. Es entonces cuando nos visibilizamos, cuando nos miramos y cuando nuestra vida personal la materializamos en acciones educativas-políticas.

#### [Del hilo y la aguja: reconstruyendo las memorias colectivas](#)

Cuando inicie esta investigación me di cuenta de que no podía pensar y repensar los bordados como acciones políticas si no los pensaba necesariamente como procesos de reconstrucciones pedagógicas a partir de las memorias colectivas e históricas; las acciones sociales no pueden pensarse unas alejadas o

desvinculadas de otras acciones sociales, así como el presente como un tiempo no se puede pensar sin el pasado, pero tampoco se podría pensar un futuro sin un presente.

Desroche (1976) llama a la memoria una *memoria constituyente* porque es constructora de una realidad social, mientras que Halbwachs (1996) menciona que las memorias individuales siempre están enmarcadas socialmente, lo que es resultado de un proceso de memoria colectiva.

Los recuerdos están presentes en todo momento de nuestra vida social porque somos a partir de lo que fuimos colectivamente, es decir, podemos pensar una cena familiar, un evento importante o un simple día que para nosotras/os sea un hecho importante; el o los recuerdos serán reconstruidos en base a la importancia y trascendencia colectiva; por lo tanto, recrear, rememorar esos hechos está en base a una importancia individual y colectiva o si el evento provoco un impacto de subjetivación social.

Estos procesos de re-significación y significación subjetivos recobran sentido en el dialogo permanente y la confrontación de las experiencias colectivas, por lo tanto, retomando las enseñanzas de la pedagogía decolonial no podemos pensar en transformaciones sociales y políticas si no retomamos necesariamente las reconstrucciones de las memorias colectivas e históricas.

El vivir todos los días en una región como es América Latina en países como Guatemala o México que se vive una guerra constante donde las/os de abajo son aquellos que se quedan sin voz, sin rostro, sin la palabra y sin el derecho a la vida se vuelve un ejercicio político de resignificar el pasado y los significados a partir de reconstruir las otras historias, las otras voces, las otras interpretaciones y las otras resistencias a diferencia de la cultura de la memoria<sup>50</sup>.

---

<sup>50</sup> Jelin (2001) mencionaba en su libro "*Los trabajos de la memoria*" la cultura de la memoria a todo aquel culto al pasado, que se expresa en el consumo y la mercantilización de diversos modos... los medios de comunicación masiva estructuran y organizan la presencia del pasado en todos los ámbitos de la vida cotidiana y contemporánea. La cultura de la memoria occidental coexiste y se refuerza con la valoración de lo efímero, el ritmo rápido, la fragilidad y transitoriedad de los hechos de la vida. (p. 9)

Los bordados en la reconstrucción de las memorias colectivas e histórica parte fundamental de un ejercicio de reconstruir desde las formas en qué queremos compartir desde nuestros sentires, es decir, si pensamos en los bordados desde las memorias necesariamente requerimos pensar en acciones pedagógicas/ educativas. Hay muchas heridas o dolores que una mujer sola no puede sanar tan fácilmente y realizando una actividad colectiva como lo son los bordados es más fácil contar los dolores. Rivera (2017) menciona que las mujeres de la Flor de Xochistlahuaca son mujeres indígenas que encontraron en los bordados una sanación colectiva al darse cuenta de que no solamente ellas sentían dolores, sino que esos dolores eran colectivos.

Parafraseando a Jelin (2002) pensar en las memorias colectivas significa proponerse a pensar en procesos de construcción de memorias, su legitimidad social acerca de las memorias y su legitimidad social acerca de la ´pretensión de las verdades. El año 2014 fue un año doloroso para la historia de las/os de debajo de México, la noche del 26 de septiembre fueron desaparecidos un grupo de estudiantes de la normal rural Raúl Isidro Burgos otros fueron asesinados; de ese hecho hasta el día de hoy la gente con indignación, dolor y coraje sale a las calles a manifestarse y a exigir justicia social pero también a exigir verdad y esclarecimiento de los hechos.

La verdad entonces podría significar la historia no contada por lo de arriba, la verdad es reconstruir la historia desde abajo, desde los escombros, desde lo que la modernidad ha negado y a impuesto; Cuevas (2013) mencionaba:

... la recuperación colectiva mostró las posibilidades de producir conocimiento desde la praxis política y ética, así desde las diversas lógicas del saber al interior de los sectores populares. Esto en tanto que se dotó de un corpus teórico y metodológico desde el cual se empezó a producir “otras” narrativas históricas que dieron forma disidente a las oficiales señalando el alcance de un conocimiento surgido a partir de movimientos populares. (p. 69)

La verdad es el resultado de contar otras narrativas, otros diálogos a partir de que haya un dialogo constante con las/os otros/as y una compartición de saberes y vivencias.

... El acontecimiento cobra vigencia asociada a emociones y afectos que impulsan una búsqueda de sentido. El acontecimiento rememorado, será expresado en una forma narrativa, convirtiéndose en la manera en que el sujeto construye un sentido del pasado, a lo cual el presente, pasado y futuro también son construcciones sociales. Si bien todo proceso de construcción de memorias se inscribe en una representación del tiempo y del espacio, estas representaciones son culturalmente variables e históricamente construidas. (Jelin: 2002, 27)

El pasado, presente y futuro no son tiempos lineales ni establecidos, son constructos sociales de reapropiaciones históricas y colectivas que rompen con las historias hegemónicas cuestionando en todo momento los órdenes sociales, culturales y establecidos. Los bordados son así como la música, las letras, el dibujo, el cine, manifestaciones performativas que reúnen a través de los hilos las historias no contadas y olvidadas.

Cuando las mujeres de Guatemala, Chile, México, Perú entre otros países decidieron contar sus historias a partir de los bordados fue porque encontraron en estos una forma de manifestar sus dolores, lo que represento y sigue representando las acciones del bordado son reconstruir las historias contadas desde abajo, significa, por lo tanto, romper con esquemas de la modernidad y la colonialidad del poder y del saber.

Retomando los aportes teóricos y prácticos Walsh (2014) menciona que re-hacer el mundo es un acto político y pedagógico, la cual implica un involucramiento colectivo en el cual se busca transformar nuestras realidades a partir de acciones individuales y colectivas, pero también pedagógicas. Lo pedagógico es retomado en los bordados desde la acción política y social que implican las reuniones para bordar, sin embargo, lo que puedo mencionar desde lo pedagógico es a partir de

mi propia experiencia como mujer bordadora que ha estado en espacios de encuentros de mujeres.

#### Las arpilleras chilenas y su influencia en América Latina

El dolor y la rabia han hecho de América Latina una región donde es necesario, urgente e indispensable luchar y levantar la voz y esa desesperanza se convierte en cada paso, en cada marcha, en cada dolor en pequeños brotes de esperanza. Las dictaduras militares como fue la chilena, el conflicto interno en Guatemala y la guerra contra el narco en México son sólo tres de los muchos hechos dolorosos que hemos pasado en diversos espacios de esta región.

Sin embargo, históricamente los pueblos han luchado, han levantado la voz y se han organizado de diferentes modos, en diferentes espacios y en diferentes tiempos como bien dicen las/os compañeras/os zapatistas. Las mujeres del Cono Sur como fue el caso de las chilenas también se organizaron a partir de vivir el dolor de la desaparición de sus familiares en la dictadura chilena, los recuerdos dolorosos fueron apropiados y convertidos a memorias y recuerdos que duelen y que no se puede modificar el pasado si se puede cambiar el futuro y la manera en cómo se recuerdan.

Bajo la influencia de la cantante Violeta Parra<sup>51</sup>, pero además bajo la influencia del dolor que vivía la sociedad chilena se gestó un movimiento colectivo de mujeres que después sería apropiado por miles de mujeres de Latinoamérica. Las arpilleras chilenas surgen por la necesidad de manifestar su repudio, su dolor y su indignación a la dictadura militar, eran mujeres que buscaban a sus familiares en cárceles y centros de detención de distintos lugares de la ciudad y zonas rurales.

---

<sup>51</sup> Desde 1858 la folklorista Violeta Parra habría iniciado la técnica de bordar sobre arpilleras cuando quedó en cama por largo tiempo producto de una hepatitis, en palabras de Parra: “tanto tiempo no podía quedarme sin hacer nada. Un día vi lana y un pedazo de tela y me puse a hacer cualquier cosa”. Con estilo naif, un uso expresivo del color de la línea orgánica representó figuras humanas, animales, escenas costumbristas y otros ambientes. Las arpilleras eran para ella como canciones que se pintan. <http://www.santiagocultura.cl/2012/11/07/tradicion-de-arpilleras-en-chile/>. (2012) Tradición de arpilleras en Chile.

Las arpilleristas lograron sobrevivir en tiempos de una de las peores dictaduras de América Latina por dos razones que están englobadas bajo las condiciones patriarcales. La primera razón es que Pinochet fue sumamente patriarcal, dejó en claro que bajo su dictadura las mujeres serían las principales responsables de reproducir las ideas de la dictadura militar, relegándolas así al hogar; de este modo para Pinochet no debía haber mujeres insumisas o militantes de alguna organización política; la segunda razón es que las arpilleristas se mostraron ante la dictadura en un inicio como mujeres que bordaban sin ningún sentido más que el de despejarse de todo lo que estaba ocurriendo; por lo tanto para Pinochet no fue extraño que un grupo de mujeres se reuniera a bordar, sin embargo, lo que vendría después sería un grupo de mujeres organizadas, empoderadas y dispuestas a luchar y a tomar a los bordados como su principal arma de resistencia, de lucha y de palabra.

Las mujeres arpilleristas no sólo se conocieron en circunstancias dolorosas, sino que también se conocieron como mujeres que buscaban verdad y justicia para sus familiares; su dolor de cada una de ellas se manifestó en cada puntada, en cada hilo, en cada imagen. La acción feminizada del bordado fue un proceso de resignificación para las chilenas, el coser, tejer, bordar era ahora una acción política, educativa y colectiva. Agosin (1985) menciona:

El discurso de la arpillera no es especulativo ni teórico, es concreto y vivencial, centrado en una costura específica que, por medio de códigos perfectamente descifrables testimonia lo que la voz no puede explicar ni exclamar, las arpilleras cuentan la historia. Los diversos colores son capítulos imprescindibles, cuyos objetivos centrales residen en la composición de ciertos detalles, arboles verdes, una mujer sola, prisioneros, alambres de púa, soles inmensos, cordilleras vacilantes. (p. 524)

Quisiera retomar lo que Agosin mencionaba al respecto sobre que el discurso de las arpilleras no era ni especulativo ni mucho menos teórico, era un discurso convertido en acciones políticas, sociales y educativas que rompía tanto con los esquemas tradicionalistas de lo que significaba el bordado para las mujeres y que

enmarcaba a los bordados como una acción feminizada, así como lo que significaba hacer teoría y política, es decir, las arpilleras con el único conocimiento de su dolor y su impotencia al no saber dónde pudieran estar sus familiares tomaron un hilo, una aguja y un retazo de tela y expresaron ahí todos sus dolores, esa fue una manera de darle todo un giro a lo establecido, a la teoría establecida.

El lado humano de la arpillera aflora en todo momento, se reúnen en una actividad solidaria donde trabajan juntas, se cuentan sus males y tristezas, se toman un tecito. Y a la vez con hilo y aguja militan en la tela, denuncian y se exponen a ser asediadas por la ideología dominante, que se opone a esta arte que nace de la verdad y no del invento ni de la abstracción. Cada arpillera y arpillera lucida de su misión, expone el devenir político del país, las torturas, la falta de aguja, el exilio. Son vivencias, escenas puestas sobre una tela que comunica visualmente lo que la palabra no puede ante el silencio. (Agosin: 1985, 528)

Pérez y Viñolo (2012) mencionan que al inicio las mujeres chilenas no eran conscientes de que el hecho de reunirse para bordar significaría un proceso colectivo político y una acción social, sino ellas se reunieron y se encontraron en los bordados remitiéndose al imaginario patriarcal y más bien su acción colectiva se explica a través de la *necesidad de procurar la subsistencia* de sus hijos y familiares.

Fue en un proceso de dolor, en el que día con día se iban encontrando y reconociendo a través de lo que Freire (1970) llama la dialogicidad donde se conjuga la acción con la reflexión y la palabra; para las arpilleras no era el lenguaje hablado, sino era para ellas la dialogicidad un proceso de elaboración de mantas donde plasmaban sus ideas, sus dolores, sus tristezas pero también donde sus esperanzas, sueños y anhelos, también comenzaron con estas acciones un procesos educativo y político, es decir, mientras que los Estados Unidos presentaba el golpe militar como algo necesario para mantener controlada a la sociedad chilena y para impedir un gobierno de izquierda, las mujeres que habían sufrido de manera directa esta dictadura comenzaron a contar otra historia, nombraron los dolores, la rabia, la indignación.

El amor es un acto de valentía, nunca de temor, el amor es compromiso con los hombres y mujeres. Donde quiera existe un hombre o mujer oprimida, el acto de amor radica en comprometerse con su causa. La causa de su liberación. Este compromiso por su carácter amoroso es el dialogo.

... No hay dialogo sin esperanza. La esperanza está en la raíz de la inconclusión de las mujeres y hombres, a partir de la cual se mueven estos permanentemente en su búsqueda. (Freire: 1970,108)

Los bordados por lo tanto son y han sido históricamente acciones de dialogicidad, que si bien Freire llamaba dialogicidad a la acción del dialogo, yo lo retomo desde que la dialogicidad es a partir de pronunciar, accionar y reflexionar. La dialogicidad está (como mencionaba en el capítulo teórico) en esta investigación como un proceso que rompe incluso con la palabra hablada; el dialogo aquí se presenta en actos performativos de los cuales se encargan las manos; sin embargo, por supuesto que hay un dialogo constante entre las bordadoras pero no significa que sea la única forma de comunicación; aquí entonces se rompe con lo ya establecido, con el lenguaje hablado que se reproduce desde nuestro primer acercamiento al mundo, se rompe también con una educación ya establecida, con los actos de memorizar para educar.

Ahora, el movimiento de arpilleras chilenas es considerado un movimiento político-educativo por los siguientes motivos, en primer lugar el acto de que las mujeres se reúnan a hablar, recordar, nombrar y ser conscientes de lo que trajo consigo la dictadura chilena significa un proceso de reapropiación de la historia y de la reconstrucción de las memorias colectivas, este acto de reconstrucción y de reapropiación significa pensar en una educación distinta, diferente a la educación occidental, eurocentrada, moderna, las mujeres chilenas estaban rompiendo con los esquemas y con la historia contada por la modernidad, se estaban apropiando de sus procesos, de sus luchas para contar su historia y en segundo lugar este acto educativo genera espacios de comunidad y colectividad, aprendiendo escuchando y escuchando aprendiendo desde nuestras experiencias pero también reconociéndonos desde los y las de a lado.

Lo que los bordados de las arpilleras hacían además de sanar era re (e)ducAR, tejían nuevas prácticas acciÓnales para el aprendizaje, desaprendizaje y reaprendizaje a partir revivir sus memorias colectivas que siguiendo a Zibechi (2015) en cualquier movimiento, organizaci3n o colectivo las/os sujetos ahora son sujetas educativas y, por lo tanto, todos sus espacios y acciones tienen intencionalidades pedag3gicas.

Los bordados de las arpilleras chilenas lograron no s3lo manifestarse, sino tambi3n lograron las mujeres encontrarse en espacios privados donde la frase de *“lo personal tambi3n es pol3tico”* se hizo presente desde el momento en que ellas decidieron bordar todas las injusticias que vivían ellas y sus familiares, generaron colectividades y espacios de comunidad, espacios de reflexi3n y sanaci3n y, con todo esto se conformaron acciones pol3ticas; si bien no fueron las primeras mujeres en retomar los bordados para luchar y resistir, si fue y sigue siendo un movimiento de mujeres-bordadoras que ha inspirado a muchas otras en toda Am3rica Latina como por ejemplo, en Per3, Brasil, Colombia e incluso M3xico.

#### [Del terror al hilo rojo. Los bordados en M3xico](#)

La reapropiaci3n de los bordados y de los tejidos se ha trabajado diversas formas, en diversos espacios y tiempos, sin embargo, desde tiempos prehisp3nicos los tejidos, colores, dibujos y bordados han llevado impregnado el nombre, el rostro, la vida de una cultura y una cosmovisi3n.

Los bordados han representado especialmente para las mujeres la forma/manera en que se expresan, en que hablan y pronuncian. Sin embargo, en los 3ltimos tiempos, me atrevería a mencionar para fines de esta investigaci3n que a partir del a3o 2006 los bordados han sido por lo menos en M3xico una forma de manifestarse, de resistir, pero sobre todo de hacer frente al terror y miedo.

Con la influencia de las arpilleras chilenas<sup>52</sup> en algunos momentos, en otros con la pura necesidad de resistir a las violencias o en otros casos por subsistir económicamente las mujeres en varias partes de la República Mexicana han encontrado en los bordados una forma de levantar la voz en contra de las injusticias, los dolores y el miedo.

En este apartado quisiera hacer un reconocimiento a todas las mujeres bordadoras y tejedoras de la vida que con los hilos y el corazón han encontrado en las telas una forma de resistir en contra de las injusticias y en contra del patriarcado; por múltiples razones muchas mujeres de varias zonas de la república se han organizado en colectivos de mujeres para bordar y resistir.

Las formas en como las mujeres se han organizado para accionar políticamente con los bordados ha sido de múltiples, por ejemplo en varias partes de México sobre todo en comunidades indígenas como Puebla, Veracruz, Oaxaca, Chiapas, Guerrero, Yucatán se han conformado cooperativas de mujeres textileras y bordadoras que han encontrado en los textiles y los bordados más que meros objetos de artesanía, una emancipación económica y social ya que con los bordados las mujeres que en algún momento dependían de sus maridos ahora ellas a partir de su trabajo artesanal pueden generar recursos económicos.

Sin embargo, la sustentabilidad económica no es lo único que ha motivado a las tejedoras que reunirse y organizarse, sino que también han encontrado en los bordados y en los tejidos puntos de encuentro donde entre ellas se sanan y después se organizan de maneras diferentes tanto en los espacios privados como es el hogar como el espacio público, esta acción lleva a las bordadoras a resignificarse como mujer/ indígena/ bordadora, es decir, cuando las mujeres se reúnen a bordar pero además se dan cuenta de que no dependen

---

<sup>52</sup> Hago hincapié en la influencia de las arpilleras chilenas como unas de las máximas exponentes del bordado como acciones de lucha y resistencia porque en América Latina después de la dictadura chilena en 1973, hubo muchas organizaciones políticas que se organizaron para levantar la voz y exigir justicias; las mujeres que se organizaron en grupos pequeños o grandes dieron un giro a las maneras y formas de pensar las organizaciones políticas. Las arpilleras chilenas rompieron con los esquemas de hacer movimientos, ellas solamente tomaron hilos, agujas y retazos de tela y comenzaron a bordar lo que sentían, lo que les dolía y lo que vivían. Países como Perú, Brasil y México han retomado esta técnica para seguir con las denuncias sociales.

económicamente de otra persona, encuentran un empoderamiento en ellas mismas, lo que antes el sistema les decía que tenían que hacer por ser mujeres, como mantener en orden una casa, servir al marido y a los hijos, lo que ahora las hace romper con estos patrones es en un primer momento la independencia económica que pueden encontrar, y después se dan cuenta de que aparte de la independencia económica pueden encontrar en ellas y en sus tiempos de bordado espacios para ellas mismas, para contarse desde cómo les ha ido, que han hecho, hasta contarse sucesos más impactantes en sus vidas. Además de que los bordados ya no solo quedan relegados a las meras artesanías que son acciones enfocadas a la autosuficiencia fuera de los esquemas de la industria y que sólo tiene un valor de cambio, sino que en estos bordados las mujeres dan un valor de uso, pero también un valor de subjetivación.

Por mencionar algunas cooperativas de bordadoras está *La Flor de Xochistlahuaca* pertenecientes a las mujeres amuzgas de la zona de Guerrero, la cooperativa de mujeres *Ya Muntsi Behña*<sup>53</sup> ubicada en el Valle del Mezquital, Hidalgo, la cooperativa *Mujeres Sembrando Vida*<sup>54</sup> perteneciente al municipio de Zinacatán, Chiapas, la cooperativa *Jolom Mayaetik*<sup>55</sup> que de igual manera se encuentra ubicada en los Altos de Chiapas o la cooperativa *Masehual Siuamej Mosenyolchicauani*<sup>56</sup> ubicada en la Sierra Norte de Puebla en el municipio de Cuetzalan.

---

<sup>53</sup> En la cooperativa elaboran productos con la fibra del maguey, para el cuidado de la piel. Venden sus productos desde mediados de los 1980's, y desde el 2000 están constituidas como cooperativa Ya Muntsi Behña, que en ñahñú significa Mujeres Reunidas. Trabajan con valores cooperativos y principios de comercio justo con equidad.

<sup>54</sup>El objetivo principal es mejorar su calidad de vida y la de sus familias mediante el aumento de ingresos y el acceso a la educación de nuestros hijos y a la salud comunitaria. Producen textiles y artesanías de alta calidad empleando el telar de cintura, que es una técnica transmitida y perfeccionada de generación en generación. Adornan las telas con bordados de flores y brocados geométricos que rescatamos de nuestros antepasados.

<sup>55</sup> Significa en español Tejedoras Mayas, son una cooperativa que se fundó en 1995 oficialmente con 250 artesanas de los Altos de Chiapas. Están organizadas en 11 grupos de comunidades de los municipios de San Andrés Larraínzar, Chamula, Oxchuc, Pantelhó y Chenalhó. Trabajan una gran diversidad de diseños tanto tradicionales como modernos, diseñados por las mismas mujeres.

<sup>56</sup> Esta cooperativa fue fundada desde 1985 con el fin de que las mujeres indígenas se organizaran y pudieran vender sus artesanías a un precio justo.

Si bien uno de los objetivos de esta investigación no es hablar de la conformación de las cooperativas si considero necesario hacer mención de ellas para poderlas reconocer, pero sobre todo para comprender la importancia y trascendencia política y social que representa para las mujeres.

Rojas (2016) menciona:

...El bordado y el arte textil tienen un componente de construcción colectiva de las identidades, que pasa por un reacomodamiento metafórico material de la relación con la autoridad heteropatriarcal al gestarse la construcción del saber desde las manos, lo que propicia la construcción de solidaridades afectivas reconociéndonos y vinculándonos desde nuestros propios cuerpos... Las mujeres bordan para transgredir, resistir y construir identidad, comunidad, saber y respeto a la vida.

En el argumento de Marcy Rojas lo esencial del bordado y de los tejidos no es en sí cómo se elaboró, las técnicas y el tipo de puntadas muchas veces son cuestiones efímeras que no recobran tanto sentido como el hecho de pensar en si en quiénes hicieron el bordado, lo esencial por lo tanto es repensarnos no individualmente sino colectivamente, preguntarnos quiénes somos.

Quisiera también hablar de dos colectivos que han formado parte de la historia de los bordados como forma de resistencia, el primero es Bordando Feminicidios y el segundo Los bordados del Tanivet.

*Bordando Feminicidios*, fue propiamente una organización de mujeres que se inició el 23 de noviembre del 2012 en la Ciudad de México, las mujeres escribían con aguja y estambre morado las historias de las mujeres asesinadas en el país, Bordando Feminicidios también tenía objetivos muy claros que giraban en torno a los hilos, por ejemplo, primero realizaban mapeos de todos los asesinatos de mujeres ya sea por la guerra contra el narco o por asesinatos de los mismos familiares y después bordaban las historias de las mujeres asesinadas; este colectivo de mujeres en su mayoría dio voz y nombre con hilos morados y retazos

de tela a todas las mujeres que el machismo y el patriarcado les había arrebatado la vida.

Los *bordados del Tanivet* son un ejemplo más de la organización política de las mujeres a partir de los bordados; el proyecto surgió por la necesidad que tenía n las mujeres de esta comunidad de hablar, de sentirse acompañadas en el proceso del desprendimiento con sus familiares (hombres en su mayoría) que migran al norte del país con la idea de buscar una mejor vida en Estados Unidos.

Las bordadoras del Tanivet bordan no para sus familiares sino porque ellas encuentran en los bordados una forma de reconocerse, de sanar, de dialogar las unas con las otras y de encontrarse. Lo que este proyecto dio como resultado fue la creación de 17 obras plásticas presentadas en los Ángeles, California de diversos creadores que presentan el impacto de la migración de los/as oaxaqueñas hacia los Estados Unidos.

Durante seis años las mujeres del Tanivet han bordado parte de sus experiencias cotidianas, primero como MAMAZ (Mujeres Artistas y del Maíz), donde describieron su relación con el maíz bajo el contexto del campo mexicano y la llegada de semillas transgénicas y más recientemente indagaron en las repercusiones migratorias. (Rosales: 2015)

Fuentes Rojas. *Recordar para reconstruir historias*.

Los movimientos de bordados como fue *Fuentes Rojas*<sup>57</sup> surge en un contexto donde era necesario que la gente hablara, sanara sus dolores y sus miedos. Lo que la guerra contra el narco venia dejando no era paz ni tranquilidad sino mucho miedo y terror al saber que la gente se había vuelto cifras para el gobierno, las desapariciones forzadas, los desplazamientos, los asesinatos y feminicidios iban en aumento y el dolor se palpaba cada vez más de cerca.

La gente se dio cuenta de que en México ya no sólo era necesario marchar, sino que se requería organizarse desde otros espacios, dónde uno de los objetivos

---

<sup>57</sup> El llamado que hizo Javier Sicilia el 13 de abril del 2011 tuvo incidencia en la sociedad mexicana, como la iniciativa Paremos las balas, pintemos las fuentes. De ahí el surgimiento de Fuentes Rojas

debía de ser dar un mensaje a toda la gente, un antecedente de Fuentes Rojas fue el Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad<sup>58</sup>. Con la idea de manifestarse y que ya no sea la voz la que grite sino las manos, el colectivo Fuentes Rojas propone una acción colectiva y política que consiste en bordar pañuelos con el nombre o descripción de cada uno de los/as muertos/os, hombres y mujeres cada domingo desde hace siete años se dan cita en la fuente de los coyotes en el parque del centro de Coyoacán de la Ciudad de México.

La acción de bordar en espacios públicos como lo hace Fuentes Rojas como menciona Gargallo (2014) representa:

- ❖ La reapropiación de los espacios públicos que se nos han arrebatado a partir del inicio de la guerra.
- ❖ La visibilización de los estragos que la guerra ha dejado.
- ❖ La organización colectiva a partir de múltiples dolores que se vuelven uno.
- ❖ El reconocimiento de unos con otros.

Lo que el colectivo Fuentes Rojas ha demostrado es que no necesitamos conocernos de tiempo atrás, ni es necesario saber dónde vivimos, cuántos años tenemos u otras cosas por el estilo, lo que nos une son los mismos dolores, pero también las mismas esperanzas. Llegado el domingo se instala el colectivo, pone un tendedero de todos (o por lo menos) una gran parte de bordados que han elaborado, sacan los hilos (en su mayoría rojos), tela, aros y agujas, cuando hacen eso después comienzan a bordar y a platicar de muchas cosas; la gente que pasa se detiene, pregunta, toma fotos y algunos/as se sientan a platicar con las y los bordadores y también bordan.

---

<sup>58</sup> El Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad se formó el 26 de abril del 2011. El asesinato de Juan Francisco Sicilia, hijo de un poeta católico, crítico y pacifista como es Javier Sicilia. El poeta llamó a la población mexicana a manifestarse contra las consecuencias fatales de la guerra contra el narco. Las marchas se multiplicaron y fueron masivas, algunas se convirtieron en peregrinaciones para reclamar justicia en los territorios de la violencia y la impunidad. (Gargallo: 2014)

Mencionan las bordadoras de Fuentes Rojas (2014) que lo importante de reunirse a bordar es un desafío al terror y una manera de reconstruir el coraje colectivo y actuar en favor de la paz.

... entre 2012 y 2015 Bordando por la Paz h extendido su pacífica y constante actividad de remiendo social a Tijuana y Mexicali, en Baja California a Torreón, de Coahuila a Seattle, San Diego California y Nueva York donde el colectivo Friends Seminary empezó a bordar en solidaridad con los migrantes mexicanos y que cruzan México. (Gargallo. 2014, 85)



Fotografía tomada el día 26 de septiembre del 2017

Marcha por el tercer año de la desaparición de los normalistas de Ayotzinapa

Foto: Yazuli Pérez

Los bordados ya no sólo son una acción feminizada, sino son una acción política y colectiva y las representaciones de color, diseño, imágenes y frases son diversas y están en función de lo que cada colectivo quiere representar; por ejemplo Fuentes Rojas borda con hilo rojo sólo los asesinatos, en el caso de las

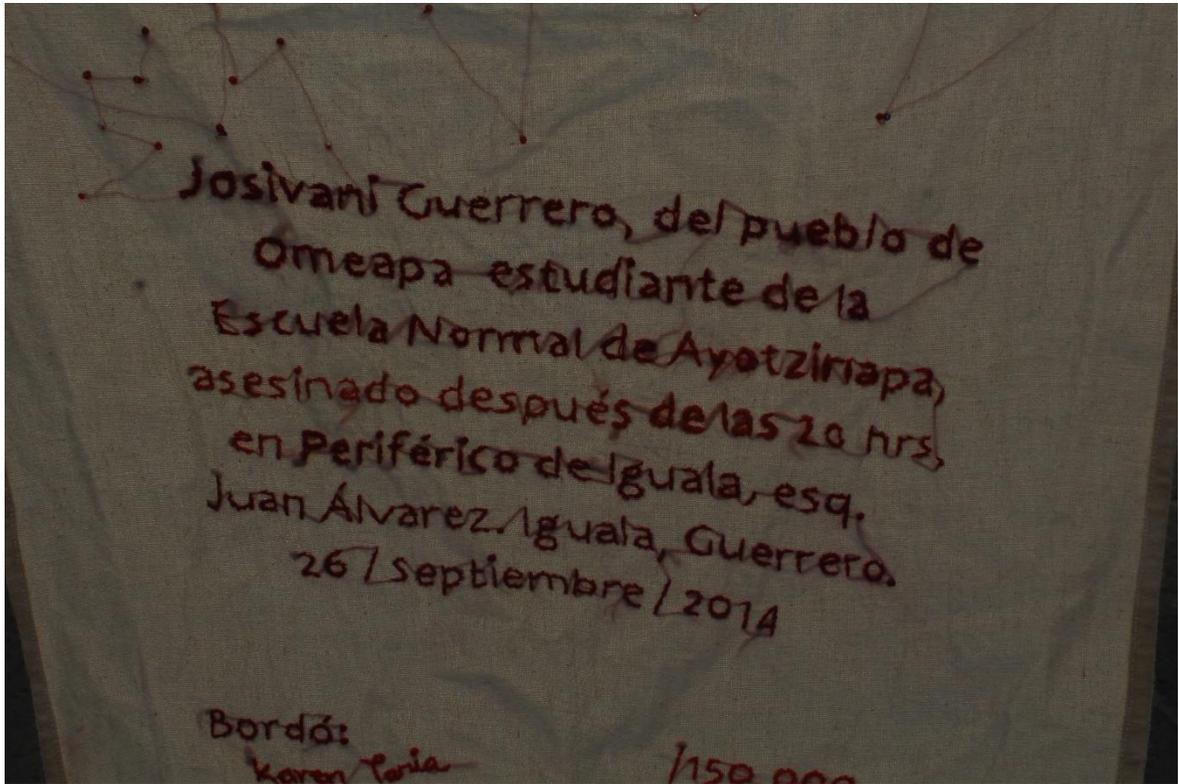
compañeras de Monterrey bordan de color verde el nombre de las y los desaparecidos; la diferencia radica en la subjetividad de cada colectivo y los objetivos que tienen para expresarse; es decir, mientras que Fuentes Rojas borda nombres e historias de personas asesinadas, el colectivo de Monterrey borda nombres de personas e historias que están desaparecidos pero que están en la búsqueda.



Fuentes Rojas en la marcha del 26 de septiembre del 2017

Foto: Yazuli Pérez

Fuentes Rojas se volvió un movimiento de bordadoras y bordadores que ha generado espacios de reflexión y de encuentro; y que además ha salido de la cotidianidad incluso en las formas de manifestación. Este colectivo ha participado en marchas, en encuentros de organización en contra de las desapariciones forzadas y su herramienta de expresión y de repudio hay sido los pañuelos bordados.



Pañuelo realizado por el colectivo Fuentes Rojas

Foto: Yazuli Pérez

## Cap. 4

### De la teoría a la acción política

*Aquí, delante de todas las que somos aquí y las que no están, pero están con el corazón y el pensamiento, les proponemos que acordemos seguir vivas y seguir luchando, cada quien, según su modo, su tiempo y su mundo.*

*(Palabras de las compañeras zapatistas en el Encuentro Internacional de Mujeres que luchan 2018)*

En este capítulo abordare la ruta metodológica que tome para poder comprender desde una postura como socióloga de la educación, como mujer, socióloga, feminista y bordadora los fenómenos sociales que se van gestando desde abajo, desde lo que muchas veces no podemos ver a través de una visión y metodología occidentalista, entonces, este capítulo busca generar un espacio de reflexión desde la acción política que implican los bordados, es decir, la teoría surgió a partir de pensar como los bordados son acciones pedagógicas que se reflejan en una acción política de reconstrucción de las memorias colectivas. Por lo tanto, pasar de la teoría a la acción política significa pensarnos como sujetas sociales políticas capaces de transformar nuestras realidades a partir de procesos subjetivos comunitarios y educativos. Es entonces, como mencionaban las compañeras feministas decoloniales a la relación entre el hacer y el pensar, y al camino de vuelta, que es el mismo: el pensar desde el hacer y el hacer desde el pensar. (Yudersky, 2013;409)

Los procesos y luchas educativas, sociales y políticas no pueden ser comprendidas si no estamos dentro de estas luchas; la educación decolonial propone una educación pensada en la relación subjetiva e intersubjetiva entre la compartición de conocimientos de dos o más personas y como estas relaciones pueden generar nuevos procesos educativos que reconstituyan y propongan y una educación diferente a la educación occidental.

Por eso mismo, para mí era necesario conocer a dos bordadoras, saber qué hacen, cómo lo hacen, porqué lo hacen y si todo esto lleva consigo procesos de acción política y educativa; sin embargo, en el camino de esta investigación he aprendido que no tengo ni debo de demostrar nada, sino debo de comprender, de mirar los procesos educativos y políticos gestados desde abajo. Para eso mismo fue importante salir de la metodología cuantitativa y entrar a una metodología cualitativa que me permitirá conocer a Amaranta y Gaby las dos mujeres bordadoras con las que trabaje, pero también sabía que no iba a ser suficiente realizar entrevistas estructuradas o semi- estructuradas, sino debía ir mucho más allá, estar con ellas, escucharlas, comprenderlas y reconocerlas como mujeres que día con día rompen con los paradigmas occidentales y transforman desde sus encuentros con los hilos, con otras mujeres bordadoras y no bordadoras pero también con hombres.

Este trabajo está pensado y realizado para todas las bordadoras y todos los bordadores que encuentran en la acción de bordar/tejer una acción de resistencia y re- significación. Entonces el capítulo se divide en tres partes, en la primera hablo un poco sobre la importancia de las historias de vida como método etnográfico, para eso pienso dar algunas contribuciones de teóricos/as que hablan sobre el método etnográfico como un encuentro intercultural sin dejar de lado la importancia de la metodología cualitativa y las contribuciones teóricas que se realizan en torno a pensar una sociología que hable desde los procesos organizativos y comunitarios; en un segundo momento la idea de escribir sobre la sociología y las historias de vida fue porque como he mencionado a lo largo de esta investigación, es necesario que como sociólogas/os pensemos desde abajo y con los/as de abajo, que entendamos los movimientos sociales como acciones que responden a todo un sistema en descomposición y de rupturas sociales como es el capitalismo- globalización-heteropatriarcado, pero también entendí que no era suficiente comprender estos procesos sólo desde una postura como socióloga sino también como feminista y militante de la vida reivindicándome con los aportes teóricos, metodológicos y prácticos del feminismo decolonial y la transcendencia

que han tenido las historias de vida como método etnográfico para la sociología; y en un tercer momento hablare sobre la experiencia que tuve con Amaranta y Gaby, lo que platicamos, lo que hicimos, y como sus historias disperejas en algunos momentos y similares en otros forman parte de otras miles de historias que luchan por un mundo diferente, no mejorado, sino diferente.

### El método etnográfico

111

Pensar como investigadora social en una ruta metodológica que me llevara a comprender el fenómeno de los bordados como una acción política y educativa significaba necesariamente mirar y retomar las “otras” propuestas metodológicas que han hecho las/os investigadores para acercarnos a los conflictos sociales; era y sigue siendo necesario pensar los movimientos sociales y las organizaciones sociales como acciones que responden a ciertos conflictos de la globalización y el sistema patriarcal.

Por lo tanto, para mí fue importante acercarme y experimentar desde otros ángulos, el camino para llegar a retomar las historias de vida no como una herramienta metodológica sino como una propuesta metodológica me llevo mucho tiempo de comprensión y de analizar desde diversos enfoques los bordados y a mis compañeras bordadoras.

Pensar en una ruta metodológica significaba primeramente plantearme y cuestionarme con que método quería realizar la investigación, sin embargo, sabía que si quería tener un acercamiento directo con las bordadoras y fueran ellas las que escribieran su historia de vida entonces tenia que pensarlo desde la metodología cualitativa; considero que es importante antes de hablar del método etnográfico de la metodología cualitativa.

La “disputa” entre la exactitud y los supuestos, la comprobación y la construcción, lo objetivo y subjetivo son algunas palabras que identifican a cada método de

investigación, si hablará con alguna persona enfocada a las ciencias exactas me diría que mi investigación no tiene validez científica porque no esta comprobando absolutamente nada, sin embargo, hare una acotación, hablar desde el método cualitativo no necesariamente significa que haya una validez porque el método cualitativo también puede llegar a buscar mucho la comprobación y la experimentación a partir de ciertas herramientas como podrían ser las entrevistas estructuradas o los cuestionarios.

Entonces, ¿desde dónde estamos hablando con la metodología cualitativa? ¿Qué representa para las ciencias sociales y para mi investigación el método cualitativo? Creswell (1998) citado en Vasilachis (2006) menciona que la metodología cualitativa es un proceso interpretativo basado principalmente en la biografía, la fenomenología, la teoría fundamental de los datos y la etnografía (p. 24). Para Denzin y Lincoln (1994) es multimetódica, naturalista e interpretativa, para Mason (1996) la metodología cualitativa no puede ser simple ni reducida a prescritos de principios, Ferrarotti (2006) cuestiona desde dónde estamos posicionados como sociólogos/as para estudiar algún fenómeno, el sociólogo italiano habla desde una sociología del mercado y una sociología critica, la primera busca crear una ingeniería social siguiendo un poco con los argumentos positivistas de Auguste Comte sobre una física social; por lo tanto, la investigación cualitativa desde las ciencias sociales en general y desde la sociología en particular debería de constituir un modo de acercamiento, de encuentro con el o la otra dejando de la lado el supuesto del objeto de estudio.

El método cualitativo busca entonces tener un acercamiento con las sujetas y sujetos o con los espacios en los cuales piensa investigar marcando siempre la importancia de no buscar explicar, comprender o llegar a caer en mucha objetiva, lo que se busca es sólo una interpretación de los fenómenos, sin embargo, yo considero que más que interpretar el significado del método cualitativo es comprender los procesos sociales, tampoco se trata de caer en un error como mencionaba Ferrarotti literario pero si se trata de comprender desde sus propios

procesos y siendo conscientes de que también estamos reflejados/as en esos espacios.

Por lo tanto, lo que la investigación cualitativa nos permite es tener una relación más horizontal a partir de varias herramientas metodológicas como pueden llegar a ser las historias de vida, las entrevistas estructuradas, semiestructuras o etnográficas, la observación, fuentes documentales, las fotografías. La investigación cualitativa se interesa por los procesos subjetivos de las personas, sus comportamientos, sus vínculos, sus sentires, sus historias de vida, sus experiencias.

Después de leer tanto y a diversos autores me di cuenta de algo, todas/os o por lo menos la gran mayoría hablan desde una visión occidentalista, las historias de vida están enmarcadas desde el método etnográfico (Guber: 2015, 26, 33) el cual tiene como principales precursores al polaco Bronislaw Malinowski y por parte de la Universidad de Chicago al periodista Robert Park y al sociólogo W. I. Thomas en 1930. Si bien sus aportes teóricos y metodológicos son importantes y no se deben de dejar de lado considero que es importante hacer y rehacer otra lectura desde otros espacios.

Esto no significa que no considerare los aportes metodológicos de los precursores, sin embargo, no serán mi eje de discusión. Por lo tanto, buscare que la discusión gire en primero a pensar en qué es la etnografía y lo que representa tanto metodológica, teóricamente y agregaría políticamente a las contribuciones de las pedagógicas decoloniales y al mismo tiempo a las luchas feministas gestadas desde América Latina.

Sin duda alguna la etnografía se ha enmarcado en preceptos antropológicos, las contribuciones a este método han estado enfocadas a investigaciones antropológicas y muy pocas veces a aportes sociológicos, es aquí donde me he preguntado en repetidas ocasiones durante esta investigación porqué hablar

solamente desde la antropología. Pero al mismo tiempo leyendo a Guber (2015), Vasilachis (2006) y Taylor y Bodgan (1987) y en base a las contribuciones y construcciones teóricas, políticas y metodológicas que me han dado tanto el feminismo decolonial como las pedagogías decoloniales me di cuenta que la etnografía es un proceso que involucra tanto la escucha, como la dialogicidad permanente y el reconocimiento del investigador con los sujetos, hay un proceso de introspectiva y retrospectiva con él o la misma investigadora dados sus contextos sociales y culturales.

Ameigeiras (2006) menciona al respecto de la etnografía como:

[...] Un tipo de planteamiento teórico- metodológico que incorpora una estrategia de abordaje de la realidad que permite replantear la forma de construcción del conocimiento en la práctica social, a la vez que requiere, de la forma imprescindible, un compromiso fundamental del investigador en su trabajo de campo y en su relación con los actores sociales. [...] se hace referencia a la presencia in situ del investigador en campo, con un contacto directo con los actores sociales. (p. 109)

Sin embargo y siguiendo bajo la idea de Ameigeiras hacer trabajo etnográfico no sólo significa llegar a campo y observar, si bien la función principal de la etnografía es hacer y ser parte de una observación participante debemos de construir y deconstruir la idea primeramente de que llegar a campo es sólo mirar por fuera, qué significa por lo tanto estar y ser parte de las/os sujetos sociales, y entonces, cómo construimos un conocimiento diferente. Considero que la etnografía es un proceso que nos regresa a ser humanos/as antes que investigadores, mencionaba Ameigeiras que el trabajo de campo tiene como finalidad tres momentos, el primero es describir, el segundo comprender los significados y el tercero permitir hablar a las/os sujetos sociales.

Por su parte Spradley (1979) citado en (Vasilachis: 2006, 114) mencionaba que la etnografía significa más que estudiar a la gente es *aprender de la gente*. El núcleo

central de la etnografía es la preocupación por captar el significado de las acciones y los sucesos para la gente que tratamos de comprender. (p. 3), es decir, no se busca solamente con la etnografía mirar y buscar posibles respuestas a una acción sino va más allá, este es un proceso subjetivo, cultural y ético en el cual debemos de posicionarnos dentro de los contextos de las/os sujetos sociales; comprender cada una de las acciones, de los sentires, comprender por lo tanto los motivos, las formas y los tiempos particulares y colectivos.

Siguiendo bajo el análisis de la construcción metodológica de la etnografía es necesario rescatar y sobre todo nunca olvidar que esta metodología nos lleva por todo un proceso de reflexividad permanente, Guber (2015) define a la reflexividad como el equivalente a tres espacios, la primera es la conciencia del investigador sobre su persona y sus condicionamientos políticos y sociales, la segunda está ubicada en la dimensión del investigador condicionado por sus intereses intelectuales y la tercera dimensión es el sujeto de estudio.

Mientras que para Ameigeiras (2006) la reflexividad es.

[...] un relámpago de la forma de y el modo de producir conocimiento, implica considerar así al hombre como parte de un mundo social, interconectado, observando y participando con otros hombres (agregó y mujeres) en un contexto, en una situación espacio- tiempo determinada y, desde allí, considerar al propio investigador o investigadora como parte del mundo que estudia. (p. 115)

Pensar en cómo estamos construyendo el conocimiento nos lleva a replantearnos las formas en cómo nos estamos concibiendo tanto como investigadores/as sociales, pero además como sujetos/as políticas, es decir, la etnografía abre paso no sólo a pensar al sujeto de investigación, sino a mirarnos dentro de este análisis, los procesos de análisis que son interseccionados, por ejemplo y parafraseando la postura de Ameigeiras (2006) la reflexividad permite el encuentro de varias/os sujetos sociales, en el marco del cual no sólo son capaces de reflexionar, sino también de explicar a los otros/as lo que hacen, tanto como comprender las explicaciones de los/as otros/as sobre lo que hacen.

En este punto de la reflexividad me ha costado trabajo comprender los procesos sociales subjetivos e intersubjetivos por los cuales pasaba, la postura occidentalista me absorbía de un modo tal que no me permitía como investigadora social comprender los procesos, contextos y vidas del o de la otra, sin embargo, no fue la teoría la que me brindó este reconocimiento sino la misma práctica y la misma militancia política la cual me ha abierto los espacios de comprensión, autocomprensión y escucha verdadera.

Y sin duda no puedo dejar fuera a las compañeras zapatistas, las compañeras feministas y no feministas, bordadoras y no bordadoras que han sido en un constante acompañamiento con cada una de ellas lo que me ha permitido comprender, reconocer y reconocernos mutuamente, por lo tanto, la reflexividad en esta investigación fue un posicionamiento político, ético y colectivo el cual esta no solamente enmarcado en los encuentros que realice con Gaby y Amaranta, sino se enmarca desde hace un tiempo en el que las luchas feministas me abrieron las puertas y me cobijaron.

La reflexividad que viví con mis compañeras bordadoras fue un proceso muy natural y humano, con ambas tengo similitudes y con ambas puedo encontrar espacios de compartición y reconocimiento y además todos los momentos por lo menos en la gran mayoría, fue un proceso que me llevo un tiempo, desde cómo las conocí, porqué decidí que fueran ellas las que hablaran sobre los bordados como acciones de reconstrucción de las memorias colectivas y hasta el cómo trabajamos juntas.

El encuentro con los/as sujetos/as es paulatino y requiere de una triangulación de herramientas que nos permite realizar un proceso etnográfico en el cual implique tanto la voz de las/os sujetos como la del investigador/a. Por lo tanto, no podemos pensar en la etnografía sino pensamos necesariamente en entrevistas y en la observación participante. En los siguientes párrafos hablaré un poco sobre el

proceso que conllevan las entrevistas y la observación participante para comprender como se fueron realizando las historias de vida.

### **Las entrevistas y la observación participante**

La realización de las historias de vida no se puede realizar sin considerar observar y participar en la comunidad o en este caso con las compañeras bordadoras, la disyuntiva e incluso la discusión metodológica gira en torno a cómo observar y cómo participar, qué significa este proceso en las ciencias sociales; observo sólo desde una marcha, un día en un plantón, observo cómo se comportan las/os alumnos/as de X salón en X escuela, y de qué forma participo, cuelgo la manta del plantón en X lugar, hago todo el recorrido de la marcha con X contingente, platico un día con alguna persona encargada por la comunidad de realizar ciertas actividades. A la hora de realizar la observación participante me entraron todas estas dudas. La respuesta no la obtuve en los libros sino en el cotidiano, con las compañeras, entrando en sus vidas y en sus tiempos.

Guber (2005) menciona:

[...] el objetivo de la observación participante ha sido detectar las situaciones en que se expresan y generan los universos culturales y sociales en su compleja articulación y variedad. [...] La experiencia y la testificación son, entonces, “la” fuente de conocimiento del etnógrafo/a: él/ella está allí.

La observación participante consiste principalmente en dos actividades: observar sistemática y controladamente todo lo que acontece en torno del investigador/a, y participar en una o varias actividades de la población. (p. 52)

Entonces y siguiendo bajo esta idea pero además pensando en que la etnografía consiste principalmente en describir, comprender y permiten hablar a la otra voz, la observación participante no se resume a sólo observar ciertas acciones o

comportamientos sino a observar detalladamente los gestos, las miradas, las expresiones, los tiempos, los sentimientos, los vínculos, los pensamientos de cada sujeto/a de estudio, significa mirar detalladamente, comprender los porqués de cada acción, estar desde fuera aunque participe, estar parafraseando a Guber siempre alerta para poder registrar.

Entonces, participar no sólo significa estar una vez, sino todas las que sean necesarias, en el sentido de que no son necesarias acordar citas o reuniones donde necesariamente se tenga que participar, por ejemplo cuando inicie mi calendario de actividades para encontrarme con Gaby y Amaranta me di cuenta de que antes ya había tenido encuentros con ellas los cuales formaban parte de mi observación participante; si bien, a Gaby la conocí hace muy poco pero anteriormente ya la había encontrado recuerdo que ese día me puse a bordar con ella sin ni siquiera planearlo, o cuando la ayude mientras ella daba un taller; también con Amaranta formalmente tuve muy pocos encuentros, sin embargo, había tenido la oportunidad de platicar con ella y con su compañero de vida en diversas ocasiones.

Observar y participar significa, por lo tanto, estar, compartir, escuchar y permitir abrir los espacios de tu propia reflexividad nunca dejando la reflexividad como investigador/a pero si vinculando tu contexto, tu cultural y tus formas con las de la comunidad. Guber mencionaba que era necesario vivir en carne propia lo que vivían las/os sujetos para comprender los procesos, por su parte Taylor y Bodgan (1987) llamaban a este vivir en carne propia, rapport, es decir, generar un vínculo y una simpatía con las sujetas, en este caso con las bordadoras; lo que el rapport conlleva es un encuentro entre dos culturas y formas de vida, la de los/as sujetas de estudio y el investigador/a, se trata pues de generar un espacio de dialogicidad permanente y un espacio de confianza.

Realizar el rapport para mí fue un proceso sencillo en el cual pude y tuve la oportunidad de no sólo compartir con Gaby y Amaranta sino al mismo tiempo con

muchas otras bordadoras, sin embargo, el proceso no hubiera sido tan humano y sororoso si yo no fuera bordadora; porque como mencionaban los teóricos antes citados, como investigador/a debes vivir y sentir aquello que ellas están sintiendo. No podía haber una empatía si yo no conocía el mundo de los hilos, si no podía entablar una conversación con compañeras sobre alguna puntada, no iba a poder intercambiar nada de conocimientos si no fuera bordadora.

El proceso de observación participante, por lo tanto, fue más tranquilo, incluso tuve la enorme fortuna de intercambiar puntadas en el Encuentro Internacional de mujeres que luchan convocado por las compañeras zapatistas con compañeras de Oaxaca, Guerrero, Chiapas y por supuesto con las mismas compañeras zapatistas; a lo cual mi poca experiencia como bordadora me permitió abrir los oídos para escuchar, los ojos para mirar, las manos para expresarme y el corazón para sentirlas y reconocerlas.

En esta observación participante descubrí a una Gaby fuerte, inteligente, sororosa, comprometida con su vida y con la vida de las y los que luchan, defendiendo día a día el derecho a vivir, me encontré con una Amaranta llena de luz, de fuerza, convencida de su vida y de sus formas de pensar, con una Amaranta humana, alejada de egoísmos y dispuesta a compartir y además me encontré con muchas otras mujeres llenas de vida, con todas y con cada una de ellas pude generar pequeños espacios de colectividad femenina.

Sin embargo, en este proceso etnográfico me costó trabajo lidiar con mis prejuicios sociales, políticos, feministas y con mis propias subjetividades, era complicado en algunas ocasiones encontrar este espacio de dialogo constante con mi reflexividad como investigadora social y como persona racional de cierto contexto socio- cultural. Por una parte la observación participante me llevo a no sólo mirar lo que como socióloga podía ver, sino también mire como feminista, como mujer, como activista social, a este punto agregaría la consideración de la realización de las entrevistas las cuales también me llevo un tiempo pensarlas,

estructurarlas y realizarlas; los principales obstáculos con los que me encontré fue recordar en todo momento mi objetivo general y mis objetivos específicos y además lo más importante fue que en un inicio seguí estructurando preguntas demasiado académicas, cómo me desprendía de esta visión que por muchas razones traigo. El academicismo estuvo presente en un inicio en la reflexión de mis entrevistas.

La entrevista es una estrategia para hacer que la gente hable sobre lo que sabe, piensa y cree, una situación en la cual una persona (el investigador-entrevistador) obtiene información sobre algo interrogando a otra persona (entrevistado, respondiente, informante). Esta información suele referirse a la biografía, al sentido de los hechos, a sentimientos, opiniones y emociones, a las normas o estándares de acción, y a los valores o conductas ideales. [...] La entrevista es, entonces una relación social a través de la cual se obtiene enunciados y verbalizaciones en una instancia de observación directa y de participación. (Guber: 2015, pp. 69-70).

Por su parte Taylor y Bogdan (1987) mencionan lo siguiente:

Las entrevistas cualitativas han sido descritas como no directas, no estructuradas, no estandarizadas y abiertas. Utilizamos la expresión “entrevista en profundidad” para referirnos a un método de investigación cualitativo. Por lo tanto, por entrevista cualitativa en profundidad entendemos a los reiterados encuentros cara a cara con el investigador y los informantes, estos encuentros están dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras. (p. 101)

A pesar de que hay diversa investigación sobre qué son y cómo se realizan las entrevistas si considero importante hacer una distinción en esta investigación, la forma en la cual yo realice las entrevistas fue a partir de aquello que llaman (Guber:2015, 78) entrevistas etnográficas. Las cuales tienen por objetivo descubrir preguntas para construir los marcos de referencia de las y los sujetos sociales. Es

decir, en estas entrevistas etnográficas no sólo se busca como en las entrevistas estructuradas, semi- estructuradas o cuestionarios hacer preguntas para recibir respuestas; el proceso en las entrevistas etnográficas implica un involucramiento con las personas, las entrevistas se van realizando conforme a lo que vas observando y cómo vas participando en la comunidad o con las personas.

A esta última afirmación que hice no quisiera que se interpretara como la llegada al campo y sólo observar-participar y preguntar sobre una acción determinada, por eso mismo sigo haciendo el llamado al tiempo que lleva formular las posibles preguntas sin esperar posibles respuestas; en entrevista etnográfica Denzin (Smith, 1994:287) llama a los momentos donde el sujeto o la sujeta tiene espacios de reflexión *epifanías o turning points* y se trata de los acontecimientos clave que han marcado la vida del entrevistado. (citado en Vasilachis:2006, 198) además de que las epifanías pueden estar marcadas en la utilización de las preguntas descriptivas (Spradley, 1979:84), es decir, solicitar a las personas que vayan describiendo cierto tema o hecho, sin dejar de considerar que este proceso también puede llegar a requerir su tiempo mientras las personas se abren para contar ciertas etapas de su vida.

En el caso con mis compañeras bordadoras Amaranta y Gaby pude lograr que me compartieran algunos momentos de sus vidas que para ellas tiene una significación, por ejemplo un día mientras estábamos en el Encuentro de Mujeres convocado por las compañeras zapatistas Gaby había terminado su taller de quitapesares, todo ese día había estado con ella, yo no llevaba una estructura de preguntas, sin embargo desde ese momento la misma plática se fue dando y genero un espacio de dialogicidad constante, ella me conto sobre un hecho muy importante, cuando fue presa política; mientras ella me contaba yo me quede pasmada, estaba frente a una mujer que había sido encarcelada injustamente, ella me contaba los detalles, yo le seguía preguntando, al final me dijo que había sido algo muy doloroso pero que al mismo tiempo fue un proceso que la fortaleció como militante política.

Con Amaranta fue un proceso en esta estructuración de entrevistas más de conocerla desde los espacios comunitarios, con las maestras bordadoras, fue mirar cómo se acerca a las mujeres que bordan y tejen, las preguntas que realizaba con ella llevaban otra dinámica y enfoque, en ciertas ocasiones se me complicaba pensar que le podía preguntar a Amaranta sobre la reconstrucción de las memorias colectivas desde los bordados, incluso la estructuración de las entrevistas etnográficas fue un proceso personal por el cual tuve que pasar, llego un momento en el que sabía que debía de deconstruir mis propios conceptos, por ejemplo me pregunte muchas veces qué significaba luchar; porque si bien es cierto cada quien lucha de diferentes maneras y en diferentes espacios; lo que hace Amaranta todos los días implica un proceso de lucha y de comunidad.

Cuando comprendí que los procesos de resistencia no sólo se dan en un colectivo establecido, en una organización, en una asamblea o en una marcha, sino que se dan en el cotidiano pude entonces realizar preguntas guía que me permitieran entablar una conversación con Amaranta. Algo que me permitió abrir más esta investigación y el trabajo etnográfico fue comprender el significado de bordar, porque está claro que mi principal actividad cotidiana no son los bordados si es una acción que realizo muy constantemente, entonces cuando Amaranta me hablaba de alguna puntada o algún encuentro podía entender el significado que le estaba dando.

Siguiendo bajo la propuesta de Spradley, distingue por lo menos cuatro tipos de entrevistas etnográficas las cuales son: 1) las típicas, estas están más relacionadas a interrogar desde lo frecuente, lo recurrente; 2) las específicas, se refieren a días recientes o específicos; 3) las guiadas, que se hacen simultáneamente a una visita por el lugar y 4) las relacionadas, con una tarea paralelamente a la realización de alguna actividad, como cuando la persona entrevistada explica lo que está haciendo. (Guber: 2015, pp. 82-83). Para fines de la investigación busque que las preguntas fueran específicas a hechos y guiadas,

es decir, en el caso de las primeras por lo general recurría a preguntar, cuéntame más de ese día, ¿qué sentiste cuando estabas bordando? ¿cómo era el camino?, ¿qué sentías cuando estabas en la cárcel?, entre otras y las segundas ocurrieron en dos momentos, en el caso de Gaby fue en el encuentro de mujeres mientras ella daba el taller, al inicio del taller, en el transcurso de este y al final ella me iba contando cosas, pequeñas experiencias; y en el caso de Amaranta ocurrió este tipo de preguntas cuando fui como observadora a ver una de sus talleres que daba con la señora Sixta, una señora de la sierra Zongolica de Veracruz, Amaranta me conto al inicio cual era la dinámica, y al final de taller me siguió contando sobre otros encuentros con otras bordadoras.

Esta triangulación de la que hablaba anteriormente significa en considerar tres herramientas metodológicas de trabajo, aunque no considero a las historias de vida como una simple herramienta sino como una metodología capaz de adentrarse y permitir el dialogo permanente con las/os sujetos pensantes, la etnografía al final es la metodología; entonces, para la triangulación fue necesario como ya lo comente realizar una observación participante, entrevistas descriptivas o a profundidad para al final poder construir las historias de vida.

Sin duda, este fue el paso que más trabajo me costó, tanto para analizar, explicar, fundamentar, reconocer y escribir; y bueno por lo tanto fue el que me llevo mucho más tiempo del previsto. Realizar las historias de vida significaba un proceso de que mis compañeras escribieran su propia historia, es entonces un espacio de reflexión y análisis constante donde cada persona a partir de recordar hechos re- escribe su propia historia.

Lo importante de las historias de vida recae que darle un significado a aquello que ya ocurrió en tu vida, o como lo que mencionaba Jelin acerca de lo que decides recordar; el proceso de reconstruir tu historia implica reconstruir tu propia memoria histórica que al mismo tiempo viene acompañada de una reconstrucción colectiva. Aquí hay un sentido y objetivos específicos que se quieren conocer en una

investigación, sin embargo, cuando tuve la oportunidad de comenzar a encontrarme con Gaby y Amaranta los objetivos cambiaron paulatinamente, lo que para mí en un inicio era la estructura de una entrevista se modificó al tener las primeras conversaciones con ellas y es que entre muchos objetivos que tienen las historias de vida uno muy importante es permitir hablar al otro o a la otra.

Taylor y Bodgan (1987) mencionan

[que] en las historias de vida el investigador trata de aprender experiencias destacadas de la vida de una persona y las definiciones que esa persona aplica en toda su experiencia. La historia de vida presenta la visión de su vida que tienen la persona, en sus propias palabras, en gran medida como una autobiografía en común.

En la historia de vida se revela como de ninguna otra manera la vida interior de una persona, sus luchas morales, sus éxitos y fracasos. (p. 102)

Por su parte Mallinaci y Giménez (2006) mencionan que la historia de vida se centra en un sujeto y tiene como eje medular el análisis de la narración; sin embargo, en el libro de Estrategias de investigación metodológica que compila Vasilachis (2006), Mallinaci y Giménez realizan un recorrido por las diferentes posturas teóricas y metodológicas que conlleva las historias de vida; en este caso no pretendo explicar cada una de ellas, sin embargo, considero necesario recurrir a algunos autores que profundizan desde una postura sociológica el estudio de las historias de vida.

Bertaux (1997:32) considera que hay historias de vida en el momento en el que el sujeto cuenta a otra persona un episodio cualquiera de su vida, él supone que es posible encontrar experiencias de vida enfocándonos solamente en un episodio de su vida; retomando un poco lo que mencionaba Denzin (1989) sobre las epifanías o momentos críticos; es decir, Bertaux mencionaba que no era necesario hacer todo un recorrido histórico que tuviera un inicio y un final de una persona porque eso no significaba necesariamente una representación de su vida; podría ser igual

de correcto contar una historia fragmentada retomada por el investigador esto según el autor haría que la historia fuera más abarcadora.

Por otra parte Miller (2000) mencionaba que las historias de vida debían de rescatar necesariamente el pasado, presente y futuro además de que hacía énfasis en estudiar a las familias del sujeto, rompiendo así la idea del individualismo “automatizado”, por lo tanto, hablar de historias de vida significaba para Miller hablar de la familia, sin embargo considero como socióloga que esta postura tiene muchas contradicciones teóricas y tiende a ser un tanto cerrada al momento de pensar y reproducir la idea de que la familia es la principal institución con la cual tiene relación un sujeto; no desecho la postura de que es necesario considerar el aspecto familiar importante en la vida de un sujeto sin embargo, no lo considero el nudo de cualquier historia de vida.

Por otra parte, Franco Ferrarotti (1988) ha sido un sociólogo con el cual me he podido identificar, considerando que el autor no miraba a las historias de vida como una herramienta metodológica sino como el resultado de las múltiples redes de relación; Gimenez y Mallinaci (2006) mencionan sobre Ferrarotti:

[...] el relato de vida debe verse como el resultado de múltiples redes de relación que, día a día, los grupos humanos atraviesan, y a las que se vinculan por diversas necesidades. Esta manera de comprender la historia de vida nos permite comprender y descubrir lo cotidiano, las prácticas de vida dejadas de lado o ignoradas por las miradas dominantes, la historia *de* y desde los de abajo. Ferrarotti destaca la importancia de la perspectiva del individuo como punto de observación de la sociedad en general. (p. 177)

Entonces, las historias de vida son una ruta metodológica que implica un proceso paulatino de construcción donde se involucra la escucha, observación y reconocimiento con las sujetas o sujetos; las historias de vida forman parte de una construcción colectiva donde participa la reflexividad de o de la investigadora y

los/as sujetas; es permitir hablar al otro o a la otra dando como prioridad la voz y la dialógica.

Sin embargo, en esta construcción metodológica me he encontrado con algo que me ha impedido el completo acercamiento a la etnografía, como primera cosa tengo una formación sociológica desde la educación occidentalista, romper con los métodos cualitativos clásicos como son las entrevistas o los cuestionarios me llevo tiempo de análisis y en segundo lugar iniciar desde saber qué es la etnografía hasta como poder realizar las historias de vida también fue todo un proceso. Por eso mismo considero que es importante como socióloga dar una postura teórica, metodológica y política al respecto de qué representa la etnografía para la sociología y porqué es necesario reconsiderar otras formas de hacer investigación.

#### La sociología y las historias de vida. Un encuentro teórico- metodológico

Este ha sido el último apartado de toda la investigación, los motivos fueron variados, primero pudiera entrar en una polémica porque dejar hasta el final una postura sociológica con respecto a la etnografía, segundo, pensaran cómo logre hacer las historias de vida si no tenía definido que representaba teórica, metodológica y políticamente la etnografía en la sociología. Lo que yo me respondo es que ahora estoy preparada para hablar como socióloga desde la etnografía como un método teórico y político que me permitió encontrarme a mi misma como mujer, bordadora y feminista y encontrar a mis compañeras, pero al mismo tiempo me permitió reconocernos.

¿cómo hacemos investigación? Y ¿Para quién hacemos investigación? Estas preguntas me surgieron a partir de leer el libro *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales* (2014) no busco hacer un resumen sobre el libro, sin embargo, es necesario mencionar que mi investigación inicio en base a algunas preguntas y termina con más preguntas; una de ellas es ¿la importancia del quehacer sociológico en la etnografía?

Mencionaba Reygadas (2014) que todos y todas hacemos etnografía, pertenecemos a grupos sociales, culturas, tradiciones, costumbres, lenguas, formas de vida, formas de ideologización, nos relacionamos de diversas maneras y en diversos contextos, por lo tanto, todas y todos tenemos una historia de vida que contar, una forma de contar el mundo, pero también una forma de contar y manifestar nuestros sentires. No quiero caer en tanta subjetividad porque también considero que somos seres duales o por lo menos eso me han compartido mis compañeras feministas comunitarias, no somos sin uno, sin el otro o sin la otra, no cabemos entre sólo subjetividad, pero tampoco cabemos sólo en objetividad, se trata entonces de recuperar nuestras voces, nuestros sentidos, nuestras emociones.

La sociología tiene un compromiso con las y los de abajo, con los desposeídos, con los sin rostro y con las y los nadie; es necesario que deje de lado tanta teoría occidental y comience a pensar y repensar en unas teorías que permitan decolonizarnos colectivamente. Mencionaba Reygadas que uno de los errores de la antropología colonial era generar teorías alejadas de las realidades sociales, por un lado, estaba el antropólogo que venía a investigar alguna comunidad o un grupo de personas “nativos”, no pensantes, no racionales y por el otro lado estaban esas personas que solamente eran una fuente de información para el antropólogo; pero no creo que en esta afirmación quede exenta la sociología.

Entonces en este actuar o intento de realizar un trabajo etnográfico fue necesario repensar lo que Reygadas mencionaba como las relaciones de poder desde la colonialidad; quién es la persona que sabe, podría ser como lo llamaba Quijano la colonialidad del saber o como lo llama Boaventura de Sousa (2006) un secuestro epistémico o como se menciona en la compilación del libro que realiza Wasch (2014) un epistemicidio; la forma que sea, el nombre que le demos, debemos de ser conscientes y pensar cómo estamos haciendo teoría y etnografía.

Tampoco debemos de caer en la postura de los o las opresoras como lo mencionaba Freire, es necesario ser cuidadosas/os y no entrar en una dinámica dominante de reproducción de poderes, siguiendo a Reygadas, él mencionaba que en todo este andar de construcciones metodológicas que ha tenido la antropología, se ha encontrado con una antropología militante que reprodujo las relaciones verticales entre el antropólogo y los “otros”.

Se trata desde la sociología y desde todas las ciencias sociales de no mirar a las personas como “objetos de estudio o de análisis”, el reto y los compromisos son muchos, pero considero que hay formas para comenzar a mirarnos como personas políticas, sujetas y sujetos; esta investigación me permitió abrir esos lentes desde una teoría feminista decolonial; pero sobre todo fue el constante encuentro con mis compañeras, con mis amigas, con otras mujeres de otras latitudes las que generaron en mí una persona distinta, no una mejor o peor socióloga, sólo una persona que piensa pero también siente, que no busca comprobar nada sino comprender.

#### [Escuchar, hablar, conocer y reconocerse: Un encuentro con las bordadoras](#)

Antes de iniciar explicando el proceso para construir las historias de vida quisiera agradecer primero a todas las mujeres bordadoras y no, luchadoras y militantes de la vida que construyen sueños y esperanzas en colectividad. Este ha sido un trabajo colaborativo, donde cada mujer me ha compartido cosas diferentes, anécdotas, sueños, desilusiones, esperanzas, dolores, alegrías y estos a la vez me han permitido ir construyendo poco a poco la investigación.

Ha sido un trabajo complicado lleno de muchas tomas de decisiones y también de muchos errores, sin embargo y a pesar de que esta investigación tardó mucho más tiempo del correspondiente me permitió conocer desde otra perspectiva las luchas sociales, los feminismos e incluso los procesos educativos desde abajo.

Quisiera agradecer particularmente a mis dos manitas (así nos decimos de cariño) a Gaby y Amaranta pero también al colectivo Tejiendo Nuestra Identidad por permitirme entrar a sus vidas y a sus espacios privados, les quiero agradecer por compartirme sus experiencias, sus andares y sus muy particulares y diversas formas de luchar, las siguientes páginas son producto de varios encuentros que tuve con Amaranta y Gaby en distintos momentos y tiempos.

La investigación estuvo rodeada por varias tomas de decisiones muy importantes las cuales me ayudaron a ir madurando como investigadora social, activista y feminista, la primera y para mí más importante decisión fue valorar y revalorar la importancia de esta investigación, es decir, en un inicio me cuestionaba mucho si mi investigación era importante, al final fui formada en una institución con una visión occidentalista de la educación, hablar de los bordados como acciones político- educativas no cumplía con los supuesto de la Sociología de la educación, sin embargo mi militancia dentro del feminismo decolonial y en otros espacios feministas, escuchar otras voces, otras formas de hacer teoría me demostraron que si había una importancia tanto teórica como política.

La segunda toma de decisión fue pensar si era mejor realizar entrevistas semiestructuradas o realizar las historias de vida, por la falta de tiempo pero sobre todo por los pocos conocimientos metodológicos tenía inseguridad en ser capaz de realizar las historias de vida, sin embargo también valore la importancia y congruencia metodológica que había al realizar las historias de vida, es decir, la propuesta de la educación decolonial no sólo es una propuesta teórica sino también una propuesta político- práctica, lo que me permitiría realizar las historias de vida sería encontrarme de una forma directa con las bordadoras, los relatos de vida me permitiría conocerlas a fondo, compartir con ellas espacios y tiempos que fueran importantes, dejar que su voz se escuchara, que ellas reconstruyeran sus historias pero sobre olvidar y romper con la metodología occidentalista de ser yo la investigadora y ellas el objeto de estudio.

La tercer toma de decisión gira en torno a los cuestionamientos que me hice para elegir a las bordadoras, sin duda alguna hay muchas mujeres bordadoras, pero lo que yo quería era construir la historia de vida de dos bordadoras que me permitieran comprender el mundo y el lenguaje de los bordados no desde las cosmovisiones o desde lo que es representan los hilos para las comunidades indígenas, sino lo que representa para dos mujeres mestizas recuperar los bordados como una forma de vida y de lucha. Para esta decisión considere que era bueno pensar en Amaranta porque primero ella es mi maestra bordadora, por ella descubrí el mundo de los hilos y además consideré importante retomar toda su experiencia en comunidades y con Gaby fue un proceso de irla conociendo, en un inicio no la conocía en persona pero si su trabajo, un día vi una exposición en un museo sobre las mujeres zapatistas, su técnica, sus colores y sus mensajes que daba me parecían que expresaban, manifestaban, luchaban y por supuesto que transmitían muchas cosas.

La investigación se realizó sobre cuatro ejes o lo que llamaría Denzin (citada en Vasilachis: 2006,198) epifanias o *turning points* los cuales son los momentos críticos y se tratan de la puesta en discurso de acontecimientos claves que han marcado la vida del entrevistado. Estos ejes están vinculados con los objetivos particulares de la investigación, por ejemplo, los bordados como una acción de lucha y resistencia responden a mis cuestionamientos sobre como podemos comprender los bordados desde una acción política que es generada en espacios de colectividad y educación.

Por lo tanto, los cuatro ejes son los siguientes:

1. *El inicio de los bordados*. En este eje lo que busque fue indagar sobre su contexto histórico, es decir, las cuestione sobre porqué iniciaron a bordar, qué las motivó, qué sentían cuando empezaron a bordar. Estos cuestionamientos me permitieron comprender si fueron situaciones familiares las que las llevaron a bordar o fueron situaciones externas las que hicieron que Amaranta y Gaby comenzaran a bordar, también era

importante saber qué sentían cuando empezaron a realizar esta actividad, si les gustaba o no, fue importante saber esto porque quería conocer y reconocer sus procesos de transformación.

2. Los bordados: una acción de lucha y resistencia. Este eje particularmente me costó mucho trabajo porque caí en repetidas ocasiones en preguntas abstractas y muy académicas las cuales no debía ni podía realizar a mis compañeras, sin embargo, la convivencia con ellas me permitió encontrar las preguntas adecuadas para abordar este eje, por ejemplo, algunas preguntas fueron: ¿por qué utilizas estos colores? ¿Qué representa este bordado para ti? ¿Tus bordados llevan mensajes?
3. Los bordados: espacios de colectividades. En este eje lo que busque fue abordar el término colectividad, comunidad y comunitario, pensando entonces en los bordados como espacios que generan espacios colectivos, sin embargo, ¿qué significa colectividad? Fue la base sobre este eje, Amaranta y Gaby me compartieron cómo hacen colectividad y comunidad desde los bordados.
4. Memorias colectivas, educación, feminismos: este eje no por ser el último deja de ser el menos importante, al contrario, en este eje se recogen diversos momentos o epifanías que me permiten pensar los bordados como espacios de acción educativa que generan reconstrucciones de memorias colectivas pero que al mismo tiempo son prácticas de resistencias feministas.

***Entre Amaranta y Gaby: un diálogo constante***



Gaby tiene 36 años, ha participado en diversos colectivos y organizaciones, fue presa política en la huelga del 99, actualmente es estudiante de Sociología de la FCPyS de la UNAM, trabaja en el StUNAM en el área de género, mujer, feminista, bordadora y militante de la vida.

Los bordados son acciones que se han ido transformando a lo largo de la historia, yo he identificado por lo menos tres momentos en esta investigación y que menciono en el capítulo 3, sin embargo, haré nuevamente la mención porque lo considero importante pero además dará paso a comprender desde que momento histórico retomo a los bordados como acciones colectivas y políticas.

El primer momento fue cuando en las comunidades originarias de los pueblos de América Latina antes de la invasión española los bordados eran una forma de que las mujeres podían mostrar sus cosmovisiones, sus culturas, sus sueños, sus vidas, sus colores e incluso su naturaleza, además aprovechaban esos espacios que había para bordar, estar y compartir con otras mujeres, si bien cuando había nacimientos de niñas se les bautizaba con ajuares los cuales representaban sus bordados y además serían las mujeres las encargadas de transmitir y compartir los conocimientos ancestrales, sin embargo y un segundo momento fue después de la Segunda Guerra Mundial y con la expansión del capitalismo la industrialización se hizo presente y generó que las mujeres fueran relegadas a sus espacios privados, fue entonces cuando los bordados se convirtieron en acciones individuales, delicadas y por lo tanto feminizadas, las mujeres estaba destinadas por fuerza a bordar, los roles de género se hicieron muy presentes y mientras los hombres salían las mujeres debían de quedarse en casa, realizar las tareas domésticas y bueno los bordados eran acciones que se realizaban al final del día. El tercer momento y en el que me he enfocado en toda esta investigación y en la que giran las historias de vida es en cómo los bordados resurgieron como acciones colectivas de resistencias, las mujeres se apropiaron de los conocimientos para transmitir mensajes de las injusticias, las rebeldías y resistencias. Y es aquí donde me detengo para contar la historia de do mujeres que luchan y resisten en colectivo.

Mencionaba Galeano (2005)

[...] el mundo al revés nos enseña a padecer la realidad en lugar de cambiarla, a olvidar el pasado en lugar de escucharlo y a aceptar el futuro en lugar de imaginarlo: así practica el crimen, y así lo recomienda. En su escuela, escuela de, crimen son obligatorias las clases de impotencia, amnesia y resignación. Pero está visto que no hay desgracia sin gracia, ni cara que no tenga su contraparte, ni desaliento que no busque su aliento. Ni tampoco hay escuela que no busque su contraescuela (pag. 10)

¿vivimos en una resignación permanente? O ¿vivimos en una impotencia por la amnesia? Seguramente tenemos un poco de todas, o un mucho de todas, pero también hay aliento y su gracia como menciona Galeano y hay una contraescuela que busque no la resignación ni el olvido, sino una contraescuela que busque soñar el futuro pensando en transformar nuestros presentes, pero.... ¿cuál o cuáles son esas contraescuelas?

Amaranta y Gaby me enseñaron que las contraescuelas se hacen en las calles, en las marchas, en las militancias políticas, con las y los artesanos, en comunidades, sentadas platicando en la calle, bordando con una señora que en un momento no conoces, pero bordando se encuentran, se escuchan, se comparten, se conocen. Las contraescuelas no son escuelas institucionales, no hay un formador, un asesor, un maestro o maestra, un director, un programa curricular ni mucho menos un credencialismo. Las contraescuelas tampoco son programas educativos “diferentes” por ejemplo como el programa Montessori, por lo tanto, estas contraescuelas, estas educaciones son desde abajo, desde lo que vives diariamente y que no tienen una calificación, pero si tiene una composición social.

¿Acaso podríamos tener los argumentos teóricos, políticos y prácticos suficientes para hacer mención de quién puede generar mejores espacios de resistencia y quién no? Considero que si hiciera eso la investigación se tornaría occidentalista-positivista. He tenido la oportunidad de convivir con ambas mujeres y lo que he aprendido con ellas es que sus espacios de lucha son diferentes, Amaranta es una mujer tranquila, amorosa, muy amigüera y platicona que busca siempre estar con

“la banda”<sup>59</sup>, sin embargo, sus días como artesana son difíciles. Amaranta siempre trae consigo una mochila grande, ella o su compañero Memo cargan un cajón que hacen llamar su aretero y cuando andan en otros lugares que no es su casa traen consigo a su perrita Añil, para Amaranta y Memo todos los días es un nuevo inicio, un inicio de día donde tienen que pensar en cómo generar recursos económicos con dos mochilas cargando.

Mientras que Gaby es una mujer de carácter muy fuerte, directa, con un enorme corazón pero también siempre pensando cada paso que da, Gaby a diferencia de Amaranta tiene una estabilidad económica, sin embargo, como otras mujeres ha vivido violencia de género, cuando tuve la oportunidad de conocerla estaba pasando por un proceso legal en contra algunos compañeros de su trabajo, con el paso del tiempo que fui conviviendo más con ella me di cuenta de que ella hace visibles las violencias, las denuncia.

#### **a. EL INICIO DE LOS BORDADOS**

Para Gaby su inicio en los bordados más que ser una necesidad se convirtió en una decisión política, ella me contaba:

Empiezo a bordar hace 10 años, yo venían de un proceso de pos huelga, fui presa política, a nosotras nos detuvieron en la prepa 3, estuve en la cárcel, estuve 2 meses y medio y pues éramos muy chavos, no sabíamos ni qué onda, nos detuvieron por siete delitos entre ellos por peligro a la sociedad (entre risa y rabia) nosotros éramos el peligro para la sociedad, a nosotras las mujeres nos tenían en una celda, éramos como 19, los que nos ayudaron a salir fueron los compas abogados de la sexta, súper solidarios esos compas, y así como fuimos entrando fuimos saliendo, ósea llegó un momento en el que éramos muchos chavos en la cárcel, fue una persecución política tremenda y fíjate que fue muy chistoso porque yo sabía que había presos políticos pero nunca me imaginé que yo fuera parte de eso, nunca me imaginé en la cárcel, pensaba que teníamos que luchar por otros compas y cuando me vi ahí fue duro, pero igual se sintió

---

<sup>59</sup> Las comillas son para explicitar en su vocabulario de las bordadoras, por ejemplo “la banda” es un término que utiliza mucho tanto Amaranta como Gaby para referirse a las/os amigos

mucha solidaridad, saber que la banda afuera se estaba organizando para sacarnos era bien chido y después me independizo cuando salí, después llego a la conclusión de que la militancia no es una militancia con colectivo sino que la militancia es la que tu asumes todos los días, entonces me independizo económicamente, familiarmente ya estaba con la idea de ya no estar permanentemente con mi familia, empiezo a trabajar, empiezo a acompañar otros procesos como fue Atenco como fue la APPO y es más o menos en el 2007 cuando por una situación personal, bueno una situación de salud me rompo una pierna y tengo que quedarme mucho tiempo en la casa, y bueno siempre hay mucho movimiento, hay algo que denunciar y bueno yo decía: como desde mi espacio privado, desde mi casa empiezo a decir que no estoy de acuerdo, entonces empiezo a bordar.

Fue a partir de este problema de Salud que Gaby decide retomar la herencia de las arpilleras chilenas la cual era utilizar los bordados como acciones de denuncias sociales y comienza a bordar, no borda arpillas pero si retoma a los bordados como una forma de expresión, manifestación y lucha, además de que para Gaby nunca fue ajena la acción de los hilos, ella recuerda mucho a su bisabuela muy “clavada” en su máquina de coser y siempre recordando su linaje femenino. Cuando Gaby comenzó a bordar, su formación política le llamaba a bordar cosas diferentes, aquello que la gran mayoría de veces no vemos en los bordados, lo vemos en pinturas, en murales, en cualquier expresión artística visual pero no en los bordados, ella comenzó bordando sobre la Ley Revolucionaria de Mujeres Zapatistas, el porqué, la respuesta fue sencilla: las y los compás nos estaban enseñando a construir otro mundo.

Amaranta inició en los bordados por necesidad, por gusto y por las ganas de querer hacer distinto su camino, ella siempre se caracterizó por estar en varios espacios, Amaranta me contaba un día mientras se cepillaba su cabello como había sido la educación que su papá le había dado a ella y a sus hermanos e incluso su abuela materna había influido un poco en esa educación, dice que su papá Paco es una persona súper chido, es bien aliviado, les dedicó su vida, su tiempo, trato de hacerlas/os como personas distintas, hasta la fecha entre ella y su

papá hay una buena comunicación, por ahora se siguen “whats apeando”. Lo importante y trascendente fue que para Amaranta nunca fueron ajenas otras formas de vida y de pensar, de pequeña en la colonia que vivían sus papás gestionaron una casa de cultura la cual aprovecharon muy bien ella y sus hermanos porque tenían la posibilidad de tener becas para entrar a diversos talleres, pero también tuvo la oportunidad de interactuar desde pequeña en la comunidad de su abuela, esto le permitió darse cuenta y ser consciente de que había otras formas de vivir y de ser, sin embargo, fue en su convivencia cotidiana en las calles, viajando, conociendo y escuchando otra gente, otras formas las que le dieron paso a Amaranta y a su compañero de vida comenzar a retomar los bordados desde otro enfoque.

Para Amaranta en un inicio considerar los bordados como una forma de vida fue por la inquietud de viajar, pero después no sólo era viajar por viajar, sino que debía de existir un sentido, yo lo llamaría un sentido político, colectivo y educativo en el momento en que ella comenzó a intercambiar palabras, sentires y pensamientos con otras personas tanto de comunidades indígenas como de comunidades populares

Amaranta me contaba:

Quando estuve viajando con mi amiga conocí gente en el zócalo y eso también me ayudo, me forme como artesana urbana, si hay una definición de lo que hago es artesana urbana, ahí me forme un montón con la banda, ellos eran los que me decían y me enseñaban un montón de cosas y ellos me empezaron a formar dentro de la artesanía urbana. A mí me formo la banda artesana y lo artesanal pero también como te relacionas con la gente de tu trabajo. Y bueno también estaba el otro ambiente onder ground del zócalo del que vengo vendemos todo el día y luego ¿qué? A los pulques a la risa, a las escaleras, eso te va formando como persona de la calle. (Encuentro con Amaranta)

La formación de la que habla Amaranta, una formación educativa, política y social se torna y construye desde distintos espacios y tiempos, lo que ha dejado la

modernización ha sido la estandarización de la educación la cual impide comprender los procesos educativos si no son dentro de las instituciones. Amaranta se ha formado en espacios donde todos los días se tiene que luchar por un espacio en las calles, donde hacer educación significa escuchar al otro, mirarlo, estar con el/ella, ser artesana urbana significa luchar todos los días en contra de los estigmas, los prejuicios sociales, la imposición de roles de género, la falsa educación. Sin embargo, dentro de esta educación decolonial hay muchas otras formas de hacer educación, otra diferente, distinta pero no por esto mejor ni peor sino una muy otra es como por ejemplo Gaby se formó dentro de la militancia política la cual inició en la escuela.

### **b. LOS BORDADOS: UNA ACCIÓN DE LUCHA Y RESISTENCIA**

Gaby menciona:

En primera instancia el movimiento estudiantil, en el cual yo estuve participando en la UNAM hace más de una década por la defensa del pase automático, de las cuotas, de una serie de reformas que se estaban haciendo a finales del 96, 97 y bueno es ahí donde a mí me toca participar como estudiante del bachillerato y pues he estado en acompañamiento con la APPO, Ayotzinapa, las desapariciones forzadas, las luchas sindicales. Yo venía de una formación de los CCH'S que es de donde yo era estudiante, había una visión distinta, te acercaba a ser crítico, a participar, a involucrarte en los cambios que había no solamente dentro de la universidad sino a nivel nacional y es en ese contexto donde a mí me toca informarme, bueno donde me toca que me informen que hay una serie de reformas que se llamaban el Plan Barnes, coloquialmente, Plan de Desarrollo 97-2000 y que justo era una serie de reformas que nos iban a afectar a nosotros como estudiantes universitarios y era un llamado a que nos organizáramos y justo es en ese contexto donde me empiezo a formar con estudiantes compañeras y con compañeros de la universidad. Y de ahí bueno me empecé a involucrar más. Empecé a participar en un colectivo estudiantil y justo era ese llamado a que nos organizáramos. (Encuentro con Gaby)

Cuando tuve la oportunidad de ver por primera vez este bordado de las zapatistas vi un mensaje muy claro, lleno de colores, de risas, de trabajo, su técnica y la

forma en la que Gaby utiliza los hilos es muy particular de ella, después de ver este bordado por primera vez tuve la oportunidad de verlo una segunda vez en el Primer Encuentro de Mujeres que luchan en el caracol IV de Morelia, la impresión fue diferente, además de que estábamos en tierras zapatistas, se acercaban compañeras zapatistas y se detenían a mirar el bordado, por lo regular iban acompañadas en binas o trías y comenzaban a decir que ese bordado hablaba de ellas, lo que Gaby hacía en ese momento era decirle que ellas la habían inspirado a hacer el bordado.

Era bonito, alentador y hasta gracioso mirar a las compañeras zapatistas, porque se veían entre ellas, se reían, se “cuchicheaban”, tocaban los bordados, hablaban sobre la técnica que utiliza Gaby porque aunque las zapatistas son maestras de la vida y bordadoras del corazón no bordan con las mismas técnicas, entonces a ellas les daba curiosidad ver nuevas técnicas, nuevos hilos pero sobre todo les daba curiosidad y me atrevería a decir que alegría ver que alguien más las bordaba.



Bordado hecho por Gaby: “Ley revolucionaria de Mujeres”

Fotografía tomada en el Encuentro de Mujeres que luchan, Caracol Zapatista Morelia. 2018

Por Yazuli Pérez.

Amaranta por su parte, me cuenta de una manera con mucha alegría y rememorando a sus compañeros con los que se fue formando políticamente, por ejemplo a muchos/as de las/os compañeros/as que conoció fue cuando se ponía a vender como artesana en la plancha del zócalo de la Ciudad de México, lo que aprendió y lo que ellos le compartieron fue a protestar, a levantar la voz y gritar las injusticias y entonces estos son procesos colectivos y educativos en el sentido de que nos educamos a partir de entablar una dialogicidad constante con el otro o con la otra pero además también es una educación decolonial donde los saberes y conocimientos se construyen desde tu cotidianidad, desde tus necesidades y en tus muy propios espacios, alejadoas/os de las instituciones.

Cada persona se construye de diferentes formas y en diferentes espacios Ferraroti (1988) (citado en Vasilachis, 2006) menciona que es importante destacar la importancia de la perspectiva del o de la individuo como punto de observación de las sociedades, es decir, somos no desde lo individual sino desde lo social, por lo tanto, así como Amaranta tuvo una formación política y educativa desde las calles, Gaby tuvo una formación política y educativa primero desde las instituciones y después en las luchas sociales.

La formación política y feminista de Gaby fue desde reconocerse en una coyuntura política por la cual estaba pasando el país, ella me cuenta que cuando entro al CCH la “efervescencia” política estaba muy fuerte, venía entrando en gobierno de izquierda con Cárdenas y el PRD, las reformas que se están implementando en la universidad a Gaby le “pegaba” directamente. Ella me cuenta.

yo como estudiante era ver que no alcanzaba el dinero, era ver que estas reformas excluían a muchos incluyéndome a mi entonces empecé a participar, empecé a tener una posición dentro de mi familia que empezó a causar incomodidad y bueno de alguna manera fui poniendo ese sello de Gaby la que criticaba, la que no se quedaba callada, la que discutía con sus compañeros, entonces insisto el que me tocara esa generación pues me marco, y posteriormente estaba en el movimiento estudiantil ha marcado mi vida .

Pero lo que también marco mucho el andar político y humano de Gaby fue participar activamente con las caravanas de apoyo y solidaridad con las y los

compañeros zapatistas, las marchas que se realizaban era para pedir que se parara la guerra en contra del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Esta participación que tuvo Gaby con el Ejército fue un referente para que ella se inspirara en este movimiento y así poder realizar su primer bordado pensando en los/as zapatistas. Sin embargo, también hubo momentos de quiebre, de repensar ¿cómo y de qué forma ella podría mencionar los terrores, las desapariciones forzadas? me cuenta Gaby que ha sido un tema muy doloroso para que lo pueda trabajar, sin embargo, ha encontrado en los bordados una forma de mencionar y hacer recordar a las y los desaparecidos.

### **c. LOS BORDADOS: ESPACIOS DE COLECTIVIDADES**

La participación activa de mis dos compañeras bordadoras siempre va acompañada de espacios donde se acuerpa y se hermana con otras/os sujetos políticos/as, por supuesto que hay puntos de quiebre, de desesperanza, desaliento, rabia, coraje y toda aquella palabra o palabras que se adhieran a los significados de la loseta del pesimismo por el que somos absorbidos muy constantemente, sin embargo, las luchas sociales necesariamente deben de ir arrojadas por espacios de colectividades, esto me ha llevado a pensar y repensar qué son las colectividades y cómo se hace colectividad.

Estas preguntas no las he pensado desde los supuestos teóricos sino desde los cotidianos, desde las luchas feministas, desde mis dos manas (Gaby y Amaranta), desde todas las mujeres bordadoras que se reúnen a compartir y por supuesto desde lo que las y los compañeros zapatistas que nos han enseñado desde hace veinticinco años y muy particularmente las compañeras zapatistas en el Encuentro Internacional de Mujeres que luchan la importancia de hacer colectividad entre seres humanos pero también entre mujeres.

A este llamado sobre repensar las colectividades quisiera hacer mención de un aporte teórico y práctico que hace Gargallo (2015) a raíz del trabajo que realiza

Carlos Lenkensdorf<sup>60</sup> sobre la experiencia con comunidades tojolabales de la zona chiapaneca:

[... la experiencia esta revelada en la existencia de un sujeto de pensamiento no centrado en el/la individua, un sujeto colectivo, vivencial, fluido. [... A diferencia del sujeto cartesiano que encarna en el individuo moderno occidental idéntico a sí mismo, central, separado de la naturaleza, inamovible, incapaz de transformar, fijo, el *tik* tojolabal es un sujeto no esencialista, en devenir, que se postula desde la interdependencia entre personas- sujetos que hacen realidad una comunidad.

143

En este hacer de colectividad Lenkensdorf y Gargallo hacen ante todo hincapié a aprender a convivir con la escucha y respetando la palabra, este ir y venir de no sólo oír sino escuchar, mirarnos y desaprender otras formas de comunicación más allá de la palabra como el único medio, entonces, y retomo la importancia del hacer comunidad y colectividad, estas se pueden mirar y accionar de distintas maneras, Amaranta y Gaby conciben lo colectivo desde diferentes espacios, sin embargo, considero que también confluyen esas dos posturas en el camino se encuentran, se miran y se abrazan y considero que es así porque ambas son bordadoras, son artesanas y son mujeres que luchan.

La colectiva la veo reflejada en Amaranta desde sus pequeñas acciones como simpatizar con la gente, la amabilidad, el cariño y la alegría con la que platica, sus formas de compartir; alguna vez Amaranta me decía que para ella no tiene caso aprender algo y dejarlo ahí guardado, no había compartición ni mucho menos construcción de conocimientos si los conocimientos no se compartían, eso fue

---

<sup>60</sup> Gudrun Lenkersdorf es especialista en formas de gobierno indígenas en el Chiapas colonial, que fue motivo de su trabajo de doctorado, y autora del libro Génesis histórica de Chiapas 1522-1532. El conflicto entre Portocarrero y Mazariegos, publicado por la UNAM en 1993. Carlos Lenkersdorf es autor de Los hombres verdaderos, libro que recibió el Premio Lya Kostakowsky en 1994 y de b'omak'umal tojol ab'al-kastiya; Diccionario tojolabal-español, primer y único diccionario tojolabal español que ha sido escrito tras los 500 años de coexistencia de esas dos lenguas y de sus portadores. No obstante, la importancia de su contribución lingüística, su trabajo no se restringe al conocimiento de la lengua sino que se extiende a la cultura, costumbres y mentalidades en un momento de renacimiento de la conciencia indígena. Sus contribuciones han apoyado a comprender los procesos de la escucha, el reconocimiento del otro o de la otra, la conformación y formas de organización comunitarias en los grupos tojolabales.

algo que considere sumamente importante, pensaba cómo nos relacionamos en el cotidiano y lo que puede provocar la acción de bordar en colectividad; por lo mismo uno de los objetivos de Amaranta y del colectivo Tejiendo Nuestra Identidad ha sido compartir los conocimientos ancestrales de los pueblos originarios y en particular de las bordadoras y tejedoras de los pueblos; sin embargo, yo a partir de las veces que he estado con Amaranta y su compañero Memo, lo que ella me ha compartido y lo que me ha compartido más gente que también los conoce, pienso que Amaranta representa los espacios de colectividad y de lucha no sólo de compartir las culturas de los pueblos.

Un día tuve la oportunidad de presenciar un taller que dio Amaranta con la señora Sixta, la señora es proveniente de la sierra de Zongolica, Veracruz; yo estuve desde antes que iniciara el taller incluso las vi llegar; Amaranta traía cargando su mochila que la caracteriza mucho pero también traía el costal de Sixta cargado sobre un hombro, Sixta una señora de aproximadamente 55 años venía detrás de Amaranta, también traía una bolsa grande cargando; a pesar del largo viaje tanto de Sixta como de Amaranta venían cansadas pero bien alegres.

Sixta acomodó una mesa y puso todas sus artesanías que traía de ella y de varias de sus compañeras de Zongolica, todo estaba trabajado con lana; mientras la señora acomodaba Amaranta se organizaba para comenzar el taller. Al encuentro se reunieron unas 4 mujeres y un hombre; ellas y él se miraban emocionadas y emocionados; el objetivo de ese taller era compartir la vida de las mujeres de Zongolica, aquellas que se dedican al bordado, también Amaranta les compartió como fue su viaje de ella y Memo para llegar a la sierra y claro aprenderían a realizar los tlapiales, los cuales son muy originales de la sierra.



Señora Sixta, mujer nahua originaria de la Sierra de Zongolica, Veracruz

Compartiendo como se realizan los tlapias



Hilos de lana que utilizan las bordadoras de Zongolica; el proceso lleva algún tiempo ya que tienen que cortar la lana al borrego, lavarla, buscar las plantas para poder teñirla.

Foto: Yazuli Pérez

El taller fue una experiencia muy bonita para mí, a pesar de que sólo iba como observadora tuve la oportunidad de escuchar todas las voces, todas las personas compartieron un pedacito de sus vidas, sin embargo estábamos emocionadas/os de poder escuchar de su propia voz a la señora Sixta su vida, sus experiencias y su forma de vida; la señora es una mujer muy platicona, le gusta mucho compartirte cosas, era muy placentero verla bordar mientras platicaba, fueron pocas las veces que quitaba la vista de sus tlapiales.

Cuando termino el taller me di cuenta del importante trabajo de colectividad y apropiación de los conocimientos que realiza Amaranta, la forma en que ella se comunicaba con Sixta era impresionante, era entre cariño, complicidad y mucho reconocimiento la una por la otra, ellas me platicaban mientras reían de pequeñas anécdotas que han pasado juntas; siempre que Sixta está en la Ciudad de México Amaranta es su acompañante.

Sin embargo, pude comprender hasta hace muy poco tiempo lo que Walsh (2013) mencionaba la recuperación de una praxis político- pedagógico aferrada en la posibilidad, esperanza, y encaminada hacia la justicia, dignidad, libertad y humanización en Amaranta y Sixta, en un festival de textiles que se realizó en la sierra de Zongolica me encontré a Sixta vendiendo sus artesanías, ella me pregunto por Amaranta y un tanto triste me dijo que se sentía sola, no imagina estar en la ciudad sin ella, eso que comenzaba a construir con Amaranta y su compañero Memo lo sentía ahora lejano después de que Amaranta está comenzando un nuevo camino.

Cuando Sixta me contaba todo lo que sentía yo sólo pensaba lo que se puede construir pedagógicamente con los bordados, esa construcción de otras condiciones de vida, desde la autonomía y la libertad, desde los sentires y placeres y algo muy importante que pude rescatar, aunque Amaranta no se considera feminista, al contrario ella me decía que sentía dolor con cualquier

injusticia, no sólo con las violencias hacia las mujeres, pienso que ella ha podido tener esos acercamientos con las bordadoras y textileras de otros pueblos porque se reconocen como mujeres.

Siguiendo las ideas de Gargallo (2015) ella mencionaba al respecto del sujeto individual y el sujeto/a colectivo como un proceso necesariamente solidario que actúa como contra- poder ante el sujeto/a hegemónico, por lo tanto, las relaciones sociales y de poder que se pueden llegar a generar en espacios como son las zonas rurales y/o indígenas la perpetuación del entronque patriarcal<sup>61</sup> lo cual puede ir generando un aislamiento y falta de comunidad entre las mujeres<sup>62</sup>.

La acción de que Amaranta se pueda comunicar a través de los hilos con mujeres de comunidades originarias significa romper con este patriarcado que nos intercepta por todos lados; por ejemplo ella me contaba que cuando va a las comunidades o en los mismo espacios de trabajo en las calles se ha llegado a encontrar con “maestras bordadoras” las cuales no hablan el castellano pero pueden comunicarse a través de los hilos, sus espacios de dialogicidad se vuelven más que palabras acciones que encaminan los corazones.

---

<sup>61</sup> Siguiendo la lectura que hace Julieta Paredes y Adriana Guzmán (2010) el entronque patriarcal es el encuentro patriarcal entre los mundos que se encontraron, es decir, desde la llegada de los españoles a tierras mesoamericanas hubo un encuentro de culturas y de visiones las cuales venían acompañadas de un sistema patriarcal. El entronque resulta de la unión de dos sistemas patriarcales.

<sup>62</sup> Hago especial énfasis en las mujeres porque siguen siendo las sujetas sociales que quedan excluidas de las decisiones comunitarias en algunos casos, son ellas las encargadas de seguir reproduciendo las condiciones de vida y de existencia y la gran mayoría de veces en estos espacios es donde las mujeres cuentan con un mínimo de estudios, lo cual si son comunidades indígenas les impide comunicarse con facilidad en la lengua castellana y sólo lo hacen en sus lenguas originarias, esto a su vez lo que provoca es que se sigan quedando en los espacios privados por la poca comunicación que pueden llegar a tener.



Amaranta dando el taller de tlapias

Foto: Yazuli Pérez



Amaranta y Sixta dando el taller de tlapias

Foto: Yazuli Pérez

Para Amaranta los espacios de colectividad son los espacios de empatía que se generan desde el pueblo y para el pueblo:

son acciones tan sencillas que puedes hacer por el otro o junto con el otro, hablando desde lo artesanal, ayudarle a alguien el bulto de producción que trae o cuidarle su puesto, son cosas que uno puede ver sencillas, pero son cosas súper importantes, o a tomar fotos de sus productos o ayudarlos a venderlos y todas esas cositas son parte de la colectividad, en el 2016 pensábamos: estamos haciendo colectividad de alguna forma.

Yo creo que el primer paso fue descubrirnos como un colectivo y nos costó muchísimos años poder llegar a ese punto, realmente me costó un montón de trabajo y de años irme formando y ahora estamos en la otra parte que es construirnos como colectivo, y que ha sido más complicado. (Palabras de Amaranta)

Lo que para Gaby significa la colectividad es el caminar día a día no sola sino acompañada, algo muy similar a lo que Amaranta concibe como colectividad, sin embargo, la forma de construirla es desde espacios diferentes, Gaby como lo mencionaba con anterioridad se ha formado en la militancia política, para ella ha sido muy importante construir dentro de los espacios de formación política y dentro de los movimientos sociales; cuando conocí a Gaby (por cierto, en el Encuentro Internacional de Mujeres que luchan) tuve la oportunidad de platicar extensamente con ella durante toda nuestra estancia en el caracol zapatista, desde que me empezó a compartir todo su camino dentro de la participación política y feminista me di cuenta de que Gaby era una mujer fuerte, muy determinante pero sobre todo con grandes ideales.

Sus bordados eran el reflejo de todo lo que representa Gaby, cuando ella llegó al caracol me dijo que pondría todos sus bordados en un tendedero, eran bastantes, todos tenían mensajes muy claros, llenos de muchos colores; el motivo de tantos colores era porque ella me compartía y reflexionaba al mismo tiempo cómo bordar las injusticias, las desapariciones forzadas en esa colectividad era ponerle color, era ponerle un significado,

cuando empiezo a bordar era como decir Gaby con qué intencionalidad borda y una es por la memoria, porque a mí me parece que, en este modelo capitalista, siempre se le apuesta por la amnesia colectiva a que como no te paso a ti, como no fue en tu año, no te acuerdas, no sabes, no te informas, entonces siempre ha permeado ese ambiente de la desmemoria. (Palabras de Gaby)



Tendedero de bordados por Gaby. Encuentro Internacional de Mujeres que luchan

Foto: Yazuli Pérez



Bordado dedicado a los 43 normalistas desaparecidos de Ayotzinapa

Realizado por Gabriela

Foto: Yazuli Pérez

**d. MEMORIAS COLECTIVAS, EDUCACION Y FEMINISMOS**

Parfraseando a Cuevas Marín (2013) es necesario hacer otras narrativas históricas dándole paso a las voces de las disidencias, señalando el alcance de un conocimiento surgido a partir del movimiento (p. 69). Dentro de estas otras narrativas para Gaby ha sido toda una lucha digna buscar reconstruir las memorias colectivas a partir de generar espacios de contención con los bordados; un día mientras platicábamos en su casa ella me contaba como inicio con el tema de las desapariciones forzadas, ella cuenta que un día mientras estaban en el

CCH un compañero le comenzó a platicar sobre Rafael Ramírez Duarte<sup>63</sup> y supo que ese compañero era su hijo, ella se dio cuenta de que había muchos/as otras desaparecidas y por supuesto que también influyó mucho que Gaby comenzó a tener mucha relación con la familia de Rafael, ella me preguntaba cómo le pones color al horror, a las injusticias, ella me contaba:

lo único que hace el estado (con las desapariciones) es ponerle un número, un numero de desaparecido y acá (con los bordados)lo regresas, cómo le vas regresando el nombre, sus gustos con los hilos, yo por ejemplo cuando empecé a hacer el bordado de Rafael, fue como darme una vuelta de donde pudo haber estado Rafael en el CCH, conocerlo, ver una fotografía, y bueno a partir de ahí imaginarme, no sólo ver a Rafael sino a un grupo de compañeros y compañeras que habían sido desaparecidos, entonces a partir de ahí fue jugar con las imágenes con algunos textos y bueno ya cuando estaba plasmado en un boceto fue pasarlo a la manta, a ver los colores, empezar a ver que más, yo me acuerdo que en el bordado de Rafael hay muchas mariposas, y es retomar este rollo de los guerreros, mariposas de colores, si el tema de la desaparición forzada siempre deja un vacío tremendo, pero la lucha de sus familiares es porque aparezca con vida, entonces la lucha de los familiares es un llamado a la vida, entonces fue como conjuntar esos elementos y después empezar a bordar, generalmente es concretarme con eso que estoy queriendo plasmar. (encuentro con Gaby)

Sin lugar a duda en un país como México donde las desapariciones forzadas y los asesinatos se han vuelto el cotidiano y la normalización de un país en descomposición social hablar sobre las desapariciones forzadas es complicado, genera rabia, dolor, indignación pero muchas veces se vuelve más liviano hablarlo, nombrarlo, gritarlo desde la palabra, pero cuando lo bordas, cuando te

---

<sup>63</sup>Rafael tenía 29 años, estudiaba en la Facultad de Economía de la Universidad Nacional Autónoma de México, militaba en la Liga Comunista 23 de septiembre, cuando fue desaparecido. El 9 de junio de 1977 a las 8.30 de la mañana salió de su casa a buscar a su medio hermano, Aurelio, del que no sabía nada desde días antes. Nunca regresó. Fue capturado por la *Brigada Blanca*, trasladado al Campo Militar número uno, salvajemente torturado frente a sus hermanos y finalmente desaparecido. Ese día, Tania tenía cinco meses en el vientre de su madre, Sara.

sientas a pensar cómo hacerlo, qué ponerle a un bordado, qué colores, qué imágenes, se vuelve algo doblemente complicado.

Como mujer bordadora me he encontrado con muchas otras compañeras que bordan desde nombres de mujeres asesinadas, nombres de hombres asesinados, imágenes de personas asesinadas y siempre me he encontrado con momentos de quiebre, de desestabilidad, pero también me he encontrado con esos espacios de contención colectiva.

Lo que hace Gaby para reconstruir las memorias colectivas y contar desde otra narrativa nuestras historias lo podría concebir como una acción sumamente revolucionaria porque para ella ahora su principal arma son montones de hilos de muchos colores, agujas, telas y las ganas por querer construir algo diferente por generar espacios donde se construyan otros mundos.

Gaby un día me contaba que llegó al plantón de los 43 padres y madres de los alumnos desaparecidos de Ayotzinapa, el plantón estaba ubicado en la Procuraduría General de la República (PGR), ella iba con la intención de ponerse a bordar sobre una manta grande los nombres de los 43 normalistas, sin embargo, resultó algo mucho mejor que al final se volvió una acción colectiva- político-educativa, ella llegó sacó todos los materiales y de repente comenzaron a acercarse las madres de los normalistas, Gaby les comenzó a contar lo que ella pensaba hacer pero las mamás decidieron ellas mismas con sus manos bordar los nombres de sus propios hijos; así estuvieron por algunos días bordando sobre una manta los nombres de cada uno de los normalistas; al finalizar Gaby preguntó que querían hacer con la manta a lo que las mamás respondieron: queremos que tú seas la guardiana, que lleves esta manta a todos los lugares posibles, donde siempre sepan de nuestros hijos.

Cuando Gaby me contó esta anécdota sentí un nudo en la garganta, enseguida me enseñó la manta, la coloqué encima de su mesa y cuando pude ver la manta y

tocarla sólo pensaba en ese momento del que Gaby me hablaba, pensaba lo que podían sentir las mamás al bordar el nombre de su hijo, todo lo que podía pasar por los corazones de cada una de las mamás y por supuesto mire esa manta con una forma de resistir desde nuestros propios espacios colectivamente.



Manta realizada por las mamás de los 43 normalistas desaparecidos de Ayotzinapa

Foto Yazuli Pérez



Manta realizada por las mamás de los 43 normalistas y colocada en el Encuentro Internacional de Mujeres que luchan.

Foto: Yazuli Pérez

Una de las grandes disyuntivas que tuve al iniciar la investigación era pensar y repensar cómo podrían ser los bordados acciones educativas; la respuesta no fue fácil de generar, podría decir que fue en el camino donde se construyó poco a poco, se tejía paulatinamente, me preguntaba muchas veces qué era la educación decolonial pensada desde una metodología feminista.

Durante toda la investigación fue necesario no perder el hilo conductor pensado desde las acciones político- educativas generadas en espacios de reflexión de memorias colectivas, para eso siempre busque tener presente los aportes que nos han hecho compañeras y compañeros de los diversos movimientos sociales o lo que Zibechi (buscar año) menciona como la generación de espacios educativos en los movimientos sociales, siguiendo bajo esta misma idea Espinosa (2013)

mencionaba que no había producción del conocimiento si no pensábamos desde lo comunitario, al mismo tiempo yo agregaría contribuyendo a las pedagogías decoloniales y al feminismo decolonial que no hay producción del conocimiento si no lo pensamos necesariamente desde las memorias colectivas y en una interseccionalidad de entre lo colonial, racial, de género y de clase.

Es decir, no podemos pensar en acciones político- educativas si no miramos estas acciones como procesos de intersección donde somos las mujeres las que nos hemos ido con ayuda de los espacios comunitarios y desde las prácticas políticas pensadas desde lo cotidiano.

Como lo he venido repitiendo a lo largo de la investigación los bordados son pensados como un medio o una herramienta que permite abrir espacios de reunión y unión entre mujeres los cuales son recuperados y pensados como espacios que permiten accionar procesos políticos- educativos.

Amaranta parece una arañita tejedora, siempre tiene sus manos tejiendo o bordado, sea donde sea en una fiesta, en su casa, en la playa, en una reunión donde sea Amaranta teje, teje rápidamente y con muchos colores, hace desde aretes, bolsitas e incluso me ha enseñado varias veces sus tejidos en telar de pedales y de cintura que hacía antes cuando era estudiante. Un día mientras platicaba con ella en su casa le pregunte si sus manos transmitían o si tenían memoria histórica, ella sin pensarlo me contesto:

Definitivamente, en algún momento me di cuenta de que ellas si tienen una herencia y que, si crecen con un conocimiento, pero yo todo lo he buscado, y así como ellas podían transmitir lo que es su cultura pues yo también podía transmitir lo que es mi cultura y mi forma muy particular de ver la vida y entonces empecé a utilizar esas técnicas para expresar lo que yo soy. Porque las compañeras ponen por ejemplo en los huipiles una palmera si son de la costa, pero pues yo no soy de la costa, yo soy de la ciudad, y en las ciudades hay pocas palmeras entonces yo que puede decir de lo que soy a través de los hilos, entonces ahí me di cuenta de

que era un medio para expresar no solamente la cultura sino tu propia forma de ver la vida.

Trato de ser específica porque no me gusta lo conceptual, es otra de las virtudes del bordado una imagen te puede dar toda una idea, yo hago y quiero dar un mensaje y que ese mensaje llegue lo más claro posible, y es lo padre de los bordados que no necesariamente tiene que ser un mensaje escrito, sino que a través de una imagen te puede dar una idea. (Encuentro con Amaranta)

Amaranta es esa persona que te transmite, que te comparte desde sus saberes cotidianos, a lo largo de su historia de vida, sus saberes se han ido construyendo en las comunidades, en los barrios, en las calles, como artesana, como mujer, como mujer que esta con otras mujeres, como persona; la legitimidad que se le dan a estos conocimientos son desde las comunidades y no desde la visión occidentalista porque si pensamos desde lo eurocéntrico no tendría nada de conocimiento en el pensar y el hablar a partir de otros espacios, de otras formas de vida.

Por otra parte para Gaby la memoria colectiva lo es todo, es el núcleo, de todo su trabajo con los bordados, ella no concibe bordar si no es con una intencionalidad de memoria histórica y colectiva; el año pasado realizo un trabajo muy impresionante sobre los 50 años del 68; el trabajo consistía en realizar la gráfica del 68 bordada, me contaba que al inicio era un proyecto personal pero colectivo y colectivo Gaby hace referencia a todas las personas, todas las mujeres que se involucran directa o indirectamente, todas aquellas que apoyan de alguna forma.

Cuando Gaby comenzó a contar sobre el proyecto hubo muchas personas que se involucraron de distintas maneras, la gráfica ahora se ha venido presentado en varios espacios, el objetivo es visibilizar y seguir recordando y reconstruyendo los hechos ocurridos en el 68.

## CONCLUSIONES

Pensar en cómo terminar esta investigación me resulta hasta cierto punto complicado, presiento que es un entramado de supuestos, de planteamientos y una recopilación teórica sobre los aportes desde la sociología, sin embargo también me detengo a cuestionarme desde dónde debo de escribir estas conclusiones sin caer en una postura que hable desde mis sentires, desde mis tripas y desde mi hígado, pero tampoco quiero terminar esta investigación cayendo en un academicismo occidentalista y patriarcal.

Por lo tanto, hablaré como mujer, feminista, socióloga y bordadora no dejando una por otra, ni pensando que alguna es más importante que otra porque me he reconocido y me he posicionado política e ideológicamente como una mujer feminista, socióloga y bordadora. Me queda claro que entre tantas enseñanzas, aprendizajes y encuentros que ha hecho el feminismo en mi ha sido no hablar sin el corazón, eso fue algo que busque a lo largo de la investigación, deconstruirme teórica, política y humanamente sintiendo desde mi corazón y pensando desde mis espacios de lucha y resistencia.

Alguna vez en el Diplomado de Estudios Feministas desde América Latina que importante la UACM una compañera nos decía que hay muchas cosas que la ciencia jamás podrá explicar, por ejemplo los procesos subjetivos por los cuales pasamos las mujeres que hemos sido violadas o las madres de las compañeras desaparecidas y asesinadas, la violencia ejercida hacia las mujeres en los conflictos bélicos, la ciencia no encontrara un método para sanar ni para explicar, son los procesos colectivos, de acompañamiento y de contención que se hacen desde el corazón los que nos permiten sanar colectivamente.

Cuando la compañera nos compartía su reflexión se me hizo un nudo en el estómago, sentía que algo ocurrió dentro de mí, sentí mi corazón con muchas ganas de latir fuerte, quería correr, pero también quería abrazar a mis compañeras

porque eso me permitió darme cuenta de que soy humana y podía cuestionarme desde donde estaba hablando. Lo siguiente fue aceptar que hablaba desde una postura muy cómoda, que estaba invadida por el colonialismo y con esto no quiero dar a entender que ahora no, pero creo que soy más consciente desde que postura me encuentro.

Por eso mismo al inicio decía que me era difícil pensar desde dónde iba a escribir estas conclusiones, porque al final incluso de esta investigación soy una socióloga que no quiere demostrar nada, ni explicar, ni fundamentar, sólo quiero creer, sentir y pensar que podemos construirnos desde muy abajito, desde nosotras, ¿cómo? De muchas maneras, esas son decisiones políticas individuales que después se vuelven colectivas.

Yo he decidido seguirlo haciendo desde los hilos y desde el acompañamiento con mis compañeras, hermanas, mujeres, porque algo que si me queda claro es que el encuentro subjetivo y colectivo que se realiza con los hilos es magia que tiene como toque especial la compartición y la apertura para expresarnos; así entonces quisiera pensar que si alguien lee esta investigación cuando la termine comprenda que el bordar o el tejer no es una “actividad”, “manualidad”, “que sólo es para las mujeres” o que “sólo la practican las mujeres con mayor edad”. Lo que busco es que se comprenda que esta acción se verbaliza desde los hilos, desde todo aquello que se puede decir, expresar, manifestar y resistir desde pinchar un retazo de tela para darle color.

Los aportes teóricos, epistémicos, políticos y metodológicos que han sido acentuados por Bouaventura de Sousa, Catherine Waslch, Enrique Dussel, Anibal Quijano, o como las compañeras feministas decoloniales o de otras corrientes del feminismo como María Lugones, Yuderkys Espinza, Gladis Tzul Tzul, Adriana Guzman, Mercedes Olivieros, Francesca Gargallo, Silvia Marcos, Lorena Cabnal entre otras, permiten abrir un espacio para el debate, la reflexión y las propuestas políticas- colectivas sobre la educación como un campo que permite construir

procesos educativos pensados desde la autonomía de los conocimientos y la colectividad a partir de la reconstrucción de las memorias colectivas.

Además de los aportes sobre repensar una educación desde abajo la propuesta decolonial y de América Latina nos permite pensar en una interseccionalidad desde el género, la raza y la clase social, enmarcando no sólo un análisis y propuesta que gire en torno al capitalismo sino también al patriarcado como la primera opresión. Por lo tanto, y haciendo hincapié en uno de los primeros objetivos que buscaba era analizar y discutir desde la configuración de una educación decolonial los bordados como un proceso educativo que se gesta desde la reconstrucción de las memorias colectivas el ¿Quiénes somos? en espacios colectivos significo comprender que la decolonialidad no busca modificar, sino busca transformar las sociedades, los pensamientos y las formas subjetivas de vincularnos.

Mencionaba Walsch (2014) que la memoria colectiva es la articulación de la continuidad de una apuesta decolonial, lo que se puede entender como el vivir de luz y libertad en medio de las tinieblas, a este acercamiento de una educación pensada en las memorias colectivas me causo generar espacios de autocrítica y reconstrucción al mismo tiempo de mis pensamientos; cuando comenzaba a leer sobre lo que significa la memoria colectiva en mi visión colonial enmarcaba las luchas sociales como únicos procesos para reconstruir la memoria colectiva pero no pensaba en los procesos individuales o colectivos que no están enmarcado necesariamente en una lucha social. ¿Qué significaba entonces, pensar la memoria colectiva desde abajo? Lo que significaría en un futuro y lo que significa para mi ahora es mirar las memorias desde nuestro cotidiana, soy a partir de quién, de quiénes, qué es lo importante para mí, qué es necesario recordar.

Para ser sincera en un inicio me cuestionaba pensar el trabajo individual de Amaranta y colectivo con Tejiendo Nuestra Identidad como procesos educativos y políticos, sin embargo, comprendí que todas/os somos sujetos políticos, y por

supuesto que lo entendí mejor cuando pude ver a las compañeras zapatistas en el Encuentro de mujeres que realizaron en el 2018. Las luchas son desde tus espacios, tus tiempos y tus modos. Amaranta es una mujer, pero también es una sujeta política que lucha desde la artesanía porque algo que me ha quedado más que claro es que las manos también resisten y sus manos de ella con su corazón, sus hilos andando y su compañero caminando a su lado luchan por un mundo diferente uno donde los hilos sean una forma digna de trabajo y de vida, pero lo hacen desde el recordar sus memorias individuales y colectivas.

Mirar a Amaranta significó comprender que su camino de lucha y resistencia ha sido un camino lleno de muchos conocimientos que se han construido colectiva y comunitariamente, en sus viajes, en las calles, en las marchas, con sus amigas y amigos tejedores y no tejedores/as; platicar con Amaranta demuestra una forma diferente de aprender, de reconocer y revivir los conocimientos que no son válidos para el occidente, significa también que hay otras formas dignas de vida, siendo la dignidad una lucha de todos los días.

Conocer a través de las historias de vida de Amaranta y Gaby sus luchas me permitió también encontrarme conmigo misma, aunque los bordados ha sido una actividad que he dejado un poco de lado para realizarla yo misma ahora con la experiencia que tuve de conocer a mis dos manas me di cuenta de que se puede resistir de muchas maneras, pero siempre debe ir el toque que lleve los sueños, las esperanzas y la utopía. Eso fue algo que me compartió mucho Gaby, la admiro porque a pesar de bordar casos sobre desapariciones forzadas siempre busca que sus bordados lleven alegría, los borda con muchos hilos de la vida, esto permite que los bordados sobre las desapariciones forzadas o cualquier bordado que refleje las violencias y las injusticias no sólo hablen desde los dolores sino también desde las resistencias colectivas y la esperanza a construir un mundo diferente.

Un día mientras estaba en un encuentro con compañeras y compañeros zapatistas del Caracol V Roberto Barrios, estaba sentada afuera de una tiendita

zapatista, estaba con mi compañero comíamos unas galletas el 31 de diciembre del 2017 cuando de repente se acerca un compañero zapatista, yo aproveche la oportunidad para platicar con él, me contaba que lo que están viviendo es fuerte, su vida a sido todo una lucha de todos los días, donde todos los días tienen que luchar por la vida y por la tierra, pero algo también me llamo la atención y lo que hizo fue sacarme lágrimas de alegría cuando me dijo- *“compañera, entre tanto dolor es necesaria la alegría, porque es lo que nos queda”*- eso me dejo pensando en qué estaba y desde donde estaba luchando.

Cuando llego el momento de que decidirá hacer la tesis, me planteaba y replanteaba que quería decir, iba a tener un espacio donde pudiera reflexionar, discutir y cuestionar, pensaba que ya habíamos hablado mucho sobre las violencias, vivimos en un país que ha estado en guerra desde hace más de treinta años, nos están desapareciendo y asesinando, cada día hay más pobreza, más marginalidad, menos educación y más militares, eso me duele, siempre me ha dolido y siempre me dolerá pero no soy ni somos sólo de dolor, somos porque hemos resistido, nuestra historia contada desde abajito ha resistido, las mujeres han resistido y yo quería hablar de esas múltiples resistencias, de esas sanaciones, de esos espacios que hemos ido recuperando poco a poco.

Por eso hablar de los bordados como acciones colectivas que sanan permite hablar desde la esperanza. Las compañeras chilenas han demostrado con sus arpillas que lucharon, las madres de la plaza de Mayo en Argentina, las mujeres argentinas que lucharon por el derecho a decidir sobre sus cuerpos, las compañeras zapatistas, las compañeras de Atenco, las compañeras de Cheran, las compañeras indígenas de todas las latitudes, las campesinas, las obreras, más trabajadoras de hogar, las trabajadoras sexuales, las estudiantas, las negras, las lesbianas, todas hemos resistido y por eso todas merecemos vivir en un mundo sin injusticias, merecemos vivir, merecemos encontrarnos, abrazarnos, acuerparnos, apapacharnos.

Esos también son procesos educativos porque son políticos y necesariamente no podemos pensar en luchas políticas si las pensamos en las luchas educativas. Así entonces dejo en claro que a esta investigación le falta más trabajo individual, colectivo, académico y político, pero también ha sido posible a la contribución teórica, metodológica y política de muchas compañeras; por lo tanto, quisiera mencionar que esto será un trabajo para futuros espacios donde pueda acompañada de otras mujeres seguir contribuyendo y resistiendo desde diferentes espacios.

La investigación seguirá marchando, seguiré buscando nuevos aportes teóricos, epistémicos, metodológicos y políticos; por ejemplo seguramente habrá polémica teórica entre el “des”, “de”, “anticolonial” y “poscolonial”, leyendo un artículo de Rivera Cusicanqui (2019) ella mencionaba que hablar de la *decolonilidad* significaba una moda, usufructúa despolitizando las luchas anticoloniales dejando también en claro que lo decolonial es un estado o una situación pero no una actividad ni una participación consciente. Llevo la lucha anticolonial a la práctica en los hechos, de algún modo, deslegitimizando todas las formas de cosificación y del uso ornamental de lo indígena que hace el Estado. Todo eso son procesos de colonización simbólica.

Por otra parte, Walsh (2014) habla sobre la decolonialidad como un camino de lucha continua en el cual se puede alentar, visibilizar y acompañar omitiendo el término “des” porque no se trata de deshacer, desbaratar o desarmar, sino se trata de construir desde abajo. Sin embargo, las compañeras feministas de América Latina siguen hablando desde el feminismo descolonial; por mi parte he asumido como postura política hablar desde lo decolonial siguiendo bajo la lógica epistémica y metodológica de Catherine Walsh, esto no significa que cierre el debate sobre las construcciones epistémicas, todo lo contrario, considero que un nuevo compromiso teórico y político que he asumido es comprender desde donde las compañeras están haciendo teoría, desde donde se esta pensando estas propuestas.

Sin embargo, me queda claro que muchas veces seguimos bajo la lógica académica buscando encontrar nuevas palabras o dándole sentido a estas palabras, pero como bien comentaba el compañero Moisés en su comunicado emitido el día 31 de enero del 2018 en el caracol de la Realidad, las palabras se forman desde la academia, las acciones se forman en los espacios de resistencia.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTHUSSER, Louis (1970). Ideología y aparatos ideológicos del Estado. Buenos Aires: Editorial Nueva visión.

AMEIGARAS, Aldo (2006). El abordaje etnográfico en la investigación social. En Estrategias de investigación cualitativa (pp. 107- 147). Barcelona: Editorial Gedisa.

ARAMBULA, L (2013). Entrevista a Alain Touraine. Revista electrónica, número 40. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente. México.

Bauman, Zygmunt. (2005). Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Barroso, J.M. (2014). Feminismo descolonial: Una ruptura con la visión hegemónica eurocéntrica, racista y burguesa. Entrevista con Yuderky Espinosa Miñosa. Iberoamérica Social: revista-red de estudios sociales, pp.22-33

BAUMAN, Zygmunt (2006). Vida líquida. Barcelona: Esposa libros S.L.U.

BAUMAN, Zygmunt. (2007). Vida de consumo. México: Fondo de Cultura Económica.

CALLONI, Stella (2016). Operación Ccondor, pacto criminal. Venezuela: Centro cultural Simon Bolivar.

CARMONA, María (2007) La educación y la crisis de la modernidad. Hacia una educación humanizadora Revista de Artes y Humanidades UNICA, vol. 8, núm. 19, Universidad Católica Cecilio Acosta Maracaibo, Venezuela.

CASTELLS, Manuel (2012). Redes de indignación y esperanza: los movimientos sociales en la era del internet. Madrid, Alianza Editorial

CASTELLS, Manuel (1997). La era de la información: economía, sociedad y cultura. Madrid: Alianza

CHOMSKY, Noam (2001). La (des) educación. Barcelona: Critica.

CATERINA, Maria. (2010). Género y diversidad entre mujeres. Cuadernos kóre vol. 1. Universidad de Madrid.

COMTE, Auguste (1844). Discurso sobre el espíritu positivista.

DURKHEIM, Émile (1924). Educación y sociología.

BONAL, Xavier (1968). Sociología de la educación. Una aproximación crítica a las corrientes contemporáneas. Barcelona: Ediciones Paído.

ENGUITA, Mariano (1999). Sociología de la educación. Editoriales Ariel S.A. Barcelona, España.

DE SOUSA, Boaventura (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Ediciones Trilce

DE SOUSA, S (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo, Uruguay

Espinosa, Yudersky, Gómez, Diana, Lugones, Maria y Ochoa, Karina (2013). *Reflexiones pedagógicas en torno al feminismo descolonial. Una conversa en cuatro voces*. En C. Walsh (Ed.), *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistencia, (re) existir y (re) vivir*. Tomo I (pp. 403-441). Quito, Ecuador: Abya-Yala

FERRAROTTI, Franco (2007). *Las historias de vida como un método*. *Convergencias, Revista de Ciencias Sociales*, vol. 14, número 44

FREIRE, Paulo (1975). *Pedagogía del oprimido*. Madrid: Editorial Siglo XXI.

FREIRE, Paulo (2006). *Pedagogía de la autonomía*. México: Editorial Siglo XXI.

FREIRE, Paulo (2011), *Pedagogía de la esperanza. Un recuento con la pedagogía del oprimido*. México: Editoriales Siglo XXI

FREIRE, Paulo (2009). *La educación como práctica de libertad*. México: Editorial Siglo XX.

GALEANO, Eduardo (1971) *Las venas abiertas de América Latina*

GALEANO, Eduardo (1998). *Patas arriba. La educación del mundo al revés*. Madrid: Editorial Siglo XXI

GARGALLO, Francesca (2015). *Feminismos desde abya yala. Ideas y propuestas de las mujeres de 607 pueblos*. Mexico: Universidad Autonoma de la Ciudad de México.

GIROUX, H (2004). *Teoría y resistencia en educación. Una pedagogía para la oposición*. Editorial Siglo XXI. Buenos Aires, Argentina.

GONZALEZ, Pablo (1990). *El Estado en América Latina. Teoría y práctica*. Mexico: Editorial Siglo XXI

GUBER, Rosana (2011). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Argentina: Siglo XXI

HALLIDAY, Michael (1982). *El lenguaje como semiótica social: la interpretación social del lenguaje y del significado*. México: Fondo de Cultura Económica.

INIESTA, Monserrat (2006). *Historias de vida y Ciencias sociales. Entrevista a Franco Ferrarotti*. *Revista de formación en antropología*.

JELIN, Elizabeth (2001). *Los trabajos de la memoria*. España: Editorial Siglo XXI.

LEAL, Francisco (2003). La doctrina de seguridad nacional: materialización de la guerra fría en América del sur. *Revista de estudios sociales*. Bogota: Universidad de los Andes.

LENKERSDORF, Carlos (2008). Aprender a escuchar. Enseñanzas maya-tojolabales. Mexico: Plaza y Valdés S.A. de C.V.

LUTZ, Bruno (2010). La acción social en la teoría sociológica: una aproximación. *Argumentos*, vol. 23, núm. 64. Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco. Ciudad de México.

MALLINACI, Fortunato y GIMÉNEZ, Veronica (2006). Historias de vida y métodos biográficos. En *estrategias de investigación cualitativa* (pp. 175- 208). Barcelona: Editoriales Gedisa.

MARCO, Silvia (2014). Feminismos en camino descolonial. En *más allá del feminismo: caminos*. (pp. 15-34). Mexico: Red de feminismos descoloniales.

MILLAN, Marcos (coord.) (2014). *Más allá del feminismo: caminos para andar*. México: Red de feminismos descoloniales.

OLIVIER, Guadalupe (2016). De lo político en la educación a la irrupción en los movimientos sociales. En *Educación, política y movimientos sociales* (pp. 19-47). México: Red Mexicana de Estudios de los Movimientos Sociales. Universidad Autónoma Metropolitana.

PAREDES, Julieta (2010). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. La Paz: Cooperativa el rebozo.

PAREDES, Julieta y GUZMAN, A (2014). *¿Qué es el feminismo comunitario?* La Paz, Bolivia.

PAREDES, Julieta (2017). *El feminismo comunitario: la creación de un pensamiento propio*. *Revista Corpus: Archivos virtuales de la alteridad americana* Vol 7, número 1

QUIJANO, Anibal (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CLACSO

RAMIREZ, Amalia (2014). *Tejiendo la identidad: El rebozo entre las mujeres purépechas de Michoacán*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

RIVERA, Mariana (2017). *Tejer y resistir. Etnografías audiovisuales y narrativas textiles entre tejedoras amuzgas en el estado de Guerrero y tejedoras por la memoria en Colombia*. Tesis doctoral. Universidad Autónoma Metropolitana

Rouquid, Alain y Suffern, Stephen (1997). Los militares en la política latinoamericana desde 1930. En Historia de América Latina. Vol. 12

SANCHEZ, Adolfo (1967). Filosofía de la praxis. México: editorial Grijalbo.

SEGATO, Rita (2016). La guerra contra las mujeres. Madrid: editorial Traficantes de sueños.

SEGATO, Rita (2013). La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado. Buenos Aires: Tinta Limón.

Victoriano, Felipe (2010). Estado, golpes de Estado y militarización en América Latina: una reflexión histórico-política Argumentos, vol. 23, núm. 64. México: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco.

WALSH, C. (2013) (ed.). Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir. Quito: Ediciones Abya Yala.

VASILACHIS, Irene (2006). (coord.). Estrategias de investigación cualitativa. Barcelona: Editorial Gedisa, S.A,

TAYLOR, S, J Y BODGAN, R (1987). Introducción a los métodos cualitativos de investigación. Barcelona: Ediciones Paidós.

ZIBECHI, Raúl. (2007). Autonomía y emancipaciones. América Latina en movimiento. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales.

## **RERENCIAS WEB**

ACKERMAN, John (2016). Golpe de Estado silencioso. Mexico. Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. Sitio web: <https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/hechos-y-derechos/article/view/10755/12898>

(2016). Alain Touraine: “Los culpables de lo que pasa en educación no son los maestros, es el sistema”. 2016, de aika Sitio web: <http://www.aikaeducacion.com/entrevistas/alain-touraine/>

(2016) “10 años de la guerra contra el narcotráfico en México: Juan Villoro habla sobre la esquizofrenia del país y por qué. Toda bala es una bala perdida” <http://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-38191600>

(2011). La violencia desplazó a más de 26,000 personas en México periódico expansion. Sitio web <http://expansion.mx/nacional/2012/04/19/la-violencia-desplazo-a-mas-de-26000-personas-en-mexico-en-2011>.

(2012) 25 mil desaparecidos. Aristegui Noticias. Sitio web: <http://m.aristeguinoticias.com/1412/mexico/25-mil-desaparecidos-articulo-de-carmen-aristegui/>.

(2012). Sexenio de desaparecidos. Revista proceso <http://www.proceso.com.mx/300356/sexenio-de-desaparecidos>

(2013). Cheran y su rebelión contra la mafia michoacana. Revista proceso <http://www.proceso.com.mx/314688/cheran-y-su-rebelion-contra-la-mafia-michoacana>

(2012). Falsos positivos en la Sierra de Guerrero. Revista Contralinea <http://www.contralinea.com.mx/archivo-revista/index.php/2012/10/14/falsos-positivos-en-la-sierra-de-guerrero/>

(2014). Calveiro, Pilar. Violencia de estado, la guerra antiterrorista y la guerra contra el crimen como medios de control global. [file:///C:/Users/mujer\\_000/Downloads/37-71-1-SM%20\(3\).pdf](file:///C:/Users/mujer_000/Downloads/37-71-1-SM%20(3).pdf)

(2017). Ser niña en México es un peligro. Periódico el País. [https://elpais.com/elpais/2017/05/11/planeta\\_futuro/1494538134\\_537833.html](https://elpais.com/elpais/2017/05/11/planeta_futuro/1494538134_537833.html)

(2013). Guerra inútil. La lucha contra el narcotráfico. Revista animal político. <http://www.animalpolitico.com/2012/05/guerra-inutil-la-lucha-contra-el-narcotrafico-fox/>

(2005). La violencia en América Latina. Revista Letras libres. <http://www.letraslibres.com/mexico-espana/la-violencia-en-america-latina>

(2016). Violencia en América Latina. Periódico El economista. <http://eleconomista.com.mx/columnas/columna-especial-politica/2016/10/18/violencia-america-latina>

(2016). Cuáles son los seis países de América Latina que están dentro de los 13 con mayor criminalidad en el mundo. BBC Mundo <http://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-38171437>

. (S/A) Narcoterrorismo en México. Periódico La Jornada. <http://www.jornada.unam.mx/2008/09/23/index.php?section=opinion&article=010a1pol>

(2016) La guerra contra el narco en México. Conflicto de alta intensidad. periódico La Jornada. <http://www.jornada.unam.mx/2016/05/06/mundo/021n1mun>

10 años de la guerra contra el narcotráfico en México: Juan Villoro habla sobre la esquizofrenia del país y por qué "toda bala es una bala perdida" (2016) BBC Mundo. <http://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-38191600>

(2016) La guerra contra el narco cumple diez años y las cifras contra la violencia no dan tregua. <http://www.univision.com/noticias/asesinatos/la-guerra-contra-el-narco-cumple-10-anos-en-mexico-y-las-cifras-de-violencia-no-dan-tregua>

(2016). A diez años de la guerra contra el narco: 100 mil muertos y 30 mil desaparecidos. revista Milenio. [http://www.milenio.com/policia/10-anos-guerra-contra-el-narco-muertos-desaparecidos-homicidios-milenio\\_0\\_863913709.html](http://www.milenio.com/policia/10-anos-guerra-contra-el-narco-muertos-desaparecidos-homicidios-milenio_0_863913709.html)

(2013). Femicidios. Pandemia de la narcoguerra Periódico El Economista. <http://eleconomista.com.mx/sociedad/2013/12/12/asesinatos-mujeres-pandemia-creada-narcotrafico-mexico>

(2017). La guerra contra el narco detono los feminicidios en México. [http://www.huffingtonpost.com.mx/2017/01/03/la-guerra-contra-el-narco-detono-los-femicidios-en-mexico\\_a\\_21645911/](http://www.huffingtonpost.com.mx/2017/01/03/la-guerra-contra-el-narco-detono-los-femicidios-en-mexico_a_21645911/)

BLANCA, Rosa (s/a). El bordado en lo cotidiano y en el arte contemporáneo: ¿práctica emergente o tradicional? Sitio web: <file:///C:/Users/dell/Downloads/93-517-1-PB.pdf>.

DELANO, M (2000). Mision del exterminio para la “caravana de la muerte”. [https://elpais.com/diario/2000/05/15/internacional/958341616\\_850215.html](https://elpais.com/diario/2000/05/15/internacional/958341616_850215.html)

FERNANDEZ, Isabel (s/a). Violencia social en América Latina. Sitio web: [http://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/PDF%20Papeles/94/Violencia social AmericaLatina IFernandez.pdf](http://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/PDF%20Papeles/94/Violencia%20social%20AmericaLatina%20IFernandez.pdf)

s/a (2017). La Caravana de la Muerte que recorrió Chile hace 44 años. <https://www.telesurtv.net/news/La-Caravana-de-la-muerte-que-recorrio-Chile-hace-43-anos-20160929-0026.html#>

LOAEZA, Soledad (2015). Autoritarismo. Sitio web: <http://lexicodelapolitica.blogspot.com/2015/02/autoritarismo-soledad-loaeza.html>

SITJES, Fina y Rodriguez, Cristina s/a. entrevista a Alain Touraine. Fundación kreanta. Kreanta digital numero 1. <http://www.kreanta.org/actividades/pdf/Entrevista%20Alain%20Touraine.pdf>

2011. Entrevista con Alain Touraine. El país. Sitio web: [https://elpais.com/sociedad/2001/07/13/actualidad/995014980\\_995015142.html](https://elpais.com/sociedad/2001/07/13/actualidad/995014980_995015142.html)

RAMIREZ, B. (2016). La mujer negra en los movimientos feministas. [http://panoramacultural.com.co/index.php?option=com\\_content&view=article&id=4](http://panoramacultural.com.co/index.php?option=com_content&view=article&id=4)

616:la-mujer-negra-en-los-movimientos-feministas&catid=13:ocio-y-sociedad&Itemid=154

ROMANO, Silvia (2012). Entre la militarización y la democracia: la historia en el presente de Guatemala. Sitio web: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1665-85742012000200009](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-85742012000200009)

CASTRO, Daniela. s/a Verdad y justicia: La violencia político sexual durante la dictadura militar y la lucha por el reconocimiento en el Chile democrático. Sitio web: <https://www.studocu.com/es-mx/document/universidad-espana-en-mexico/psicologia-de-los-grupos/ensayos/verdad-y-justicia-la-violencia-politico-sexual-durante-la-dictadura-militar-y-la-lucha-por-el-reconocimiento-en-el-chile-democratico/1267367/view>

171

## **VIDEOS**

2013. La modernidad, una entrevista al Dr. Alain Touraine. Proyecto Grado Cero AEJ. Sitio web: <https://www.youtube.com/watch?v=mQMeAhe6Oos>

2015. Boaventura de Sousa Santos y Gladys Tzul Tzul: “Exclusiones epistémicas, emergencias y emancipaciones en América Latina”. Tv CLACSO. Sitio web: [http://www.clacso.tv/conferencias\\_foros\\_debates.php?id\\_video=488](http://www.clacso.tv/conferencias_foros_debates.php?id_video=488)

HERNADEZ, Luis (2015). Guerrero: guerra sucia, de los años 60 a Ayotzinapa. En contracorriente, Rompevientos Sitio web: <https://www.youtube.com/watch?v=B5eicCuLpkY&t=366s>

(2013). Cuando tiemblan las montañas (historia de la guerra en Guatemala). Sitio: <https://www.youtube.com/watch?v=Ql-j3jOCUOW&t=3035s>

(2015). Intercambio entre Boaventura de Sousa Santos y Gladys Tzul Tzul en LASA. CLACSO TV. Sitio web: <https://www.youtube.com/watch?v=ohq5efaXQ-8&t=781s>

(2015). Gladys Tzul Tzul: “El que mata, mata por la propiedad de las tierras”. CLACSO TV. Sitio web: <https://www.youtube.com/watch?v=cq32J-4KXjA>

(2017). Especial: territorio, cuerpo, tierra. Sitio web: <https://www.youtube.com/watch?v=6uUI-xWdSAk&t=457s>

(2018). Entrevista de análisis: Lorena Cabnal (Guatemala). Por casa de la tierra ajena. Sitio web: <https://www.youtube.com/watch?v=SezdkXsFPGU>

## ANEXOS



172

Amaranta dando un taller en la reinauguración de la radio Ñomndaa "la palabra del agua" Xochistlahuaca, Guerrero.





2015

Acteal.

Hecho por Aminta Espinoza

Foto Yazuli Pérez



Bordado por Ayotzinapa

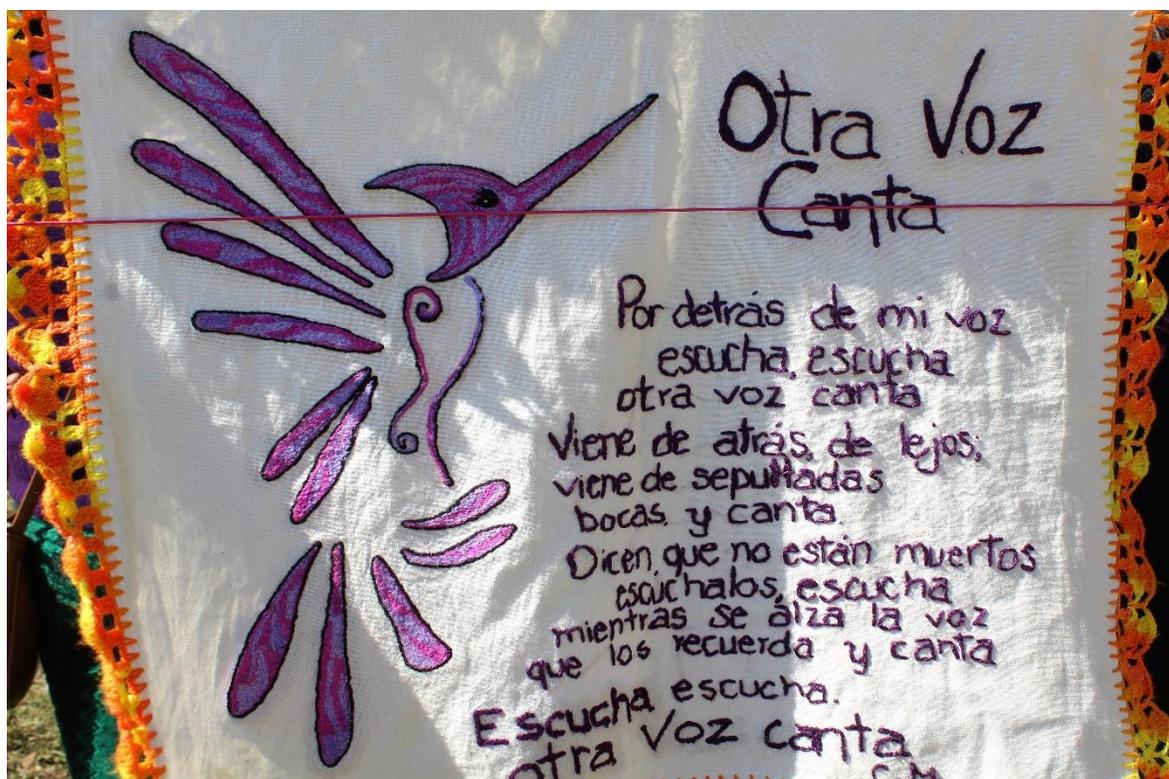
Realizado por Amaranta de Nube





Taller solidario después del sismo del 19 de septiembre, con la "Brigada solidaria por la mixteca Poblana "





Bordado realizado por Gabi, dedicado a los 43 normalistas de Ayotzinapa y haciendo homenaje a Circe Maia.

Foto tomada en el Encuentro de Mujeres

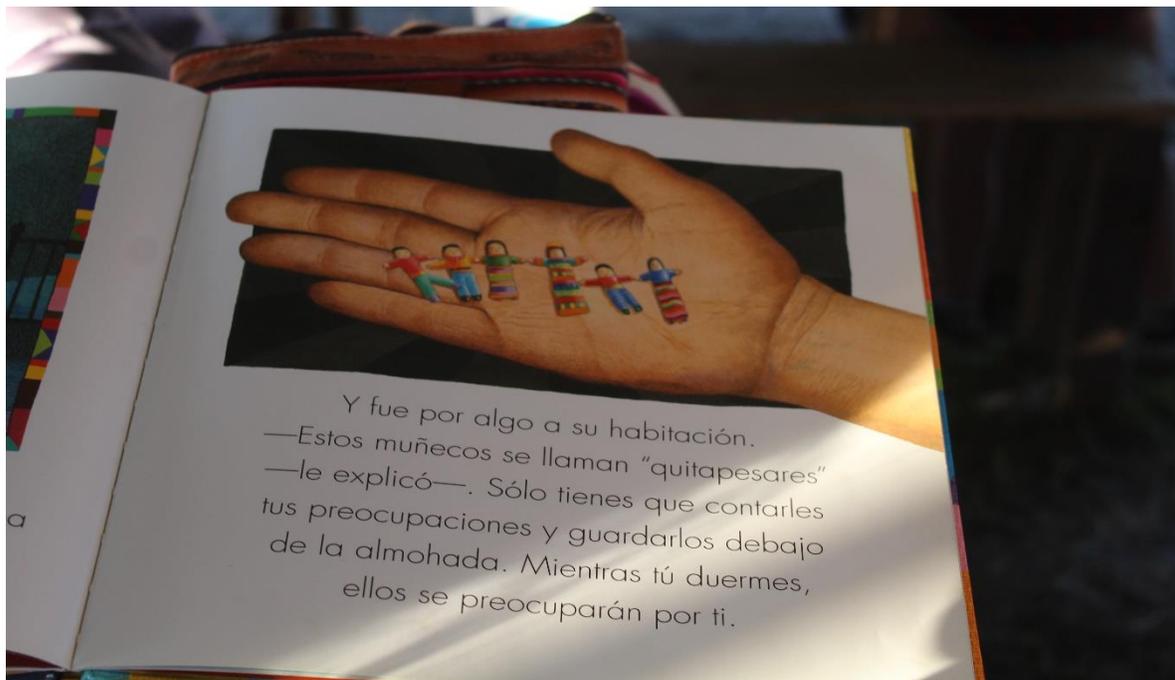
Por Yazuli Pérez

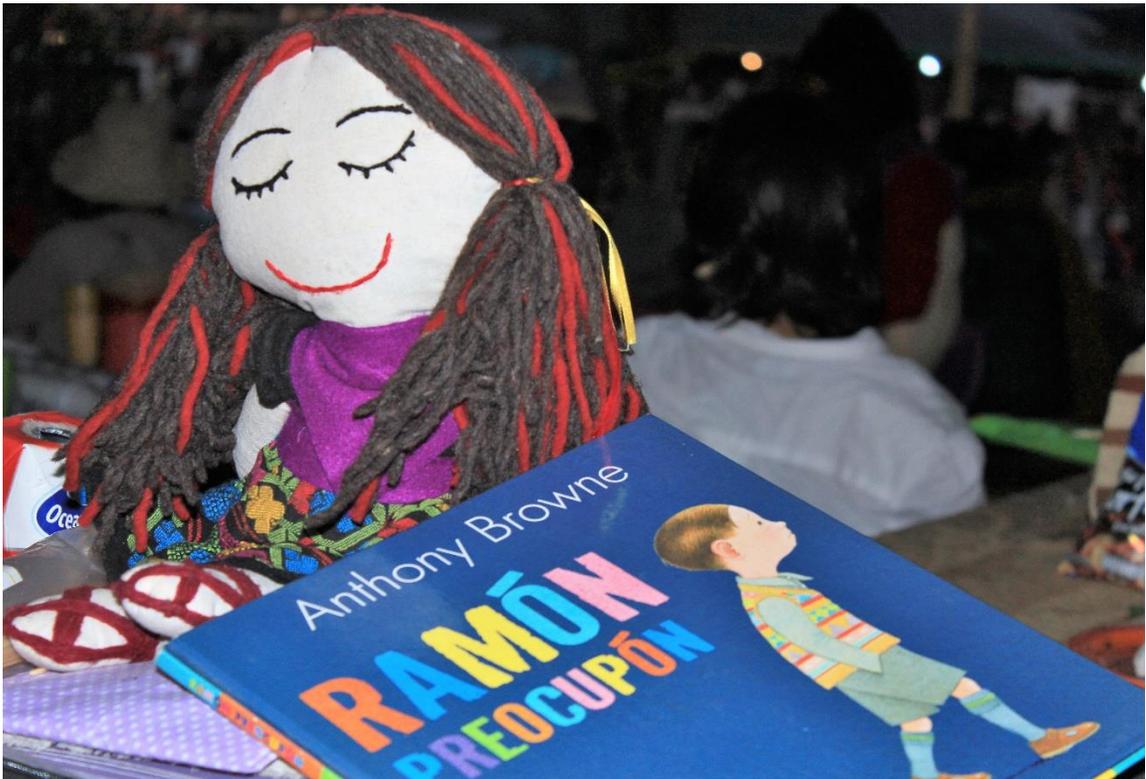




Bordado realizado por Gabi

Foto Yazuli Pérez





Emilia es una muñequita de trapo que hizo Gabi, para ella es muy importante siempre traer a Emilia consigo, alguna vez Gabi me contaba que Emilia tiene los ojos cerrados porque esta soñando con otro mundo.

Foto Yazuli Perez



Mujeres de Guatemala presentando obra de teatro en el Encuentro Internacional de mujeres que luchan.

Todas las mujeres que presentaron la obra fueron violadas durante la guerra guatemalteca, muchas de ellas se quedaron solas.

Foto Yazuli Pérez



Mujer zapatista en el taller de los muñequitos de quitapesares que estaba compartiendo Gabi. Ese día la compañera cuando vio que muchas mujeres se estaban juntando a bordar, le pregunto a Gabi si podía participar.

Foto Yazuli Pérez



Cuando termino la obra de teatro hubo una ronda de comparticiones, la compañera de Guatemala encontró el espacio para contarnos que ella la guerra le había quitado todo, su familia, sus papás, su casa y además la habían violado muchas veces varios militares.

Ella pudo en el teatro y con el acompañamiento de sus compañeras sanar para luchar.

Foto Yazuli Pérez

