

CUADERNO DE EDUCACIÓN POPULAR FEMINISTA

CÍRCULOS DE SABERES Y APRENDIZAJES

Coordinación
Adriane Lima



Organización



CUADERNO DE EDUCACIÓN POPULAR FEMINISTA

CÍRCULOS DE SABERES Y APRENDIZAJES

Coordinación
Adriane Lima

Organización



Ministerio Federal de
Cooperación Económica
y Desarrollo



Copyleft.

Esta edición se realiza bajo la licencia de uso compartido o Creative Commons. Está permitida la copia, distribución, exhibición y utilización de la obra bajo las siguientes condiciones.

Atribución: se debe mencionar la fuente (título de la obra, autores, editorial y año).

No comercial: se permite la utilización de esta obra con fines no comerciales.

Mantener estas condiciones para obras derivadas: sólo está autorizado el uso parcial o total de esta obra para la creación de obras derivadas siempre que estas condiciones de licencia se mantengan para la obra resultante.

Título original: CADERNO DE EDUCAÇÃO POPULAR FEMINISTA. CÍRCULOS DE SABERES E APRENDIZAGENS.

[1ª edición] Guadalajara, México

CEAAL Editora 2021.

www.ceaal.org/v3

Coordinación del proyecto: Adriane Lima.

2021. Edición digital

CEAAL, Consejo de Educación Popular de América Latina y el Caribe

Pino 2237, Col Del Fresno, Guadalajara, Jalisco, México.

Diseño de portada: Jesús Ordorica

Diagramación: Víctor Ibarra/CEAAL Comunicación

Traducción al español: Fátima del Rosario Soto Hernández

México.

Impresión: Druker

SOY SOBREVIVIENTE¹

Soy india, wuacha y loca
Soy negra, gitana, judía y palestina
Peruana, boliviana y migrante
Soy mestiza, latina y blanca.
Soy sobreviviente.
Soy pobre, pobladora, trabajadora
cesante, ambulante y explotada.
Soy puta, vendo flores por las noches,
pido limosnas y canto en las micros.
Coso ajeno, lavo ajeno, limpio ajeno,
pero soy propia y rebelde.
Soy sobreviviente.

Soy niña, jóven, adolescente y vieja.
He sido monja para no casarme
Me he matrimoniado para salir del yugo paterno
He abandonado a un hombre para no ser esclava
Soy sobreviviente.

Soy okupa, activista, anarquista, pensadora, escritora...
y otras veces, me hago la tonta...
Soy terapeuta, comunicadora, monitora y autodidacta
Soy ecologista, pacifista, animalista, vegetariana y vegana
Y otras veces doy la guerra con uñas y con dientes
porque soy sobreviviente.

Soy lesbiana, maraca, amante de un hombre o de varios
Amo, deseo, quiero y desespero...
Visto señido, corta la falda, escote abierto...

¹ Poema recitado en el I círculo de saberes populares de mujeres afro latino-americanas e caribeñas

O no nuestro nada
¡No porque No!
Y No ¡porque No es No!
Tapada
para que no me vean
para que no me acosen
para que no me vendan y me compren
para que no vean quién de verdad soy
Aunque soy quien soy
y la que quiero ser, soy.
Estoy viva, lo confieso
Soy sobreviviente.

No he ido de blanco, jamás
no me sienta, no es mi color
me invisibiliza, me absorbe, me devora
No he usado tacos altos, nunca
me caigo, me enlentecen, me enferman, me idiotizan
Soy defectuosa, no me caso, no me embarco, no me someto
Soy madre, sola y sexual.
He abortado porque he querido
He parido porque me han obligado
He parido por deseo propio
He parido y he aprendido a amar
Vivo sola, a mí me tengo, conmigo me basto y no me sobro
Soy sobreviviente.

Amo la tierra, la luna, las bestias y a las diosas
Soy bruja, divina, urbana, campesina, hipi y volada
Soy rockera, romántica, folclórica y popular
Soy roja, negra, rojinegra y sobretodo morada.
He sido golpeada, torturada, abusada y violada
He sido presa política, rea común y mujer maldita
Soy sobreviviente.

Soy perseguida, culpabilizada, juzgada,
condenada, burlada y calumniada
He sido quemada, odiada, temida y avistada.
He sido ignorada, negada, obviada
y eliminada de la Historia, de la Ciencia y de la Filosofía.
Pero soy sobreviviente.

He sido trastocada, distorsionada, olvidada, difuminada
Se han cooptado mis palabras y mis símbolos
Se han confundido mis ideas
Se han experticiado mis pensamientos
Se han psicologizado mis propuestas
Se han vaciado mis consignas
Se han aprovechado de mis luchas
Pero, quieranlo o no, soy feminista, radical y autónoma
porque soy sobreviviente.

Victoria Aldunate

Presentación

Este cuaderno es parte de un esfuerzo colectivo feminista que se construyó a varias manos, en sororidad y que nació para celebrar el día de la mujer Afrodescendiente. El encierro nos convocó a reinventar nuestros encuentros. Veníamos de una marea violeta que denunció la sobrecarga de trabajo de las mujeres respecto a los cuidados en los espacios cotidianos. La pandemia exacerbó la carga para las mujeres del mundo, ya que los cuidados recayeron en nosotras, junto con ello, la violencia de género se agudizó al interior de nuestras propias casas.

En este cuaderno compartimos también reflexiones y acciones que vienen desde nuestra vida cotidiana, de nuestra militancia feminista, de nuestra labor como investigadoras para caminar hacia la descolonización, despatriarcalización de nuestras mentes, cuerpos y territorios. Queremos despojarnos de la explotación que viven nuestros pueblos desde hace más de 500 años.

En este cuaderno compartimos reflexiones y experiencias de mujeres universitarias, poetisas, campesinas, activistas y defensoras de la vida. Nos mueve la imperiosa necesidad de visibilizar los procesos de los que somos partes, denunciar las diversas violencias que vivimos, así como los nuevos escenarios que construimos desde cada uno de nuestros territorios, para reivindicar la necesaria presencia de las mujeres afro latinoamericanas y caribeñas, para ennegrecer todos los espacios.

El cuaderno está constituido por dos secciones, una primera titulada Educación Popular Feminista: Saberes, Reflexiones y Luchas. Constituido por cinco artículos desde los que se aborda la cartografía de territorios, sentimientos y luchas educativas populares feministas en América Latina; en torno a las Colectivas Feministas como estrategia de organización social; otro sobre Educación Popular Feminista, saberes de experiencias realizadas, clase social y cultura popular; Saberes y Resistencias: uno más en torno a la Prácticas de una Educación Popular Feminista, y otro dedicado a la Historia del pensamiento educacional en la Amazonía Paraense.

La segunda sección está constituida por las síntesis de dos diálogos realizados en el marco del Círculo de Saberes Populares y Afro latinoamericanos y ca-

ribeños que se llevó a cabo durante la semana del 20 al 24 de julio del 2020 para conmemorar el 25 de julio, día de la Mujer Afrolatinoamericana.

Esperamos que este aporte contribuya a fortalecer los procesos de educación popular feminista y afrofeminista en nuestra región y nos permita trenzar nuestras rabias, esperanzas y sueños para una Abya Yala Feminista y Liberada.

Rosa Elva Zúñiga López

Secretaría General de CEAAL.

Sumario

SOY SOBREVIVIENTE	7
<i>Victoria Aldunate</i>	
PRESENTACIÓN	11
<i>Rosa Elva Zúñiga López</i>	
PARTE I.	
EDUCACIÓN POPULAR FEMINISTA: SABERES, REFLEXIONES Y LUCHAS	
CARTOGRAFÍA DE TERRITORIOS, SENTIMIENTOS Y LUCHAS EDUCATIVAS POPULARES FEMINISTAS EN AMÉRICA LATINA	17
<i>Adriane Lima y Isabel Neri</i>	
LAS COLECTIVAS FEMINISTAS COMO ESTRATEGIAS DE ORGANIZACIÓN SOCIAL	31
<i>Rafaela da Cunha Pinto</i>	
<i>Larissa Fontinele de Alencar</i>	
<i>Ruth Corrêa da Silva</i>	
<i>Ana Lúcia Santos da Silva</i>	
"SI ME DEJAN HABLAR" EN LA EDUCACIÓN POPULAR FEMINISTA: SABERES DE LA EXPERIENCIA REALIZADA, CLASE SOCIAL Y CULTURA POPULAR	45
<i>Aline Lemos da Cunha Della Libera</i>	
<i>Edla Eggert</i>	
<i>Cheron Zanini Moretti</i>	
CONOCIMIENTO Y RESISTENCIA: PRÁCTICAS DE UNA EDUCACIÓN POPULAR FEMINISTA	57
<i>Adriane Lima</i>	
<i>Isabel Neri</i>	
<i>Lúcia Isabel Silva</i>	
HISTORIA DEL PENSAMIENTO EDUCATIVO DE LAS MUJERES EN LA AMAZONIA PARAENSE	77
<i>Livia Sousa da Silva</i>	
<i>Elianne Barreto Sabino</i>	

PARTE II.
APORTES REFLEXIVOS DEL CÍRCULO DE SABERES POPULARES DE
MUJERES AFRO LATINO-AMERICANAS Y CARIBEÑAS

CÍRCULO DE SABERES Y LUCHAS LÉSBICO	
FEMINISTAS DE MUJERES AFROLATINOAMERICANAS Y CARIBEÑAS	97
<i>Claudia Korol</i>	
CÍRCULO SABERES POPULARES Y EDUCACIÓN POPULAR FEMINISTA	101
<i>Verónica del Cid</i>	

Parte I. Educación Popular Feminista: saberes, reflexiones y luchas

CARTOGRAFÍA DE TERRITORIOS, SENTIMIENTOS Y LUCHAS EDUCATIVAS POPULARES FEMINISTAS EN AMÉRICA LATINA

Adriane Lima²

Isabel Neri³

INICIANDO EL DIÁLOGO

Estos escritos se configuran como una cartografía simbólica de saberes, sentimientos y luchas educativas que se compartieron durante el Círculo de Saberes Populares de Mujeres Afro, Latinoamericanas y Caribeñas, durante los días 20 al 25 de julio de 2020. Podemos afirmar que fueron 6 días maravillosos de gran aprendizaje y conocimiento de las resistencias y los sentimientos vividos por numerosas mujeres de este querido continente latinoamericano, como lo canta Mercedes Sosa.

Durante los Círculos de Saberes pudimos poner en contacto a varias mujeres y conocer como sus organizaciones se levantan contra el sistema patriarcal. Mujeres que socializaron el dolor y el conocimiento en diversos formatos: música, poesía, lágrimas, proyectos, literatura y otros. Entendemos con Ana⁴ (2020) que la educación popular feminista no está sólo en los libros, sino más allá de los libros, porque es un sentimiento que invade nuestros cuerpos. Ana (2020) señaló "estoy frente a un "círculo ennegrecido", con gran sensación de acogida cuando participó en el Círculo de Saberes. La representatividad es fundamental y necesaria, así como la corporización de las prácticas antirracistas.

Para Sharon (2020) es fundamental la construcción de una identidad educativa popular feminista latinoamericana y caribeña y para ello es importante leer

² Educadora Popular Feminista y Coordinadora del Grupo de Estudios e Investigación en Educación, Género, Feminismos e Interseccionalidad, de la Universidade Federal do Pará – GEPEGEFI- UFPA. adriane.lima@iced.ufpa.br

³ Doctorante del Programa de Pos-graduación en Educación, de la Universidade Federal do Pará – PPGED-UFPA. educarorauepa@gmail.com

⁴ Círculo de Saberes Populares de Mujeres Afro, Latinoamericanas y Caribeñas.

a las compañeras que escriben y viven la lucha contra el sistema patriarcal y colonial, como: Claudia, Korol, Ochy Curiel, Victoria Aldunate y muchas otras. Para ella es importante reconocer a estas escritoras y compañeras que están aquí al lado, produciendo conocimientos y luchas feministas, así como una educación popular feminista. Para unir nuestras identidades raciales y fortalecernos ante el contexto pandémico, se desarrolló la dinámica del poema colectivo en el espacio virtual. Todas encendimos nuestras cámaras e interactuamos el poema colectivo, respondiendo "No5". Este fue uno de los momentos más emocionantes de los círculos de saberes, ya que sentimos y vivimos el colectivo en torno a una agenda social y política. Aquí el poema que Sharon Pringle Félix nos compartió.

⁵ En Portugués "Não".

La Chorrera, Panamá:

¡Negrita, ven acá!
¿Negrita yo?
¡No!
dime Negra
¿Por qué degradas mi color?

herencia enmudecida
oscura genética olvidada
tubos de ensayo tan blancos como el lodo
piel impregnada de despojos

¡Morena, ven acá!
¿morena yo?
¡No!
dime negra
¿Acaso no notas mi color?

morena es la canela
yo Negra como la pimienta
sazón de lucha y tambora
pigmento de resistencia a la palidez de la belleza.

¡Mulata, ven acá!
¿Mulata yo?
¡No!
dime Negra
¿Es que no ves el fondo de mi color?
Negra como la leyenda ignorada
violada en el mohoso puerto del destierro
abusada al son de quienes comercian la humanidad
y en mis ojos de tormenta se petrificaba la insurrecta poesía

memoria negra
África migrante
cultura desplomada
música ignorada
lucha en picada

¡Chombita, ven acá!
¿Chombita yo?
¡No!

Ni chombita, ni negrita, ni morena, ni mulata
A mi dime Negra.

Los círculos de saberes con la participación de diversas mujeres fueron muy importantes y revelaron la necesidad de estar juntas y articuladas para fortalecer nuestras luchas y agendas contra el sistema sexista. Compartimos los conocimientos que se destacaron durante las jornadas de los círculos de saberes y concluimos con algunas consideraciones.

CARTOGRAFÍA DE SENTIMIENTOS, CONOCIMIENTOS Y LUCHAS

Sobre la importancia de la ancestralidad, las Educadoras Populares Feministas afirman que:

La ancestralidad. Nuestras ancestas nos enseñaron y nos enseñan que estamos aquí para reconstruir otra narrativa de mujeres negras, de hombres negros, de una sociedad antirracista, ¿de una sociedad antisexista [...] parece una utopía? No, no es una utopía, son nuestras luchas las que nos hacen pensar que hay un futuro por venir. Estamos construyendo este futuro, con mucha lucha, con mucha resistencia, por lo que nuestra lucha es por la igualdad racial, y estamos en un momento muy favorable para ello, la Educación Popular Feminista en Haití se hace a través de la oralidad, dentro de los hogares, a través del conocimiento de las mujeres que son ágrafas (Sabin Lamour- Círculo de Saberes, 2020).

La **ancestralidad** es considerada una gran fuente de saberes en el universo de la Educación Popular Feminista Latinoamericana. Las narrativas, las experiencias y los hechos históricos constituyen un bordado de conocimiento que trasciende

las generaciones y garantiza el *ethos* de una determinada comunidad. El respeto a las miembros más antiguas de las familias representa el reconocimiento de sus experiencias y su sabiduría, que son, por tanto, brújulas responsables de guiar las estrategias pedagógicas y políticas que encabezan los movimientos sociales.

La convivencia con figuras matriarcales como las madres y las abuelas constituye el vínculo entre las comunidades y sus territorios, el trazado de sus ideales y la constitución de sus agendas de resistencia y confrontación en medio de las múltiples opresiones que rodean a América Latina.

Una geografía latinoamericana que cobra sentido y significado para los movimientos feministas a través de las categorías de conocimiento y territorialidad:

Hago mucho hincapié en el territorio porque los pueblos indígenas y forestales -como dicen los compañeros- es nuestra mirada. Entonces nuestros saberes están concentrados en el territorio [...] la lucha de las mujeres indígenas para vivir frente a las actividades extractivas, para que su territorio no sea contaminado, para respirar aire limpio, para poder beber agua no contaminada, entonces la lucha y la resistencia para vivir como pueblos y para vivir como mujeres indígenas es muy fuerte en nuestros territorios (Rocilda - Círculo de saberes, 2020).

[...] cuando nace una crianza, cuando nace un negro, se cuida el ombligo, con esa conexión que se saca de la placenta de la madre y se entierra en la tierra. ¿Cuál es el sentido de esto? Es que tenemos una conexión con la tierra, y él puede salir internacionalmente, pero su estado, mi cabeza, mis sentimientos [...] están en este lugar... no podemos olvidar eso. Por eso, en nuestra cultura, es habitual contar historias a los niños, para que entiendan por qué conservamos nuestras costumbres. Son conexiones ancestrales que hemos logrado mantener vivas dentro de nuestros quilombos. Me gusta contar esta historia porque me recuerda las costumbres ancestrales de África [...] aprendemos de los mayores y las transmitimos a los jóvenes (Waldirene - Círculo de saberes, 2020).

Porque para nosotras, pescadoras artesanales, tenemos una gran relación con el territorio y, sobre todo ahora, en esta época de pandemia, hemos valorado mucho más el territorio y la tradición. ¿Por qué lo digo? Porque en esta época de pandemia, recurrimos a muchas riquezas que se estaban quedando atrás. Por ejemplo, las plantas medicinales que nuestros colegas mencionaron en su discurso. Conseguimos ver

que nuestra riqueza está en nuestro territorio, en nuestro río, en nuestra selva, en nuestro bosque, en nuestro territorio (Josana – Círculo de Saberes 2020).

En este momento loco de pandemia, de toda esta locura, ¿qué fue lo que nos salvó en este proceso? El conocimiento de estas mujeres mayores, ¿verdad? El conocimiento de la tierra, el conocimiento del que la lógica hegemónica intentó separarnos [...] porque la idea de hombre, de la lógica hegemónica, la idea de humanidad de la lógica hegemónica es un ser aparte del cosmos, es un ser aparte del río, es un ser aparte del bosque [. ...] nuestra educación, en nuestra subjetividad, no estamos al margen de eso, estamos constituidos de eso, y es en ese momento que ese conocimiento ancestral sobre el agua, sobre la tierra, sobre los alimentos nos salvó (Joana - Círculo de Saberes, 2020).

Existe, a nuestro entender, una clara relación entre **territorio, cuerpo y conocimiento**. La territorialidad supera el ámbito geográfico y alcanza la dimensión simbólica. La necesidad de la tierra no representa sólo la satisfacción de las necesidades básicas de la existencia humana, como la vivienda y la alimentación, sino también un escenario por el que desfilan espiritualidades, historicidades, culturas y conocimientos, la mayoría de ellos inexactos, que se inscriben en los libros conmemorativos de los movimientos sociales mediante la coreografía de sus cuerpos. Así, la tierra se cultiva y se cosecha no sólo por sus frutos, sino también por sus conocimientos y procesos terapéuticos, tanto corporales como espirituales.

Para los innumerables pueblos del bosque, la tierra y las aguas, el territorio está personificado. Una entidad que sufre los dolores del mundo, que enferma, que se entristece y enfurece con la acción humana que cuanto más inteligente y moderna se cree, más se desarrolla, en el pleno sentido negativo de la palabra (Porto-Gonçalves, 2005). Es decir, segrega, descuartiza y mutila el cuerpo del espíritu, la madre de los hijos, las abuelas de los nietos, los bancos de agua, las semillas de la tierra, la cultura de la naturaleza y la sacralidad de la ciencia.

Por el contrario, la Educación Popular Feminista es implicación, amor, vida, esperanza, semilla que germina, vientre que desborda a innumerables generaciones, respeta a la naturaleza como educadora amorosa pero poseedora de una disciplina ética, generosa en los procesos de enseñanza y aprendizaje, pero que necesita a cambio respeto, reconocimiento de su finitud y de su capacidad para regenerarse en medio de un parto ecológico que reforesta, purifica las aguas, devuelve la fertilidad del suelo y calma el hambre de los que más lo necesitan.

En este sentido, existe un paralelismo entre la lucha por la reforma agraria, el derecho a legitimar el metabolismo filosófico y político de los movimientos sociales y la demanda de un proceso educativo que reconozca la dinámica del bosque como poderosa, milenaria y sagrada didáctica de una Educación Popular Feminista en movimiento.

Al mismo tiempo, los procesos de autoconocimiento y la conciencia étnica, racial y de la mujer son experimentados por las Educadoras Feministas:

Mi madre siempre dice que cuando la partera fue a apoyar en el parto de ella, al tomarme del brazo, me dijo: - esta chica tiene la cara de una guerrera. No sé si soy una guerrera, pero sé que puedo ser una mujer que tiene una visión [...] la vida de todas las mujeres importa e importa mucho, porque no habría ningún hombre sobre la faz de la tierra si no hubiera mujeres, porque somos las que los hemos parido, así que somos las que, de hecho, merecemos ser respetadas cada vez más y asegurar nuestro espacio en esta sociedad machista (Josana-Círculo de saberes, 2020).

Mostrar a la hegemonía que no somos sólo mujeres: somos mujeres, mujeres negras, mujeres con una historia y con una pertenencia. Vamos en busca de ese lugar en la historia, que no es el lugar que nos coloca la hegemonía, de la subalternización. No: tenemos toda una ciencia, tenemos toda una organización social, política que forma nuestra estructura [nuestro énfasis] (Joana - Círculo de saberes, 2020).

La Educación Popular Feminista anima a las mujeres no blancas a estar orgullosas del color de su pelo y de su cabello rizado y encrespado (SABIN- Círculo de saberes, 2020).

Descifrar el significado de ser mujer para los numerosos movimientos que constituyen la Educación Popular Feminista es un ejercicio indispensable. La mujer, una categoría forjada por el hemisferio occidental, sigue ligada a los movimientos feministas (Curiel, 2013). Ser mujer, en un sentido occidental, está ligado al modo de vida de las mujeres blancas y de clase alta configurado por el capitalismo, el racismo y el heterosexismo.

En cambio, las mujeres no blancas y racializadas, que habitan en las periferias del mundo, no han tenido muchas oportunidades de manifestar las exigencias impuestas por la feminidad, como el matrimonio, la idealización del amor heterosexual y los estándares de belleza diseñados por el blanco-centrismo. Así,

entendemos que el sentido de guerrero representa la subversión de esa feminidad débil, impuesta a la condición de supervivencia por indígenas, negros, chicanas, lesbianas y quilombolas que han sido violentados durante siglos por el racismo, el capitalismo, el patriarcado y el heterosexismo y que por lo tanto pone en evidencia todo el proceso de deshumanización sobre ellos.

Entendemos que la Educación Popular Feminista tiene la importante tarea de problematizar esta categoría, cuestionando los fundamentos de la heterosexualidad al mostrar que buena parte de la población femenina mundial no es vista como mujer, sino (mal) interpretada desde un proceso de animalización de su ser, sus dolores, sus cuerpos y sus deseos. Al igual que la naturaleza, incomprendida y violada por la racionalidad moderna, las mujeres negras, lesbianas, indígenas y quilombolas también sufren innumerables violencias que no son denunciadas por los documentos políticos que defienden los derechos de (algunas) mujeres blancas y que experimentan la natividad del norte global.

En cuanto a la conciencia del proceso de racialización, los siguientes discursos lo ponen de manifiesto:

el tema del autoconocimiento étnico es fundamental para nosotros. Hablar de la violencia de género, aquí sentimos que la violencia racial también es una forma de violencia, hablar de todos los temas que tienen que ver con nosotras como mujeres. Este 25 de julio es fundamental, estamos en encierro, precisamente para llamar a la reflexión, para intensificar la solidaridad, nuestra ascendencia y reconocer nuestros aportes de conocimiento [...] y este 25 de julio, como tenemos tantas limitaciones a nivel tecnológico estamos creando un grupo de WhatsApp sobre el tema de las mujeres afro. Es fundamental en medio de la pandemia, como mujer afro, hablar entre nosotras y saber cómo nos sentimos, saber cómo estamos enfrentando la crisis de la pandemia, la crisis económica y saber, en principio, que no estamos solas, que estamos en red y que nos necesitamos en este feminismo (Meline- Círculo de saberes, 2020).

Las mujeres afrodescendientes de la región somos aproximadamente 90 millones. La otra parte de la pregunta tiene que ver con la esperanza, es muy bonita [...] una esperanza idealizada del romanticismo, Paulo Freire dice que la esperanza es necesaria pero no es suficiente [...] necesita una praxis, necesita ser vivida, ser crítica, transformadora, creo que la Educación Popular Feminista y específicamente de las mujeres afro, estamos bordando la esperanza [...] Jurema [...] recupera la historia de las mujeres africanas líderes que se resisten a cualquier pretensión de dominación y

sumisión [...] de la diáspora, de la ancestralidad, diciendo que las mujeres afro han venido aportando a la Educación Feminista, una teoría enriquecida para entender nuestras opresiones desde la raza, la clase, el género y el sexo y esto es un ejercicio constante. Creo que le da un poco de sabor a todo este ejercicio político [...] seguimos nuestro camino con nuestros descendientes y las mujeres negras, nos sentamos a tejer nuestros cabellos, a hablar de las cosas que nos oprimieron [...] a escucharnos y esto es muy rico. Desde la educación popular feminista podemos poner a las mujeres, nuestros cuerpos [...] las diferentes realidades [...] nuestros valores, nuestras fortalezas son diferentes, la educación popular en nuestro proceso y nuestra formación como mujeres feministas (Círculo de saberes, 2020).

Un costoso ejercicio de conciencia respecto a su posición situada (Collins, 2019). El proceso de reparación histórica es urgente e inevitable en este horizonte, ya que la narrativa egocéntrica del blanco-centrismo ha opacado, violentado y tergiversado el protagonismo indígena y africano en el escenario del acontecer político y social de América Latina.

Para las mujeres de América Latina y el Caribe, independientemente de las diferentes banderas que levanten, la constitución de redes de apoyo capaces de compartir gritos, dolores, deseos, angustias y penas, constituyen una poderosa tecnología política que las anima a romper el espejo del colonizador y ver sus reflejos en las aguas turbulentas y vigorizantes de una revolución de los feminismos en América Latina en una sola voz de muchos timbres y lenguajes.

Un tsunami que condensa la categoría de **resistencia**:

mucho machismo y discriminación por parte de los hombres para que las mujeres puedan ocupar alguna posición dentro de la comunidad. Así que esta es la resistencia de las mujeres indígenas a ocupar puestos, a ser escuchadas y a tomar decisiones. El otro punto importante es el derecho a la tierra. Algunas mujeres son madres solteras [...] que no tienen esta oportunidad de tener su propia tierra para desarrollar el cultivo o para poder construir su propia casa y vivir de forma adecuada en un determinado terreno [...] entonces empieza la resistencia para las mujeres indígenas desde la comunidad. La otra cuestión es que la resistencia y la lucha también están dentro de la organización. La comunidad, la federación local o la organización nacional, porque no se cumplen los estatutos para que hombres y mujeres ocupen los puestos de manera igualitaria, como está en el estatuto. Sin embargo, no llega a las comunidades, por lo que esto se revierte a nivel local (Rocilda-Círculo de saberes, 2020).

la buena vida de las mujeres negras; de nuestras familias; en la perspectiva ubuntu, para unir la buena vida con Ubuntu a nuestras subjetivaciones y para el reconocimiento de nuestras humanidades. No sé si los compañeros de fuera lo saben, Brasil fue el último país en abolir la esclavitud en América, en el mundo, de hecho, el 13 de mayo de 1988 [...] entonces hago una pregunta: ¿qué sentimos o sabemos los brasileños sobre lo que ocurrió un día después de la abolición de la esclavitud en Brasil? Tan grave es esto, que fue hasta el año 2000 con el entonces, presidente de Brasil, Fernando Henrique Cardoso, que se admitió en el mundo que el racismo existe en Brasil (Joana- Círculo de saberes, 2020).

la unión, la experiencia, es lo que nos hace seguir adelante, es lo que nos da fuerza, a unos y otros, para poder resistir y sobre todo enfrentarnos a estos mandatos y exigencias del machismo. En los quilombos, pasamos por muchas situaciones, muy complicadas con el tema de la violencia, hasta entonces, en este período de años de militancia en el movimiento de mujeres, dentro de nuestro territorio, todavía no he vivido un acto extremo de feminicidio, pero terminamos experimentando y conociendo, incluso yendo a ayudar a otras mujeres, en otros territorios con estos problemas. Pero el mayor problema que hemos vivido en nuestro territorio, y es parte de nuestra resistencia, es que la sociedad nos mira como mujeres insignificantes (Waldiréne, Círculo de saberes, 2020).

Nos damos cuenta, a partir de los informes de las Educadoras Populares Feministas, que la resistencia creativa se cose a partir de tres pilares: a) la profundización de las cuestiones de género dentro de la Educación Popular en su conjunto; b) el fortalecimiento del debate sobre los derechos ambientales; c) la reelaboración de las economías políticas capaces de enfrentar al neoliberalismo con el buen vivir.

Las mujeres que pertenecen a las múltiples dinámicas sociales de los pueblos tradicionales se encuentran con un sentido cristalizado de la tradición cultural que les impide ampliar su cuestionamiento sobre las relaciones patriarcales que asfixian a sus comunidades. Las mujeres indígenas son un ejemplo emblemático, experimentan el dolor de ver secuestrada su autonomía territorial, su capacidad de liderazgo y su capacidad de decisión. En este sentido, son violentadas por la propia comunidad, específicamente los hombres, que luchan por defenderse de la colonialidad (Segato, 2012).

Mujeres dispuestas a arriesgar su propia vida para añadir más vida a las generaciones de sus hijos y nietos. Perseguidos por la necropolítica del racismo, el

capitalismo y el patriarcado, no dejan de denunciar los crímenes medioambientales que amenazan no sólo la existencia de sus comunidades, sino la continuidad del planeta tal y como lo conocemos.

La perspectiva de la buena vida está ligada a la personificación de la naturaleza como una gran madre, donde los recursos naturales no son negociables al no ser reducidos a la condición de mercancía. Una economía solidaria que garantice una distribución justa de los alimentos y no sea esclava del dinero, valorando cada existencia como una vida digna de sentido y de derechos.

Un movimiento de resistencia que pasa por un proceso de **reparación histórica**:

Decir que para nosotras, mujeres caribeñas de la diáspora africana, la lucha por las reparaciones es una lucha por la redención [... ..de descolonización contra este sistema colonizador, racista, capitalista, patriarcal, por lo que para nosotras, la primera reivindicación es la soberanía indígena y son siempre las mujeres indígenas las que enfrentan esta lucha con asambleas, con artículos, con canciones, poemas, con conocimientos, Son las líderes de la resistencia contra los golpes de Estado, contra los megaproyectos, el saqueo de sus territorios, hemos visto en estos 500 y más años, como mujeres negras, cuando nos trajeron aquí, a las tierras indígenas, eran indígenas, de varias naciones, de África y nos colonizaron, a nosotras y a nuestros territorios. Las afinidades de los pueblos originarios y de África son muy profundas [...] así que gracias a los que vinieron antes, nosotras, mujeres negras, descendientes de quilombos, palenques, cimarrones, descendemos de los que escaparon de las plantaciones y que tienen conocimientos indígenas y que están con nosotros en esta lucha y que como pueblos originarios que descendemos con el poder del sol, de la luna, en la pesca artesanal, en el trabajo agroecológico [...] las medicinas naturales y el respeto al intercambio con los saberes populares que comparten la cosmovisión del trabajo colectivo, el respeto a la madre tierra, todo un sistema indígena opuesto a lo que estamos viviendo desde el poder dominante, pero que resisten en sus comunidades, el trabajo colectivo, las prácticas ancestrales y sus luchas son sumariamente importantes, como parte de esta lucha, las reparaciones y estamos en este momento con el movimiento Black Lives Matter y la primera demanda es siempre la soberanía indígena (Pambana-Círculo de Saberes, 2020).

La reparación histórica, psíquica e identitaria es una tarea costosa para la Educación Popular Feminista. Romper con una historicidad blanca, masculina y eurocéntrica es sinónimo de un ajuste de cuentas que América Latina ha ido recogiendo a lo largo del tiempo. Realizar una arqueología de los aportes indíge-

nas y africanos a la constitución geográfica y cultural de América Latina es un importante ejercicio decolonial que apela a un pensamiento social, pedagógico, filosófico, jurídico y político autónomo que exprese la diversidad de lenguas, colores y culturas que conforman su acurela social.

Los textos, cuentos, poesías y otras manifestaciones cosmogónicas de los pueblos latinoamericanos son documentos históricos vivos y conmovedores que condensan nuevos sentidos para la elaboración de materiales didácticos en el ámbito del curso pedagógico de la Educación Popular feminista.

ALGUNAS CONSIDERACIONES

Es fundamental entender que las luchas feministas implican un acto de revolución, pero no queremos reducirlo a una revolución estructural solamente, sino una revolución de los sentimientos. Reconocer la lucha de las mujeres, su capacidad de transgresión y denuncia de un sistema que nos amenaza cada día, no es sólo en el ámbito legalista, necesita ser más profundo. La lucha feminista nos desafía a amar, nos provoca amor, respeto y acogida con los demás. Como destaca Hooks (2019) la revolución feminista nos inspira a amar. Para esta autora el amor puede ser un gran sentimiento potenciador de las luchas de confrontación sexista, racial y clasista. La actividad de comprender las formas de dominación, cómo somos dominados y dominantes, necesita ser una acción transformadora mediada por una fuerza capaz de fortalecernos en este proceso de cambio y que no nos rompa más.

Es fundamental que las mujeres y los hombres entiendan que el feminismo no es anti hombres, sino que es una lucha contra un sistema sexista que controla y define quién debe vivir o morir. Por lo tanto, el trabajo para acabar con la dominación patriarcal es una lucha enraizada en el deseo de un mundo justo para todas las personas, libre de miedo, emancipador de dolores y angustia, es en este sentido la lucha feminista se basa en un acto de amor.

REFERENCIAS

- COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. Tradução Jamilyne Pinheiro Dias. 1ª edição. São Paulo:Boitempo Editorial, 2019.
- CURIEL, Ochy. *La nación Heterosexual Análisis del discurso jurídico y él regime heterosexual desde la antropología de la dominación*. Bogotá: Brecha Lésbica y en la frontera, 2013.
- HOOKS, bell. *Erguer a Voz: pensar como feminista, pensar como negra*. São Paulo: Elefante, 2019.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. *Amazônia, Amazônia*. São Paulo: Contexto, 2005.

SEGATO, Rita. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *E-cadernos*, 30 de abril, 2019. Disponível em: <http://journals.openedition.org/eces/1533>. Acesso em 09 de dez. 2020.

LAS COLECTIVAS FEMINISTAS COMO ESTRATEGIAS DE ORGANIZACIÓN SOCIAL

Rafaela da Cunha Pinto⁶
Larissa Fontinele de Alencar⁷
Ruth Corrêa da Silva⁸
Ana Lúcia Santos da Silva⁹

INTRODUCCIÓN

Este artículo es el resultado de los Círculos de Saberes Populares de las mujeres afro latinoamericanas y caribeñas organizados por el Consejo de Educación Popular de América Latina y el Caribe (CEAAL) y el Grupo de Estudio e Investigación en Educación, Género, Feminismos e interseccionalidad (GEPEGEFI-UFPA, por sus siglas en portugués), que se desarrolló a lo largo de seis días con mesas redondas, del 20 al 25 de julio de 2020, en formato virtual, abordando diversas temáticas sobre los saberes populares de las mujeres latinoamericanas y afro, con motivo de la celebración del Día Internacional de la Mujer Latinoamericana y Caribeña.

Este día fue instituido a partir de un encuentro que se dio en República Dominicana en 1992, que dio lugar a la creación de la red de mujeres afrolatinoamericanas y afrocaribeñas. En Brasil, este mismo día se recuerda también la historia de Teresa de Benguela, líder quilombola. Según datos del Índice de feminidad y pobreza, dado a conocer por la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) en 2017, por cada 100 hombres en situación de pobreza había 113 mujeres en la misma situación en América Latina, para los investigadores esto influye directamente en la autonomía de las mujeres y su accionar en los territorios.

Sabemos que la medición de la calidad de vida y sus relaciones no puede medirse sólo por el grado de riqueza y pobreza, sino que en la sociedad capita-

⁶ rafacla_cunha@hotmail.com

⁷ larissafontinelle@gmail.com

⁸ ruthcorreasfx@gmail.com

⁹ ana-lucia@alumni.usp.br

lista en la que vivimos, donde el poder monetario influye directamente en el acceso a las condiciones de vida y, en consecuencia, empeora en los países más pobres, ya que las instituciones y las políticas públicas son mucho más débiles. Así, el escenario de la pobreza se vuelve más pesado para las mujeres.

Durante la crisis sanitaria relacionada con la pandemia del COVID-19, la Organización Feminista “Siempre viva” (SOF) presentó datos sobre el trabajo de las mujeres, contabilizando el trabajo-cuidado, identificando así que el 41% de las mujeres con un trabajo estable están trabajando más que antes y que la mitad de las mujeres brasileñas comenzaron a cuidar a alguien (SOF, 2020). Estos datos muestran que, para las mujeres, las expectativas sobre la carga de cuidado y trabajo en la esfera privada y otras actividades relacionadas con el trabajo no remunerado-productivo son mucho más altas y afectan directamente a su forma de actuar en la sociedad. De este modo, nos encontramos con una perspectiva de desventaja en relación con otros grupos, y como mujeres negras esta desventaja aumenta aún más. Por lo tanto, es necesario pensar qué estrategias de organización y acción contra los problemas sociales que experimentan estos cuerpos femeninos.

La sociedad moderna reconoce una serie de instituciones u organizaciones que permiten la teorización y la acción para el cambio social, y los colectivos son una de esas herramientas. Los colectivos son organizaciones sociales recientes; cada vez más grupos que enarbolan las banderas de los movimientos sociales recurren a los colectivos para organizar agendas y desarrollar actividades. Los colectivos permiten una organización menos centralizada y burocrática, ya que este tipo de instrumento social no requiere jerarquías organizativas como en los partidos, por ejemplo, pero tampoco participan de la estructura democrática institucionalizada, y son más eficaces para la organización y la acción de base.

Para la bandera feminista, los colectivos son una estrategia interesante para poner en red múltiples agendas emergentes y necesarias. Como las mujeres han sido históricamente silenciadas y excluidas del ejercicio de la ciudadanía democrática -ya sea debatiendo, organizando, dirigiendo, participando en la vida pública- la lucha por los derechos adquiere un amplio significado. Así, los colectivos permiten tomar conciencia y reflexionar sobre cuestiones que impregnan la vida cotidiana y que forman parte de la estructura de una sociedad patriarcal, sexista y racista.

Es importante enfatizar las diferencias entre movimientos sociales y colectivos, según Gonh (2011) los movimientos sociales siempre han sido parte de la escena política

en Brasil desde el siglo XX, sin embargo, solo a partir de los años 70/80 del siglo pasado surgieron los nuevos movimientos sociales con demandas específicas, más burocratizadas y con acciones horizontales dirigidas a conseguir resultados con una planificación a corto e incluso a largo plazo, al tiempo que incorporaban cada vez más dispositivos formales en su estructura. En este sentido, la relación entre los movimientos sociales y el Estado brasileño se ha estrechado, considerando que muchas de las demandas de estos movimientos se han convertido en demandas políticas y, en consecuencia, en leyes que benefician a la sociedad. Sin embargo, nuevas formas de movilización de la sociedad civil, los colectivos, han orientado debates muy específicos, como las cuestiones de género y orientación sexual.

Gonh (2015) afirma que los colectivos no tienen formas institucionalizadas, como los movimientos sociales tradicionales, es decir, no están burocratizados, no hay una dirección central, realizan acciones puntuales para contrarrestar una determinada situación de desigualdad, pueden existir durante algún tiempo o desmovilizarse una vez cumplida la acción colectiva. Esta diferenciación es necesaria teniendo en cuenta que en la experiencia aquí analizada hubo 12 representaciones a las que llamaremos todas colectivos como forma de desarrollar mejor el escrito y considerando que los movimientos sociales tienen acciones colectivas en su accionar.

LOS SABERES PRESENTES EN LOS COLECTIVOS: LA DINÁMICA METODOLÓGICA

Para organizar la mesa, el colectivo CMAM movilizó a grupos, colectivos y movimientos que se centran en acciones relacionadas con las mujeres: grupos que desarrollan actividades en las calles, barrios, medios de comunicación social, de forma autónoma, con organizaciones descentralizadas.

Durante la transmisión en vivo se adoptó la metodología de presentar la trayectoria de los colectivos centrándose en sus principales actividades, durante la mesa la pregunta guía del debate fue "*¿cuáles son las dificultades a las que se enfrentan los colectivos para organizar a las mujeres?*"

La transmisión en vivo duró dos horas con una intervención de 10 a 15 minutos para cada participante, la representante del colectivo Hellen Keller, que tiene discapacidad visual, no pudo establecer contacto a través de internet, tras el directo la representante destacó la dificultad de acceso a la plataforma.

Al final del programa los oyentes podían enviar preguntas por chat, comentar e interactuar. La programación también incluyó la presentación cultural de la activista Ananindeua que destaca como artista - DJ.

Para la construcción del artículo, se invitó a las participantes de la mesa, sin embargo, sólo pudieron participar cuatro grupos (CMAM¹⁰, Leia Mulheres Bragança- PA, GMB¹¹ y Marias), presentando las trayectorias y acciones de estos grupos y colectivos. Las preguntas planteadas guiaron la producción de este texto, utilizando como recurso los aspectos más destacados de las palabras/frases de gran fuerza y significado mencionadas por los participantes al dar cuenta de los principales problemas en la organización de alternativas de confrontación. Así, destacamos las principales cuestiones planteadas por los invitados para afrontar las dificultades en sus organizaciones.

TRAYECTORIAS COLECTIVAS: DE LOS PROBLEMAS A LAS ACCIONES

Hubo 12 colectivos representados en la transmisión en vivo, con diferentes temas y actividades: (Colectivo Marias y Escucha poética, Colectivo Lena Santos, Colectivo Feminista Helen Keller, Mocambo, Club de Lectura- Leer Mujeres/Bragança-PA, Grupo de Mujeres Brasileiras (GMB), Colectivo Ciudad para Mujeres, Asociación de Mujeres de Costa Chica de Oaxaca, Acción Afro Dominicana, Colectivo Banzeiro y Observatorio de Marajó). Como mediadora y coordinadora de la mesa, participó la representante del CMAM. Para la elaboración del artículo, tres colectivos y un grupo institucionalizado reunieron la información y los debates, que son los siguientes:

El CMAM, como mediador de la mesa, es un colectivo que lucha por el derecho a la ciudad, compuesto por mujeres de un municipio llamado Ananindeua, que forma parte de la región metropolitana de la capital de Pará: la ciudad de Belém. Las actividades propuestas por las mujeres del colectivo plantean la necesidad de ampliar y ocupar el espacio público para las mujeres. El colectivo nació del movimiento liderado por mujeres durante la campaña presidencial de 2018, llamado "EleNão" (Él No). En ese momento se vio la necesidad de organizar la agenda y la lucha de las mujeres con estrategias para lo "local", especialmente en Ananindeua-Pará.

¹⁰ Colectivo de mujeres Ananindeua en movimiento

¹¹ Grupo de mujeres brasileñas

La principal actividad realizada por el CMAM se denomina Feria de las Manos de las Mujeres, que consiste en reunir a una serie de actrices y actores del territorio de Ananindeua en una jornada de múltiples actividades, cuya centralidad es articular y conectar a las mujeres y las actividades económicas. Las ediciones tienen lugar dos veces al año y se celebran en diferentes puntos de Ananindeua para garantizar la dinámica y la interacción con la ciudad. La Feria es un voluntariado, hacemos las invitaciones a las mujeres, utilizamos el espacio público de la ciudad, con plazas públicas; o el espacio privado como barra de socios de las luchas sociales, especialmente, de las agendas feministas. Además de esta actividad de la feria de artesanía, el colectivo CMAM creó el primer bloque de carnaval feminista llamado "Não me Khalo" [No me callo] en este municipio, denunciando el encarcelamiento masivo de mujeres negras y todo el sufrimiento causado por las políticas neoliberales.

El colectivo CMAM pretende crear y potenciar actividades que amplíen la participación de mujeres de los más variados perfiles, ya que durante las actividades se producen diversos debates sobre temas relevantes para enfrentar la estructura machista en la que vivimos. La Feria Manos de Mujeres recorre varios barrios de Ananindeua y ofrece música producida por mujeres, artesanía y productos, talleres, teatro, información sobre derechos reproductivos y todo el programa está dirigido por mujeres. Con esta actividad, el colectivo ha consolidado una red que va más allá del típico movimiento social e identifica problemas y alternativas de forma democrática y participativa.

Para compartir las prácticas político-poéticas de los Colectivos Marias y *Slam Dandaras del Norte*, fueron invitadas Zélia Amador de Deus (2019) y Conceição Evaristo (2016), quienes evocaron a través de sus textos y existencias negras, su negritud de existir y resistir. Así se presentó el Movimiento de Mujeres Feministas de Marías, que es un movimiento de mujeres autogestionado que busca, día a día, construir la lucha por la liberación de las mujeres, fortaleciendo la lucha feminista, considerando que *la libertad es una lucha constante*, como nos indica Angela Davis (2018).

Las Marías, como movimiento, existen desde hace 9 años y son activas en Belém y Ananindeua-Pará. Están siempre atentas a las agendas que conciernen a la garantía de los derechos de las mujeres y en el combate a la violencia contra las mujeres, a través de debates y formación política, participación en actos, manifestaciones y marchas por los derechos y la justicia para las mujeres, campañas de solidaridad y ciudadanía, incentivo a la agricultura urbana, manifesta-

ciones culturales y políticas, a través del batuque de Marias. Las Marías aportan al debate el tema de la agricultura urbana, la solidaridad y las prácticas culturales. Durante la Pandemia COVID-19, promovieron una asociación con el proyecto "Escucha poesía: cuéntame tu historia", (en formato virtual), coordinado por la poeta y psicóloga Ana Silva. "*Soy María mariposa, tengo alas para volar, encuentro mi camino, decido donde quiero aterrizar*" (Frase-Música de las Marías).

El Slam Dandaras del Norte también estuvo en el centro del debate, producido por poetas de Belém, principalmente poetas negras y residentes de las periferias, mujeres cis, transgénero, iniciaron sus intervenciones poéticas y ediciones para competir por campeonatos nacionales e internacionales en 2017. Las batallas de poesía hablada, poesía *slams*, *Slam*, son momentos de expresión de lo vivido y transformado en poesía, grito, guerra, denuncia, manifiesto de episodios de racismo, silenciamiento, eliminaciones, incertidumbres, invención, descubrimientos y todo lo que la poesía es capaz de movilizar y transformar.

Las mujeres amazónicas comandan el *Slam* Dandaras del Norte, con sus líneas fuertes, sus mensajes directos, su poesía de autoría; con su grito de guerra: "*¡Guerreras, reinas, mujeres de la resistencia; Dandaras del Norte, ¡único Slam de la conciencia!*" Poesía que sucede en el ojo del huracán de los acontecimientos y de las heridas no cicatrizadas; circula por la ciudad, conecta personas y pasos, y llega a otros espacios. Poesía hecha por mujeres y para mujeres, porque para que exista hoy, era necesario provocar, romper, derribar lo que ya no cabía, lo que no tenía cabida. Así, es un espacio pensado justamente para agregar las voces silenciadas por el modelo patriarcal presente también en las batallas de la poesía.

El Grupo Brasileño de Mujeres (GMB) fue creado en 1986, bajo el nombre de Grupo de Mujeres de Benguí, un barrio de la ciudad de Belém, Pará, donde se originó y desarrolló sus primeras actividades. Con la expansión del grupo a otros lugares, especialmente debido al trabajo de sus miembros, se cambió el nombre para adaptarse a esta expansión.

En 1998, crearon el CNPJ¹², como entidad sin ánimo de lucro, y se convirtieron en una entidad de hecho y de derecho. Este fue un hito importante en su trayectoria, ya que les dio el reconocimiento institucional, abriendo posibilidades de recaudar fondos para el desarrollo de sus acciones. La misión institucional del GMB es contribuir a la lucha por la construcción de una sociedad solidaria y de-

¹² Registro Nacional de Entidades Jurídicas

mocrática desde la perspectiva de la igualdad y la equidad en las relaciones de género. Sus acciones se basan en dos frentes principales: i) la violencia contra las mujeres y la salud de las mujeres y ii) la autonomía económica de las mujeres.

El Club de Lectura Leer Mujeres -Bragança-PA, surgió a principios de 2018, por iniciativa de Karina Castilho y Larissa Fontinele, como una semilla sembrada por el Proyecto Nacional Mujeres Leídas, creado por tres amigas y activistas motivadas por la campaña #readwomen2014 (#leermujeres2014) de la escritora británica Joanna Walsh. Juliana Leuenroth, Juliana Gomes y Michelle Henriques concibieron el Proyecto Club de Lectura en 2015 en la ciudad de São Paulo/SP, con el objetivo de promover la lectura de textos literarios y libros escritos por mujeres. El programa inicial del grupo de lectura era movilizar al mercado editorial sobre la necesidad de publicar y promover libros escritos por mujeres.

Ante este contexto, en enero de 2018, la lectura del primer párrafo del cuento “Ojos de Agua” de Conceição Evaristo, selló el primer encuentro del club de lectura Leer Mujeres - Bragança/PA. En ese primer encuentro sentimos que podíamos leer algo más que un cuento y que podíamos seguir leyendo, proponiendo movilizar emociones, conocimientos, acciones sociales entre las mujeres, un movimiento basado en la escucha y la ruptura de los silencios de las mujeres.

CUADRO RESUMEN: DE LOS PROBLEMAS A LA ACCIÓN

COLETIVOS Y GRUPOS	PROBLEMAS	ACTUACIONES
CMAM	Movilización/ Economía/ Precarización del espacio público	Feria Manos de Mujeres
Leer Bragança-PA	Falta de estructura educativa e incentivos para la lectura y la representación histórica de las mujeres	Club de lectura
GBM	Violencia doméstica/Autonomía económica	Rondas de conversación y producción artesanal
MARIAS Y DANDARAS	Seguridad alimentaria, restricción de espacios culturales, falta de promoción de la cultura y las expresiones artísticas	Agricultura familiar, veladas, poesía, hip hop

ORGANIZACIÓN FEMINISTA DE BASE: SABERES EN COLECTIVO.

Durante la pandemia, uno de los recursos más utilizados para estimular el debate y las actividades relacionadas con la justicia social, así como el impacto

de la enfermedad en la vida de la población, fueron las transmisiones en vivo. A través de Internet, varios participantes se conectaron para debatir temas, desarrollar actividades, presentar espectáculos y una multitud de acciones que pueden ser vistas por los internautas que acceden al dispositivo electrónico.

Se sabe que la democratización de esta herramienta todavía tiene que realizarse para que podamos tenerla como uno de los instrumentos de la ciudadanía, de lo contrario puede convertirse más en un instrumento de exclusión, como el imperativo de cuidado "quedarse en casa", también excluyente para muchos, sólo confirmó que todavía tenemos que avanzar mucho en este debate.

Incluso los que tienen acceso, como los miembros de este debate virtual, tuvieron dificultades de acceso y no pudieron participar en tiempo real en el debate virtual. La planificación y el esfuerzo colectivo para superar las dificultades y compartir conocimientos permitieron que la reunión se celebrara y llegara a otras personas que no estaban conectadas en el momento del círculo virtual.

DIFICULTADES Y ALTERNATIVAS

PALABRAS Y FRASES MÁS MENCIONADAS COMO DIFICULTADES Y ALTERNATIVAS DE ORGANIZACIÓN DURANTE EL LIVE	
DIFICULTADES	ALTERNATIVAS
Machismo institucional	Fortalecimiento – Autoestima- autocuidado
Racismo estructural	Identidad y representación
Violencia	Autonomía de ingresos y red de apoyo

El Círculo de saberes populares de Mujeres Afrolatinas y Caribeñas propuso el debate sobre la organización social feminista en forma de colectivos. Estos grupos han demostrado ser una excelente estrategia porque presentan un formato menos riguroso para las actividades, además de colocar a las personas en la misma línea de acción, estos grupos representan una posibilidad menos inhibitoria para el diálogo con sus pares en la lucha contra la violencia hacia las mujeres y en el intercambio de saberes y prácticas que operan cambios en la realidad local y global, y animan a otras mujeres a organizarse en sus colectivos. Los colectivos y grupos promueven una red más cercana que proporciona actuaciones, estrategias, incentivos al desarrollo en forma de lecturas, talleres,

tecnología y una serie de acciones, así como una red de apoyo a las víctimas de la violencia doméstica.

La violencia doméstica sigue siendo una triste estadística en los países latinoamericanos, pero antes de la violencia policial, es necesario fortalecer a las mujeres que han sido o son víctimas de agresiones y otras violencias, para que puedan encontrar alternativas de cambio. Pero incluso las mujeres que no sufren la violencia "doméstica" padecen la violencia institucional y la desigualdad en cuanto a los derechos de acceso y desarrollo, por lo que los colectivos actúan de diferentes maneras para estimular la autonomía de las mujeres como agentes de un territorio, desde el fortalecimiento de la representación hasta el control sobre sus propios cuerpos.

El grupo GBM presentó una de sus acciones, el "círculo de conversación", que proporciona apoyo a las mujeres que sufren agresiones y violencia. A lo largo de sus 34 años de existencia, ha luchado por la igualdad de derechos entre mujeres y hombres, y especialmente para combatir la violencia contra las mujeres en todas sus formas.

De esta manera, el grupo ha invertido en el empoderamiento de las mujeres y las niñas a través de las siguientes acciones: cursos de formación profesional, círculos de conversación, seminarios, talleres y debates, proporcionando información y formación sobre temas como: la lucha contra la violencia contra las mujeres, la salud de las mujeres, el feminismo, la cultura y la comunicación, la gestión y la administración de empresas, el emprendimiento solidario, la agroecología y la producción orgánica en los patios urbanos. Esta red de apoyo ofrece oportunidades de convivencia, cuidado, intercambio y aprendizaje entre las mujeres, a partir de sus experiencias subjetivas y de la propia experiencia de crear un espacio para el ejercicio de la escucha activa, que tiene el poder curativo de la palabra, sin un fin terapéutico en sí mismo, o incluso policial, que son importantes para la superación de las adversidades y violaciones experimentadas.

Esta red de apoyo se construye también desde espacios que estimulan la creatividad y la expresión individual y colectiva, ya que las mujeres a lo largo de la historia han sido silenciadas y han pasado por la historia oficial sin estar representadas en las grandes gestas que cambiaron la historia, este discurso influye directamente en las oportunidades sociales de hombres y mujeres, Por lo tanto, es importante actuar para revertir esta narrativa, identificando la producción histórica de las mujeres y la posibilidad de control sobre sus cuerpos, es en este sentido que los colectivos que trabajan directamente con el arte y propor-

cionan oportunidades para que la expresión artística sea libre, sin juicios y estimulada, producen alternativas de sociabilidad emancipadora.

El control sobre los cuerpos ha sido categorizado por Foucault (1988) como biopoder, quien identifica que el objetivo es mantener el orden y la entrada en el mercado laboral. Se diferencia en el control del cuerpo y el espacio para extraer la fuerza productiva, así como los de la sexualidad, el nacimiento, etc. producidos por las instituciones.

Según Delajustine (2018) el biopoder asume una característica más nefasta para las mujeres, ya que coexistimos con estructuras como el patriarcado, que privilegia la acción y el poder de los hombres, por lo que el control sobre los cuerpos de los feminismos se vuelve mucho más intenso, el silenciamiento de las mujeres, su restricción al espacio y la esfera pública, en la que se deciden las normas y proyecciones de una determinada sociedad, la autora destaca que el feminismo, aún con sus carencias, es un movimiento importante que enfrenta estos mecanismos de poder.

Es en este sentido que los colectivos que presentan sus acciones en el ámbito cultural y educativo son importantes como motivadores y fomentadores de nuevas estrategias de lectura de las relaciones sociales. Larissa Alencar, del proyecto Leer Mujeres-Bragança, informó que el grupo ha logrado fortalecer y engendrar nuevas posibilidades de reconocimiento y conocimiento de las figuras históricas, posibilidades de vida que difieren del modelo hegemónico. El proyecto Leer Mujeres cuenta con clubes de lectura diseminados por todo el país, que son como semillas, una que lleva a otra y hace fructificar nuevos grupos. Es notoria la movilización en torno a la búsqueda de obras de autoras, nuevas publicaciones y la profundización de las preguntas sobre el movimiento feminista en Brasil.

Bragança es una ciudad situada a 220 kilómetros de la capital del estado de Pará, una ciudad de campo con algo más de 130.000 habitantes. No había otra forma de fomentar la lectura más allá de los muros de la escuela, de forma colectiva y con sentido en cada reunión, el colectivo eligió escenario el espacio abierto y público como método de interacción las rondas de conversación.

Ante esto, notamos que el colectivo en torno a la rueda de lectura se expandía y recreaba en cada encuentro como una forma de empoderamiento femenino a través de la dimensión cognitiva con una visión crítica de la realidad, sobre todo por una visión política y de expansión del sentimiento de autoestima que se emparejaba a la dimensión de la conciencia crítica de que nuestro cuerpo es

político y una mujer que lee a otras mujeres moviliza al mundo entero para cambiar las estructuras patriarcales.

La ampliación de horizontes y de la red de acción es uno de los resultados percibidos por los colectivos, como destacó Márcia Cruz, del colectivo Lena Santos, del estado de Minas Gerais, quien informó que el colectivo comenzó con la iniciativa de hacer una encuesta sobre cómo la presencia de periodistas negras contribuía a que los temas pudieran retratar la cuestión racial de una manera más calificada. Una de las actividades del colectivo son los grupos de trabajo, entre ellos la producción de materiales para sensibilizar sobre la inserción de las periodistas negras en el entorno de los medios de comunicación tradicionales y cómo dialogar con los temas que pasan por el racismo.

La ocupación de los espacios, ya sean simbólicos, virtuales o concretos, es parte del debate de los colectivos feministas, ya que históricamente se prioriza un tipo de cuerpo y de discurso, este punto es uno de los grandes temas de reflexión desde el encuentro que pretende pensar en las mujeres latinoamericanas y caribeñas, cuáles son las singularidades de estas mujeres. Maribel, de República Dominicana en representación de la acción afro dominicana, destaca que en su país, como en otros, hay una gran fuerza para eliminar lo que es ser afro, y que los grupos y movimientos necesitan esta percepción para crear conciencia. Del mismo modo, Micaela, representante del Observatorio de Marajó y miembro de Ame o Tucunduba informó que es necesario verse como una ciudadana activo, que en Marajó (archipiélago y municipio de Pará) las mujeres marajoaras son mucho más vulnerables en la ciudad, porque son el resultado de una migración "forzada", ya que salen en busca de mejores condiciones de vida y huyendo de procesos de violencia.

La marginación de las mujeres en la ciudad es también el tema de actuación del colectivo Ciudad para ellas, representado por Jade, que destacó en su discurso "La ciudad fue pensada por hombres y para hombres, por lo que la mujer es vista como un cuerpo extraño en este lugar, "cada mujer tiene un tipo de experiencia en la ciudad, una forma de ir y venir".

¿Cómo se puede cambiar esta perspectiva? Igina, representante de Mocambo, del Grupo Felipa Aranha y del Foro de Mujeres de la Amazonia, destacó la importancia de trabajar en red y de ocupar los espacios en las calles, en las confrontaciones políticas. Recordó que las mujeres de la Amazonia hacen uso de sus propias metodologías, como las marchas, en las que las mujeres muestran su forma, y las comparan con las aguas cuando se juntan. Las marchas también

fueron el escenario para la formación del colectivo banzeiro, en este espacio los miembros se reconocieron, se organizaron y luego pensaron en las actividades como el "Escribe hermana" y la poesía saraus. Actualmente, consideran que las actividades deben coincidir con las prácticas cotidianas fuera del perfil académico y del movimiento social, por lo que aplican talleres de maquillaje y dentro de ellos hablan de la violencia identitaria.

La identidad se destaca como la principal estrategia para iniciar una organización de mujeres, según Lucila, representante de la organización de mujeres de la Costa Chica y Oaxaca en México, destaca que tenemos que reconocernos como mujeres fuertes, para poder trabajar "hacia afuera", para crear lazos como hermanas, ejemplifica, que "en México tenemos que enfrentarnos a un sistema racista y machista, por lo que tenemos que trabajar el hecho de que somos mujeres, y que somos mujeres negras, por lo que tenemos que crear lazos para decir que somos mujeres afrodescendientes en un país de conflicto".

La organización de las bases feministas, especialmente en lo que se refiere a las mujeres latinoamericanas y caribeñas, se basa en el entendimiento de que estamos en los territorios en disputa de los países norteamericanos y europeos, así como de las élites locales, por lo que somos cuerpos ubicados en medio de los conflictos territoriales rurales o urbanos, y también bajo la expectativa de identificar cuáles son los problemas en este contexto que afectan directamente a las mujeres en este espacio de pobreza y desigualdad.

La falta de representación de las mujeres latinoamericanas, caribeñas y de la diáspora en la esfera pública es un síntoma y una estrategia, ya que éstas fueron y son utilizadas como una forma de mantener los lazos, a través de la violencia, con los países dominantes, envueltos en el discurso de la mezcla racial, no hay ocupación del territorio sin la ocupación de los cuerpos de las mujeres.

CONCLUSIÓN: LOS COLECTIVOS COMO ESTRATEGIAS

Durante la mesa se pudo acceder a otra narrativa que se opone a la idea de apatía de América Latina en la lucha por los derechos sociales, desde la perspectiva de minorías como las mujeres y las negras. Las trayectorias, acciones y dinámicas de los colectivos nos muestran que la organización feminista de base se construye en diversos ámbitos, contribuyen al fortalecimiento de grupos que piensan y producen alternativas decoloniales o contrahegemónicas de relaciones sociales.

Los dilemas y dificultades que presentan las representantes van desde la posibilidad de identificarse como agente de un lugar, cómo encontrar espacio para la autoexpresión, la violencia que sienten sobre sus cuerpos y la identificación de la contribución de las mujeres negras y latinoamericanas y caribeñas a la historia, la economía y la lucha por una sociedad más justa.

El espacio virtual ha reunido narrativas que se ubican en espacios geográficos diferentes, pero que comparten la esperanza en la organización de las mujeres y en los conflictos a enfrentar; los colectivos, en este sentido, producen una oportuna interacción que crea vínculos e identidad, posibilitando el hacer y el actuar.

REFERENCIAS

- AMADOR DE DEUS, Z. **Anance: tejiendo redes en la diáspora**: un relato de resistencia y lucha de los herederos de Anance. Belén. SECULT, 2019.
- CEPAL, Comisión Económica para América Latina y el Caribe, **Índice de feminidad y pobreza**, 2017. Disponible en: <https://oig.cepal.org/pt/indicadores/indice-feminidade-da-pobreza>. Consultado el: 14 de enero de 2021.
- DAVIS, Angela. **La libertad es una lucha constante**. Boitempo Editorial, 2018.
- DELAJUSTINE, A. C. **El feminismo como confrontación del biopoder en una sociedad patriarcal**. En: I Congreso Nacional de Biopolítica y Derechos Humanos, 2018, Ijuí. CONGRESO DE BIOPOLÍTICA Y DERECHOS HUMANOS - 2018, 2018.
- EVARISTO, Conceição. **Cuadernos Negros**, vol. 19, São Paulo: Quilombhoje/Anita Garibaldi, 1996.
- FOUCAULT, Michel. **Historia de la sexualidad I: la voluntad de conocer**. Río de Janeiro, Ediciones Graal, 1988.
- FURTADO, Rafael Nogueira; CAMILO, Juliana Aparecida de Oliveira. **El concepto de biopoder en el pensamiento de Michel Foucault**. Rev. Subj., Fortaleza, v. 16, n. 3, p. 34-44, dez. 2016.
- GOHN, M. G. **Protestas recientes en Brasil: 2013 -2015**. ISA. Foro de Sociología. 2015b. Disponible en: < <http://futureswewant.net/maria-da-gloria-gohn-protests-in-brazil-portuguese/>>. Fecha de acceso: 12 de enero de 2021.
- GOHN, Maria da Glória. **Los movimientos sociales en la contemporaneidad**. Revista Brasileira de Educação v. 16 n. 47 mayo-ago. 2011.
- SOF, Sempre Viva Organização Feminista, **Non-stop: el trabajo y la vida de las mujeres en la pandemia**. Disponible en: <http://mulheresnapandemia.sof.org.br/>, publicado en julio de 2020. Consultado el: 14 de enero de 2021.

"SI ME DEJAN HABLAR" EN LA EDUCACIÓN POPULAR FEMINISTA: SABERES DE LA EXPERIENCIA REALIZADA, CLASE SOCIAL Y CULTURA POPULAR

Aline Lemos da Cunha Della Libera¹³

Edla Eggert¹⁴

Cheron Zanini Moretti¹⁵

Nuestra reflexión sobre la *Educación Popular Feminista*, en este texto, se hace en diálogo con el libro "*Si me dejas hablar...*". - *Domitila: testimonio de una minera boliviana*, escrito por Moema Viezzer, cuya primera edición fue publicada en 1977 en México y, en Brasil, en 1978. Entendemos que la declaración de Domitila a Moema aborda cuestiones significativas para la comprensión de la *Educación Popular Feminista*. Proponemos, por lo tanto, una lectura de esta obra en su actualidad, componiendo las reflexiones sobre las experiencias de las mujeres trabajadoras de grupos populares en Brasil. Las siguientes notas se refieren al primer capítulo del libro, titulado "PARTE I - SU GENTE", que se compone de cinco subtítulos: *La mina; Dónde vive el minero; Cómo trabaja el minero; Un día de la mujer minera; Organización de los trabajadores*. Por tanto, se discute el conocimiento de la experiencia, la clase social y la cultura popular en Domitila de Chungara, a partir de la transcripción de Moema Viezzer y en diálogo con Paulo Freire, introduciendo la discusión sobre Educación Popular Feminista.

"*Si me dejan hablar...*" fue traducido a catorce idiomas¹⁶, convirtiéndose en una obra de explícito alcance internacional. También se incluyó en la colección

¹³ Es doctora en Educación por UNISINOS, Brasil. Profesora asociada de la Facultad de Educación de la Universidad Federal de Rio Grande do Sul, Brasil.

¹⁴ Posdoctorado en Estudios de la Mujer por la UAM-Xochimilco/México y doctorado en Teología por la EST, Brasil. Profesora de la Facultad de Humanidades de la Pontificia Universidad Católica de Rio Grande del Sur, Brasil.

¹⁵ Doctora en Educación por UNISINOS, Brasil. Profesora del Programa de Postgrado en Educación de la Universidad de Santa Cruz del Sur - UNISC, Brasil.

¹⁶ Entre ellos se encuentran el árabe, el griego y el japonés.

*Mein Lesebuch*¹⁷ de Heinrich Böll¹⁸ (FERRARO JÚNIOR, 2007). Dias (2015, p. 1) afirma la narrativa del libro como un "testimonio de coraje", un "clásico de la literatura de resistencia latinoamericana de los años 70-80" (IUPPEN, 2014, p. 1). Dias (2015) sostiene que "*Si me dejas hablar...*" no es una novela, por lo que "[...] no hay nada extraordinario ni fantástico, ni tampoco la esperanza de un final feliz" (p. 1), ya que narra la vida "extraordinaria" de ¹⁹mujeres trabajadoras que se identifican, reflexionan y comprenden su experiencia de explotación y opresión.

Eduardo Galeano²⁰ afirmó que Domitila de Chungara, la protagonista de la obra, fue una de las cinco mujeres que derrocaron la dictadura militar en Bolivia. Destacó su valentía frente a los mineros, como una de las únicas mujeres que asistió a los espacios de decisión de la categoría.

En una asamblea de trabajadores de la mina, todos hombres, se levantó e hizo callar a todos. – "Quiero decirles esto", dijo. Nuestro principal enemigo no es el imperialismo, ni la burguesía, ni la burocracia. Nuestro principal enemigo es el miedo, y lo llevamos dentro. (GALEANO, 2008)

Moema Viezzer (1982) señala que este atisbo de escuchar y sistematizar dicho testimonio "surgió a partir de la presencia de **Domitila Barrios de Chungara** en la Tribuna Internacional de Mujeres organizada por las Naciones Unidas y celebrada en México en 1975" (1982, p. 7, énfasis nuestro), ya que fue la única mujer de grupos populares que participó activamente en este evento. Militante boliviana que reconoció su ascendencia indígena, fue dirigente del Comité de Amas de Casa *Siglo XX*. Esposa de un minero del estaño y madre de siete hijos, nunca desacreditó el poder popular, ni la necesidad de reclamar mejores condiciones de vida para el pueblo boliviano que, como ella, sufría la escasez, la explotación y las precarias condiciones de vida. Las privaciones vividas por Domitila -la "[...] vivienda era precaria y prestada; los salarios eran bajos; el trabajo era peligroso y agotador; la educación y la salud eran insuficientes; no había otras fuentes de

¹⁷ Traducción aproximada: "Mi libro de lectura". En el caso brasileño, podríamos decir "Minha cartilha". En alemán, el título del libro "If they let me speak..." es "*Wenn man mir erlaubt zu sprechen...*".

¹⁸ Ganador del Premio Nobel de Literatura en 1972.

¹⁹ Aquí hay una adaptación de una expresión que dio a conocer la teóloga feminista Ivone Gebara al referirse a la vida cotidiana de las mujeres: "la vida ordinaria". El "extra" que hemos incluido se refiere a que Domitila era una líder comunitaria y sindical, representante de una organización de esposas de trabajadores mineros en Bolivia.

²⁰ Periodista y escritor uruguayo ([Montevideo](#), 3 de [septiembre de 1910](#) - Montevideo, 13 de [abril de 2015](#)).

trabajo para los jóvenes" (DIAS, 2015, p. 1)- se asemejan a las vividas por las mujeres periféricas de Brasil de la misma época.

Al abordar la *Educación Popular Feminista* es relevante destacar las metodologías diseñadas para las intervenciones en grupos, especialmente las destinadas a registrar testimonios. La narración en su totalidad, textualizada y transcrita,²¹ permite una lectura fluida y facilita la comprensión de los planteamientos realizados. En este sentido, exige un ejercicio de escucha y escritura atenta por parte de los investigadores, sabiendo que el lenguaje no es neutral y que es imprescindible leer/escuchar toda la narración de la mujer narradora antes de cualquier publicación. Así, buscamos analizar y relacionar el testimonio de Domitila Chungara y la transcripción de Moema Viezzer en diálogo con Paulo Freire ²².

LA EDUCACIÓN POPULAR FEMINISTA DE DOMITILA DE CHUNGARA Y PAULO FREIRE

La adjetivación de la *Educación Popular* como *feminista* amplió el foco de análisis, aunque se pueda considerar que este nuevo concepto limita las reflexiones sólo a la problemática de las mujeres y su emancipación. En este sentido, la lucha de las mujeres no es restringida, por el contrario, ha visibilizado temas antes desatendidos o considerados menores, a saber, las situaciones de violencia familiar y doméstica, el avasallamiento del conocimiento femenino, la división sexual del trabajo, el derecho a decidir sobre su propio cuerpo, las condiciones de vida y trabajo de las mujeres en América Latina, que cristalizan prácticas sociales que las afectan de manera particular, pero que afectan ampliamente a toda la sociedad.

²¹ EGGERT (2003) en su tesis doctoral adopta la textualización (GATTAZ, 1996) así como la transcripción (CAMPOS, 1998) para presentar las narrativas de vida de mujeres pomeranas, campesinas, luteranas, líderes en sus comunidades en la ciudad de São Lourenço do Sul (RS, Brasil).

²² "La vida y la obra de Paulo Freire estuvieron marcadas por su clara opción a favor de los oprimidos. Nacido en una región pobre del país -Recife, Pernambuco, en 1921- pudo, desde muy joven, observar las dificultades de supervivencia de las clases desfavorecidas. [En abril de 1997, lanzó su último libro, "Pedagogía de la autonomía: conocimientos necesarios para la práctica educativa", y en mayo del mismo año, víctima de un infarto, Paulo Freire falleció. En 2012, a través de la Ley 12.612, del 13 de abril de 2012, de autoría de la diputada federal Luíza Erundina, Paulo Freire fue declarado Patrono de la Educación Brasileña" (FUENTE: Instituto Paulo Freire, Brasil). En 2021 celebramos el centenario del nacimiento de Paulo Freire.

A partir de estos conceptos cuestionadores y buscando la legitimación del conocimiento popular, Moema Viezzer, en su trabajo "*Se me deixa falar...*" (*Si me dejan hablar...*) trae a colación, a partir de los conocimientos de Domitila Barrios de Chungara, conceptos que se interconectan con la *Educación Popular Feminista* y que se encuentran en los escritos de Paulo Freire: **conocimiento de la experiencia hecha, clase social y cultura popular**. No hubo preocupación en fechar la obra de Freire en relación con la afirmación de Domitila, buscando la yuxtaposición de los conceptos sobre los discursos, porque es un ejercicio de análisis y aproximación.

Conceição Paludo afirma que "Freire se convierte, [...] [en la década de 1960], en el principal idealizador y, actualmente, en uno de los principales inspiradores de la educación popular, como una de las concepciones de la educación del pueblo" (PALUDO, 2008, p. 158). Asimismo, afirma que

En resumen, para Freire, la expresión educación popular significa educación con el pueblo, con los oprimidos o con las clases populares, desde una concepción particular de la educación: la educación liberadora, que es, al mismo tiempo, gnoseológica, política, ética y estética (FREIRE, 1997). Esta educación, orientada a la transformación de la sociedad, exige partir del contexto concreto/vivido para llegar al contexto teórico, lo que requiere curiosidad epistemológica, problematización, rigurosidad, creatividad, diálogo, la experiencia de la praxis y el protagonismo de los sujetos (FREIRE, 1995). (PALUDO, 2008, p. 158-159)

Cunha (2014), en este sentido, también señala que "la Educación Popular se hace en diálogo con hombres y mujeres que, en sus experiencias, conocen y crean, aportando su cultura y cosmovisión" (p. 134). Cabe destacar que, para situar su declaración presentando su lugar de habla, Domitila subraya:

No quiero que interpreten, en ningún momento, la historia que voy a relatar sólo como un problema personal. Esto se debe a que pienso que mi vida está relacionada con mi pueblo. (VIEZZER, 1982, p. 11)

Destaca, por tanto, que su *ser* es posible por la experiencia colectiva y por lo aprendido y enseñado en comunidad. Domitila, militante socialista, ha mostrado coherencia al destacar a *su pueblo* como una unidad para sus reflexiones. Entiende que la dimensión personal está ligada a esta colectividad, lo que apunta a la relevancia de este tema. Goés (2008), basándose en el pensamien-

to freireano, afirma que "el trabajo colectivo ayuda a construir la autonomía con responsabilidad. Desafía la superación de los límites personales y valora la actuación de cada trabajador/educador comprometido con la práctica de una pedagogía de la liberación [...]" (p. 85).

Domitila reconoce durante su testimonio que no está sola, que su historia no es la única y que innumerables hombres y mujeres bolivianas también podrían aportar sus relatos de lucha. Dijo: "Quiero aclarar esto, porque reconozco que hubo personas que hicieron mucho más que yo por el pueblo, pero que murieron o no tuvieron la oportunidad de ser conocidas" (VIEZZER, 1982, p. 11). En este punto, se presenta como alguien que quiere hablar de sí misma, a partir de su pueblo, pero también habla de este mismo pueblo, a partir de sí misma. En definitiva, sugiere que el colectivo está en una posición de mayor protagonismo que el sesgo únicamente individual. Los retos de superación diaria, propiciados por la acción colectiva, son nominados por Domitila como "experiencia adquirida", lo que nos acerca a estas ideas del **Conocimiento de la experiencia realizada**

Quiero dejar un testimonio de toda la experiencia adquirida en tantos años de lucha en Bolivia, y aportar un granito de arena con la esperanza de que nuestra experiencia sirva de alguna manera para la nueva generación, para el nuevo pueblo. (VIEZZER, p. 11).

Aunque sólo se trate de una experiencia relatada, su potencial para comprender las vivencias de su grupo lo convierte en un testimonio esperanzador sobre la posibilidad de movilización. Es notoria la defensa de Paulo Freire de la palabra del otro y la valorización del **conocimiento de la experiencia**.

Otro aspecto que me parece interesante subrayar aquí es el relativo a la forma espontánea en que nos movemos en el mundo, que se traduce en un cierto tipo de conocer, de percibir, de ser sensibilizado por el mundo, por los objetos, por las presencias, por el discurso de los demás. En esta forma espontánea de movernos en el mundo, percibimos las cosas, los hechos, nos sentimos advertidos, nos comportamos de tal o cual manera según los signos cuyo significado interiorizamos. Obtenemos un conocimiento inmediato de ellos, pero no captamos su razón de ser fundamental. Nuestra mente, en este caso, en la orientación espontánea que hacemos en el mundo no opera epistemológicamente. No se dirige de forma crítica, inquisitiva, metódica y rigurosa al mundo o a los objetos por los que se inclina. Es el "conocimiento de la experiencia" (Camões), al que le falta, sin embargo, el tamiz de la criticidad. Es una sabiduría

ingenua, un sentido común, desarmado por métodos rigurosos de aproximación al objeto, pero que, aun así, no puede ni debe ser despreciado por nosotros. Su necesaria superación pasa por el respeto a la misma y tiene en ella su punto de partida. (FREIRE, 1997, p. 82)

Por otro lado, es posible reconocer que Domitila avanzó en la comprensión de su lugar de habla, de su comunidad y de su condición de mujer, a partir de la experiencia colectiva del sindicato, con los intelectuales, con los gobernantes y, sin duda, en su vida cotidiana como *ama de casa*. Así, el **conocimiento de la experiencia** que encontramos en su declaración es el punto de partida de su lectura del mundo, y a partir de él emprendió reflexiones más amplias sobre su país. Este fue el énfasis dado en su discurso en la Tribuna Internacional de la Mujer cuando el tema fue el trabajo de las mujeres en América Latina. La declaración de Domitila²³ en la Tribuna, trata de la complejidad de las cosas simples:

Soy Domitila, vengo del Comité de Amas de Casa del Siglo XX, que es la organización sindical de las esposas de los trabajadores mineros. Sí, trabajo en mi casa, lavando, cocinando, planchando, cuidando a mis hijos, a mi marido, pero no soy asalariada. No recibo un salario²⁴...

Durante el periodo en el que convivió con los demás delegados, les hizo analizar que su **condición de clase** les diferenciaba y que sus reivindicaciones eran, por tanto, necesariamente diferentes. La *Educación Popular Feminista* se realiza a través del diálogo con las mujeres de los grupos populares, reivindicando con ellas espacios para hablar y elaborar nuevos conocimientos que promuevan la inteligencia colectiva²⁵, a partir de este **conocimiento de la experiencia**. Es interesante destacar la crítica realizada por Domitila, quien reconoció que podía aportar sus conocimientos, pero paradójicamente percibió espacios restringi-

²³ Traducción libre de los autores. <https://www.youtube.com/watch?v=OYv-tkM3JFo>

²⁴ Después de su discurso, trató de resaltar los problemas de injusticia social que viven los trabajadores bolivianos, pero debido a la hora de su intervención, no pudo complementar su declaración. El extracto descrito fue traducido por el autor.

²⁵ La biografía de Moema Viezzer, recientemente publicada, se titula *Vocación de Semilla: La historia de una facilitadora de la inteligencia colectiva* (MOREIRA y VIEZZER, 2018). Basándose en el pensamiento de Pierre Levy, Bembem y Santos (2013) afirman que "la inteligencia colectiva es aquella que se distribuye entre todos los individuos, que no se limita a unos pocos privilegiados. El conocimiento está en la humanidad y todos los individuos pueden ofrecer conocimiento; no hay nadie que sea nulo en este contexto. Por ello, la autora afirma que la inteligencia colectiva debe ser valorada constantemente. Hay que buscar el contexto en el que el conocimiento de un individuo puede considerarse valioso e importante para el desarrollo de un grupo determinado" (p. 142).

dos para hacerlo, destacando la relevancia de la sistematización de su testimonio propuesta por Moema Viezzer. Al afirmar: "También quiero decir que considero este libro como la culminación de mi trabajo en la Tribuna para el Año Internacional de la Mujer. Tuvimos pocos momentos para hablar y comunicar lo que tanto se deseaba. Y tengo la oportunidad de hacerlo ahora" (VIEZZER, 1982, p. 11), invita implícitamente a las intelectuales feministas a aceptar esta tarea, sistematizando otros testimonios, pues como bien señaló "hubo gente que lo hizo", pero no fue reconocida.

Sin embargo, cabe destacar: ¿a quién considera Domitila que le interesa su testimonio?

Por último, quiero aclarar que este relato de mi experiencia personal y de la experiencia de mi pueblo que lucha por su libertad -entre los que me encuentro- *quiero que llegue a los más pobres, a los que no pueden permitírselo pero que necesitan alguna orientación, algún ejemplo que les pueda servir en su vida futura*. Es por ello que acepto que se escriba lo que voy a contarles. No importa el tipo de papel que se utilice: quiero que sirva a la *clase trabajadora* y no sólo a los intelectuales o a la gente que se ocupa de estas cosas. (VIEZZER, 1982, p. 11, énfasis nuestro)

Sin duda, Domitila dirigió su discurso a sus compañeros. Como ya se ha dicho, su creencia en el poder popular y en las posibilidades de cambio, a partir de los movimientos populares, corroboraba lo que proponía. Se convierte, en este momento, en un discurso del pueblo para el pueblo, de los trabajadores a los trabajadores, de una mujer a una mujer.

A partir de ahí, ¿cuáles son los fundamentos de este **conocimiento de la experiencia** sistematizado en los discursos textualizados y transcritos? En el caso de Domitila, reconoce el legado de sus antepasados, manifestado en la descripción de su pueblo

Como casi todos los pueblos de Sudamérica, hablamos español. Pero *nuestros antepasados tenían sus lenguas diferentes*. Los dos principales eran el quechua y el aymara. En la actualidad, estas dos lenguas son ampliamente habladas en Bolivia por una gran parte de los campesinos y muchos mineros. En la ciudad también se habla alguna de ellas, sobre todo en Cochabamba y Potosí, donde se habla mucho quechua, y en La Paz, donde se habla mucho aymara. Además, *se mantienen muchas tradiciones de estas culturas, como por ejemplo sus tejidos, sus bailes y su música*, que hoy en día llaman mucho la atención en el extranjero, ¿no? (VIEZZER, 1982, p. 14)

Domitila, "mujer del pueblo", como la describe Viezzer (1982, p. 8), manifestaba, en su forma de hablar, la ascendencia *quechua*, lengua que aprendió de niña. Las marcas lingüísticas de los grupos populares son un elemento crucial para entender sus mundos, ya que son modalidades no hegemónicas. Cabe destacar lo que dice Viezzer (1982) al respecto

Domitila se adapta a las circunstancias concretas en las que se encuentra y al público al que se dirige. Su forma de expresarse en las conversaciones personales es muy diferente a la que utiliza en los discursos e intervenciones en las asambleas (*sic*) o en los diálogos con pequeños grupos. (VIEZZER, 1982, p. 8)

Con esto, podemos entender que Domitila reconoció la no neutralidad del lenguaje y que las formas de expresión tienen valores diferentes para los más variados ambientes y públicos. Sobre esto, Lélia Gonzalez (1983) destaca el *portugués*, al referirse al contexto brasileño, sugiriendo que la ignorancia en la comprensión de estas variaciones está en quienes no reconocen las fuentes de las modalidades lingüísticas de los grupos populares afrobrasileños:

Es curioso que se burlen de nosotros cuando decimos que somos del Framengó. Nos llaman ignorantes, diciendo que hablamos mal. Y de repente ignoran que la presencia de la r en lugar de la l no es más que la marca lingüística de una lengua africana, en la que la l no existe. Después de todo, ¿quién es el ignorante? Al mismo tiempo, piensan que el llamado habla brasileña, que recorta las erratas de los infinitivos verbales, que condensa *você em cê*, o está em *tá* y demás, es muy divertido. No se dan cuenta de que están hablando en pre-lengua. (GONZALEZ, 1983, p. 238)

Lélia González aporta elementos para analizar este hacer político que abordan las manifestaciones de la oralidad de los grupos populares y, en consecuencia, los procesos de textualización y transcripción. Con Domitila, ampliando el foco a partir de los análisis de Lélia, podemos entender que la *Educación Popular Feminista* se ocupa de reflexionar sobre ese silenciamiento de las mujeres de los grupos populares que, aun cuando tienen la posibilidad de decir su palabra, lo hacen en medio de prejuicios lingüísticos o desprecios en cuanto a sus denuncias, por tratarse del mundo de la vida y de las formas de ser de la gente sencilla. De esta manera, el interés de este campo es explícito en promover espacios de habla, con registros textualizados y transcritos que no enfatizan y des-

tacan la elaboración del pensamiento de estas "mujeres del pueblo" indicando elementos de la cultura popular que exigen reconocimiento y valorización.

Domitila se reconoció como miembro de un grupo subyugado. En este sentido, subrayó que la dominación se mantiene porque existen mecanismos que promueven la autodevaluación de los oprimidos (de sus formas de vida, de su forma de hablar, de sus concepciones)

Cómo me gustaría que todos los pueblos se sintieran orgullosos de lo que son y de lo que tienen, de su cultura, de su lengua, de su música, de su forma de ser y no se volvieran tan extranjeros y sólo trataran de imitar a otros pueblos que, finalmente, poco bien han aportado a nuestra sociedad. (VIEZZZER, 1982, p. 14)

Para Brandão (2008), **la cultura popular** es el trabajo diario de las personas y estas manifestaciones, en una sociedad desigual, adquieren diferentes valores. Además, al tratarse directamente de lo que *son los* hombres y las mujeres, como subraya Domitila, se convierte en un elemento importante para el sometimiento y la dominación de unos por otros, además de su explotación. Sin embargo, no se puede decir que quienes representan la cultura hegemónica estén libres de cualquier alienación. Por el contrario, hombres y mujeres de diferentes grupos sociales son cooptados por intereses de universalización de los modos de vida, hasta el punto de que ya no reconocen su ascendencia ni la consideran significativa. Este vaciado es fundamental para que se produzca lo que Domitila destacó de la cultura de su pueblo: el hecho de que llame la atención "del extranjero" y no siempre de las propias personas que lo representan.

No pocas veces, **la cultura popular** se reconoce cuando se percibe como mercancía, es decir, no se valora como manifestación de las formas de ser y estar en el mundo de los hombres y mujeres, sino con fines de mercado. A diferencia de que el curso de la historia promueve nuevas formas de vivir y de entender el entorno, la homogeneización de los hábitos, facilitando la detección de las necesidades de consumo, impone formas de ser a los hombres y mujeres de diferentes grupos sociales. Los grupos populares, en particular, pierden importantes referencias para los procesos de emancipación que podrían emprender a partir de las experiencias de sus antepasados, y adquieren una cultura que se les ofrece bajo la égida de los grupos dominantes, para acercarlos a un estándar aceptable. En el caso de las élites, debido a su posición, estas referencias ancestrales a veces se vuelven indeseables, ya que se identifican con el atraso.

Por otro lado, los grupos hegemónicos pueden ilustrar elementos de su cultura con colores más vivos, destacando o imponiendo reinterpretaciones de sus antepasados que se convierten en verdades absolutas de heroísmo y formas de vida ejemplares. En Brasil, esta estrategia es visible en relación con los grupos afrobrasileños y los inmigrantes europeos. Las manifestaciones culturales negras, que llegaron desde África con los primeros hombres y mujeres esclavizados, se desdibujaron a lo largo de los años por el racismo estructural, mientras que los hábitos y costumbres de los primeros inmigrantes europeos fueron reconocidos y alabados. En la actualidad, uno de los mayores ejemplos de este fenómeno tiene que ver con la intolerancia religiosa al pueblo axé en las religiones de matriz africana, lo que no ocurre con las iglesias luteranas o católicas de los inmigrantes alemanes e italianos.

CONSIDERACIONES FINALES

En este texto presentamos una reflexión sobre la *Educación Popular Feminista*, un campo teórico-metodológico-político de intercambio de conocimientos entre mujeres que se reúnen para enseñar y aprender unas de otras. Campo teórico, porque incluye estudios e investigaciones académicas desarrolladas por diferentes autoras, pioneras en la sistematización de las reflexiones sobre el feminismo popular en Brasil, a partir de la vida cotidiana de las mujeres de los grupos subalternos. Campo metodológico, porque hay una primacía en la articulación de posibilidades creativas de intervención, orientadas por los supuestos de la Educación Popular y los Estudios Feministas. Ámbito político, por el carácter propositivo de denuncia de las desigualdades sociales y anuncio de alternativas que se conciben en la vida cotidiana **con las** mujeres de los grupos populares.

Proponemos una reflexión, partiendo de la actualidad del libro "*Si me dejas hablar...*" - *Domitila: testimonio de una minera boliviana*, transcrito por Moema Viezzer, en diálogo con Paulo Freire. Los destaques realizados buscaban afirmar que la vida cotidiana de las mujeres de los grupos populares (en su vida simple) y la lucha colectiva - cuestiones que involucran el conocimiento de la experiencia hecha, la clase social y la cultura popular - son relevantes para entender la *Educación Popular Feminista*, concepto que fue acuñado a partir de la resistencia de las mujeres a los regímenes autoritarios y a la injusticia social en toda América Latina.

A partir de estas consideraciones, se puede deducir la relevancia de este trabajo y del testimonio de Domitila para la sistematización de las comprensiones sobre la *Educación Popular Feminista*. Su legado también se encuentra en el ámbito teórico, metodológico y político, ya que su experiencia y su voz son relevantes para la implementación de políticas públicas convergentes con la lucha histórica de las mujeres (¿cuáles son las principales reivindicaciones de cada tiempo histórico?) y con vistas a la emancipación de las mujeres (¿cuál es el objetivo de la formación política de las mujeres desde los grupos populares?). El diálogo continúa "si se nos permite hablar".

REFERENCIAS:

- BEMBEM, Angela Halen Claro; SANTOS, Plácida Leopoldina V. Amorim da Costa. Inteligencia colectiva: una mirada a la producción de Pierre Lévy. **Perspect. ciênc. inf.**, Belo Horizonte, v. 18, n. 4, p. 139-151, dic. 2013. Disponible en <<http://www.scielo.br/pdf/pci/v18n4/10.pdf>>.
- CORRALES, Carla Rodríguez. **De la memoria al discurso: una aproximación a 'si me permiten hablar...'. Testimonio de Domitila. Una mujer de las minas de Bolivia (1977), Moema Viezzer.** Disponible en: <<http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/historia/article/view/8406/9455>>
- CUNHA, Aline Lemos da. **Educación popular.** En: FERRARO JÚNIOR, Luiz Antonio (org.) *Encontros e Caminhos: formação de educadoras(es) ambientais e coletivos educadores.* Vol. 3, Brasília: MMA/DEA, 2014. p. 133-139.
- DIAS, Lethycia. **Un pueblo que gana voz.** Disponible en: <<http://loucura-por-leituras.blogspot.com.br/2015/06/resenha-se-me-deixam-falar.html>>
- DI CAVALCANTI, Gil Vieira. **Si se me permite hablar.** Disponible en: <<http://revistahipertexto.blogspot.com.br/2006/07/se-me-deixam-falar.html>> Consultado el: 01 Feb 2018
- EGGERT, Edla. **Educación popular y teología de los márgenes.** São Leopoldo: Sinodal, Série teses e dissertações, v. 21, EST, 2003.
- _____. MULHER/HOMEM (relaciones de género, relaciones dignas). En: STRECK, Danilo R., REDIN, Euclides, ZITKOSKI, Jaime José. **Dicionário Paulo Freire.** Belo Horizonte: Autêntica, 2008a. P. 281-283.
- FERRARO JÚNIOR, Luiz Antonio. **Encuentros y caminos: formación de educadores ambientales y educadores colectivos.** Brasília: MMA, Departamento de Educación Ambiental, Vol. 2, 2007.
- FREIRE, Paulo. **Acción Cultural por la Libertad y otros escritos.** 5. ed. Río de Janeiro: Paz e Terra, 1981.
- _____. **Professora sim, tia não: cartas a quem ousa ensinar.** São Paulo: Editora Olho D'água, 1997 (versión en línea). Disponible en: <<http://forumeja.org.br/files/Professorasimtiano.pdf>>
- _____. **Pedagogia da Autonomia: Saberes necessários à prática educativa.** 29.ed. Río de Janeiro: Paz e Terra, 2004.

- _____. **Pedagogía del Oprimido**. 45. ed. Río de Janeiro: Paz e Terra, 2006.
- _____. **Pedagogia da Esperança: um reencontro com a Pedagogia do Oprimido**. 15. ed. Río de Janeiro: Paz e Terra, 2008.
- FREITAS, Ana Lúcia Souza de. **Saber de experiencia hecha**. En: STRECK, Danilo Romeu, REDIN, Euclides, ZITKOSKI, Jaime José (orgs). *Dicionário Paulo Freire*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008, p. 374 - 376.
- GALEANO, Eduardo. **Collar de historias**. Disponible en: < <https://fpabramo.org.br/2008/07/07/collar-de-historias/>>
- GOÉS, Moacir de. **Coletivo**. En: STRECK, Danilo Romeu, REDIN, Euclides, ZITKOSKI, Jaime José (orgs). *Dicionário Paulo Freire*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008, p. 84-86.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo y sexismo en la cultura brasileña. En: SILVA, Luiz Antônio Machado da et. all. *Movimientos sociales urbanos, minorías étnicas y otros estudios*. **Revista Ciências Sociais Hoje** - 2, ANPOCS, 1983, p. 223-244. Versión digitalizada disponible en: < <https://nosmulheresblog.files.wordpress.com/2016/04/gonzalez-racismo-e-sexismo-na-cultura-brasileira.pdf>>
- IUPPEN, Christina. **Domitila, una mujer de las minas bolivianas**. Disponible en: < <http://brasileducom.blogspot.com.br/2014/03/domitila-uma-mulher-das-minas-bolivianas.html>>
- MORETTI, Cheron Zanini, ADAMS, Telmo. Investigación participativa y educación popular: epistemologías del sur. **Educação e Realidade**, v. 36, p. 447-463, 2011. Disponible en: < <https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/16999/12915>>
- PALUDO, Conceição. **Educación Popular**. En: STRECK, Danilo Romeu, REDIN, Euclides, ZITKOSKI, Jaime José (orgs). *Dicionário Paulo Freire*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008, p. 157-159.
- VIEZZER, Moema. **"Si me permiten hablar..."** Testimonio de Domitila una mujer de las minas de Bolivia. Edición Digital, 2005. Disponible en: <<http://www.psicosocial.net/grupo-accion-comunitaria/centro-de-documentacion-gac/aprender-de-la-voz-de-los-supervivientes/641-si-me-permiten-hablar-testimonio-de-domitila-una-mujer-de-las-minas-de-bolivia/file>>
- _____. **"Si me dejan hablar..." Domitila: depoimento de uma mineira boliviana**. 7. ed. São Paulo: Global Editora, 1982.
- _____. **"Si me dejan hablar..." Domitila: testimonio de Domitila Barrios de Chungara una mujer boliviana - 25 años después**. 15. ed. revisada y ampliada. São Paulo: Global Editora, 2003.

CONOCIMIENTO Y RESISTENCIA: PRÁCTICAS DE UNA EDUCACIÓN POPULAR FEMINISTA

Adriane Lima²⁶

Isabel Neri²⁷

Lucía Isabel Silva²⁸

1- LA CALLE NO SE RINDE ANTE EL FASCISMO: CADA DÍA LUCHAMOS CONTRA EL PATRIARCADO.

La frase que hemos elegido para abrir este artículo es de Maribel (2020) en el *Círculo de Mujeres Afrolatinoamericanas*²⁹ y *Caribeñas del Conocimiento Popular. Maribel*, que vive en la República Dominicana, describe las penurias a las que se enfrentan las mujeres dominicanas cada día, a través de la violencia física, emocional y moral, que puede incluso llevar a verdaderas prisiones domésticas. Es en la confrontación y en la necesaria resistencia a esta violencia diversa donde Maribel plantea esta llamativa y reflexiva frase, que aún ante tanta negación, agresión y sustracción, nos llama a la acción, mostrándonos que no debemos rendirnos. No debemos rendirnos.

Nuestras luchas están en la calle, en la confrontación directa e indirecta. Nuestras luchas son en todos los frentes, en los diversos espacios donde podemos alzar la voz y combatir las opresiones patriarcales, racistas, sexuales y de clase, especialmente en el avance de los gobiernos ultraconservadores, de características fascistas y de carácter religioso fundamentalista, como es la realidad de América Latina hoy. Este tipo de gobiernos tienen prácticas políticas excluyentes y violentas, promoviendo el irrespeto a las diferencias, además de

²⁶ Educadora Popular Feminista y coordinadora del Grupo de Estudio e Investigación en Educación, Género, Feminismos e Interseccionalidad, GEPEGEFI-UFPA . adriane.lima@iced.ufpa.br

²⁷ Estudiante de doctorado en el Programa de Postgrado en Educación de la Universidad Federal de Pará - PPGED-UFPA. educarodauepa@gmail.com

²⁸ Profesora y Vicecoordinadora del Programa de Postgrado en Educación, Universidad Federal de Pará - PPGED-UFPA. luciaisabel@ufpa.com

²⁹ Se trata de un evento virtual, celebrado en julio de 2020. Consistió en seis círculos que reunieron a mujeres de diferentes espacios y experiencias de luchas feministas en América Latina y el Caribe para discutir estas experiencias y reflexionar sobre el contexto y los desafíos de las luchas feministas.

profundizar las desigualdades, por lo que no podemos dar las calles al fascismo, al odio y a la intolerancia.

Podemos afirmar que el Sur global está marcado por diversas formas de violencia, que América Latina y el Caribe son territorios que, al mismo tiempo que su historia reciente lleva las marcas y consecuencias de la violencia colonial, también llevan la historia de la resistencia. En nosotras, las mujeres. Nuestros cuerpos son territorios de innumerables interrupciones agresivas, pero también con innegables capacidades para superarlas. Nuestro cuerpo-territorio está formado por diversos conocimientos, vidas ancestrales, memorias, culturas, religiosidad, organización familiar, educación, comunidades, sexualidades, sentimientos y subjetividades, que nos guían en la continuidad de la lucha contra la opresión.

No podemos negar que nuestras memorias también están constituidas por las intervenciones militares, por las marcas de la conquista colonial, por los discursos salvacionistas de la modernidad/colonialidad y, principalmente, por la colonialidad de género y de raza, que nos colocan a nosotras, mujeres del sur, como seres humanos de última categoría. Tenemos, pues, en nuestro cuerpo-territorio esta triple colonialidad del poder.

Es en este sentido que este texto presenta las diversas voces que resuenan en los Círculos de Saberes Populares de las mujeres afrolatinoamericanas y caribeñas, voces que se encarnan en prácticas educativas y de resistencia, basadas en acciones callejeras, organización en colectivos, movimientos, acciones poéticas, lecturas callejeras, tambores rebeldes y muchas otras producidas y vividas en este territorio de Abya Yala. Estas prácticas se basan en la comprensión de que la resistencia es un movimiento de comprensión de la necesidad de seguir existiendo, pero que también es un movimiento de curación, de sanación de las marcas históricas que nos impusieron como inferiores, como no humanos, como objetos, como animales. Para nosotras, las mujeres, la construcción de procesos de resistencia es, pues, un triple proceso de transformación: transformación personal, transformación colectiva de las mujeres como grupo de sujetos y transformación de la sociedad, para destruir las estructuras de opresión. Resignificamos nuestros dolores a través de la poesía, la música, la lectura, los sentimientos y las prácticas de acogida, utilizando diversos medios: colores, tejidos, plazas, calles, ríos y tantos otros, haciéndose eco de nuestra resistencia. En el siguiente tema presentamos algunas de las acciones socializadas y los conocimientos que surgen.

2- SABERES POPULARES Y PRÁCTICAS FEMINISTAS: METODOLOGÍAS Y POLÍTICAS

Son muchas las experiencias victoriosas de organizaciones encabezadas por mujeres que llevan múltiples agendas y protagonizan una lucha cotidiana por el derecho a la educación, la comunicación popular, el saneamiento básico, la movilidad urbana, entre otros, y que contribuyen a que las teorías educativas populares feministas estén vivas, como debe ser, porque se nutren de las prácticas, pedagogías y politicidades que viven las mujeres en toda América Latina. A continuación, enumeramos algunos relatos de experiencias que conforman el panorama actual de una educación popular feminista en marcha.

La periodista Márcia Cruz describe al colectivo Lena Santos de Minas Gerais (Brasil), responsable de tejer una importante comunicación popular antirracista:

el colectivo se formó a principios de año, en febrero [...] nos dimos cuenta de que faltaba una organización de periodistas para tratar la cuestión racial en Minas Gerais y a partir de ahí iniciamos un proceso de conversaciones, de encuentros cara a cara, [...] cómo el periodismo puede contribuir a la cuestión racial [...] Uno de los grupos en los que estamos trabajando es la producción de materiales que puedan ser utilizados tanto en las redacciones, para cualificar profesionales, como para quien se interese en la Educación en Medios. Y estamos produciendo, en este momento, una guía de fuentes de profesionales negros y negras [...] porque lo que percibimos es que el profesional negro es invitado a hablar sólo de racismo y consideramos que esta acción tiene un carácter antirracista, antisexista, anticlasista, por lo que son luchas que se cruzan (MÁRCIA CRUZ, Círculo de Saberes, 2020).

Márcia presenta una poderosa experiencia de comunicación popular. Coincidimos con Curiel (2013) en que el concepto de hegemonía, acuñado por Gramsci, puede ser muy valioso en el esfuerzo por interpretar el complejo juego de ajedrez político y pedagógico en América Latina. Al fin y al cabo, según esta tesis, el Estado no sólo mantiene su dominio sobre las capas populares a través de la violencia, sino también a través de mecanismos de convencimiento, como los medios de comunicación.

La intelectual y activista lesbiana señala que aunque este concepto gramsciano se ha construido sobre la base de las luchas de clase, puede ampliarse para incluir cuestiones de género y, añadimos, de raza, construyendo así la necesaria visión interseccional de estas opresiones. La importancia de las perio-

distas negras en las redacciones se traduce en la producción de una comunicación que combate las narrativas misóginas y racistas de los periódicos elitistas. Lo más destacado del colectivo es su preocupación no sólo por fortalecer las reflexiones interseccionales en el cuerpo periodístico, sino también su esfuerzo por producir materiales didácticos sobre las cuestiones de clase, raza y género en la comunicación.

Larissa Fontenele (Círculo de saberes, 2020) lleva la experiencia de la lectura al universo de la EP feminista:

Vivo en Bragança y trabajo aquí en la ciudad como profesora y desde 2018 nos organizamos en torno a estas lecturas de escritoras [...]Aquí en Bragança ya hay una experiencia de tres años, por lo menos [...]empezamos a formar este colectivo "Leia Bragança", y empezamos con la expectativa de no saber cómo iba a ser esta recepción, ya que no teníamos este incentivo para leer, esta práctica para la lectura. Empezamos con un libro, de Conceição Evaristo, "Ojos de agua" y entonces te puedes imaginar [...] a partir de esta lectura y de estas emociones reunidas descubrimos un grupo, un grupo de mujeres que continúa hoy [...] a partir de todo este movimiento conseguimos traer a otras mujeres leyendo [...] creo que contribuimos a la emancipación femenina a partir de este mismo movimiento de cruce de lecturas.

"Leia Mulheres" (Leer Mujeres) es un proyecto que expresa el poder de la lectura para combatir la opresión de raza, clase y género. El acto colectivo de la lectura permite a las mujeres participar en un circo de conocimientos, afectos y visiones del mundo, incluso en medio de una zona rural del norte de Brasil que acaba de inaugurar una biblioteca. Al aclamar a las escritoras negras, el grupo demuestra que el ejercicio de descolonización crece simultáneamente tanto en las corporalidades y subjetividades de las mujeres racializadas, como en la confrontación con la norma cultural explícitamente blanqueada de la propia lengua portuguesa.

Importantes intelectuales negras, como Gonzales (1983), hablan de la necesidad de legitimar a los "pretugueses", término que utiliza para expresar las influencias indígenas y africanas en la constitución del portugués brasileño que fueron enterradas por el brutal proceso de blanqueamiento impuesto por la colonización. Así, las experiencias y escritos de las mujeres negras, leídos y reflexionados por otras mujeres no blancas, expresan lo que Collins (2019) destaca como posición situada, un poderoso ejercicio de concienciación llevado a cabo por las escritoras/intelectuales negras con y para las mujeres negras.

En la misma línea, el siguiente experimento demuestra que la educación popular feminista también es poesía:

Tengo un proyecto que se llama "Escucha la Poética, cuéntame tu historia", un proyecto con las Dandaras del Islam del Norte, coordinado por Shaira Mana Josy [...] Me reúno con las Dandaras y dentro de la diversidad, la poesía, el rap, la música, la tienda, los encuentros, la comida, este proyecto se desarrolla para que las mujeres que circulan en el Islam, las mujeres mayoritariamente periféricas, las mujeres negras, las mujeres poetas, que tienen en el Islam un espacio no canónico para hablar y recitar su poesía. En ese momento de circulación, monté lo que llamé una tienda de campaña poética [...] Soy psicóloga y utilizo la poesía como aliada [...A partir de este proyecto, Mana Josy me introdujo en el movimiento feminista de las Marías, dentro del movimiento existe el batuque de las Marias, existe la agricultura familiar, la agricultura urbana, existe la formación política, una diversidad de acciones políticas y poéticas justamente a causa de esta escucha ética, una ética alegre que no es una alegría resistente, es una alegría revolucionaria [...]] (Ana Silva, Círculo de Saberes, 2020).

Conexión es una palabra clave para definir este trabajo de base. Las artes de la calle, que cobran vida a través de las voces y los cuerpos de las mujeres de la periferia, expresan convergencias entre las subjetividades, la salud, la alimentación y el territorio, celebradas a través del arte y la poesía que expresan una "ética alegre", donde la salud mental destrozada de las mujeres de la clase trabajadora experimenta un proceso de restauración gracias a una psicología humanizada, colorida y revolucionaria.

Esta experiencia está en consonancia con la interpretación que Curiel (2013) hace del feminismo: una apuesta tanto epistemológica como política, encarnada por experiencias que sacan a las ciencias humanas latinoamericanas de su zona de confort buscando metodologías creativas y complejas, tejidas con los movimientos sociales de mujeres, con el potencial de traducir estas prácticas y reflexiones que desdibujan las fronteras entre lo urbano y lo rural, lo público y lo privado, la ciencia y la espiritualidad, la escritura y la oralidad.

Elementos que pueblan la realidad de las educadoras populares quilombolas:

Grupo de mujeres negras del quilombo, un grupo de hombres y mujeres, que nació en 1999, y venimos haciendo nuestro camino como movimiento, con mucha dificultad, sin dinero y nos estamos difundiendo a nivel regional, nacional y ahora estamos, por

ejemplo, a nivel internacional, estamos en el foro de mujeres de la región amazónica de Pará, en el colectivo antirracista Pará y es desde este lugar que vengo a decirles que estoy aquí uniéndome a todas las mujeres afrolatinoamericanas y caribeñas, a las mujeres de la diáspora [...] nuestro cuerpo es político, nuestro territorio es político y vemos este gobierno ultraconservador, vemos las políticas públicas necrosando todo... es importante que reunamos a las mujeres de la selva, a las mujeres del agua, a las mujeres de las esquinas, a las mujeres quilombolas, a las mujeres LGBTQI+, a las académicas, a las campesinas... para que reflexionemos sobre nuestras metodologías feministas y las intensifiquemos, dialogando entre nosotras, ya que no somos iguales, para que enfrentemos este machismo, enfrentemos este racismo, digamos que no queremos que nuestra salud sea privatizada [...] nosotras, las mujeres de la Amazonia, tenemos muchas metodologías de trabajo [...] estas confrontaciones tenemos que hacerlas de forma organizada, como las aguas, que cuando se juntan son mucho más fuertes [...] tenemos mucho conocimiento que está ahí con nuestras viejas negras [...]

(Igina, Círculo de Saberes, 2020).

Igina expresa la potencia de los movimientos de mujeres en los quilombos. Curiel (2013), al mostrar en buena parte de sus textos los múltiples movimientos feministas históricamente negados por el hemisferio occidental, destaca la importancia de los movimientos feministas para el proceso de reparación histórica en América Latina.

Una de las principales preocupaciones de la intelectual gravita en torno al no reconocimiento de las prácticas políticas y epistémicas de las mujeres no blancas, incluso en el circuito académico latinoamericano. El mito de la democracia racial en la historiografía latinoamericana ha limitado a las mujeres negras e indígenas al papel de esclavas sexuales y nodrizas.

Gonzales (1983) ha demostrado que las mujeres negras e indígenas fueron autoras de formas creativas de resistencia al brutal proceso de esclavización, que inspiraron, muchos años después, a los propios movimientos obreros. Los quilombos, frutos del deseo de vivir en medio del sufrimiento impuesto por los látigos de los capataces, poseen el alma de la ascendencia de la madre África.

La conciencia de la lucha antirracista es el principal vínculo entre los hombres y las mujeres de los quilombos que comprenden la simbiosis entre las categorías de raza y género en el núcleo de la colonialidad. Davis (2016) ya exploró reflexivamente esta complicidad en muchos de sus escritos, destacando que la segregación racial acercaba mucho más a las mujeres negras a sus parejas

en detrimento de las blancas, estas últimas en su mayoría cómplices de la violencia racial.

La colonización en América Latina ha dejado heridas abiertas en la época contemporánea de la colonialidad del poder, un patrón de poder global resultante del proceso de clasificación racial, la racionalidad moderna y el eurocentrismo (Quijano, 2005), así como la colonialidad del género elaborada por las feministas racializadas (Lugones, 2008).

Un patrón de poder que vulnera especialmente los cuerpos de las mujeres no blancas al establecer la heterosexualidad como un mecanismo de dominación que trasciende el ámbito de las relaciones sexuales y alcanza la estratosfera institucional y política, permitiendo el acceso de los hombres a las mujeres, tanto en sentido individual como colectivo, tanto en el ámbito privado como en el público (Curiel, 2013).

Por eso la violación de los cuerpos es paralela y simultánea a la mutilación del territorio, de la naturaleza, de su flora y fauna, y de sus frutos. Los mecanismos legales y las fuerzas reaccionarias constituyen un sentido necrófilo de la política que, en nombre de los poderes legislativo, ejecutivo y judicial, legalizan la propia muerte.

Las feministas racializadas, según Curiel (2013), gracias a sus propias experiencias, percibieron la complejidad del entramado de opresiones y, por tanto, fueron las primeras en reclamar una confrontación igual de compleja. La diversidad de agendas que registran los movimientos sociales se inscribe en la experiencia de lucha de las mujeres quilombolas, que son conscientes de la urgencia de articularse con múltiples grupos y que invitan a las ciencias humanas y a los propios estudios feministas a repensar sus metodologías de investigación, problematizando los privilegios inherentes a la condición de investigador que el academicismo rara vez cuestiona.

Desnudar las pedagogías de la dominación es un paso importante dado por la Educación Popular Feminista a partir de los pasos decididos de las mujeres no blancas que desafían la autoridad intelectual de las universidades para que los saberes de sus ancestros ocupen un espacio reivindicado y merecido en el territorio del conocimiento.

Territorios como las periferias de las grandes capitales, como Belém de Pará - Brasil, donde actúa el Grupo de Mujeres Brasileñas-GMB:

Grupo de mujeres brasileñas, un grupo de base comunitaria que nació en las afueras de Belém, y que a partir de los años 2000 comenzó a expandirse a algunos estados en la lucha siempre por la emancipación femenina, en la lucha feminista. El GMB es un grupo que surgió hace 34 años, desde finales de la década de los 80, empezó en el barrio de Benguí, luchando dentro del movimiento popular del barrio, con algunas mujeres que empezaron a identificar la necesidad de actuar... en ese momento se estaba empezando a hablar de la igualdad de género, pero lo que veíamos era un proceso de violencia de género que había que afrontar también en el hogar [...entonces, un colectivo de mujeres decidió crear un movimiento con todo un proceso en el que las mujeres pudieran luchar contra la violencia del barrio

El Grupo de Mujeres Brasileñas presenta un conjunto de elementos para pensar en la potencialidad de la Educación Popular Feminista. Un grupo que floreció en las entrañas de un barrio periférico de Belém y con una gran facilidad para involucrar a la comunidad en sus acciones que gravitan en torno a la lucha contra la violencia hacia las mujeres, el principal drama que viven los vecinos del barrio de Benguí. Su nacimiento en la década de 1980 es emblemático, ya que se integra en el propio ambiente de democratización que vive el país tras más de dos décadas de un violento régimen dictatorial.

La interseccionalidad de clase, raza y género es el oxígeno del grupo y está estrechamente relacionada con los derechos de la mujer. Crenshaw (2002) recuerda que las principales reuniones y documentos forjados en todo el mundo sobre derechos humanos tenían una lectura miope de la violación de los derechos de las mujeres, una herida abierta que impulsó las reflexiones interseccionales, sobre todo, en el ámbito jurídico. ¿

La lucha por los derechos de las mujeres que se ramifica en varios frentes: derechos sexuales y reproductivos, autonomía financiera y salud de las mujeres, entre otros. Estas acciones no se llevan a cabo de forma estanca, sino que se enredan en círculos de conversación, inspirados en los círculos de cultura de Paulo Freire.

La economía solidaria, las agendas feministas y la agroecología en sintonía con la ginecología natural son los símbolos de este importante grupo amazónico, que camina en la dirección de la urgencia en la construcción de economías creativas que se oponen al neoliberalismo, el fortalecimiento de los debates ecológicos que traducen la naturaleza como sujeto de derechos y la profundización

de las reflexiones sobre género y sexualidad a partir de las experiencias de las mujeres amazónicas.

También en el contexto urbano, destaca la "Ciudad para las Mujeres":

Con "La ciudad para las mujeres" queríamos volver más a la cuestión del género, que cuando las mujeres están seguras en la ciudad todos se sienten más seguros, que la ciudad fue construida por hombres y para hombres y que las mujeres son un cuerpo extraño en este lugar. Así que queríamos plantear esta cuestión de las mujeres en la ciudad, el espacio en el que viven, y luego fue todo un proceso de entender, como colectivo, cómo podíamos actuar, cómo podíamos actuar en la ciudad, varias transformaciones y adaptaciones hasta que entendimos nuestro colectivo como un colectivo de activismo, de intervención, y en consecuencia no podemos hablar de género sin hablar de raza...] incluso en este momento de entender que cada mujer tiene un tipo de experiencia en la ciudad, una forma de ir y venir en este espacio que creo que nos encontramos en nuestra forma de intervención, la búsqueda de asociación con las personas que podrían contribuir con la conciencia [...] plantear algunas cuestiones para las mujeres: como la violencia urbana, la movilidad urbana (Jade, Círculo de Saberes, 2020).

Los dilemas del espacio urbano se retratan en el proyecto "Ciudad para las mujeres". Vivir en una gran ciudad es sinónimo de limitaciones para el conjunto de la población femenina. Calles mal iluminadas, transportes públicos que no garantizan la seguridad de las pasajeras y la impunidad en muchos casos de violencia contra las mujeres en espacios públicos minan la calidad de vida de la población femenina urbana.

Es importante destacar que, en muchos barrios, sobre todo en la periferia, hay un número importante de mujeres que emigraron del interior a la capital en busca de trabajo, en su gran mayoría no blancas, en proceso de alfabetización y carentes de una red de solidaridad, lo que hace que este perfil de población sea aún más vulnerable a la violencia urbana.

Otras miradas también tejen educación popular feminista en las periferias, como el proyecto "Love Tucumanduba:"

Voy a hablar un poco del observatorio de Marajó [...] Marajó es la mayor isla fluvio-marítima del mundo, situada en el estado de Pará. Marajó tiene 16 municipios y 10 de ellos tienen el peor Índice de Derechos Humanos (IDH) del país, incluyendo el peor IDH, el de Melgaço. El observatorio está dirigido a las políticas públicas y a los

líderes locales, especialmente a las mujeres líderes de Marajó. A principios de año teníamos previsto realizar varias acciones de refuerzo, pero con la pandemia tuvimos que cambiar a acciones de emergencia, que era la forma en que podíamos contribuir en este momento. Así que la primera forma fue la Red de Mujeres Marajoaras, que era una forma de apoyar a las mujeres marajoaras que emigraron de Marajó y viven en las afueras de Belém. Estas mujeres emigran, en primer lugar, en busca de una vida mejor [...] pero aquí acaban siendo vulnerables y con la pandemia acaban sin trabajo [...] además, Marajó tiene un historial de abusos sexuales a niños y contra mujeres, por lo que muchas de estas mujeres emigran a Belém para escapar de estos procesos. Así que la red cuenta hoy con 30 mujeres, que viven en varios barrios periféricos aquí en Belém, conseguimos la ayuda de 400 reales para dos meses [...] y más recientemente con tarjetas de alimentos para apoyar durante otros tres meses, pero además del apoyo financiero [...] estamos produciendo varios folletos sobre temas relacionados con la pandemia y paralelos a la pandemia [...] (Michaela, Círculo de Saberes, 2020).

En la misma línea que el proyecto anterior, el observatorio centra su atención en la realidad urbana de Pará, concretamente en la vida cotidiana de las mujeres marajoaras que emigran a la capital huyendo del desempleo y la violencia. La grave crisis sanitaria sin precedentes, consecuencia de una desastrosa gestión del gobierno federal brasileño, ha impuesto gigantescos desafíos a la ya ardua lucha diaria por la supervivencia que viven las clases trabajadoras.

Las redes de solidaridad son procesos de emergencia que han rescatado muchas vidas del hambre. Lejos de cualquier rastro de caridad, representan ensayos de formas de economía creativa capaces de contrarrestar el modelo depredador del neoliberalismo, la violencia impuesta por el capitalismo, acompañada de racismo y patriarcado. Alimentar la salud mental, las identidades y las culturas de las clases populares es tan importante como satisfacer sus necesidades fisiológicas y por eso los materiales pedagógicos llenos de narraciones e imágenes de mujeres marajoaras refuerzan el ejercicio de regeneración de sus conciencias fracturadas por la invasión cultural y la aniquilación impuesta por el proceso de blanqueamiento que puebla el imaginario urbano.

Un proceso de solidaridad también está presente en el grupo Banzeiro Feminista:

Banzeiro Feminista surgió en 2012, con la organización de marchas [...] pero nos dimos cuenta de que la marcha era sólo el comienzo, que teníamos un espacio de

escucha y de palabra, en su mayoría mujeres de la universidad, del curso de historia, literatura y ciencias sociales empezamos a organizarnos para tratar de estudiar lo que se llamaba feminismo. En 2012, al principio las organizaciones estábamos empezando a entender. Empezamos un proyecto de estudio, un proyecto de artículos y vimos que estábamos llevando la academia a los movimientos sociales y nos dimos cuenta de que el movimiento social era mucho más que eso, era mucho más que leer artículos, que nuestra experiencia contaba mucho para nuestro aprendizaje y fue cuando empezamos a ir a otros modelos de encuentro, empezamos con una velada de poesía, con temas diversos y fue en estos espacios de conversación que entendimos cuáles serían nuestras agendas y entonces formamos el grupo feminista Banzeiro y somos un grupo interseccional [...] [...] [...] la velada de poesía ayuda mucho, no sólo para hablar de la violencia, sino también para hablar de la expresión artística creativa y en la pandemia también nos estamos organizando con la compra de canastas de alimentos básicos para el derecho a permanecer en el hogar [...] entramos en algunos avisos públicos, obtenemos una subvención de nuestro trabajo y la recaudación de fondos, tanto con la velada de poesía como con los círculos de conversación [...].

El relato de Raíssa es una interesante puntada pedagógica que experimenta el movimiento feminista banzeiro. Las marchas fueron el inicio de una importante trayectoria política encabezada por mujeres que en un principio seguían encerradas en el academicismo y que pronto se dieron cuenta de que la universidad no desarrollaba metodologías con potencial para descifrar la complejidad de la realidad social que vivían muchas otras mujeres.

Curiel (2013) recuerda las sabias reflexiones que hace Cusicanque sobre los privilegios académicos que casi nunca se problematizan. Las liturgias universitarias no se cansan de ahogar las voces, los cuerpos y la creatividad de las mujeres que no se sienten autorizadas a ocupar esos ambientes donde reina el saber notorio. Romper el peligroso ciclo de invadir los movimientos sociales con teorías vacías fue un paso importante dado por el colectivo, que fue posible gracias a la inteligencia creativa de las veladas, combinada con la construcción de una red de solidaridad, esencial en los tiempos de crisis sistémica que atraviesa nuestro país.

Este ejercicio trajo a colación la interseccionalidad, fruto del reconocimiento de la diversidad de mujeres que encarnan el movimiento y que orquestan procesos pedagógicos, desde su militancia, que despiertan la sistematización de sus experiencias en teorías llenas de sentido, politicidad y vida.

3- HACIA UNA EDUCACIÓN POPULAR FEMINISTA: LECCIONES DE RESISTENCIA Y CURACIÓN A PARTIR DE LAS EXPERIENCIAS DE LAS MUJERES.

Todas las referencias a las diversas prácticas de educación, activismo y producción epistemológica de las mujeres presentadas desde el inicio de este artículo nos llevan a pensar en el carácter esencialmente feminista de la Educación Popular y cómo esto debe impactar en nuestro hacer y pensar la propia educación popular.

Es un cúmulo de testimonios, experiencias, argumentos, preguntas y estrategias de lucha contra el patriarcado y las opresiones sexistas que, dado su carácter interseccional, son necesariamente luchas contra las opresiones de raza, clase y en el ámbito de las sexualidades también.

Las luchas de las mujeres, que están ganando fuerza en las diferentes esferas de la vida social, pueden señalar caminos y lecciones para una "rehechura" de los movimientos de transformación social en general y para la conformación de lo que realmente puede llamarse una **Educación Popular Feminista**:

- 1. Una educación que tiene lugar en y a través de las experiencias comunitarias, locales y cotidianas de las mujeres desde sus territorios de vida;**

Observar las experiencias de las mujeres nos ayuda a entender quiénes son y cómo construyen sus procesos de resistencia, sanación, solidaridad y enfrentamiento a la opresión. Son mujeres diversas que construyen sus prácticas en la diversidad, teniendo en común la perspectiva de reunirse en torno a sus problemas y extraer reflexiones, aprendizajes colectivos y propuestas concretas de acción. Los círculos de conversación, los círculos de lectura, los tambores, las reuniones comunitarias, las prácticas de medicina popular o de agricultura comunitaria, los actos y marchas callejeras, etc., funcionan como espacios-tiempo de autocuidado y de cuidado grupal, en los que circulan y se resignifican colectivamente diversas experiencias, tanto desde una perspectiva personal y subjetiva, como de construcción de instrumentos de denuncia y de lucha grupal.

La metáfora del círculo es emblemática de cómo las mujeres ponen en la rueda la violencia que sufren, los diversos procesos de exclusión, el reencuentro con sus cuerpos, cómo reelaboran sus entendimientos sobre la sexualidad y las

relaciones afectivas, las enfermedades y el cuidado de la salud física y mental, y también ponen en práctica diversas alternativas de ayuda material y financiera entre ellas. Se puede decir que las mujeres se construyen a sí mismas, desde el punto de vista de la identidad y de los procesos subjetivos, al tiempo que construyen sus organizaciones y sus luchas políticas, así como su conocimiento de la resistencia. Así, la Educación Popular feminista sólo puede ser bien entendida si se basa en los territorios donde se realiza.

Collins (2019), nos muestra cómo la posibilidad de convivir en comunidades segregadas (guetos) fue fundamental para compartir y reelaborar los conocimientos de las mujeres negras en EEUU que dieron lugar a la formulación epistemológica del Feminismo Negro. De la misma manera, esta formulación se aplica a la comprensión de la construcción de la Educación Popular Feminista, como un proceso de educación y acción política forjado en los dramas y opresiones cotidianas de las mujeres que viven en los márgenes: ya sea en las periferias de las grandes y pequeñas ciudades, de las mujeres migrantes, de las mujeres de las comunidades rurales, negras, ribereñas, indígenas o quilombolas, de todas las que viven el confinamiento racial y social y toda la precariedad de estos lugares de exclusión, pero que, a partir de ellos, rompen los silencios históricos, acogen sus dolores entre ellas, gestionan alternativas de mucha solidaridad, de expresión de la ancestralidad, de auto reconocimiento, enfrentando la violencia de saber finalmente, que no están solas. Son espacios de experiencias de aprendizaje y crecimiento, donde, al compartir, aprenden la importancia de hablar en primera persona, hablar de sí mismos y para sí mismos, generan herramientas de transformación, formando una educación popular feminista digna de este nombre.

Desde este punto de vista, se puede decir que la educación popular feminista es, por tanto, el resultado de la propia experiencia de supervivencia de las mujeres. Paradójicamente, es en estos espacios, diseñados para segregar y excluir, donde las mujeres en toda su diversidad reelaboran sus cosmologías, culturas y experiencias, construyen un *ethos* propio, sus esquemas de referencia como grupo, desde el cual pueden lanzar al mundo sus propuestas de lucha por la justicia social.

2. Una educación basada en diferentes formatos, estrategias y agendas.

Al generarse desde diversos territorios, diferentes estructuras de opresión y múltiples saberes, la educación popular feminista se realiza necesariamente a través de una pluralidad de formatos y estrategias.

La marca de la diversidad es característica de las formas que han encontrado las mujeres para romper la invisibilidad y mostrar su poder transformador. La cantidad y abundancia de manifestaciones de mujeres en América Latina y la impresionante creatividad con la que se nombran y conducen muestran que, además de conquistar espacios en los procesos más tradicionales de participación, como los partidos políticos, los sindicatos, etc., las mujeres han construido otros y nuevos formatos de afirmación cultural y política. Además de las clásicas reuniones, encuentros, charlas y asambleas (presenciales o virtuales) tenemos las ruedas, los espacios de escucha y psicoterapia colectiva, las lecturas en las plazas, la música y los tambores, el cine, las batallas de poesía, la danza, la gimnasia, las prácticas corporales colectivas, los ateliers de prácticas diversas, los blogs y los canales en las redes sociales. Se trata de múltiples prácticas educativas que utilizan diferentes lenguajes y recursos comunicativos como formas de expresión y participación, que adquieren una extraordinaria visibilidad, gran poder educativo y aglutinador de agendas, así como fuerza para la presión e incidencia pública.

También es relevante la combinación de dos o más formatos, lo que demuestra que los colectivos feministas no actúan solos, sino en asociación o en redes locales, nacionales e internacionales, en la producción de grandes eventos, en la construcción de documentos colectivos, en la investigación o en los espacios articulados de incidencia política, lo que proporciona mayor visibilidad, alcance y poder a las luchas.

Hablamos, por tanto, de la construcción de subjetividades de resistencia en su dimensión individual y social (Rey, 2015), lo que significa que cada mujer o grupo de mujeres empieza a saber más de sí misma, de su historia y memoria y de su territorio. Esta noción de identidad colectiva es un requisito fundamental para las posiciones públicas, las reivindicaciones, la lucha y la organización.

Los espacios de organización son diversos y las mujeres se organizan tanto en ámbitos más locales y en agendas más concretas y específicas de sus territorios, como a nivel nacional e internacional, el sexismo, la LGTBfobia, la economía solidaria, la ecología, el buen vivir y las alternativas al desarrollo, las cuestiones climáticas, energéticas y medioambientales, el derecho al arte y a la ciudad, los derechos sexuales y reproductivos, agendas que, de hecho, confluyen en la necesaria confrontación con el capitalismo y sus estructuras opresoras.

3. La educación popular feminista debe partir y desarrollar una amplia comprensión de la estructura de opresión capitalista patriarcal.

Varias autoras feministas negras brasileñas, mestizas y afroamericanas han criticado fuertemente la insuficiencia de las formulaciones y prácticas feministas tradicionales para comprender y, sobre todo, enfrentar las estructuras de opresión que afectan a las mujeres en toda su diversidad. Angela Davis (2016), Bell Hooks (2015) y Lélia González (1988), entre otras, coinciden en que no existe una experiencia universal de ser mujer y que las prácticas y formulaciones feministas han parecido ignorar este hecho.

La omisión en las formulaciones pasa, en nuestra percepción, por la no comprensión del patrón de poder mundial concretado en la conquista de América Latina, que es el capitalismo colonial/moderno y eurocentrado, cuyo pilar principal y fundante de clasificación y dominación de la población es la idea de raza (Quijano, 2005) pero que se extiende a varias otras dimensiones de la vida, definiendo simultáneamente otros patrones de dominación, como el patriarcado y la heterosexualidad como norma. Esto hace que sea imposible entender el capitalismo, el racismo y el sexismo, y los problemas de las mujeres en general, sin un análisis crítico del colonialismo y su patrón de poder duradero: la colonialidad (Quijano, 2005).

Lélia González (1988), por ejemplo, observa que, a pesar de reconocer la importancia del concepto de patriarcado capitalista, acuñado por el feminismo hegemónico tradicional, para destacar las bases materiales y simbólicas de la opresión de las mujeres, e incluso de ampliar el debate para incluir cuestiones importantes como las sexualidades, los derechos sexuales y reproductivos, y la violencia en general, no es capaz de hacer "lo mismo con otro tipo de discriminación, tan grave como la que sufren las mujeres: la discriminación racial" (p. 14). 14), y esto, continúa Lélia, sitúa a las mujeres negras e indígenas como principales testigos de la exclusión.

Las autoras denuncian el riesgo de omitir una u otra dimensión, hecho que siempre ha dado lugar a perspectivas parciales, o lo que es peor, erróneas de los análisis de la situación de las mujeres en el mundo (Davis, 2016; Hooks, 2015; González, 1988).

Según González (1998. P. 14):

El feminismo latinoamericano pierde gran parte de su fuerza al abstraer un hecho muy importante de la realidad: el carácter multirracial y multicultural de las sociedades de esta región. Tratar, por ejemplo, la división sexual del traba-

jo sin relacionarla con su contrapartida racial es volver a caer en una especie de racionalismo universal abstracto, propio de un discurso masculinizado y blanco. Hablar de la opresión de las mujeres latinoamericanas es hablar de una generalidad que oculta, enfatiza y saca de la escena la dura realidad que viven millones de mujeres que pagan un precio muy alto por el hecho de no ser blancas.

En esta misma perspectiva, Davis (2016) explorará la necesaria articulación de las dimensiones de género y raza como componentes esenciales de la categoría clase y, por tanto, contribuye a la comprensión del racismo y el sexismo como constitutivos y subyacentes del capital. Davis comienza describiendo detalladamente la explotación de las mujeres negras, en el régimen esclavista y después de él, mostrando cómo las mujeres negras vivían de forma diferente la violencia de este régimen, siendo explotadas como los hombres en los trabajos forzados y, como mujeres, vivían los abusos sexuales, las opresiones de género y los castigos corporales encerrados en su papel de mujeres. Así es como las categorías de mujer, raza y clase se interconectan, según Davis (2016) en la formación de la estructura de poder capitalista que abarca el período colonial y continúa hasta hoy, configurando los patrones de opresión de las mujeres.

Amefricanidad o feminismo afrolatinoamericano (Gonzalez, 1988), sistema sexo-género moderno o feminismo decolonial (Lugones, 2008), son ejemplos de categorías acuñadas por las feministas para visibilizar la diversidad de experiencias de las mujeres, recuperar historias de resistencia generadas por la colonialidad del poder, siendo, por tanto, categorías estratégicas para entender las estructuras capitalistas, abordando de forma integrada el racismo, el colonialismo, el sexismo y sus impactos en las estructuras sociales y la identidad de los sujetos y grupos. La Educación Popular Feminista debe estar atenta a estas dimensiones concibiéndolas como centrales porque, como afirma Lélia Gonzalez (1988. p. 17), "si el sexismo, el racismo y el clasismo sitúan a las mujeres negras en el nivel más bajo de opresión, ningún movimiento de mujeres puede considerarse verdaderamente feminista si no tiene como premisa la confrontación de estas estructuras". La misma afirmación es válida, por tanto, para todos los demás grupos o categorías de mujeres: indígenas, mestizas, quilombolas, ribereñas, trabajadoras urbanas y rurales, jóvenes estudiantes, artistas, etc.

Las intelectuales feministas y las experiencias de diversos activismos feministas nos orientan a mirar las contradicciones específicas de las mujeres desde sus condiciones, situaciones y territorios concretos, percibiendo cómo se produce cada singularidad y nos permite recuperar procesos de resistencia especí-

ficos. En este debate, la percepción de la opresión es central, siempre y cuando se entienda a través de una matriz amplia que identifique los procesos integrados de racialización, colonización, explotación capitalista, opresión de las sexualidades, opresión territorial, etc.

Es la inclusión de estas dimensiones lo que contribuye efectivamente a la comprensión del capitalismo como ese sistema social que produce y reproduce sujetos a través de la violencia, las desigualdades y la acción ideológica y que afecta de manera singular a las mujeres como colectivo y al que se resisten a nivel personal o individual y a nivel grupal y territorial. Por lo tanto, una educación popular feminista es/debe ser, en esencia, **antirracista, antisexista y antilgtbfóbica, lo que significa ser anticapitalista.**

4. Una educación de y para el cuerpo-territorio y la liberación del cuerpo.

Las feministas indígenas latinoamericanas demuestran con gran potencialidad que hay un espacio, un lugar donde se procesan y se encuentran las opresiones raciales, sexistas, la violencia en general: el cuerpo de las mujeres (Gargallo, 2012). La autora se refiere al cuerpo como lugar social, para dar cuenta de este lugar histórico de opresión.

El debate por el fin de la opresión sexual siempre ha estado presente en los feminismos, pero no se puede decir que la amplia perspectiva de revisar la separación y el dualismo siempre haya formado parte de esta historia.

Nuestro cuerpo es el gran olvidado, reclama a las mujeres de todos los rincones y recovecos. En esta reivindicación se encuentran las numerosas perspectivas de superación de la lógica binaria, eurocéntrica y colonial que separa mente y cuerpo y hombre y mujer y que, por tanto, excluye otras posibilidades de experiencias corporales y sexuales. Esta es una norma que ha negado a las mujeres este control sobre sus cuerpos.

Bell Hooks (2015) llama la atención sobre la necesidad de que los feminismos no tengan el papel de definir los códigos de lo que sería una sexualidad adecuada o correcta. Se piensa en la necesidad de fortalecer este movimiento general de liberación de las opresiones corporales y sexuales que une a las mujeres heterosexuales o lesbianas, a los gays y a los hombres heterosexuales, asegurando que la crítica debe ser al heterosexismo o a la heterosexualidad obligatoria e institucional, desnaturalizar la heterosexualidad es esto sí, fundamental, ya que ésta ha sido responsable de exclusiones y violencias extremas.

En particular, se puede afirmar que una cuestión central para la educación popular feminista es la lucha para que todas las mujeres tengan derecho a controlar sus cuerpos, un derecho negado por el estándar de poder blanco y colonial. En este sentido, y coincidiendo con Bell Hooks, no se trata de un debate entre sexualidades enfrentadas, sino de un debate más allá de las sexualidades, de las prácticas educativas feministas que combaten la idea de que el cuerpo de las mujeres es/es siempre accesible, como un objeto o una mercancía.

Hablar de liberación corporal implica construir relaciones que liberen a hombres y mujeres de la cosificación corporal y sexual, de la violencia y de la comprensión de imágenes y normas corporales.

Como mujeres, pensamos y nos pensamos como cuerpos, esos mismos cuerpos que han sido tomados como espacios de violencia que se manifiestan de innumerables maneras y que tienen en el feminicidio el golpe final del intento de dominación y silenciamiento. Por lo tanto, una educación popular feminista es la que nos ayuda a luchar contra esta racionalidad que ha convertido el cuerpo en una máquina, en una mercancía, en un objeto, separándolo del alma y del aura, de las emociones, y así, aprisionando nuestros afectos, deseos. Una educación que luche contra esta corporalidad aprisionada y escindida debe ser una que se haga desde los cuerpos, donde se inscribe la dominación y que también se construyen como territorios de resistencia. Es en ellos que se construyen los cuerpos, como cuerpo-territorio, como primer lugar de enunciación, de denuncia, de conciencia y control, de libertad. Así es como este cuerpo-territorio se conecta con el territorio-tierra, como espacio de lucha, de memoria, de cultura, de conocimiento de la resistencia. Una educación que reserva un lugar central al cuerpo, las pasiones y los deseos. Es en este proceso donde se pueden enfrentar las dualidades, entendiendo que la reivindicación del derecho al control del cuerpo es parte inseparable de la lucha por el derecho a la vida de las mujeres.

CONSIDERACIONES FINALES: POR UNA EDUCACIÓN POPULAR FEMINISTA MÁS ALLÁ DE LAS MUJERES.

La Educación Popular Feminista, como formulación teórica y lucha política no es, ni puede ser, sólo de mujeres o para mujeres. Si se restringe de esta manera, se pierde su fuerza revolucionaria. Es un movimiento de la sociedad en su conjunto, comprometido con la ruptura de las cadenas de opresión de los pueblos a través de procesos educativos cualificados, dialogantes, inclusivos y solidarios. De estos principios se deriva su dimensión esencialmente política en el sentido de

construir otras relaciones de poder o construir otro tipo de poder, con nuevos sujetos y nuevas prácticas. Así, el gran potencial de la Educación Popular Feminista radica en reconocer diversas experiencias y trayectorias de mujeres, grupos, contextos y territorios, proponiendo el intercambio de saberes, acuñando nuevas categorías y dimensiones de comprensión de la realidad. Su papel es contribuir con sus aportaciones en diferentes ámbitos y dimensiones a reflejar nuestras condiciones de vida en la sociedad y hacer frente a las desigualdades y sistemas estructurales de opresión capitalista que la condicionan.

REFERENCIAS

- COLLINS, Patricia Hill. *Pensamiento feminista negro: conocimiento, conciencia y política de empoderamiento*. Traducción Jamille Pinheiro Dias. 1ª edición. São Paulo:Boitempo Editorial, 2019.
- CRENSHAW, Kimberlé. Documento para la reunión de especialistas sobre los aspectos de género de la discriminación racial. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 2002.
- CURIEL, Ochy. *La nación Heterosexual, Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Bogotá: Brecha Lésbica y en la frontera, 2013.
- DAVIS, Angela. *Mujeres, raza y clase*. São Paulo: Boitempo, 2016.
- GARGALLO, Francesca, (2012) *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y propuestas de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Bogotá: Ediciones desde abajo
- GONZALEZ, Lélia. "Racismo y sexismo en la cultura brasileña". En: SILVA, L. A. et al. *Movimientos sociales urbanos, minorías y otros estudios. Ciências Sociais Hoje*, Brasília, ANPOCS n. 2, p. 223-244, 1983.
- GONZALEZ, Lélia. "Por un feminismo afrolatinoamericano". *Revista Isis Internacional*, Santiago, v. 9, p. 133-141, 1988b.
- HOOKS, campana. *Teoría feminista: del margen al centro*. Routledge. Nueva York. 2015
- LUGONES, María. Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, Bogotá-Colombia, n.9, p.73-101. Julio-diciembre de 2008.
- LUGONES, M. Hacia un feminismo decolonial. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 22(3): 320, septiembre-diciembre/2014.
- QUIJANO, Anibal. *La colonialidad del conocimiento: el eurocentrismo y las ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos, 2005.

HISTORIA DEL PENSAMIENTO EDUCATIVO DE LAS MUJERES EN LA AMAZONIA PARAENSE ³⁰

Livia Sousa da Silva ³¹
Elianne Barreto Sabino ³²

El presente texto es un esfuerzo ensayístico, doblemente motivado por el Grupo de Estudios e Investigación en Educación, Género, Feminismos e Interseccionalidad (GPEGEFI). En un primer sentido, porque nos configuramos como investigadoras de la línea *Historia del Pensamiento Educativo de las Mujeres en América Latina* que compone el mencionado grupo de investigación. Línea de investigación que tiene como objetivo la producción de conocimiento sobre la evolución del pensamiento educativo latinoamericano, investigando sus prácticas culturales y pedagógicas, con énfasis en el contexto amazónico, entre los siglos XIX y XX.

Y por otro lado, porque estuvimos participando en el *Círculo de Saberes Populares de Mujeres Afrolatinoamericanas y del Caribe*, en la organización del panel titulado *Diálogo, Mujeres e Historia de la Educación*, que contó con la presencia de mujeres muy destacadas, entre ellas, las profesoras de doctorado *Sônia Araújo*, *Vivian Lobato* y *Ana Lídia Nauar*, ambas representantes del ámbito universitario público de la ciudad de Belém de Pará.

La profesora Sonia María Araujo basó su ponencia en la importancia de la investigación en la Amazonia y América Latina, destacando a las mujeres en el pensamiento educativo latinoamericano. Destacó la importancia de develar las biografías de las mujeres para comprender mejor el significado que asumieron en el contexto de la formación de los proyectos educativos nacionales en el país

³⁰ A propósito, las autoras de este texto están delimitadas por sus nombres y no sólo por sus apellidos, para garantizar su justa y legítima visibilidad y porque entendemos que el sistema académico de autoría consta de estructuras que consideramos patriarcales.

³¹ Doctora en Ciencias Sociales - Universidad Federal de Pará (UFPA). Profesora adjunta de la Universidad Federal de Pará; y vicedirectora del Grupo de Estudio e Investigación sobre Género, Feminismos e Interseccionalidad (GEPEGEFI/UFPA/CNPQ).

³² Doctora en Educación por la Universidad Federal de Pará (UFPA). Máster en Educación por la Universidad Federal de Pará. Vicecoordinadora de la Línea de Investigación Historia del Pensamiento Educativo de las Mujeres en América Latina (GEPEGEFI).

y en la Amazonia. También destaca el campo de la educación como fuerza molar de enfrentamientos a la subalternización histórica de la dominación política, económica e intelectual.

La profesora Ana Lúcia Nauar, que oportunamente construye una línea histórica de la relación entre las mujeres y la educación desde el Brasil colonial, destacando la lucha de las mujeres por la educación, que se profundiza en relación con las mujeres no blancas (negras e indígenas) que fueron excluidas más significativamente de este proceso.

Y la profesora Dra. Vivian Lobato, que basó su intervención en la redacción de su tesis, la cual se centró en las memorias de las profesoras y alumnas de los tiempos escolares del Instituto Estatal de Educación de Pará (IEEP), en el período comprendido entre 1940 y 1970, tomando a estas mujeres como protagonistas de esta historia, al proponer una historiografía de la institución basada en estas narraciones.

Esto nos llevó a reflexionar sobre diferentes cuestiones relacionadas con la interfaz entre las mujeres, la historia y la educación y, por lo tanto, nos inspiró a pensar en la invisibilidad del papel desempeñado por las mujeres educadoras en la ciudad de Belém, que contribuyeron mucho a la Historia del Pensamiento Educativo en la región amazónica de Pará.

Observamos, aunque sea de forma preliminar, el reducido número de fuentes disponibles sobre la presencia de mujeres educadoras en puestos de mando en las escuelas, como intelectuales y/o como proponentes de políticas de formación. Pero, sabemos que existieron, y que a diferencia de lo que intentan hacernos creer, hemos desarrollado investigaciones "arqueológicas" en busca de ese reconocimiento y de ese rescate, como observamos en trabajos como el de María Amélia Teles (2018), que, si bien no aborda específicamente la presencia de las mujeres en el ámbito educativo, rescata la visibilidad de distintas mujeres hasta entonces relegadas por la Historia constituida por hombres.

Por el contrario, hay todo tipo de fuentes sobre una representación de la mujer en la historia que ha sido contada por los hombres, como prostitutas, locas, brujas, anárquicas y a-rationales (Tedeschi, 2008).

Una encuesta - sobre las mujeres y su pensamiento educativo, históricamente demarcado, en los Programas de Postgrado en Educación de la Universidad Federal de Pará (UFPA) y de la Universidad del Estado de Pará (UEPA) - según Laura Alves, Nery y Livia Silva (2019), destaca que en los Programas de Postgrado en Educación de la Universidad Federal de Pará (PPGED/UFPA), en el período

comprendido entre 2005-2018, se defendieron cincuenta y tres disertaciones y veinticinco tesis, comprendidas en el área de Historia de la Educación.

De estos estudios, sólo dos tesis tienen como objetivo principal dar a conocer el pensamiento educativo de la mujer en la historia y/o sobre el reconocimiento de las mujeres como intelectuales, educadoras y proponentes de paradigmas formativos.

La tesis de Adriane Lima (2016, p.8) que centra su investigación en una concepción de la educación para mujeres creada por mujeres, que serían las intelectuales: Nísia Floresta (brasileña del estado de Rio Grande del Norte) y *Soledad Acosta de Samper* (colombiana), entendiendo "esta concepción de la educación como el proceso de descolonización de América Latina".

En cuanto al contexto de Pará, la tesis de Ana Maria Corrêa (2017, p. 8) se centra en el pensamiento educativo de la maestra paraense Ester Nunes Bibas y su producción de la colección Didáctico-Pedagógica conocida como *Páginas Brasileiras*, que se ocupaba de las propuestas para la educación primaria en el Estado de Pará. Una investigadora que,

[...] se propone romper con este condicionamiento histórico, dirigiendo todo el proceso de investigación a develar la trayectoria personal, profesional e intelectual de esta maestra-escritora con la intención de aprehender y comprender las aportaciones y el lugar de esta educadora y sus libros de texto en su tiempo para la historia de la educación en Pará.

El estudio de Ana Maria Corrêa (2017) se destaca como el único dentro del PPGED/UFGPA que se ha dedicado efectivamente al pensamiento educativo de las mujeres en la Historia de la Educación en Pará.

Y una disertación que toca la discusión, señalando la colaboración de las mujeres con los textos de la revista *A Escola*, aunque no profundiza en esta cuestión, ya que su objetivo orbita en torno a otros temas, relativos a la representación discursiva de la infancia.

Sobre las producciones del Programa de Postgrado en Educación de la Universidad del Estado de Pará (UEPA), Laura Alves, Nery y Livia Silva (2019) señalan que entre los años 2007 y 2017 se defendieron treinta y cinco disertaciones en el campo de la Historia de la Educación, y por ser un programa con un doctorado recientemente aprobado, aún no cuenta con una defensa de tesis. De estas disertaciones, no encontramos ningún estudio que tomara a la mujer en su protagonismo y contribuciones a la educación en el Estado de Pará.

Así, nos damos cuenta con María Amélia Teles (2018, p.22) que "[...] una ideología patriarcal y machista ha negado a las mujeres su pleno desarrollo, omitiendo su contribución histórica". Sin embargo, veremos en la siguiente sección que esta opresión y violación no se produjo sin luchas y resistencia. De diferentes maneras, las mujeres blancas elitizadas, las huérfanas y las mujeres negras han constituido formas de eludir y enfrentar sus realidades.

ENTRE LA CASA Y LA CALLE: RESISTENCIA FEMINISTA.

Al tomar el feminismo como un acto político que reconoce una estructura de dominación específica relacionada con las mujeres y como una herramienta para enfrentar el poder patriarcal, según Maria Amélia Teles (2018), tampoco dejamos de destacar diferentes expresiones de este patriarcado socio-político-económico e ideológico, como resultado de la clase social y la raza.

Por ejemplo, a finales del siglo XIX, con la abolición y la llegada de la República, cuando se trataba de mujeres jóvenes y pobres, generalmente huérfanas, les correspondía vivir en internados, como el Colegio Nuestra Señora del Amparo, cuyo objetivo principal era formar a las criadas para las casas de las familias adineradas, estas jóvenes sustituían la mano de obra esclava, y debían considerarse receptoras de esta gran "compasión" de la sociedad, según Elianne Sabino (2012).

Esto se debía a que la "ociosidad" de las mujeres pobres y su falta de educación -para el trabajo- eran vistas como un gran riesgo para ellas mismas y para la sociedad, ya que podían poner en peligro las buenas costumbres y la moral burguesa de la época, exponiendo los fantasmas que acechaban a la élite blanca brasileña y asolaban a las clases populares: enfermedad, juegos de azar, los diferentes colores de la piel, libertinaje sexual.

Para Baggio (1997), estos establecimientos tenían el deber de "dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios", es decir, dar a la clase pobre la educación prevista y hacerla feliz en la condición en que la Divina Providencia les había puesto, que era una educación para el trabajo doméstico. Al igual que la mujer pobre, su educación también era pobre. Pobre, pero "feliz", ya que era la voluntad de Dios que fuera así.

En este sentido destaca Jane Soares de Almeida (1998, p. 36),

hay claras referencias de la pobreza de las alumnas y de la escasa educación que se les da. Los padres de estas niñas se oponían a menudo a cualquier tipo de instrucción

que fuera más allá de lo socialmente aceptado [...] Educar a estas niñas significaba enseñarles corte y confección, ya que la lectura y la escritura les servirían de poco en el futuro [...] Para ellos, la firma de su nombre y una pequeña lectura del misal serían suficientes.

Las jóvenes de la alta sociedad estaban destinadas a una educación un poco más amplia que la destinada a las alumnas pobres que, además de las tareas domésticas, también recibían una educación que satisfacía sus "naturales y justas aspiraciones"; es decir, un refinamiento de su comportamiento a través de "una cierta instrucción artística, una ligera cultura literaria y las normas de etiqueta indispensables para la convivencia social", como explica Jane Soares de Almeida (1998, p.36).

Así, la educación doméstica -propuesta y puesta en práctica- con la intención de poner/mantener a cada una en su sitio, reforzó y enmascaró de forma natural -con la bendición de la Iglesia- las diferencias sociales. Para las mujeres blancas y ricas, la reclusión era su deber. Lo que predominaba era el poder masculino, la mujer estaba destinada al espacio doméstico, ser la educadora del hogar era su principal función. Lo que Jane Soares de Almeida (1998, p.32) denomina "domesticidad femenina".

Según Maria Amélia Teles (2018), si bien un movimiento feminista en Brasil se constituyó de manera más delimitada en sus concepciones y prácticas a mediados de la década de 1970, podemos decir que desde hace mucho tiempo existe una organización de mujeres que tanto libraron luchas a través de movimientos políticos, armados o no, como muchas veces resistieron con sus propios cuerpos las imposiciones de roles sociales y ocuparon espacios hasta entonces exclusivamente masculinos, como fue el caso de la participación de las mujeres en las guerrillas.

Para Rafaela Costa (2011), se intensificó una relación de dominación a nivel simbólico, basada en instrumentos educativos que legitimaban la ideología republicana que defendía claramente la construcción de roles sociales antagónicos y demarcados para hombres y mujeres.

Así es como los espacios de deliberación, de poder, de palabra y de acción reconocida fueron históricamente "destinados" al sexo masculino como grupo dominante que, a su vez, para mantenerse en este lugar privilegiado necesitaba la aquiescencia del grupo dominado. Y la educación era uno de los mecanismos utilizados para el mantenimiento de esta sumisión, como vemos en el siguiente fragmento:

No simpatizamos en absoluto con las mujeres médicas, a pesar de que son ídolos de la ciencia. No queremos con esto decir que haya que mantener a las mujeres en la ignorancia, sino que su nivel de educación debe ser adecuado al entorno en el que viven y a las necesidades de su ser social. Para que ella (sic) cumpla su destino, debe ser: una hija respetuosa y obediente; una esposa cariñosa y sincera; una madre cariñosa y abnegada en la educación de sus hijos. (Vilhena Alves ³³*apud* Rafaela Costa, 2011, p. 78).

Esta nueva forma de ser mujer se asoció con el concepto de ideas rebeldes a muchas lecturas, lo que generó incomodidad a la forma de comportarse de las mujeres en la sociedad. Los caminos recorridos por muchas mujeres para llegar al espacio público eran arduos, ya que, en estos espacios, el permiso de paso estaba destinado a los hombres y a las mujeres negras o morenas.

Para estas mujeres, las amas de casa que intentaban salir de la pobreza con su propio trabajo se arriesgaban a sufrir el peso de la "mujer pública". En lugar de ser admirada por ser una "buena trabajadora", como los hombres en una situación similar, la mujer con trabajo remunerado tenía que defender su reputación contra la "contaminación moral", ya que el acoso sexual era una constante y estaba naturalizado, según Cláudia Fonseca (2000).

El trabajo ejercido por las mujeres tenía como función principal complementar los ingresos familiares y era visto como tal, pero nunca como una profesión. Ante las posibilidades de profesionalización de las mujeres, la docencia era una de las pocas profesiones aceptables para la sociedad brasileña del período en cuestión, pero asociada a la necesidad de ganarse la vida. La prioridad sería la crianza y educación de los hijos y el matrimonio, y sólo entonces después la profesionalización, este debería ser el orden de las cosas, lo que demuestra la resistencia que oponen estas mujeres.

Según Jane Soares de Almeida (1998), en la transición del siglo XIX al XX, el inicio de una efervescencia social partió del Movimiento Feminista europeo y norteamericano que, aquí en Brasil, se tradujo en la reivindicación del derecho a la educación, al voto y a actuar en diversos espacios hasta entonces dominados por los hombres: el mundo público. Esta situación se debe principalmente

³³ El educador Francisco Ferreira Vilhena Alves fue uno de los redactores de la revista *A Escola de 1900* a 1905. Nació en la ciudad de Vigía, Pará (1817-1912). Es reconocido por su actuación en diferentes sectores del sistema educativo del estado de Pará a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, especialmente en lo que respecta a la instrucción pública en Pará en el período de 1890 y 1910, como nos informa Mendes (2019).

a la necesidad de complementar los ingresos familiares y, en algunos casos, de mantener a la familia. Esto llevó a un cambio en la búsqueda de la autonomía relativa de las mujeres, según Maria Amélia Teles (2018).

Según Maria Lúcia Muller (1999), con la llegada de la República, con el aumento de las escuelas y de las maestras, hubo una conexión inmediata de la educación pública con el modelado de la nación y, lógicamente, de la mujer como maestra. Ser maestra fue uno de los caminos para que la mujer entrara en los espacios públicos, así como en las revistas y folletos en las primeras décadas del siglo XX en Pará. Para algunos, estas mujeres practicaban conductas desviadas de la norma, lo que las llevaba a la discriminación, a los crímenes pasionales, a la insubordinación, al oficio de las letras, a la supervivencia y al ser mujer.

El final del siglo XIX es, por excelencia, el siglo de los "Folletos", revistas y periódicos. Escritos que sirvieron, perfectamente, para definiciones, remodelaciones y normativización de valores. Este ambiente estaba dominado por la presencia masculina, dado que la mujer era la inspiración y no la mente que pensaba y escribía. "Lo que le queda [...] es una vida sin historia propia. Demonio o bruja, ángel o hada, ella [desempeñó el papel de] mediadora entre el artista y lo desconocido [...]", palabras de Lygia Fagundes Telles (2009, p. 403).

Las mujeres siempre han sido escritoras y educadoras, pero fue a finales del siglo XIX y principios del XX cuando publicaron sus textos y ganaron protagonismo en la educación como normalistas. Comienzan a escribir para sí mismas y para los demás. Según Constância Duarte (2018, p.28) "[...] los periódicos y las revistas fueron los primeros y principales vehículos de producción literaria femenina [...]"

Así, no sólo la educación y la prensa fueron instrumentos para la difusión de la idea de la mujer-madre, es decir, de ciertas costumbres y valores que debían seguir las mujeres, sino que también supuso "la aparición de un universo político y literario femenino que, a su vez, permitió una mayor visibilidad de las mujeres", como nos advierte Jane Soares de Almeida (1998, p.33).

Muchos optan por las posibles "desviaciones". Utilizan la prensa para expresar sus ideas de educación y emancipación, libertad e igualdad. Desde una perspectiva de vivir y ser femenina. Sin embargo, las ideas y representaciones masculinas sobre la educación y la mujer estaban tan impregnadas que, por mucho que rechazaran esa concepción, seguían reflejándola en sus escritos.

Algunas mujeres utilizaron la prensa para difundir sus ideas. En consecuencia, muchas fueron blanco de la crítica masculina, porque, según el patriarcado

imperante, los escritos de las mujeres solo debían exteriorizar el alma femenina, sus sentimientos pudorosos; sus escritos no debían estar vinculados a las luchas y transformaciones de la sociedad, como lo explica Constanza Duarte (2018).

Aun con contradicciones y limitaciones, estas mujeres de principios del siglo XX se atrevieron, se desviaron y transgredieron, propusieron las "desviaciones" que se produjeron en buena medida a través de la escritura y la educación.

EL PENSAMIENTO EDUCATIVO DE LAS MUJERES: UN RASTRO DE MIGAJAS.

Con pocas huellas, seguimos, como en el cuento³⁴ infantil, un rastro de migas. Es triste para una nación y un Estado que una parte importante de su historia se convierta en migajas. Sabemos que esto no ocurrió desinteresadamente, que varios objetivos de invisibilidad, descrédito, violencia y subalternidad están contenidos en lo que creemos es un "proyecto de destrucción histórica" y de marginación de la figura de la mujer como Pensadora, Intelectual y Autora.

En nuestra investigación hemos constatado un gran silencio sobre la historia de las mujeres educadoras o no, lo que nos lleva a pensar que es sobre las mujeres sobre las que más pesa el silencio. Son invisibles. Y nos preguntamos: ¿por qué son invisibles? Podemos decir que es por el silencio de las fuentes. Las mujeres dejan muy pocas huellas directas, escritas o materiales.

La presencia femenina en las fuentes, los archivos y las bibliotecas se debe a menudo a la práctica femenina de la lectura y la escritura en el pasado, ya que hasta principios del siglo XX, la mayor parte de la escritura de las mujeres tenía lugar en un entorno privado e incluso íntimo, directamente vinculado a la familia, generalmente por la noche, lejos de las miradas ajenas, en el silencio de la habitación, para responder a las cartas recibidas, escribir sus secretos y angustias en diarios, contar su vida. La correspondencia, los diarios íntimos y las autobiografías son fuentes importantísimas para quienes pretenden investigar la vida y la educación de las mujeres. Y precisamente por su carácter privado, encontrar estos materiales se convierte en un reto.

Al igual que Tedeschi (2008), creemos que una historia de las mujeres pondría en debate la experiencia y las subjetividades masculinizantes, tan privilegiadas en el ámbito histórico, y que además nos (des) educa en este camino pa-

³⁴ Referencia al cuento infantil *Juan y María* de los hermanos Grimm ingleses.

ra celebrar en primer lugar la propia desigualdad de género y en consecuencia sufrir en un proyecto formativo, basado en personalidades "[...] personalidades adquisitivas, competitivas, agresivas, individualistas y dominantes, y por expresar una visión cerrada, determinada, fija, totalitaria, predecible e idéntica", según Marie Rosie Muraro (2002 *apud* Tedeschi, 2008, p. 334).

El proyecto de este escrito es la denuncia una vez más de una racionalidad moderna androcéntrica, basada en un patriarcado sistémico, que también nos atraviesa por la desigualdad, subordinación e invisibilidad histórica de los aportes provenientes de las mujeres, como pudimos comprobar (Tedeschi, 2008, p. 332) al resaltar que "[...] el androcentrismo que permea el pensamiento científico [...] se problematizan las propias formas de conocer, enseñar y aprender la historia, expresando de manera privilegiada la experiencia y perspectiva masculina".

Es importante destacar que no nos ceñiremos a una historiografía de la educación de las mujeres, que sabemos es un tema ampliamente debatido y con razón, ya que no podemos olvidar los proyectos ideológico-patriarcales de la educación de las mujeres que se sostienen aún hoy en nuestras sociedades. Nuestra intención, sin embargo, es que, a pesar de las realidades adversas, las mujeres no cedamos a este proyecto sin resistencia, sin lucha, o sin la audacia de buscar asumir roles sociales pensados por nosotras mismas, como protagonistas, como queremos demostrar que ha sucedido en el caso de la Educación.

Entre este rastro de migajas históricas, nos llamaron la atención las escuelas públicas cuyos nombres honran a las mujeres. No "por nada". Estábamos buscando fuentes para presentar a *Maria Antonieta de Serra Freire Pontes*, y una de las pocas referencias a su nombre en las herramientas de búsqueda en línea es la atribución de su nombre a una de nuestras escuelas públicas.

Descubrimos por el estudio de Maricilde Coelho (2008) que *Maria Antonieta de Serra Freire Pontes* fue directora del *Grupo Escolar José Veríssimo*; y por la tesis de Wilma Coelho (2005), que la destaca como la segunda mujer en dirigir el Instituto de Educación del Estado de Pará (IEEP), sustituyendo a la profesora Ambrosina Maia Sampaio, la primera mujer en dirigir el Instituto, cuando ya celebraba su septuagésimo quinto aniversario de fundación, en el año 1947, durante la redemocratización tras la dictadura del Estado Nuevo. Lo que también, según esta autora, inauguró un aumento significativo de mujeres en el profesorado de esa institución.

Esta búsqueda de información sobre el protagonismo de las mujeres en el ámbito de la Historia de la Educación en Pará nos lleva a la *Revista Escola -Re-*

vista *Oficial de Enseñanza*- que, según la investigadora Michelle Oliveira (2018) era una publicación periódica de carácter pedagógico, pero que también tenía un carácter político, en la medida en que se preocupaba por la difusión de los avances resultantes de la política educativa implementada en el Estado. En la época de 1900, el director general de Instrucción Pública de Pará, Dr. Virgílio Cardoso de Oliveira, junto con el secretario Augusto Olympio, fundaron la revista, con el apoyo del Decreto N° 625 de 1899, que constituyó el Reglamento General de Instrucción Pública.

La estudiosa Rafaela Costa (2011) complementa, explicando que varias publicaciones periódicas pedagógicas, como la *Revista Escola*, sirvieron como instrumento de legitimación de la ideología republicana, a partir de las representaciones y la dominación simbólica y por la oportunidad que un periódico de circulación mensual proporcionaba a la reproducción en el ámbito escolar y por la colaboración de los maestros de la época con contenidos cívicos y morales. No por nada, que buena parte de sus redactores y colaboradores estaban compuestos por hombres, como nos presenta Michelle Oliveira (2018), y que una de sus primeras secciones se titulaba *Doctrina*.

Todavía, según Michelle Oliveira (2018), la *Revista Escolar*, en cinco años consecutivos de su fundación, publicó mensualmente, con un total de sesenta ediciones en total. Y como publicación periódica, centrada en la Instrucción Pública Primaria, tenía como principales interlocutores a los maestros que, por Decreto, estaban obligados a adherirse a una suscripción deducida de sus salarios. Así, las secciones de la *Revista Escolar*, en sus primeras ediciones estaban compuestas por "[...] 1. Doctrina; 2. Historias y Biografías; 3. Ejercicios Escolares; 4. Consejo Superior; 5. Administración; 6. Legislación y Estadística y 7. Noticias y correspondencia", según Michelle Oliveira (2018, p. 80).

Como se explica en la tesis de Maricilde Coelho (2008, p. 139), "la *Revista Escola* fue la primera revista pedagógica de iniciativa oficial que se imprimió en Pará". Cuando se extinguió, hubo una publicación trimestral hasta el año 1908, del *Boletim Oficial da Instrução Pública*. A partir de 1911, con la reorganización de la enseñanza primaria, se retoma la necesidad de una revista educativa en circulación y, por lo tanto, se lanza la *Revista do Ensino*, con circulación de sólo un año, pero que se relanza en 1918, con otro año de publicación. La citada autora destaca también la publicación periódica *Escola - revista do professorado do Pará*, que se publica entre los años 1934 y 1936, aunque de forma irregular.

No es nuestra intención aquí "detenernos" en el fructífero análisis de las citadas publicaciones periódicas, sino denotar su importancia en el contexto socio-educativo y político de principios del siglo XX, y cómo aparece la mujer en este escenario y su protagonismo.

En lo que respecta a la *Revista Escolar* (1900 a 1905), Michelle Oliveira (2008) destaca a algunas mujeres que compusieron la revista como colaboradoras, señalando una inmensa disparidad de espacio discursivo, destacando sólo tres colaboradoras (*Marianna Macedo de Vianna, Maria Amália Vaz de Carvalho y Cláudia Campos*) en un espectro de 10 hombres o más, considerando que el foco del estudio de Michelle (2008) no era la desigualdad de género. Además de esta participación como colaborador (a) también hubo, según Michelle Oliveira (2008), discursos de profesoras de primaria, destacando los nombres de las profesoras *Josefina Joaquina, Flamídia Duarte Tavares, Germina Pinto*.

Sobre la revista *Escola - revista do professorado do Pará* (1934 y 1936), Maricilde Coelho (2008, p.144) señala que constituía:

Instancia privilegiada de información pedagógica, *Escola - revista del profesorado de Pará* legitimó las prácticas docentes, demarcó posiciones en el campo educativo y contribuyó a afirmar el discurso de la educación moderna que las teorías de la nueva escuela prometían. Las normalistas Graziela Moura de Paula Ribeiro, Palmira Lins de Carvalho, Antonieta Serra Freire Pontes y Nina Ayres fueron asiduas participantes de la revista, publicando varios textos pedagógicos. Escribieron sus nombres en la Historia de la Educación de Pará.

La investigadora Maricilde Coelho (2008) destaca a *Graziela Moura de Paula Ribeiro, Palmira Lins de Carvalho, Antonieta Serra Freire Pontes y Nina Ayres*, pero hay otras referencias en el curso de su texto de contribuciones de otras mujeres, como: la maestra normalista Hilda Vieira con el texto *La escuela renovada y el niño, de la maestra normalista Hilda Vieira; e invocación patriótica* (versos), de Naí-de Vasconcelos, publicado en junio de 1934, número dos de la referida revista.

En el número tres de la revista, de agosto de 1934, tenemos: *La Escuela Nueva y su finalidad*, por la profesora normalista Corina Lassance Cunha; *Instrucción, por la profesora normalista Julieta Góes das Dores; Centro de interés, por la profesora normalista Emília Henderson Loureiro; Actividad humana, por la profesora Luiza Valente Lobo; Historia de Ramos Pinheiro, por la profesora Josefina Rabelo; Libertad e instrucción*, por la profesora normalista Alexandrina Rangel de Castro

Rocha; y *Los procesos de la escuela activa en Pará*, por la profesora normalista Palmira Lins de Carvalho, informa Maricilde Coelho (2008).

Textos de las profesoras *Maria Leal Uchoa Martins: Aplicación del método ideovisual*; y de la normalista *Bellatrix Bezerra de Albuquerque* con el texto *Professor Severiano Bezerra de Albuquerque*, que aparecen en el cuarto número de la revista en mayo de 1935. Y los textos de las mujeres en el quinto número de septiembre de 1935: *El alma del educador* de la profesora *Almira da Silva*; *Síntesis de una conferencia filosófica pedagógica*, de la profesora *Osmarina Pimenta*; *Ensayo de crítica literaria*, de la profesora normalista *Maria das Graças Maroja*; y *Enseñar en el extranjero - a High School*, de *Laura Jacobina Lacombe*, como nos señala Maricilde Coelho (2008).

Todas estas mujeres hasta hoy no han sido elevadas a la condición de intelectuales, ni se ha dado el reconocimiento de sus contribuciones a la Historia de la Educación en Pará, como se hizo con Dalcídio Jurandir y José Veríssimo, por ejemplo. Por ello, aprovecharemos estas líneas para destacar algunos textos y publicaciones de *Graziela Moura de Paula Ribeiro*, *Palmira Lins de Carvalho*, *Antonieta Serra Freire Pontes* y *Nina Ayres*.

Al igual que *Antonieta Serra Freire Pontes*, *Graziela Moura Ribeiro* también fue profesora y escritora, honrada con el nombre de una escuela. Y la normalista *Nina Ayres*, que tenía artículos publicados en la revista *La Escuela: Revista del profesorado de Belém*.

Antonieta, en uno de sus textos, titulado *Procesamiento geográfico*, la educadora y autora enseña la geografía de Pará a través de un poema, asignando cada estrofa a una región. Veamos parte del poema:

(Pará, declama)
De este valle encantado,
donde todo está en profusión,
no hay nadie que pueda igualarme,
en riqueza y situación.
Acre y Amazonas, también
poseen una gran riqueza,
Sin embargo, Pará es
el poseedor de la belleza.
(Bajo Amazonas, entrando)
Pero de las vastas áreas

para ti aquí ocupado,
depende del Bajo Amazonas
estar entre los más apreciados.
(Salgado, entrando)
¡Whoa, whoa, whoa! ¿Dónde estoy?
¡La región salada!
Mi suelo, como el tuyo,
es fértil y más variada.
[...]
(Santarém, entra, canta y baila)
Santarém es la primera
de las ciudades de Pará
en los altos de Tapajós,
casi en la boca está.

Fuente: *Revista Escola* (mayo de 1935). Biblioteca Pública Arthur Vianna del Centro Cultural y Turístico Tancredo Neves (CENTUR)

Nos damos cuenta de que Serra Freire ocupaba un lugar destacado, porque, tener espacio en esa revista era una señal de reconocimiento al trabajo desarrollado por ella. Su forma de enseñar, como muestra claramente el poema presentado, ya demostró su competencia y talento en la escritura, en la creación y en el arte literario. Es un hecho que se decía que las mujeres eran inferiores a los hombres, en todos los ámbitos, tales como: social, histórico, político y cultural.

Pero, ¿cuántas mujeres aún silenciadas fueron profesoras, poetas y escritoras como Serra Freire? El silencio, la invisibilidad y el no reconocimiento de su papel histórico, creados por las políticas del patriarcado, pretenden cuestionar la capacidad intelectual de las mujeres, neutralizando su derecho a (re) construirse como sujeto activo de la historia. Para Bonnici (2007), en el ámbito cultural y literario, la experiencia femenina siempre fue vista de forma no valorativa, precisamente por ser un ámbito exclusivamente masculino.

Otra mujer con espacios en la revista es la normalista Nina Ayres, en su artículo, cuyo título es *La maestra ante las grandes renovaciones de la época*, publicado en la revista en agosto de 1934. En este artículo, Nina demuestra un dominio y un conocimiento impecable de la importancia de las nuevas ideas pedagógicas, procedentes de la Escuela Nueva. Además, destaca la relevancia de estas ideas para la educación de las personas y los niños del interior de Pará.

Belém, que no deja casi nada que desear, marchando a grandes pasos en la excursión de las nuevas huellas pedagógicas, haciendo cada vez más eficiente su acción cultural sobre todas las clases, debe volver con clemencia su mirada hacia el interior del Estado. Es en el pueblo, villa (sic) o ciudad, donde hay gran necesidad de personas con sabiduría y amor. Pues dadas las innumerables (sic) dificultades. (Nina Ayres, 1935, p.36).

Como hemos observado, Nina era una mujer consciente de los cambios que se producían a nivel nacional, especialmente con las ideas pedagógicas que tanto clamaba la Escuela Nueva. Además, demuestra con su texto la importancia de la educación en los lugares más alejados del interior del estado. Nina se posiciona, así como sujeto histórico y testigo de su lugar "el día que el interior esté intelectualmente (sic) saneado no se escuchará más el eco (sic) lúgubre (sic) de las palabras del Padre Antonio Vieira" y lo cita "no sé qué mal mayor hace a esta gente si la enfermedad o la ignorancia" (Nina Ayres, Diario A Escuela, 1935, p.36).

Aquí apreciamos toda la intelectualidad de Nina, tanto en la escritura, en el cuidado y refinamiento del texto, como en su dominio de las lecturas que la llevaron a pensar en la ignorancia del pueblo de Pará, ignorancia que aún persistía en los años treinta del siglo XX. Desde esta perspectiva, podemos decir que Nina Ayres, en la medida en que estuvo presente en la revista, teniendo espacio para expresar sus ideas y aspiraciones, se hizo apreciar y respetar por la intelectualidad que tenía en su época. Un lugar que antes estaba dominado por el género masculino. Podemos decir que fue una profesional de las Letras, una educadora en una tierra minada de ideologías patriarcales, monopolizada por los hombres. De esta manera, el artículo cierra con la siguiente frase "*maestros de Pará, construyamos la grandeza de nuestro Estado sobre la obra renovadora de la educación*".

Actuando en periódicos, diarios y revistas, estas mujeres, con sus preocupaciones y consejos, en crónicas, cartas y otros géneros textuales, demostraron sus aspiraciones con nuevas ideas sobre la educación, como hizo Nina Ayres. Y trataron de introducir el arte en la educación, como hizo Serra Freire. Ellas y otras, aún silenciadas, favorecieron el debate sobre diversos temas, como: educación, emancipación, derecho al voto, etc., impugnando, aunque de forma discreta, las imposiciones ideológicas que impedían la libertad y el derecho de las

mujeres a participar efectivamente en la vida social brasileña y, en este caso, en la vida del Estado de Pará.

La participación de ambos en la revista y la publicación de sus respectivos textos nos ayuda a comprender la capacidad intelectual y la reivindicación de la igualdad en los espacios de la prensa. Según Michelle Perroux (2013), las mujeres son conscientes del papel de la prensa en la opinión pública. Asumen los puestos con profesionalidad y también con mucho idealismo. Destacamos, sin embargo, que la educación y la instrucción fueron decisivas para esta reconfiguración social, ya que favoreció una nueva percepción de la figura femenina, abriendo caminos a otros ámbitos de actuación para este sujeto histórico.

CONSIDERACIONES FINALES

Después de más de setenta años desde que Simone de Beauvoir (2009, p. 78) denunciara, en 1949, que "Toda la historia de las mujeres fue escrita por los hombres", seguimos arrastrándonos hacia la retirada de la oscuridad y la invisibilidad de los protagonismos y las aportaciones a lo largo del recorrido histórico desde la colonización. Este es también un tema señalado por diferentes autores citados aquí. Vimos la casi total inexistencia de trabajos en el ámbito de la Historia de la Educación que se ocupen de destacar a las mujeres como intelectuales y pensadoras del ámbito educativo.

Sin embargo, creemos que fueron mujeres que, a su manera, demostraron que es posible romper con los prejuicios sobre el trabajo femenino, demostraron que eran intelectualmente competentes, para hablar, discutir y escribir sobre un tema tan querido como la educación, con protagonismo en una revista de tanto prestigio en la época. Conquistaron, a su manera, el trabajo remunerado de las mujeres más allá de las fronteras del hogar. Nina Ayres y Maria Antonieta Serra Freire eran conscientes de que la revista *Escola: Revista del profesorado de Pará* era un espacio privilegiado para la producción y difusión de sus ideas sobre la educación.

Ambas conquistaron espacio en la prensa y en la educación del Estado, donde pudieron dar voz a la mujer educadora y escritora, mostrando competencia intelectual, rompiendo los muros de lo privado y ganando público, ya no sólo como hijas, hermanas, esposas, madres y abuelas, y contribuyendo para que hoy puedan ser sujetos de la historia que contamos en este momento. Y todavía tenemos mucho que contar. ¿Cuáles fueron los desvíos, los caminos y los atajos

que ambas tuvieron que recorrer? Pues bien, si los desvíos fueron posibles y se abrieron brechas, el hecho es que Nina y María Antonieta aprovecharon la ocasión. "El dominio de los pantalones está a punto de terminar" (Azevedo *apud* Valéria Souto-Maior, 2000, p. 499).

REFERENCIAS

- ALMEIDA, Jane Soares de Imágenes de mujeres: la prensa educativa y femenina en las primeras décadas del siglo. **R. bras. Est. pedag.**, Brasília, v.79, n.191, p.31-41, ene./abr. 1998. Disponible en: <http://rbepold.inep.gov.br/index.php/rbep/article/view/1041>. Fecha de acceso: 4 de diciembre de 2020.
- ALVES, Laura Maria Silva Araújo; NERY, V. S. C.; SILVA, Livia Sousa da. **Cartografía de las producciones en Historia de la Educación en los Programas de Postgrado en Educación en Pará (2005-2018)**, 2019. Disponible en: <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/rbhe/article/view/47252>. Fecha de acceso: 4 de diciembre de 2020.
- BAGGIO, H. D. **Padre Siqueira, una respuesta a la educación del menor carente en Brasil**. Petrópolis: Congregación de las Hermanas Franciscanas de Nuestra Señora del Amparo, 1987.
- BEAUVOIR, Simone de. **El segundo sexo: hechos y mitos**. 2. ed. Río de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.
- BONNICI, T. **Teoría y crítica literaria feminista: conceptos y tendencias**. Maringá: Eduem, 2007.
- COELHO, Maricilde Oliveira. **La escuela primaria en el Estado de Pará (1920 - 1940)**. 2008. 213 f. Tesis (Doctorado en Educación) - Facultad de Educación, Universidad de São Paulo, São Paulo, 2008. Consultado el: 4 dez. 2020.
- CORRÊA, Ana Maria Maciel. **La trayectoria de una educadora y su producción didáctico-pedagógica: Ester Nunes Bibas y la educación en Pará**. 2017. 250 f. Tesis (Doctorado en Educación) - Programa de Posgrado en Educación, Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad Federal de Pará, Belém, 2017. Disponible en: <http://repositorio.ufpa.br/jspui/handle/2011/9490>. Fecha de acceso: 4 de diciembre de 2020.
- COSTA, Rafaela Paiva. **La formación de los maestros de la Primera República en Pará (1900-1904)**. 2011. 96 f. Disertación (Maestría en Educación) - Programa de Posgrado en Educación, Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad Federal de Pará, Belém, 2011. Disponible en: <http://repositorio.ufpa.br/jspui/handle/2011/2818>. Consultado el: 4 dez. 2020.
- DUARTE, Constância Lima. **Prensa femenina y feminista en Brasil** - Diccionario ilustrado del siglo XIX. São Paulo: Autêntica, 2018.

FONSECA, Cláudia. Ser mujer, madre y pobre. *En: DEL PRIORE, Mary (org.) Historia de las mujeres en Brasil*. São Paulo: Contexto, 2000. p. 510-553.

LIMA, Adriane Raquel Santana de. **Educación femenina y procesos de descolonización en América Latina en el siglo XIX**: Nísia Floresta y *Soledad Acosta de Samper*. 2016. 260 f. Tesis (Doctorado en Educación) - Programa de Posgrado en Educación, Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad Federal de Pará, Belém, 2016. Disponible en: <http://repositorio.ufpa.br/jspui/handle/2011/8373>. Fecha de acceso: 4 de diciembre de 2020.

MENDES, I. A. Francisco Ferreira Vilhena Alves y los conocimientos aritméticos en A Escola: Revista Oficial de Enseñanza (1900-1905). **Revista Acta Scientiae**, Canoas, v. 21, p. 43-61, mayo/junio de 2019.

MULLER, Maria Lúcia. **Los constructores de la nación: los profesores de primaria en la Primera República**. Niterói: Intertexto, 1999.

OLIVEIRA, Michelle Araújo de. **Concepciones de la infancia y de la educación en los discursos del periódico A Escola - revista oficial de ensino do Pará (1900 a 1905)**. 2018. 129 f. Disertación (Maestría en Educación) - Programa de Postgrado en Educación, Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad Federal de Pará, Belém, 2018. Disponible en: <http://repositorio.ufpa.br/jspui/handle/2011/10912>. Fecha de acceso: 4 de diciembre de 2020.

PERROUT, Michelle. **Mi historia de las mujeres**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2013.

SABINO, Elianne Barreto. **Asistencia y educación para niñas desfavorecidas en la escuela Nuestra señora del Amparo en la provincia de Grão-Pará (1850-1889)**. 2012. 157 f. Disertación (Maestría en Educación) - Programa de Posgrado en Educación, Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad Federal de Pará, Belém, 2012.

SOUTO MAIOR, Valéria Andrade. Josefina Álvares de Azevedo. *En: MUZART, Z. L. Escritoras brasileñas del siglo XIX*. Florianópolis: Mulheres, 2000. p. 484-489.

TEDESCHI, L. A. El quehacer histórico y la invisibilidad de la mujer. **OP SIS**, Goiás, v. 7, n. 9, p. 329-340, mar. 2010.

TELES, Maria Amélia de Almeida. **Breve historia del pensamiento feminista en Brasil y otros ensayos**. São Paulo: Editora Alameda, 2017.

TELLES, Lygia Fagundes. Mujer, mujeres. *En: PRIORE, Mary Del (org.) Historia de las mujeres en Brasil*. 9. ed. São Paulo: Contexto, 2009. p. 669-672.

Fuente documental:

Revista A Escola (La Escuela), 1935. Biblioteca Pública Arthur Vianna, del Centro Cultural y Turístico Tancredo Neves (CENTUR).

Parte II.

**Aportes reflexivos del Círculo de
Saberes Populares de Mujeres Afro
latino-americanas y caribeñas.**

CÍRCULO DE SABERES Y LUCHAS LESBÍCO FEMINISTAS DE MUJERES AFRO, LATINOAMERICANAS Y CARIBEÑAS³⁵

Claudia Korol.³⁶

GATA / CEAL / GEPEGEFI / UPPA – Brasil

CÍRCULO DE SABERES POPULARES DE MUJERES AFRO LATINO AMERICANAS Y CARIBEÑAS

Saberes y Luchas Lesbicas Feministas

21 de Julio 2020

Agatha Luz – Brasil
Colectivo Sapate Preto

Ochy Curiel
Rep. Dominicana – Colombia
Glefas y la Tremenda Revoltosa
Batucada Feminista

Samira Armengol González
Panamá – Coalición
Internacional
de Mujeres y Familias

Victoria Aldunate – Chile
Lesbianas Feministas
Antirracistas Tierra
y Territorio

Yolanda Arroyo Pizarro –
Puerto Rico
Cátedra de Mujeres
Negras Ancestrales

Mediación:
Adriane Lima
CEAL / GATA – GEPEGEFI / UPPA

14:00 hrs. Guatemala, Honduras, Costa Rica, Nicaragua, El Salvador
15:00 hrs. México, Panamá, Perú, Colombia, Ecuador
16:00 hrs. Caribe, Venezuela, Bolivia, Chile, Paraguay
17:00 hrs. Argentina, Brasil, Uruguay

f LIVE @CEAL
YouTube CEALTV

GAFA
RPPDA
CEAL
GEPEGEFI
CEMAM

Quiero nombrar algunas de las cosas que se han dicho para seguir pensando, creo que se nos abren también muchas maneras de sentir y de vivir nuestras luchas, acá se expresaron desde compañeras que están en el feminismo autónomo, el lesbianofeminismo, feminismos que son partes de construcciones de ongs,

³⁵ Essa mesa aconteceu no dia 21/07/2020. Com rodadas de perguntas geradoras. Participação: Agatha Luz – Coletivo Sapate Preto- Brasil; Victoria Aldunate – Lesbianas feministas antirracistas Tierra y Territorio-Chile; Samirah Armengol González - Coalición Internacional de Mujeres y Familias CIMUF- Panamá, Ochy Curiel- Glefas y la tremenda Revoltosa batucada Feminista- República Dominicana/ Colombia; Yolanda Arroyo- Cátedra de Mujeres Negras Ancestrales – Puerto Rico; Mediación: Adriane Lima- GAFA/CEAL/ GEPEGEFI/UPPA- Brasil

³⁶ Es integrante del Equipo de Educación Popular Pañuelos en Rebelión, de la GAFA y Colectivo CEAL Argentina.

algunas que están en las universidades, algunas que están en relaciones con el estado. En otro momento esto sólo alcanzaba para matarnos en una cantidad de no diálogos porque era muy difícil la escucha y tal vez por la dimensión de lo que estamos enfrentando y por los modos en que el poder actúa sobre nuestras vidas somos capaces de escucharnos con mucha atención, también de conmovernos frente al crimen de una de nosotras o de emocionarnos con la poesía de Yolanda o de otras compañeras.

Ha habido mucha reflexión pero también ha habido mucha apelación a la creatividad y al arte. Se empezó a hablar de la revuelta, eso fue el primer tema y casi que cerramos hablando de la revuelta o con la rebelión, porque eso es lo que necesitamos, yo creo que esto estuvo muy claro a través de los diálogos, lo que estamos viviendo está tan jodido, lo que va a seguir va a estar seguramente más jodido, pero tenemos todavía muy fresca la revuelta chilena, tenemos ahí cerquita la revuelta en Puerto Rico y tenemos las revueltas feministas en nuestros países que nos siguen todavía animando y sabiendo que por más que la están tratando de aplacar y que los mecanismos de control que se han nombrado lo que buscan entre otras cosas es aplacar esa revuelta estamos continuándola, y que tiene que tener un carácter, como lo dijeron varias compañeras, anticolonial, anticapitalista, antipatriarcal, antiracista, antiimperialista, es decir, tenemos que poder poner en juego todas las energías de nuestras luchas.

Y como también dijeron algunas compañeras, como parte de nuestras comunidades, como parte de nuestras comunidades, como parte de nuestros pueblos, como parte de esos colectivos de mujeres, de lesbianas, de feministas, de comunidades originarias, de comunidades afrodescendientes que están peleando cotidianamente, a veces por sobrevivir, pero ahora para sobrevivir hay que hacer la revuelta. En otro momento decíamos la revolución es para vivir dignamente, pero para sobrevivir hizo y hace falta esa revuelta, por eso esa idea de no diluirnos en la universalidad del término de lesbianas me parece que es una reflexión que nos deja acá picando varias compañeras, para pensarnos, sí, y nombrarnos como decían, lesbianas, pero también con todas las identidades que son parte de nuestras resistencias en nuestras comunidades. Simplemente decir que sobre las primeras reflexiones, decía Victoria, hablamos contra el colonizador, los patrones, los maridos, y bueno, la posibilidad de nombrarnos en nuestras luchas, frente a todas las opresiones en esta época es decisiva.

Me parece que se nombró que no sólo estamos sufriendo todas las opresiones y que esta pandemia las ha puesto más visibles o más claras. Creo que lo

central es que estamos en todas las resistencias. Creo que lo central es que estamos en las ollas populares, estamos enfrentando a los estados racistas, estamos en las cárceles, que tenemos presas políticas en la revuelta, en muchos lugares y tenemos presas políticas de las luchas en general, pienso en Colombia, pienso en Perú, pienso en México. Estoy pensando en todas la compañeras presas políticas, estoy pensando también en esos presos políticos mapuches en huelga de hambre que necesitan que gritemos, que levantemos nuestra voz y nuestra solidaridad. y cómo estamos también enfrentando las violencias que se acrecientan como dijeron las compañeras. En la casa, donde nos mandaron cada una a su casa, es algo que nos suena a parte tan conocido en nuestra memoria, pero el tema de que nos mandaban a casa era una de las exigencias patriarcales fundamentales. Y en esas casas se encuentra la violencia, todos los tipos de violencia, y también se acrecienta la dificultad para vivir plenamente nuestro deseo, nuestras opciones, nuestra identidad.

Por todo esto creo que acá se nombraron desde cómo enfrentar los impactos en la salud mental, cómo acompañar a las que sufren violencia, cómo acompañar a las cuidadoras, cómo recuperar la memoria, pero no sólo la memoria de las grandes celebridades, porque las memorias de las mujeres en general es una memoria de grandes colectivas que hemos hecho historia en muchos casos de manera anónima. Esa memoria es importante, tanto para reconocernos en una genealogía en nuestras ancestras, como también para saber lo que ya se ha nombrado desde la educación popular, el uso de las plantas medicinales, el uso de distintas estrategias para enfrentar la violencia, y la educación popular feminista nos tiene que servir en ese camino para acumular lo que ya sabemos, ponerlo en función de los colectivos con los que estamos actuando y lo que no sabemos poder incorporarlo a partir del diálogo de saberes y de la lectura de nuestras experiencias.

Para enfrentar los crímenes de lesbo-odio, para enfrentar los dolores que tenemos, necesitamos fortalecernos en cada una de nuestras colectividades, en cada una de nuestras agrupaciones, en nuestras comunidades, y en nuestras acciones que están acompañando todo lo que estamos hablando y nombrando. Pienso que esto último que se decía, y con esto cierro, ¿cómo hacemos para desnaturalizar la heterosexualidad como régimen, la heterosexualidad obligatoria? ¿Cómo hacemos para visibilizarnos, como ese poema que dijeron de recontra-nombrarnos? Y en definitiva, ¿cómo hacemos para que en nuestras comunidades en resistencia el anti racismo no sea algo más, sino que sea central? Por-

que si no es central, si queda como un accesorio de las luchas, queda como un elemento que mediatiza la presencia de nuestras experiencias en ese sentido.

Que el feminismo sea antiracista no un día, todos los días, que siga en rebelión y en revuelta, que siga considerando la construcción de colectividades, el deseo como acá se decía, porque la felicidad es colectiva, es en comunidad, es desde nuestros territorios y estos diálogos son los modos que tenemos hoy pero no son solamente acá, se están haciendo también en cada una de nuestras esquinas. En los comedores, en las ollas populares, estamos dialogando. Cuando salimos a las calles a reclamar por la vida de nuestras compañeras, estamos haciendo colectividad, y entonces son feminismos que tienen, yo sí creo Ochy, que levantarnos es esperanza, porque viendo más claramente como creo que estamos viendo hoy las múltiples formas de la dominación, pero viéndonos también en nuestra capacidad de resistencia, la esperanza no es una esperanza boba como se decía en algún tiempo, sino es la esperanza que surge de nuestras acciones, de nuestro encuentro, de nuestros abrazos, y nos abrazamos sin distancia, nos abrazamos superando y contrariando todos los mandatos de aislamiento e individualismo, de sálvese quien pueda. Yo creo que eso sí lo muestra esta mesa, fue conmovedor ese encuentro, a pesar de las múltiples prácticas y experiencias que algún día nos podremos dar el lujo de pensar qué es lo que han tenido de aprendizajes, pero que hoy encontrarnos ya es parte de ese caminar.

CÍRCULO SABERES POPULARES Y EDUCACIÓN POPULAR FEMINISTA³⁷

Verónica del Cid³⁸

GAFA / CEAL / CEPEGETI / UPPA - Brasil

CÍRCULO DE SABERES POPULARES DE MUJERES AFRO LATINO AMERICANAS Y CARIBENAS

Educación Popular Feminista

23 de Julio 2020

f LIVE @CEAAL YouTube CEAALTV

Sabine Lamour
SOFA GRANJA / Escuela de la Solidaridad de Mujeres Haitianas - Haití

Ana Hurtado
Afrolatinoamericana - Red Nacional de la Juventud México

Aline Lemos da Cunha
Universidade Federal do Rio Grande de Sul - Brasil

Sharon Pringle
Españoles Afrodescendientes del Colectivo Espavé - Panamá

Merlyn Pirela
Colectivo Cumbe de Mujeres Afrovenezolanas

14:00 hrs Guatemala, Honduras, Costa Rica, Nicaragua, El Salvador
12:00 hrs México, Panamá, Perú, Colombia, Ecuador

16:00 hrs Caribe, Venezuela, Bolivia, Chile, Paraguay
17:00 hrs Argentina, Brasil, Uruguay

Mediación:
Jessica Carpas Figueroa
TEL - CEAL / GAFA

GAFA CEAL CEPEGETI UPPA RPPDA CEPEGETI CEMAM

Agradecer desde la GAFA y desde las organizaciones que hemos convocado a estos espacios, por tanta hermosura expresada en los encuentros de esta semana, porque nos genera una serie de aprendizajes a todos nuestros espacios, a todos nuestros territorios, a todas nosotras como movimiento feminista, que desde diferentes rostros y desde diferentes apuestas intentamos avanzar en esos procesos de transformación y traer aquí al centro todas esas historias de

³⁷ Círculo de saberes populares de mulheres afro, latinoamericanas y caribenhas, aconteceu no dia 23 de julho de 2020. Com a dinâmica metodológica rodas de conversas e perguntas geradoras. En este diálogo contamos com la participación de Sharon Pringle - Directora de Asuntos Afrodescendientes del Colectivo Espavé, integrante de Voces de Mujeres Afrodescendientes en Panamá, y del encuentro de identidades feministas - Panamá; Sabine Lamour- SOFA Granja/Escuela de la Solidaridad de Mujeres Haitianas - Haití; Aline Lemos da Cunha - Universidade Federal do Rio Grande do Sul- Brasil; Ana Hurtado- Afrolatinoamericana - Red Nacional da Juventude- México; Merlyn Pirela- Coletivo Cumbe de Mujeres- afrovenezolanas, con la mediación: Jessica Carpas Figueroa, de la GAFA CEAAL

³⁸ Coordinación de la Red Mesoamericana de Educación Popular Alforja, integrante de la GAFA y Colectivo CEAAL Guatemala

los cuerpos afrodescendientes, es fundamental para entendernos en estos momentos y en estos tiempos.

Quiero empezar diciendo que hoy desde la cosmogonía de los pueblos originarios mayas es el día Batz y para mí, que también tengo y construyo políticamente mi identidad con los pueblos indígenas, empezar hablando un día como hoy sin reconocer la energía que ha estado ubicada en este espacio, sería una negación a esa ancestralidad. El día Batz tiene que ver justamente con el hilo de la vida, con el origen de la vida, simboliza esa conexión con nuestras raíces, nos representa en el cordón umbilical, es decir, aquello que nos vincula a ese nacimiento, a ese momento del principio de la vida y del tiempo y hoy hablar de los cuerpos afrodescendientes, de sus historias, de todo lo que ha representado, es hablar del origen, de todos nuestros espacios, nuestras generaciones, de nuestra sociedad, de todo lo que hemos venido construyendo. No es hablar sólo de las historias afrodescendientes, es hablar de todo el mestizaje que ha sido y que está presente, y que reconocerlo desde ahí ya es una dimensión política y una posición pedagógica de la educación popular feminista, afro feminista como dijo la compañera.

Quiero empezar así, quiero recuperar aquellos elementos que me parecen fundamentales como aprendizajes, para llevarlos a nuestros espacios y a nuestros procesos, donde todas y todos están también comprometidos a hacerlos presentes. Quiero decir que hablar de educación popular feminista, y ahora hablar de educación popular afrofeminista, es en sí mismo una osadía, es en sí mismo una rebeldía, porque quienes nos hemos construido desde la educación popular, sabemos que las categorías que han estado presentes también han sesgado parte de la realidad y no han tenido presentes nuestros cuerpos como mujeres y no han tenido presentes los cuerpos más invisibilizados como son los cuerpos afrodescendientes. Entonces hablar de la educación popular afrofeminista es un primer aprendizaje en las jornadas de esta semana. Colocarlas en el centro de atención, colocarlos en el centro de nuestra práctica pedagógica y política es una necesidad, es una urgencia y es una decisión que debe ser una decisión política, no sólo pedagógica.

Decir también que este ejercicio, este proceso de centrar la mirada desde cómo se ha construido la historia, desde nuestros cuerpos es fundamental para todos los movimientos y no es algo solamente de los movimientos feministas, sino que pedimos, demandamos, urgimos, que todas las organizaciones y todos los movimientos que hacemos una postura por los procesos emancipa-

torios y libertarios tienen que incluir dentro de sus propuestas estas discusiones, descodificar cómo se han dado las relaciones de poder y traerlas al centro de la discusión y traerlas al centro de la reflexión, no es posible seguir pensando la emancipación desde categorías como exclusión, de racismo, de discriminación. Es urgente entonces colocarlos en el seno y en el centro para entender las relaciones de poder que se han venido construyendo históricamente y que sin la presencia de esa diversidad y de esos cuerpos no podemos hablar de emancipación y de procesos libertarios.

Desde ahí, algunos aprendizajes fundamentales para nuestra práctica pedagógica:

La necesidad y la urgencia de desnaturalizar estas lógicas de dominación. Es decir, colocar la duda a mandatos, a relaciones, a mecanismos que dominan nuestros cuerpos, que los han sexualizado y que los han racializado, para poder desde ahí justificar la expoliación y la explotación de nuestros territorios y desde nuestros cuerpos.

Es urgente una visión no fragmentada de la realidad. Es decir, la conexión de estos sistemas de dominación con los sistemas de explotación que siguen en este momento ser la lógica del poder, la lógica de la hegemonía y siguen generando mandatos, decisiones y políticas para seguir explotando y despojando a los territorios en medio de nuestros cuerpos.

Es necesario visibilizar, visibilizarnos las mujeres, visibilizarnos de nuestras identidades, romper esas barreras, esos límites, muchas veces idiomáticos, virtuales, desde las distancias. Hacer estos ejercicios incluso de sabernos y endulzarnos por escuchar otras voces, otros idiomas, cómo nos acuerpamos en esta lectura.

Es necesario, desnaturalizar o desmontar, la lógica de esta virtualidad que nos genera también un patrón cuando tenemos realidades en nuestros territorios concretas. La virtualidad, si bien en este momento, es nuestro medio de comunicación, sabemos que también es el reflejo de la discriminación y la desigualdad que hay en los territorios. Colocarlo y lidiar con eso también es importante porque sino esto nos va a alejar, nos va a quitar las pocas posibilidades que tenemos de seguir conectadas. Por eso me parece fundamental que desde nosotras nos demos la oportunidad de convivir en estos espacios aún con estas limitaciones.

Confrontarnos, asumirnos, dialogarnos desde las prácticas que hemos aprendido, y que se hacen presentes en nuestras propias organizaciones y movimientos. Me parece que no es un elemento para negar en este momento que nuestras propias organizaciones, nuestros propios movimientos están careciendo de esa posibilidad de enfrentar cómo se construyen internamente y están llenos de relaciones machistas, patriarcales, racistas.

Este es un elemento que hay que colocar y hay que discutir, hay que pedagogizarlo, hay que politizarlo, y este es un elemento que las compañeras con sus voces nos traen en esta discusión, cuando se habla de los feminismos blancos, pero también desde los otros movimientos, desde movimientos y organizaciones indígenas, campesinas, que durante historias hemos jerarquizado esas luchas. Ya no es posible jerarquizar nuestras luchas y necesitamos retomarlo, y hacer frentes comunes, porque tenemos enemigos comunes que siguen asesinando la vida, que la siguen colocando y mercantilizando permanentemente. Necesitamos desde ahí construir puentes, pero esos puentes no pueden ser construidos basados en esas mismas lógicas de relaciones de poder como se han venido generando.

La solidaridad con todos los pueblos del mundo que siguen teniendo una gerencia imperialista, bloqueos y controles. No es posible como mujeres, como movimientos feministas, como movimientos afrodescendientes pensarnos aisladas, y lo hemos demostrado en estas jornadas y en lo que hacemos cotidianamente. Mandamos entonces un saludo solidario desde ese sentido, desde ese carácter internacionalista a todos los pueblos que están luchando, y de esos pueblos, especialmente a las mujeres que siguen haciendo frente a toda esa lógica de dominación, especialmente nuestro saludo al Pueblo de Venezuela, al Pueblo de Haití, al Pueblo de Cuba. También decir que la pandemia há tenido un rostro colonista, capitalista y patriarcal, porque no ha llegado todas las personas de la misma manera, ni en los porcentajes, ni en cifras podemos ver cómo siguen siendo los cuerpos de las mujeres, los cuerpos de las disidencias los mayormente afectados en estos tiempos. Decir entonces que hemos demostrado en estos tiempos de pandemia cómo nuestro acumulado en tejidos, en redes, ese abrazo que nos damos, que lo aprendimos de nuestras ancestras, que lo aprendimos de nuestras comunidades, que lo aprendimos en esa construcción comunitaria de tejer redes y tejidos, ha trascendido la virtualidad, ha trascendido la distancia y se ha hecho presente y estos espacios son una demostración de ello, un intento de ello, pero así se está dando en nuestros territorios.

Además con la osadía de colocar en el centro, no sólo nuestros cuerpos, sino la vida, y no sólo la vida humana, sino la vida en todo su contenido, en todo su contexto, es decir la necesidad de vernos como un todo, con la pacha mama como decía Moema, vernos que estamos interactuando y que nos necesitamos mutuamente y no somos el centro de toda esta universalidad, somos parte de esta universalidad y nos podemos unificar mutuamente, y nos acuerpamos también en este tiempo de manera colectiva.

Se dijo aquí de documentar, necesitamos sistematizar, organizar, entender cómo se están dando estas nuestras experiencias, politizar estas experiencias, no sólo vivirlas, si no trascender en ello porque están generando un legado pedagógico y político fundamental que le da contenido a nuestra propuesta de educación popular afrofeminista. Tenemos ahí un desafío para nuestras organizaciones, para nuestro movimiento, para la GAFA misma de poder retomar todas estas lecciones y estos aprendizajes y convertirlas en vías y posibilidades pedagógicas, porque no puede ser este únicamente quedarnos en el principio de la visibilización de estos procesos. Estamos arrancando aquí, pero esto tiene que ser una ola que ya no se puede detener y que ya no se puede entender la educación popular sin ese enfoque feminista y afrodescendiente.

Agradecer todo esto que nos han compartido, esta narrativa, estas voces, ustedes decían es necesario reconocer nuestras voces y nuestras historias, pues lo hacemos reconociendo las voces de las mujeres que han estado hoy aquí, colocando sus voces pero también su presencia, su canto, su poesía, su escucha. Hay muchas maneras de hacernos presentes en estos procesos, así que agradecemos de esta manera esta posibilidad de aprenderlo mutuamente y celebramos que hay esfuerzos concretos organizativos en toda nuestra Abya Yala, en todos nuestros territorios, en toda la diáspora, para poder celebrar esto que estamos haciendo desde las mujeres y esta fuerza colectiva que nos une. Y decir entonces que no estamos solas, mujeres, no estamos solas compañeras, no estamos solas. Poblamos el mundo y lo poblamos desde nuestra rebeldía, desde lo que somos, desde nuestras voces, desde nuestros cantos. Somos muchas y nos tejemos y nos vamos a acuerpar, hoy como lo hemos hecho en la historia y nos vamos a seguir acuerpando siempre. Gracias compañeras!!!

EN CEAL CONMEMORAMOS EL
25 DE JULIO 2020.
DÍA INTERNACIONAL DE LAS
MUJERES AFRODESCENDIENTES
DE AMÉRICA LATINA, EL CARIBE
Y LA DIÁSPORA.

GAFIA
CENTRO DE OPORTUNIDADES
Y DESARROLLO DE LAS MUJERES

ceal



Organización



Ministerio Federal de
Cooperación Económica
y Desarrollo



SERIE
Educación Popular Feminista