

Mujeres en las luchas jornaleras en Andalucía. Un enfoque descolonial y feminista¹

<https://doi.org/10.25058/20112742.n38.05>

VIRGINIA PIÑA CRUZ

<https://orcid.org/0000-0001-5808-1497>

Universidad de Jaén, España

Virgipina11@gmail.com

Cómo citar este artículo: Piña Cruz, V. (2021). Mujeres en las luchas jornaleras en Andalucía. Un enfoque descolonial y feminista. *Tabula Rasa*, 38, 113-131.
<https://doi.org/10.25058/20112742.n38.05>

Recibido: 28 de octubre de 2020

Aceptado: 7 de enero de 2021

Resumen:

El siguiente trabajo trata de situar a Andalucía dentro del sistema-mundo, partiendo de análisis descoloniales de pensadoras y pensadores andaluces. A través de la situación de falta de soberanía de las mujeres jornaleras, de las luchas por la tierra y el acceso al trabajo, hablamos de cómo, además del capitalismo y la colonialidad, también atraviesa el sistema patriarcal.

Palabras clave: Andalucía, jornalera, mujer, colonialidad, feminismo, tierra, descolonial.

Women in Laborer's Struggles in Andalucía. A Feminist Decolonial Approach

Abstract:

This work aims to situate Andalucía within the world-system, drawing from decolonial analyses of Andalusian thinkers. Through the lack of sovereignty of female day laborers, the struggle for land and access to work, we discuss here how, besides capitalism and coloniality, the patriarchal system is also involved here.

Keywords: Andalusia, female day laborer, women, coloniality, feminism, land, decolonial.

Mulheres nas lutas jornaleiras em Andaluzia. Uma abordagem decolonial e feminista

Resumo:

Esse artigo situa Andaluzia no sistema-mundo, segundo as análises decoloniais de pensadoras e pensadores andaluces. Por causa da falta de soberania das mulheres jornaleiras,

¹ Este artículo es resultado de la investigación realizada por la autora para su trabajo final de máster «Feminismo descolonial y luchas jornaleras en Andalucía: los casos de las “Cabras Montesas” de Gilena y las mujeres de Marinaleda» llevada a cabo en la Universidad de Jaén.



Luna
Leonardo Montenegro

das lutas pela terra e do acesso ao emprego, falamos de como, além do capitalismo e da colonialidade, também está presente o sistema patriarcal.

Palavras chave: Andalucía, jornalera, mulher, colonialidade, feminismo, terra, decolonial.

Introducción

Este artículo, es una revisión bibliográfica de las mujeres jornaleras que habitan o habitaron Andalucía en los años 70 y 80, en medio de una transformación de la producción agraria andaluza, de donde surgieron luchas al margen de lo hegemónico. Defiendo que el territorio que se habita es esencial para poder analizar la realidad. Mi realidad como andaluza, nacida y criada en un entorno de jornalerismo, ha definido mi militancia, dentro del Sindicato Andaluz de Trabajadores/as y de los feminismos autónomos, acercándome a las luchas de las jornaleras en Andalucía. La ocupación de 2016 del Cerro Libertad en Jaén, en la que participé, me situó la lucha por la tierra como un punto cardinal para la emancipación, tanto de los pueblos como de las mujeres, pero también la resignificación de todas aquellas que anduvieron ese camino.

Lo que aquí se plantea es una teorización de estas luchas desde las perspectivas descoloniales, que nos ayuden a comprender las colonialidades que nos atraviesan, tanto las que padecemos como las que ejercemos.

Teorizando desde los márgenes

Isidoro Moreno (2013), antropólogo de la Universidad de Sevilla, nos dice que cada cultura supone una forma de «percibir el mundo, de vivir la experiencia colectiva e individual, de relacionarse con la naturaleza, con las personas y con uno mismo». Los colectivos humanos poseen identidad cultural o etnicidad siendo, por ello, un pueblo cuando presenta un conjunto de características propias que lo hacen diferente a otros pueblos. Los pueblos o «naciones culturales» son el resultado de una trayectoria histórica propia, hechos de cultura, que no pueden deshacerse ni construirse en un día. A diferencia de los Estados, que son centros de poder, de corta trayectoria histórica, que pueden desaparecer o mantenerse. De igual manera, el autor señala que la identidad cultural andaluza y el pueblo andaluz, son el resultado de una imbricación entre una historia, diferente claramente con la de otros territorios del norte y del sur, que ha dotado a Andalucía de una indudable identidad histórica y una situación actual de dependencia económica y política.

La proliferación de propuestas teóricas o militantes, gestadas desde Andalucía, que mencionan la colonialidad como punto de partida para el debate y el entendimiento de la realidad que vivimos, han situado a las teorías descoloniales

como herramientas que pueden dar algunas ideas para la recomposición de Andalucía. Grosfoguel (2013), en esta línea, sitúa que la conquista de Granada y el final de Al-Ándalus se establecieron bajo un discurso protoracista, basado en la «pureza de sangre». Estos discursos otorgaron las justificaciones necesarias que terminarían con el exterminio físico y epistémico de musulmanes y judíos que habitaban este territorio. Siendo estos mismos discursos racistas los que más tarde se establecieron en Abya Yala cuando los conquistadores peninsulares arribaron en sus costas. Este racismo establecido tras la conquista de Granada, ha perdurado y sigue influyendo en las vidas de las andaluzas. Cada 2 de enero (fecha en la que Abū ‘Abd Allāh Muhammad ibn ‘Alī, conocido como Boabdil, rey de Granada, entregó las llaves de la Alhambra a los Reyes Católicos), la ciudad se llena de mensajes nacional-católicos que, amparados por las instituciones, celebran la Toma de Granada. Estas celebraciones, podrían enmarcarse dentro de lo que Pastora Filigrana (2019) llama «esquizofrenia de la subalternidad», que describe cómo la cultura andaluza es negada e infravalorizada, mientras se toman elementos de la misma para poder comercializarlos y explotarlos, tal y como pasa en Granada con el legado Andalusi, comercializado y negado hasta la saciedad.

Conceptos como la colonialidad del saber de Edgardo Lander (2000), violencia epistémica de Santiago Castro-Gómez (2000), ciencias sociales coloniales de Ramón Grosfoguel (2011) o Imperio cognitivo de Boaventura de Sousa Santos (2019), nos convocan a comprender que las formas de conocimiento que los imperios despliegan en su ejercicio de dominación, son formas de colonialismo llevadas al terreno cultural, al terreno de las formas de conocer, comprender e interpretar el mundo. En otras palabras, llevar la violencia colonial al terreno epistémico. (García Fernández, 2020, p.192)

Ígor Rodríguez Iglesias (2016, 2020) ha sido reconocido por su investigación sobre el habla andaluz y su infravaloración y descapitalización por parte de una lógica castellanocéntrica. Según Rodríguez Iglesias (2016) esa lógica es jerarquizadora, donde el valor que prima es el que corresponde al centro de poder, en este caso Madrid que es la esencia de Castilla. Andalucía se sitúa al otro lado, con un valor desvalorizado, correspondiente a una zona de ser, una línea abismal y una zona del no ser, ligados a capitales simbólicos, dando lugar a una infravaloración de lo andaluz, visible en un racismo lingüístico explícito sobre Andalucía (Rodríguez Iglesias, 2020).

Por otro lado, Javier García Fernández (2016) ha realizado un análisis histórico, descolonizando la historia de Andalucía y la implantación de la Modernidad como discurso civilizatorio globalizado tras la conquista de Granada:

En mi opinión, 1492 tiene como fecha un significado en sí para la Historia de Andalucía, ya que la mal llamada «Reconquista» y el mal llamado «Descubrimiento» darían lugar a la idea moderna de España, a la construcción política del Imperio español y a la construcción filosófica y epistémica de la Modernidad, llegada a Europa a través del 1492 andaluz y latinoamericano. (García Fernández, 2016, p.290)

Además de eso, la situación geopolítica de Andalucía ha influido en su desarrollo histórico y cultural, colocándonos dentro de unas estrategias colonialista e imperialistas. García Fernández (2020), añade lo siguiente: «Decimos que Andalucía es crucial para comprender el colonialismo moderno y contemporáneo, no solo porque anticipara la conquista de África y América Latina, sino porque Andalucía se constituye como frontera del mundo» (p.184).

Las luchas antirracistas en Andalucía

A pesar de ser un territorio dentro de las fronteras europeas, Andalucía se localiza como una zona de paso para la persona migrante. Según datos del INE (Instituto Nacional de Estadística) la población migrante en Catalunya es de más del 16%, mientras que en Andalucía sobrepasa ligeramente el 8%, esto, a pesar de ser una de las zonas de más llegadas, tal y como indica el informe «Frontera Sur», realizado en 2017 por el Centre per la Defensa dels Drets Humans Iridia, Fotomovimiento y Novact (2018). La zona marítima mediterránea andaluza recibió en 2017 la llegada de 20.884 personas. La falta de oportunidades laborales obliga al migrante a seguir cruzando fronteras, alejándose, cada vez más, de sus lugares de origen. Quienes decidan quedarse aquí, lo harán sufriendo y sosteniendo al sistema capitalista agrario creado en el territorio andaluz, la colonialidad interna y el racismo de las leyes de extranjería.

Tal y como indica García Fernández (2021), la denuncia de las jornaleras de Huelva en 2018 inició una nueva oleada de solidaridad, a través de la cual planteaba a Andalucía en esa situación fronteriza, que mientras exporta materia prima y mano de obra, importa eso mismo desde latitudes del sur, lo que da grandes ganancias a los empresarios agrícolas, despojando a Andalucía de derechos humanos. Desde que se inició la tanda de denuncias de las jornaleras marroquíes en Huelva, la lucha contra el racismo y la explotación en los campos andaluces se ha intensificado. Así, tenemos al Sindicato Andaluz de Trabajadoras/es en Almería, que ya venía denunciando esta situación, y que en 2019 llevó a cabo una huelga contra el Grupo Godoy donde los empleados no cobraban ni un salario mínimo (García, 2019); la organización de Jornaleras de Huelva en Lucha o el Colectivo de Trabajadores Africanos, que han denunciado la situación de exclusión de los trabajadores migrantes agrícolas, quienes viven en asentamientos chabolistas sin agua ni luz (Echevarría, 2019).

De igual manera, colectivos y organizaciones como la Red Dimbali en Jerez o la Asociación Pro Derechos Humanos en Andalucía, han situado a este territorio en esta crisis migratoria mundial como zona receptora, denunciando las Leyes de Extranjería y políticas de inmigración que han convertido al Mediterráneo en una frontera mortal. También el colectivo «Caravana Abriendo Fronteras», eligió Andalucía en 2019 para llevar a cabo un viaje por todo el territorio denunciando las situaciones de precariedad y exclusión de la población migrante. Tal y como indican en su manifiesto:

Andalucía es la región de Europa con mayor número de llegadas de personas migrantes (cerca de 58.000) en 2018 (+ 6.583 en Ceuta y Melilla). Esto ha provocado un aumento sustancial de las personas muertas (1.064) en las costas andaluzas del mar Mediterráneo. El incremento de llegadas ha sacado a la luz las graves deficiencias del sistema institucional de acogida en Andalucía, con el consiguiente envío de las personas que llegan a diferentes ciudades del Estado español en su camino hacia otros países de Europa, así como una involución en la política migratoria del Gobierno que además de mantener los ilegales instrumentos de detención y retención de las personas migrantes, ha realizado devoluciones en caliente de cientos de personas, y ha prohibido a los barcos Open Arms y Aita Mari realizar su trabajo de salvamento de migrantes en el Mediterráneo. (Frontera Sur, 2018)

Feminismo andaluz

Dentro de estas propuestas teóricas, la inclusión del feminismo y la situación de la mujer en Andalucía han emergido con fuerza. Los debates en torno a cómo la territorialidad nos atraviesa y al poder de un determinado feminismo dentro del Estado español, que hegemoniza las luchas e invisibiliza otras necesidades, ha dado lugar a una revisión de nuestras miradas. Esto ha conllevado un proceso de deconstrucción colectivo, que entiende la territorialidad, la clase, la raza o la etnia como categorías sociales que nos cruzan, oprimen y cambian nuestras realidades, así como las herramientas que utilizaremos para enfrentarnos a ellas.

Este debate está alimentado por la amplificación y difusión de las teorías decoloniales y poscoloniales, ligadas a la propuesta feminista, que han puesto en tela de juicio la historia hegemónica patriarcal, blanca y judeo-cristiana, a la par que identifica como hegemónico el feminismo blanco y privilegiado que ha construido el relato de la historia de las mujeres, desde una única perspectiva geopolítica, social y económica. (León & Santos Gil, 2019, pp.44-45)

Pero no en una importación de modelos, como refiere Pastora Filigrana (2019), sino caminando juntos, destruyendo los mitos de la Modernidad y la colonialidad, que es el objetivo final que todas tenemos. El feminismo andaluz es y debe ser propio, generado a partir de las propias genealogías y modos de vida.

Así pues, el feminismo andaluz viene dado por el contexto que habitamos las mujeres en Andalucía, situando la mirada y el conocimiento dentro de los parámetros propios, pero sin renunciar a las influencias venidas de otros lugares, reconociéndolas como parte de los procesos y herramientas transformadoras de los pueblos subalternos. Como dice Rosalva Aída Hernández Castillo (2016), nuestro lugar de enunciación determina cómo vivimos las relaciones de dominación. Hay que tener en cuenta que nuestras producciones discursivas y nuestra perspectiva del mundo vienen marcadas por una situación geopolítica. Al mismo tiempo, estas experiencias nos permiten dialogar sobre este sistema-mundo moderno colonial de género, la colonialidad y sus realidades, a la vez que difundir herramientas explicativas y de análisis que pueden ser compartidas (Ochoa & Garzón, 2019).

Desde nuestra posición de mujeres, de clase obrera, habitantes del Sur que se produce dentro de los límites fronterizos de Europa, hemos estado viendo cómo el empobrecimiento de nuestra tierra viene acompañado por la explotación, la precariedad y la exclusión de las mujeres que la habitan. Como dice Pastora Filigrana (2019), Andalucía se ha visto fuertemente afectada por la crisis financiera de 2008, exponiendo a las mujeres andaluzas como principales afectadas, dada la relación que existe entre el patriarcado y el capitalismo, pero que realmente, tiene su origen en las redes coloniales que han nutrido la realidad andaluza, que, siendo una tierra rica en materias primas, la plusvalía que producen termina enriqueciendo a los territorios donde son transformados. Esta realidad, siguiendo con la autora, se produce gracias a las narrativas e imaginarios que sostiene la colonialidad a través de los discursos andaluzofóbicos, que infravalora, frivoliza y niega una cultura y unos saberes producidos en Andalucía. Todo este imaginario, que tiene como resultado la pobreza, recae, sobretodo, en la mujer andaluza, y, en especial, en la mujer andaluza, racializada, de la periferia de Andalucía.

Andalucía

Conviene, llegadas a este punto, intentar conocer un poco más, y situar en el mundo, la territorialidad desde la cual parte este trabajo. Es muy complicado resumir o explicar qué es Andalucía, pues esta tierra lleva milenios en continua reformulación, y es el resultado de procesos históricos llevados a cabo por los distintos pueblos y culturas que la habitan y la han habitado.

Andalucía se sitúa en un contexto de frontera que ha influido decisivamente en el territorio y en sus gentes, no solo en el plano cultural, histórico o social, sino también en la situación geopolítica mundial y el imperialismo occidental, dado que es la entrada marítima al Mediterráneo. Es por esta razón, que Andalucía cuenta con una de las zonas más militarizadas de todo el Estado español, con dos bases militares de la OTAN (Rota y Morón), con la colonia extranjera de Gibraltar y con varias bases del ejército español.

Según la página web de la Junta de Andalucía, la economía andaluza se sostiene principalmente con el turismo, que representa un 76% del Valor Añadido Bruto, con casi 30 millones de visitantes cada año, lo que supone casi cuatro veces la población andaluza. De las 8.759.531 hectáreas que tiene Andalucía, casi la mitad están dedicadas a cultivos, siendo el mayoritario de estos el olivar, seguido por las hortalizas y los frutales, según el balance agrario de la Junta de Andalucía de 2017. Para entender las dimensiones de la agricultura en Andalucía, solo en Jaén, en la campaña de la aceituna 2020-2021, se espera que se recoja más aceite que en Italia, Grecia y Túnez juntos. Solo en esta provincia, se esperan unas 670.000 toneladas de producción (Junta de Andalucía, 2020; Revista Alma de Aceite, 2020).

Esta situación, que debería venir acompañada de una industria que transformara esta materia prima, no se afianza debido a que toda esta producción termina exportándose a otros territorios, donde es transformada y donde, por consiguiente, termina quedándose el capital. Y esto se refleja en los siguientes datos:

Según la última estadística publicada por la EPA (Estadística de Población Activa) del último trimestre de 2019, Andalucía contaba con un 20,8% de desempleo, mientras que en Europa la tasa en la misma fecha no superaba el 7% (Eurostat Statistics Explained, 2021). Además, el paro en Andalucía es superior en mujeres que en hombres, donde representa un 26,7% frente a un 20,2% en ellos (INE, s.f.). Además de esto, Andalucía, según el informe Arope 2017 un 41,7% de la población está en riesgo de pobreza. Esto se acentúa si eres mujer: un 22% de las mujeres que están empleadas está en riesgo de pobreza, un 37% de las mujeres que realizan trabajo doméstico y de cuidados está en riesgo, y un 41% de las mujeres desempleadas también (EAPN, s.f.).

Como hemos visto con estos datos, la situación de pobreza en Andalucía es generada por unos modelos productivos extractivistas, cuyas consecuencias, además, recaen mayoritariamente sobre las mujeres: ellas ocupan los empleos peor pagados, más eventuales y menos visibles, aquellos que nos catapultan hacia la precariedad y la exclusión. La esperanza de vida de las mujeres andaluzas es de las más bajas de todo el Estado español, solo superada por otras dos ciudades con procesos coloniales: Ceuta y Melilla (Datosmacro.com, 2019).

El jornalero andaluz

Tal y como nos indica Rodríguez (2012) en los años 50 del siglo XX, nuestro campo sufrió un fuerte proceso con la implantación de formas de cultivo que primaban la especialización productiva, por encima de la diversidad. Este tipo de cultivos lleva aparejado, además, la creación de intermediarios, dejando cada más empobrecido al pequeño y mediano campesino y al jornalero. Así pues, con este proceso de expulsión de la mano de obra en el campo, los diversos gobiernos

comenzaron a idear fórmulas para la subsistencia de los y las trabajadoras. En 1971, el régimen franquista, crea el empleo comunitario. Este sistema se mantendrá hasta 1984, con la reforma agraria del PSOE, que implementa el PER, el subsidio agrario, y la Formación Ocupacional Rural.

Como nos indica Pablo Palenzuela (2000), la mano de obra jornalera, era poco cualificada, simple, eventual y excedentaria, además de intermitente, dependiente del ciclo agrario. Además, deben de soportar las inclemencias meteorológicas, que pueden ir desde los más de 40° durante la recogida en verano, a los fríos y la escarcha en invierno. El contrato laboral suele ser verbal, y se realiza de forma grupal, con cuadrillas que pueden ir desde 5 a más de 30 personas. El trabajo puede ir a jornal, que sería un sueldo diario fijo, o a destajo, cobrando el o la trabajadora según las unidades de producto que recoja, estableciéndose en un sistema de relaciones laborales dominado por el autoritarismo y la jerarquía. Los convenios rara vez se respetan en el campo, y además de ser un empleo mal pagado, sufre de la temporalidad agraria, lo cual ha generado situaciones precarias de subsistencia entre la clase jornalera. Es por ello, que, en muchas ocasiones, él y la jornalera han terminado optando por la migración, aunque fuese siguiendo los ciclos eventuales.

Según la concepción moderna del conocimiento, como epistemología científica y academicista, que se producen fuera de esta, son desprovistos de cualquier reconocimiento o valoración. La ciencia occidental, basada en el método científico, es universal y omnipresente, mientras que cualquier otro tipo de conocimiento local, experiencial, que no se rija por los parámetros establecidos, se niega e invisibiliza. Así, en este centro de poderes epistémicos, el jornalero andaluz ha sido desprovisto de cualquier reconocimiento, a pesar de haber sido su conocimiento el que ha mantenido la agricultura local sin provocar los ecodios actuales. Félix Talego (1995) añade que, en este sentido, la jornalera y el jornalero tendrían muy arraigada esa concepción de «conocimiento», como algo superior y que, además crea cierta desigualdad, que consideran legítima para asumir cargos administrativos o políticos, creyendo que es acertada una superioridad social. Es por ello que al jornalero se le ha creado desde la otredad, frente a la cual no podría competir pues no contaría con las herramientas necesarias. A pesar de todo esto, de un sistema que los ha obligado a vivir en la subsistencia, creando además una infravaloración de los propios conocimientos, el jornalero andaluz ha protagonizado en las últimas décadas importantes protestas por la soberanía, desarrollando una personalidad colectiva basada en la solidaridad de clase, en la rebeldía y en la lucha por una reforma agraria que permitiese el reparto de la tierra. Por el contrario, en la actualidad, el trabajo en el campo ha sufrido una serie de cambios protagonizados, principalmente, por el abandono por parte de la juventud local. La precariedad laboral del sector, junto con un sistema de

continuas migraciones eventuales, han hecho que sea un camino inviable para poder mantener a una familia. Es por esta, y otras razones, que el jornalero actual esté conformado por personas nacidas en Andalucía, junto con una mano de obra inmigrante llegada desde el Sur Global.

Breve recorrido histórico

El empleo comunitario

El empleo comunitario es una cuantía económica que el gobierno del régimen de Franco puso en marcha para poder emplear a aquellos jornaleros que, debido a los ciclos agrarios, se quedaban sin empleo. No tenía una partida presupuestaria a priori, y los encargados de su reparto eran los gobernadores civiles, que entregaban el dinero a los ayuntamientos.

La realidad era mucho más complicada: para poder acceder al empleo comunitario, era necesaria una cartilla agraria, donde aparecían los días trabajados y que acreditaba la labor como jornalero. Además, el presupuesto solo podía recibirse durante cuatro meses por ayuntamiento, y solo una persona de cada familia podía acceder a él (Ocaña, 2013).

1984. Ley de Reforma Agraria, PER y Subsidio Agrario

Como nos indica Palenzuela (2000), el empleo comunitario empieza a ser insuficiente, necesitándose nuevas medidas para poner freno a la precariedad del mundo rural y a la emigración. Y mientras las organizaciones jornaleras ocupan fincas y reclaman la tierra como medida urgente para salvar a los pueblos, el Gobierno crea el nuevo subsidio agrario o PER en 1986, con la Ley de Reforma Agraria en 1984. Estas nuevas medidas consistían en el cobro de una mensualidad durante nueve meses en caso de desempleo, con el requisito de estar al corriente del pago de una cuota y el haber realizado 60 días de trabajo. Este nuevo subsidio tiene carácter individual, no depende de la administración de los ayuntamientos y puede haber más de un cobro por familia. Esta nueva modalidad, permite que las mujeres cobren también un subsidio, y dejen de depender económicamente del marido o de algún familiar. De hecho, tras la implantación del subsidio agrario, la cotización de las mujeres en la REA se incrementó notablemente.

Jornaleras de Andalucía

Como hemos visto, la situación del trabajo en el campo nunca ha sido fácil. La falta de soberanía, junto con una constante invisibilización e infravaloración del trabajo, ha repercutido sobre el mundo jornalero, si además le añadimos la cuestión de género, la situación se complica.

La jornalera ha sido invisible como parte de este movimiento, incluso para los derechos laborales. Hasta el año 1996, el sueldo de una empleada en el campo era la mitad que el de un hombre, reconocido por convenios. Y no será hasta el año 2014 que se reconozca la igualdad salarial, laboral y de derechos en el trabajo. A pesar de esto, aún a día de hoy, las mujeres no son aceptadas en los trabajos sin la presencia de un hombre y su sueldo sigue siendo inferior, debido a la creación de las categorías laborales que siguen relegando a la mujer a la más baja de ellas (Brenes, 2012).

Frente a esto, en los años 80 se dan una serie de movilizaciones protagonizadas por mujeres. En el año 84 se producía un encierro de casi doscientas mujeres en los Ayuntamientos de Espera, Bornos y Puerto Serrano, exigiendo la puesta en marcha de medidas para evitar la marginalidad a la que la nueva reforma agraria las conducía:

En los Ayuntamientos de Bornos, Puerto Serrano y Espera se han producido encierros de mujeres que interpretan que en la redacción del nuevo sistema sustitutivo del empleo comunitario las excluye de cualquier participación en el mismo. (Relaño, 1984)

La huelga de hambre de Casero recoge también las reivindicaciones de varios grupos de mujeres que, desde hace algo más de una semana, mantienen encierros intermitentes en los ayuntamientos de las localidades gaditanas de Bornos, Espera y Puerto Serrano, exigiendo que la mujer del campo andaluz no sea discriminada a la hora de poder acceder a la distribución de fondos del subsidio de desempleo. (Bermejo, 1984)

Para alcanzar ese nuevo subsidio agrario, el trabajador o trabajadora debería haber reunido unos sesenta días trabajando en el campo. Si resultaba difícil conseguir trabajo para el hombre, para la mujer, en este caso, la situación empeoraba. Asumiendo esta realidad, las mujeres jornaleras se organizaron contra la introducción de maquinaria en el campo, viendo que su entrada venía acompañada de una expulsión de la mano de obra, empezando por ellas. Así relata un día de protesta una mujer de Marinaleda (pueblo de la Sierra Sur de Sevilla, famoso por la colectivización de tierras), en el documental «Un domingo rojo en Marinaleda: de la casa a la lucha», dirigido por Lola G. Luna, en 1986:

Estuvimos parando máquinas, estuvimos, no sé, muchas mujeres, todas las que estuvimos encerradas en un encierro en el Sindicato. Nos pusimos, por lo menos 50 o 60 mujeres. Estaban las máquinas zarandeando los olivos. Y entonces nosotras llegamos. Llegamos solas, ni con alcalde ni con concejales ni nada más que las mujeres solas. Fuimos a parar las máquinas nosotras; entonces fuimos para el encargado y a por las mujeres que estaban tendiendo los fardos a las máquinas y la máquina zamarreando el olivo. Entonces paran las máquinas, y nos dicen: «¿vosotras que queréis?» «Nosotras trabajar. Que

mientras que nosotras no tengamos trabajo, no queremos las máquinas. No estamos en contra de las máquinas, pero también queremos un sueldo, y si no es en las máquinas, si no es en el campo, pues de otra cosa. Que solo queremos un trabajo para no morirnos de hambre».

La articulación de discursos contra las mujeres andaluzas, sostenidos por la andaluzofobia (Filigrana, 2019), han originado una invisibilización histórica de los procesos de lucha organizados en Andalucía. El feminismo del Estado español sigue instaurado en las academias con la mirada puesta más en acceder a las cúpulas de poder, calcando teorías, que en los procesos emancipatorios de sus territorios. Pretender implementar luchas descontextualizadas nos ha llevado a negar los procesos locales de carácter transformador. Poner la mirada en lo global, en lo universal, nos ha hecho ignorar aquellos relatos que nos hablaban desde nuestros barrios y nuestros pueblos, es decir, desde los contextos que habitamos, con las herramientas de las que disponemos.

Añado que con esto no quiero decir que tengamos que descartar aquellas propuestas venidas de otros lugares. El enriquecimiento teórico y la transferencia de experiencias son fundamentales para la emancipación colectiva. Pero tenemos que superar los discursos que nos niegan desde la universalidad, porque en lo propio, en experiencias situadas y cercanas, han existido resistencias y formas de vida encarnadas que han marcado la supervivencia de nuestra cultura y la manera de ver, entender y relacionarnos con el mundo, que no se ha dado en los grandes salones ni parlamentos, sino desde la negación, la invisibilización y la no existencia de lo colonial, de género y capital. Como dicen Karina Ochoa y María Teresa Garzón (2019), existen muchas formas de respuesta, resistencia y transformación que, desde sus propias prácticas y realidades concretas, deshacen un proyecto civilizatorio y las lógicas eurocéntricas.

Las Cabras Montesas de Gilena

La historia de las Cabras Montesas comienza en Gilena, un pequeño municipio sevillano de la comarca de la Sierra Sur, con un importante número de población dedicada al campo. En 1978 el marido de María del Carmen, habitante del municipio, cae enfermo. El hombre estaba yendo al empleo comunitario, que consistía en ir a la sierra a plantar pinos. Si no se iba, no se cobraba.

Uno de los requisitos para poder acceder el empleo comunitario, era tener la cartilla agraria y María del Carmen la tenía. Así se presentó al día siguiente en el trabajo. Una vez allí, el encargado de repartirlo la mandó de vuelta al pueblo, porque no era digno que una mujer, sin un hombre, estuviera allí, trabajado rodeada de otros hombres. Pero la mujer tenía que darle de comer a sus seis hijos, por lo que echó su día de trabajo. Cuando fue a pedir su sueldo, el encargado se negó a dárselo.

Con esas condiciones, María del Carmen se dirigió a la Cámara Agraria, lugar donde se cobraba el sueldo. Allí, el jefe le sugirió que, si se quedaba en su casa, él le pagaría. Pero María del Carmen no quería eso. Ella quería trabajar. Así que al día siguiente se volvió a plantar en el trabajo, pero ya no sola, sino acompañada de varias vecinas que también tenían su cartilla y también querían trabajar allí: Concepción, Margarita, Dolores, Manuela y Agustina. El encargado, que no quería mujeres, las echó, pero ellas cogieron sus herramientas, y se pusieron a cavar. Y así día tras día, y sin cobrar ni un sueldo, pues se negaban a pagarles.

Poco a poco se fueron sumando apoyos. El Sindicato Obreros del Campo anunció movilizaciones en varios pueblos. Así, después de quince días de humillaciones, la Cámara Agraria cedió: les pagarían sus jornales echados en igualdad de condiciones con el resto de trabajadores (testimonio extraído en el Homenaje a las Cabras Montesas de Gilena, realizado el 8 de marzo de 2013 en Gilena).

La historia de estas mujeres ha sido tan importante como silenciada. Fueron las primeras jornaleras en acceder al empleo comunitario, es decir, a una renta agraria que las reconocía como trabajadoras del campo. Pero, tal y como cuenta Margarita (una de las Cabras Montesas), lo que hicieron no fue una tarea fácil. El pueblo las criticó duramente, dado que, en aquella época, la presencia de las mujeres en los trabajos agrarios se veía como una competencia para el acceso de los hombres. La propia Margarita cuenta como un maestro de su pueblo le pidió que dejara el trabajo para que un hombre de familia pudiera ir en su lugar.

Muchas veces, esas críticas nacían dentro del propio núcleo familiar. Margarita se encontró con ese problema también en su casa: «Ahora llegabas de trabajar, llegabas de pelearte con la gente, sabiendo que te estaba criticando to' el pueblo, y encima, tenía que ir a pelearse con su marío, a hacer las cosas de su casa, a hacer sus mandaos, a cuidar a su familia, poh lo tenía to' en contra, lo tenía to' en contra» (Caro, 2016, p.43).

Sobre los cuerpos de estas mujeres, no solo se sostenía una desigualdad laboral, que las hacía trabajar igual por menos, ni tampoco la negación del derecho a la tierra, que las obligaba a trabajar para el enriquecimiento de otros, sino que fuera y dentro de los campos, el patriarcado seguía pesando en sus espaldas. Como hemos visto, la lucha de mujeres como Margarita, María del Carmen y el resto de jornaleras, no solamente se estaba dando contra un sistema laboral explotador y capitalista, sino que también estaban rompiendo con lógicas patriarcales.

Las mujeres de Marinaleda

Marinaleda es un municipio de la comarca de la Sierra Sur de Sevilla. Es un pueblo muy reconocido debido a la lucha exhaustiva que ha llevado a cabo por el acceso a la tierra. A través de esta lucha, el pueblo consiguió la propiedad de la finca del Humoso de 1.200 hectáreas, expropiada a principios de los años 90 al ducado del Infantado, una casa ducal de origen castellano.

En el año 1979 se producen las primeras elecciones democráticas para los ayuntamientos. En Marinaleda, la CUT (Candidatura Unitaria de Trabajadores) gana y Juan Manuel Sánchez Gordillo se convierte en el primer alcalde del pueblo de la democracia.

En el año 80, más de 700 personas se reúnen en la plaza del pueblo y comienza una huelga de hambre masiva por la regulación del empleo comunitario, que siempre llegaba al pueblo mal y tarde, produciendo una situación de precaria subsistencia a la población.

En el año 86, con la finalización del empleo comunitario y la llegada del subsidio agrario, las condiciones del pueblo y de sus habitantes no terminan de mejorar. El subsidio sigue ahogando, siendo además una cantidad minúscula que no paliaba la miseria de la gente. Así, empieza a cambiar la concepción del problema, y también las formas de lucha:

Bueno, cuando yo me vine aquí estaba el empleo comunitario. Lo primero era que no te mandaban el dinero todas las semanas, y la lucha se enfocaba a eso, para que te mandaran el dinero para comer. Ahora ya con el subsidio y to eso, lo que tenemos claro es que es una pérdida de tiempo luchar por más dinero o menos dinero porque nuestra solución, aquí en Andalucía, donde está la riqueza es en la tierra. Así que nuestro objetivo ahora es la tierra (entrevista realizada en el documental «Un domingo rojo en Marinaleda: de la casa a la lucha» hecho en 1986 por Lola G. Luna).

Así pues, con la problemática del desempleo, de la subsistencia y de la falta de soberanía presentes, a pesar de las reformas y los cambios legislativos y laborales, la jornalera andaluza sigue viéndose en los márgenes. Como dice Mari García:

Nosotros decimos que nuestra reivindicación primera es la tierra para quien la trabaja pero mientras que llegamos ahí, la gente tiene que comer, tiene que vivir dignamente y la gente se le tiene que dar un desempleo, una renta básica, para que pueda seguir viviendo; en el mundo rural hay que conseguir eso; por eso lo que empezamos a luchar. (Salvador, 2013, p.22)

En el año 84, el pueblo de Marinaleda organiza la ocupación del pantano de la Cordobilla, bajo el lema: «agua para regar la tierra», dado que con esa agua se regaban los campos que luego trabajaban los y las marinaledes. Sin agua, no

había producción, y sin producción, no habría trabajo. Entre esas tierras, estaban las del duque del Infantado, la finca del Humoso, con más 1.200 hectáreas, que se encontraba en un estado de abandono a pesar del padecimiento de las gentes y los pueblos de alrededor.

A partir del año 85 comienzan una serie de ocupaciones (más de 100) que nos llevarán a realizar todo tipo de acciones, pero siempre centrados en la tierra llegando incluso a permanecer en la finca durante 90 días y 90 noches. Ni que decir tiene que la Guardia Civil nos expulsaba a diario y que tuvimos infinidad de procesos judiciales por estas luchas. (Ayuntamiento de Marinaleda, 2021)

En el año 1991 la Junta de Andalucía expropia las tierras al ducado del Infantado, cediéndolas al pueblo de Marinaleda para trabajarlas.

La incorporación de las mujeres en las luchas jornaleras, así como su inclusión dentro de las organizaciones sindicales, fue lenta, pero poco a poco se fue haciendo posible. El miedo a señalarse dentro del pueblo también era perceptible, después de cuarenta años de dictadura represiva. Anita la Pulga, otra mujer histórica de Marinaleda cuenta que, cuando en el 79 ganó la CUT en Marinaleda, la nueva alcaldía cambio los nombres de las calles que hacían referencia al franquismo. Calles llamadas general Mola, José Antonio o Francisco Franco, pasaron a llamarse Salvador Allende, Solidaridad o Jornaleros. Las respuestas por parte de la ultraderecha no se hicieron de esperar y muchos días, las paredes blancas del pueblo aparecían pintadas con lemas fascistas. Un día, Anita salió a quitar esas pintadas, cuando llegó su madre: «Llegó mi madre dándome un fortísimo tirón de pelos ‘Ay, ay, ay, pintando para que te vean’ mientras me tiraba de los pelos casi hasta arrancármelos. Yo estaba casada y con hijos”. Anita explica que su madre había visto aquel horror “y no quería sindicatos ni nada eso”. Tenía el miedo incrustado en los poros de la piel “porque vio las gentes que mataban”» (Falcón, 2015, p.129-143).

Pero, tal y como señala el alcalde de Marinaleda, Juan Manuel Sánchez Gordillo:

Ha habido un cambio muy importante en el papel de la mujer, que, desde el principio, desde que se organiza la primera asamblea, no solo cumplen un papel importante, sino un papel decisivo. Ellas fueron las primeras en actuar con más decisión en las primeras huelgas de hambre, y siguen siendo y ocupando en todos los organismos que hay en Marinaleda y en las luchas, un papel fundamental de arrastre del propio hombre, que muchas veces está más acomodado en estas realidades que la propia mujer. Cuando la mujer está participando en cualquier cosa arrastra al hombre, y si un hombre milita en el sindicato no arrastra a la mujer. Cuando está la mujer, arrastra a toda la familia prácticamente. La mujer cumple un papel de vanguardia. (Entrevista realizada en el documental «Un domingo rojo en Marinalera: de la casa a la lucha» hecho en 1986 por Lola G. Luna.)

Conclusiones

Como se ha presentado a lo largo de este trabajo, la cuestión de la soberanía en Andalucía, pasa por un cuestionamiento del acceso que tenemos a los recursos de nuestro territorio, entre ellos, el acceso a la tierra. Desde dónde vienen y a dónde se van.

Y esto lo demuestra un pueblo como Marinaleda, que según el Instituto Nacional de Estadística, presentó en septiembre de 2019 un desempleo del 7,1%, mientras el resto de Andalucía se situaba en más del 20% (Datosmacro.com, s.f.) Teniendo en cuenta que dentro de este porcentaje existe una mayoría de mujeres, que además, como vimos en apartados anteriores, son quienes sufrimos una situación de pobreza más aguda, el asunto de la soberanía de la tierra se convierte en algo básico para poder escapar de las situaciones de precariedad a las que nos empujan el patriarcado y el capitalismo.

Pero no solo es una cuestión laboral o social, sino que también se debe realizar desde una perspectiva de conservación y justicia con la naturaleza. Como nos recuerda Boaventura de Sousa Santos, la Ciencia Moderna nos puede llevar a la luna, pero no parece encontrar soluciones para poder preservar la biodiversidad, sino que, al contrario, empeora la situación. Para esto, lo que ha servido hasta ahora son los conocimientos indígenas y campesinos, de quienes han trabajado la tierra con técnicas situadas, sin causar un deterioro hacia esta, preservando su mantenimiento formando parte de esta. Una ecología de los saberes que mantenga la vida (Santos, 2006)

A lo largo de este trabajo, se han presentado a una serie de mujeres, que habitan (o habitaron) las zonas rurales andaluzas, que conocían y trabajaban la tierra y que han luchado por su conservación, poniendo su cuerpo delante y sus dolores en el centro, y que encarnan una realidad atravesada por la colonialidad interna que parte desde un territorio que las sitúa en las periferias y les niega el acceso a los recursos cercanos, con un capitalismo que extrae su fuerza de trabajo y un patriarcado que lo mantiene y nutre. Sus luchas no solo fueron contra un sistema colonial que las expulsó del acceso a la tierra y un capitalismo que expropiaba su fuerza de trabajo, sino que, al mismo tiempo, pusieron al patriarcado en el centro y su situación de negación frente a la de sus compañeros.

Las teorías descoloniales nos ayudan a fijar la mirada en estos debates, en el preciso momento en el que nos cuestionan parámetros universalizantes y centrados. Además, la lucha por la tierra y la soberanía de los pueblos, así como el feminismo, tienen que pasar por una descolonización que nos ayude a mirar de cerca y abandonar un sistema productivo ecocida, pero también a entender procesos históricos, económicos, políticos y sociales que sitúen cuestiones como el racismo o la colonialidad en primer plano para partir de un des-aprendizaje, que

también nos interpela en nuestros privilegios y necesidades. Solo así, podremos tejer redes internacionalistas, intercambiar saberes y caminar conjuntamente hacia la emancipación y soberanía.

Referencias

- Ayuntamiento de Marinaleda. (2021). Historia. <http://www.marinaleda.es/opencms/opencms/marinaleda/municipio/Historia/index.html>
- Bermejo, J. A. (16 de febrero de 1984) 300 jornaleros inician una marcha desde Jerez de la Frontera hasta Cádiz. El País. https://elpais.com/diario/1984/02/16/economia/445734020_850215.html
- Brenes, M. A. (24 de diciembre de 2012). O te buscas un hombre o no hay jornal para ti. *El Mundo*. <https://www.elmundo.es/elmundo/2012/11/24/andalucia/1353758200.html>
- Caro, C. (2016). La participación de las mujeres jornaleras en el sindicalismo rural andaluz: el caso del SAT. Cinco jornaleras de Gilena, sus voces a pie de tajo y la tierra pa' quien la trabaja (Trabajo Fin de Máster). Universidad de Granada. <https://grupojuandiazdelmoral.files.wordpress.com/2018/09/trabajo-fin-de-mc3a1ster-candela-3.pdf>
- Datosmacro.com (2019). Esperanza de vida al nacer de las Comunidades Autónomas. <https://datosmacro.expansion.com/demografia/esperanza-vida/espana-comunidades-autonomas>
- Datosmacro.com (s.f.). Paro por municipios: Marinaleda - (Sevilla). <https://datosmacro.expansion.com/paro/espana/municipios/andalucia/sevilla/marinaleda>
- EAPN-Andalucía (s.f.). Datos de pobreza y exclusión social en Andalucía. <http://eapn-andalucia.org/datos>
- Echevarría, P. (13 de noviembre de 2019). Colectivo de Trabajadores Africanos (CTA): la unión reivindicativa de los jornaleros sin hogar de Huelva. La Mar de Onuba, <http://revista.lamardeonuba.es/colectivo-de-trabajadores-africanos-los-jornaleros-sin-hogar-de-huelva-se-organizan-mientras-mantienen-un-encierro-de-protesta-en-lepe/>
- Eurostat Statistics Explained (01 de febrero de 2021). Unemployment statistics. https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Unemployment_statistics
- Falcón, S. (2015). *Lo dieron todo: las luchas de Marinaleda*. Andalucía: Atrapasueños.
- Filigrana, P. (2019). Descolonizar y despatriarcalizar Andalucía. Una mirada feminista gitana-andaluza. En K. Ochoa (Ed.). *Miradas en torno al problema colonial* (pp.265-285). Ciudad de México: Akal.
- Frontera Sur (2018). Informe Frontera Sur. Vías Marítimas. Centre per la Defensa dels Drets Humans Iridia, Fotomovimiento y Novact. Barcelona. <http://ddhhfronterasur.org/assets/frontera-sur.pdf>

García Fernández, J. (2021). Descolonización del conocimiento y el pensamiento andaluz descolonial. *Anduli: revista andaluza de Ciencias Sociales*. 20.289-312. <https://doi.org/10.12795/anduli.2021.i20.16>

García-Fernández, J. (2020). ¡Hagamos que la nación exista! Hacia un diálogo crítico entre Franz Fanon y Blas Infante en torno a la liberación nacional y la descolonización cultural. *Tabula Rasa*, 35, 181-202. <https://doi.org/10.25058/20112742.n35.08>

García Fernández, J. (2016). Latifundio, capitalismo y colonialidad interna estructural (siglo XIII-XVII): estrategias teóricas para pensar históricamente el latifundio andaluz. *Tabula Rasa*, 25, 283-313. <https://doi.org/10.25058/20112742.85>

García, T. (30 de septiembre de 2019). Un mes en huelga para conseguir el salario mínimo en invernaderos de Almería. *El Salto*, <https://www.elsaltodiario.com/agricultura/mes-huelga-salario-minimo-invernaderos-almeria-sat-grupo-godoy>

Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*, 19, 31-58. <https://doi.org/10.25058/20112742.153>

Hernández Castillo, R. A. (2016). Feminismos descoloniales: reflexiones desde el sur del río Bravo. En L. Suárez Navas & R. A. Hernández. (Eds.) *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes* (79). Madrid: Ediciones Cátedra.

Instituto Nacional de Estadística (28 de enero de 2020). Encuesta de Población Activa (EPA). Cuarto trimestre de 2019. <https://www.ine.es/daco/daco42/daco4211/epa0419.pdf>

Instituto Nacional de Estadística, INE (s.f.). Instituto Nacional de Estadística https://www.ine.es/FichasWeb/RegComunidades.do?fichas=70&busc_comu=&botonFichas=Ir+a+la+tabla+de+resultados

Junta de Andalucía (s.f.). Turismo y Deporte. <https://www.juntadeandalucia.es/andalucia/economia/turismo.html>

Junta de Andalucía (2020). Aforo de producción del olivar de almazara en Andalucía. Campaña 2020-2021. https://www.juntadeandalucia.es/export/drupaljda/Presentaci%C3%B3n_ACEITUNA%20ACEITE_2020-2021.pdf

León, A. J. & Santos Gil, R. (2019). Junteras sobre feminismo andaluz. En Labio Asesino Femzine (Ed.), *Feminismo Andaluz, un monográfico de Labio Asesino* (pp.44-51). Jaén: Piedra, Papel, Libros.

Luna, Lola G. (directora) (1986) *Domingo Rojo en Marinaleda: de la casa a la lucha*. España.

Moreno, I. (2013). Introducción a la identidad histórica, cultural y política de Andalucía. En I. Moreno & M. Delgado (Eds.), *Andalucía: una cultura y economía para la vida*. Andalucía: Atrapasueños.

Ocaña, L. (2013). *De las comisiones de jornaleros al I Congreso del Sindicato Obreros del Campo de Andalucía*. Sevilla: Atrapasueños, Autonomía Sur.

Ochoa, K. & Garzón, M.T. (2019). *Miradas en torno al problema colonial: pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los sures globales*. Ciudad de México: Akal.

Palenzuela, P. (2000). Del trabajo al paro, del paro al subsidio: cambios en las culturas de trabajo de los jornaleros andaluces. *Revista de dialectología y tradiciones populares*, 55, 87-105. <http://dx.doi.org/10.3989/rntp.2000.v55.i2.441>

Relaño, A. (7 de febrero de 1984). La detención de cinco miembros de CCOO de Huelva origina encierros y manifestaciones, *El País*. https://elpais.com/diario/1984/02/08/economia/445042817_850215.html

Revista Alma de Aceite (26 de octubre de 2020). Jaén sumará por sí sola la misma producción de aceite que Italia, Grecia y Túnez juntas. <https://revistaalmaceite.com/2020/10/26/jaen-sumara-por-si-sola-la-misma-produccion-de-aceite-que-italia-grecia-y-tunez-juntas/>

Rodríguez Iglesias, I. (2020). *La lógica de inferiorización de las variedades lingüísticas no dominantes. El caso paradigmático del andaluz. Un estudio desde la sociolingüística crítica y la perspectiva decolonial* (Tesis doctoral). Universidad de Huelva. <http://hdl.handle.net/10272/16988>

Rodríguez Iglesias, I. (2016). Ideologías lingüísticas: descapitalización fanoniana de los andaluces. *Nueva Revista del Pacífico*, 65, 105-136. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6932622>

Rodríguez, V. (2012). *El movimiento jornalero y la democratización del mundo rural andaluz*. Andalucía: Estudios Campesinos Juan Díaz del Moral. <https://grupojuandiazdelmoral.files.wordpress.com/2015/03/el-movimiento-jornalero-y-la-democratizacic3b3n-del-mundo-rural-andaluz.pdf>

Salvador, N. (2013). *La democratización del mundo rural andaluz: el caso del SOC. 1978-1988*. (Trabajo Fin de Máster). Universidad de Granada. <https://digibug.ugr.es/bitstream/handle/10481/54751/57195.pdf?sequence=4>

Santos, B. S. (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. Buenos Aires: Clacso.

Santos Gil, R. (24 de enero de 2019). Pastora Filigrana: «Desfolclorizar nuestra identidad y recuperar referentes propios son los grandes retos del feminismo andaluz». *La Poderío*: <http://lapoderio.com/2019/01/24/pastora-filigrana-desfolclorizar-nuestra-identidad-y-recuperar-referentes-propios-son-los-grandes-retos-del-feminismo-andaluz/>

Talego, F. (1995). Cultura del trabajo jornalera, discurso político y liderazgo: el caso del poder popular de Marinaleda. *Revista de Antropología Social*, 4, 131-151.