

ORGULLO RURAL:
DIVERSIDADES Y DISIDENCIAS CUIR
LATINAS POR EL CLIMA
SEXILIO RURAL

revista
**SOBERANÍA
ALIMENTARIA**
BIODIVERSIDAD
y culturas

NÚM.56 VERANO 2026



@xiZ_franco

La revista es un espacio colectivo integrado por:

- Antropologies de les Crisis i les Transformacions Contemporànies – CRITS - UB
- Amigas de la Tierra
- Arran de Terra SCCL
- ASDECOBA
- Asociación Ábrego
- Asociación El Colletero
- Biela y Tierra
- Campo Adentro
- Cátedra de Agroecología, Universidad de Vic
- CERAI
- Colectivo Lantxurda Taldea
- Colectivo Memoria Viva de los Pueblos
- Colla Ecologista La Carrasca-Ecologistes en Acció
- Col·lectiu Eixarcolant
- Confederación de Centros de Desarrollo Rural -COCEDER
- Cooperativa Germinando
- Coordinación Baladre
- Ecocentral
- Ecologistas en Acción
- Entrepueblos
- Enxeñería Sen Fronteiras Galiza
- Extiercol
- La Casa Azul
- La Fàbrica, SCCL
- La Fertilidad de la Tierra
- La Plasita
- L'Economat Social SCCL
- Fundación Betiko
- Fundación Entretantos
- Fundació Novessendes
- Garúa
- GRAIN
- Granja Cando SL
- Grupo de Investigación en Agricultura, Ganadería y Alimentación en la Globalización (ARAG-UAB)
- Grupo de Investigación en Economía Ecológica, Agroecología e Historia. UVigo
- Grupo de Estudios Juan Díaz del Moral
- ISEC – Instituto de Sociología y Estudios Campesinos
- Justicia Alimentaria Global
- La Kosturica
- La Magrana Vallesana
- Landare
- Les Refardes SCCL
- Lonxanet
- Mas Vilartimó
- Menjadors ecològics
- Mugarik Gabe Nafarroa
- Mundubat
- Observatorio para una Cultura del Territorio
- Olistis, SCCL
- Opcions de Consum Responsable
- Postgrau de Dinamització Local Agroecològica
- Red Agroecológica de Lavapiés
- ReHd Mad! Red de huertos urbanos comunitarios de Madrid
- Sindicato Andaluz de Trabajadores y Trabajadoras
- Sindicato Labrego Galego
- Sociedad Española de Agricultura Ecológica (SEAE)
- Universidad Rural Paulo Freire del Cerrato
- Xarxa Agroecològica d'Alcoi
- Varagaña
- Vivir la tierra SCV

PORTADA

Xiz Franco (Berna, 1993) es ilustradore y artista visual. Estudió Bellas Artes en Valencia. Posteriormente, continuó su formación en Alemania. Su práctica se mueve entre la ilustración, la gráfica y la comunicación visual. Influenciade por la naturaleza, la sostenibilidad y las narrativas inclusivas e identitarias, desarrolla imágenes atravesadas por una mirada poética y reflexiva sobre lo cotidiano. Ha colaborado con revistas, festivales y organizaciones vinculadas a ámbitos comunitarios, cuir e independientes, con proyectos que abarcan desde la ilustración y la cartelería cultural hasta la comunicación visual. Actualmente, compagina encargos de ilustración con el desarrollo de proyectos personales, en los que explora nuevos horizontes dentro del arte secuencial.

Web: www.xizfranco.com
Instagram: @xiz_franco

AGRADECIMIENTOS

Además de a las personas que han contribuido con contenidos específicos ya mencionadas en las autorías, en los testimonios y en las fuentes, queremos agradecer a quienes nos han ayudado a hacer posible este número sugiriendo contenidos, contrastando información, facilitándonos contactos o simplemente ayudándonos a aterrizarlo tal y como ha quedado: Tania Sanchis Giménez, Begoña Ribera, Lorena Rodríguez Frometa, Mamen Cuéllar Padilla, Sylvia Pérez-Vitoria, Silvia Grünig, BDS País Valencià. Davide Giachino, Saray Vera Espinosa de Disidencia Serrana, Roberta Sario, Carol F. A., Cris y Lu, A casa da Terra, Giù D'Ottavio y todo el colectivo Agrocuir da Ulloa, editorial Almadía, Javi y Mon de La Intersección y a las Xatis del Xotis y la Posidònia, por los saraos de folk cuir en Ultramort y por toda la inspiración.



Escucha el pòdcast del programa de radio *Toma la tierra*:



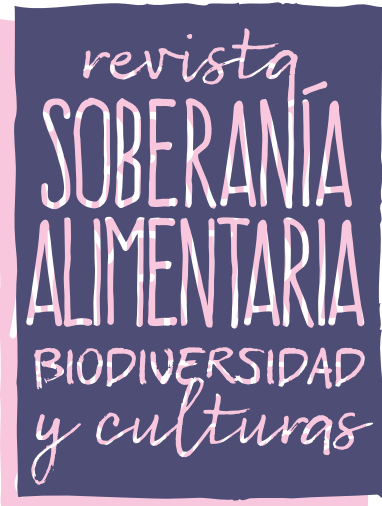
ESTA PUBLICACIÓN HA CONTADO CON EL APOYO DE:



Os invitamos a que os comuniquéis con el equipo redactor (info@soberaniaalimentaria.info) y nos enviéis vuestras experiencias, sugerencias y comentarios, así como aportaciones gráficas para próximos números. Los artículos son responsabilidad de quienes los firman. El material aquí recogido puede ser divulgado libremente, aunque agradeceríamos que citarais la fuente.



Tipografías utilizadas en esta revista: Caecilia LT, Roboto, Sabbatical y Frente H1



NÚM.56 VERANO 2026

COMITÉ EDITORIAL

Jeromo Aguado
Marta Rivera
Aitor Urkiola
Paul Nicholson
Isabel Vara Sánchez
Uxi D. Ibarlucea
Enrique González
Laia Batalla-Carrera
Héctor Castrillejo
Sergio S. Taboada
Marta Soler
Violeta Aguado
Irene García Rocas
Leticia Toledo
Agustí Corominas
Henk Hobbelink
Cristóbal González
Pau Agost Andreu
Emma Siliprandi

EDITA



El Pa Sencer SCCL:
Patricia Dopazo
Gustavo Duch
Amal Tarbift
Carles Soler
Tomàs de los Santos

CORRECCIÓN Y WEB

Eva CM

ARTE Y MAQUETACIÓN

www.mareavacia.com

DIRECCIÓN POSTAL

Carrer Casanova, 118-120, 1er B, escala dreta
08036 Barcelona

WWW.SOBERANIAALIMENTARIA.INFO
INFO@SOBERANIAALIMENTARIA.INFO

Depósito Legal B-13957-2010
ISSN 2013-7567

- [revistasoberaniaalimentaria](#)
- [@revistasabc.bsky.social](#)
- [RevistaSoberaniaAlimentaria](#)
- [revistasoberaniaalimentaria](#)
- [@revistaSABC](#)

Soberanía Alimentaria, Biodiversidad y Culturas es una publicación de información, debate y reflexión sobre nuestro vínculo político con la tierra y la alimentación. Una revista de pensamiento crítico que ofrece una perspectiva amplia, abierta y afectable que quiere ayudar a imaginar y construir realidades sociales y económicas radicalmente emancipadoras.

EDITORIAL

Celebrar es resistir 4

AMASANDO LA REALIDAD

¿Qué aporta lo cuir a la agroecología?
Teresa Maestre Díaz 6

Marta Álvarez: «No podemos permitirnos retroceder»
Amal Tarbift 8

Un viaje transpalestino
Yaffa 12

Gritar al pueblo que esta es tu casa
Maria Sanz 14

Parroquias maricas
Héctor Gardez y Daniasa M. Curbelo 18

Qué nietas y de qué brujas
Brigitte Vasallo 21

La muxeidad: otra forma de entender el género
Revista SABC 23

DE UN VISTAZO Y MUCHAS ARISTAS

Conversatorio: «Es muy importante que la soberanía alimentaria se revise y se ponga las gafas arcoíris»
Revista SABC 26

Plumas de pueblo 30

Experiencias cuir agrarias 33

EN PIE DE ESPIGA

Coren: una historia con trastienda
Félix García Yáñez 35

La Seguridad Social de la Alimentación
Francisco Navarro Gálvez 39

VISITAS DE CAMPO

La Troje: más de 20 años aprendiendo de la lombriz
Entrevista a Laura Aceituno Mata
Vera Bartolomé Díaz 43

Por una justicia climática libre de patriarcado y colonialismo
Entrevista a Latinas por el Clima
Patricia Dopazo Gallego 47

PALABRA DE CAMPO

Aprender de la tierra, desaprender del género
eco del rocío 51

La Biblioteca de Eduardo Sevilla Guzmán 54

Reseña de Niñapájaroglaciár
Bernabé Naharro Sanz 55

La fuente. Un lugar de encuentro para pobladoras
Volver a nombrarnos campesinas
Maria Garcés Suay 58

Celebrar es resistir



Imagen del festival Serrana Cuir de 2025. Foto: Raquel Fontanal

Hay números que llegan después de mucho tiempo rondándonos la cabeza. Este es uno de ellos. Sin embargo, mientras preparábamos estas páginas, nos dimos cuenta de que, de alguna manera, las disidencias sexuales, afectivas y de género han aparecido una y otra vez en la revista, aunque no ocuparan el centro del relato. Estaban en las comunidades que defienden el territorio, en quienes recuperan saberes rurales, en quienes sostienen la vida cultural de los pueblos, en quienes regresan al campo y en toda la memoria campesina.

Durante estos años, hemos conocido a personas que desafían la idea de que el mundo rural es un espacio uniforme o cerrado. Hemos visto cómo, incluso en contextos difíciles, se crean redes de apoyo, encuentros, fiestas y proyectos culturales que amplían lo posible. Son tantas las experiencias que este número apenas puede recoger una pequeña parte y seguir la conversación.

Las disidencias sexuales y de género existieron

y resistieron siempre entre los pueblos de la Tierra, con nombres propios y con un lugar en la comunidad. Las muxe en el Istmo de Tehuantepec, reconocidas en las comunidades zapotecas desde antes de la colonización. «Las mujeres» de pantalón, botas de trabajo, camisa y pelo corto que atravesaron las sierras andaluzas. «Los hombres» que vivían apartados cuidando cabras. Formas de vida que el colonialismo patriarcal (en África, en América, en Palestina y también en nuestro rural) persiguió y trató de borrar, despreciando las culturas que no obedecían el molde y llamándolas atrasadas o bárbaras.

La historia rural conoce bien esa violencia. La conoce en la desaparición de semillas campesinas, en la pérdida de conocimientos transmitidos entre generaciones y en el desprecio hacia modos de vida que no respondían a la lógica dominante. Como explica eco del rocío en las siguientes páginas, «la infinita diversidad de género y sexualidad no cabe en ningún armario, de la misma forma

en la que no se pueden poner puertas al campo». Por eso nos resuena la confluencia que encuentra Teresa Maestre entre lo cuir y la agroecología; ambas tienen un carácter subversivo. La vida se mezcla, muta, se adapta y desborda continuamente las categorías que intentan contenerla. Ningún ecosistema prospera gracias a la uniformidad. Tampoco las sociedades. La diversidad cultural, sexogenérica y la propia biodiversidad deben reconocerse como parte de la defensa de la vida. Entre estas páginas encontramos infinitas formas de vida. Las tejedoras de Chelva cosiendo las banderas del SerranaCuir. El festival Fada Fornida trasladándose del parque a la plaza del pueblo. El Cameros Cuir celebrando la pluma rural entre montañas riojanas. Las personas que vuelven. Las que deciden quedarse. Las que crean espacios para que otras puedan llegar después.

Celebrar es resistir; este es uno de los lemas que pensamos. No es casualidad que muchas manifestaciones artísticas y culturales que mantienen vivo el legado de los territorios hayan sido sostenidas por personas disidentes. Muchas personas encontraron así una forma de cuidar la belleza compartida.

«Todo habla, solo que no todos los lenguajes tienen letras», como dice Mariana Matija en la

reseña que escribe Bernabé Naharro de su libro. Quizá esta sea una invitación a escuchar algunos de esos lenguajes. Los que sobreviven en las fiestas populares, en las huertas, en los cuerpos, en las canciones y en las historias que pasan de una generación a otra.

Por eso hacemos este número, para celebrar la persistencia de todo aquello que continúa vivo, y lo hacemos pensando también en las infancias. En quienes todavía buscan palabras para nombrarse y merecen crecer en un mundo donde nadie tenga que abandonar su tierra para poder ser quien es. Un mundo donde quepan muchas maneras de habitar la tierra y de relacionarse con ella.

Porque la vida nunca ha sido una sola cosa.

El término cuir

El término queer, cuyo significado puede traducirse como 'raro', es una expresión de la lengua anglosajona que se empleaba como insulto para referirse a las lesbianas, maricas, bisexuales, travestis y todas aquellas personas que no encajaban en la norma sexual y de género imperante. El insulto fue reapropiado por estas mismas personas durante la histórica revuelta callejera de Stonewall (Nueva York), liderada por personas trans y racializadas. Posteriormente, su uso fue extendiéndose y, en los países de habla hispana, se adaptó tomando la forma cuir, que es la que empleamos en este número por ser una de las más aceptadas por la comunidad actualmente. Con esto no pretendemos reducir las diversidades a una sola palabra, ni imponer ninguna terminología, sino emplear aquella que mejor engloba todas esas formas posibles de nombrarse desde las identidades disidentes.

CRUDI, un proyecto para celebrar las diversidades rurales

La pasada primavera acogió un taller que en la revista Soberanía Alimentaria llevábamos mucho tiempo preparando. Queríamos trabajar las disidencias sexoafectivas y de género en el medio rural europeo. ¿Cómo conviven? ¿Cómo celebran, resisten y transforman? Fue una semana de visitas, reflexión y conversaciones que dio lugar a innumerables aprendizajes personales y colectivos que, en buena parte, han nutrido este número de verano 2026. En esta crónica os lo contamos.



Teresa Maestre Díaz

¿Qué aporta lo cuir a la agroecología?

BREVE MANIFIESTO PARA UNA DESOBEDIENCIA COMÚN

Mirando al triguero de lejos, algo se mueve. Alguien observa. En el suelo, un pájaro salta y tumba las plantas, repite el movimiento varias veces, como bailando, y abre un claro en el bosque.

Quien observa desde lejos —aunque no tan lejos como para no darse cuenta— ve un pájaro salir volando. Al rato vuelve, lleva algo en el pico. El pájaro cubre con hierba el montón de cañas y se tumba a esperar. Allí, a una distancia prudente, alguien también espera.

Los días siguientes otro pájaro se suma al primero. Sabe que es otro porque es más pequeño y tiene otro color. Lo llama Cenizo. Es época de cría, eso también lo sabe. Lo sabe porque todos los años por estas fechas observa, lejos pero no mucho, la misma escena. Los pájaros se multiplican: entraron dos, pero saldrán más.

En este triguero siempre salen más.

En otros, sin embargo, la máquina no distinguirá el grano del huevo. No dejará la distancia prudente para que la avaricia no vacíe el nido.

Existe una forma de manejo del campo que permite una cierta simbiosis entre el agroecosistema y el ecosistema, entre lo artificial y lo natural, entre lo domesticado y lo salvaje. En los huecos del tronco de un olivo viejo, en los campos de cereal, en el lomo de una vaca. Sin ser totalmente conscientes a veces, o quizá otras sí, hay relaciones de ayuda mutua entre quienes siembran y quienes anidan, entre quienes pastan y quienes desparasitan. La intensificación de la actividad agrícola y ganadera —que viene a ser esa gran cosechadora en el viñedo del vecino o esa nave de cerdos de la que nadie nunca ha visto salir a un cerdo— está acabando con este vínculo y está agrandando más, si cabe, la distancia entre lo humano y lo natural, entre lo domesticado y lo salvaje.

Así como la agricultura industrial homogeniza el campo, borra las diferencias y acaba con la diversidad poniendo en riesgo la vida, la norma domestica los cuerpos, la forma de estar en el mundo, los sueños, las relaciones con lo que nos rodea e impone una visión binaria, colonial y

heteronormativa que acaba, a todas luces, con la vida. De este modo, la norma también establece dicotomías como forma de dibujar fronteras que separan lo que merece ser nombrado —y, por ende, existir— de todo lo demás.

Cuando se impone esta ambición de dominio sobre la naturaleza, sobre las comunidades y sobre los cuerpos, desobedecer es urgente. Y es ahí, en esa desobediencia, donde lo cuir toma forma. Además de la disidencia sexual o de género, la desobediencia se canaliza de formas diversas en nuestros modos de hacer, en nuestras elecciones. No es tanto con quién nos relacionamos sexoafectivamente, o qué pronombres usamos —que también—, sino cómo miramos lo que nos rodea, cómo nos movemos, cómo habitamos un lugar, qué alianzas tejemos y, en definitiva, cómo hacemos frente a los diversos tentáculos de la normatividad.

Lo cuir tiene una enorme potencialidad disidente en la construcción de otro «estar en común», y eso (la capacidad de crear comunidad, vínculos diversos, relaciones simbióticas, familias



El lomo de una vaca es también un espacio de ayuda mutua.

Foto: Teresa Maestre Díaz

no institucionalizadas...) es nuestra mayor fuerza de resistencia.

En lo que se refiere a los mandatos de género, las personas que se nombran como cuir o que practican lo cuir revientan estos mandatos, los quebrantan, los transgreden cotidianamente.

En el ámbito académico de la agroecología, hace tiempo que se señala la falta de problematización del binarismo de género y de la institución familiar en sus bases. Al mismo tiempo, cada vez más voces centran la mirada en experiencias agroecológicas nacidas de identidades disidentes, debido al potencial transformador que estas tienen en lo que se refiere a las relaciones interpersonales, a la relación con el territorio y a la relación con la comunidad.

En conversaciones que he tenido la suerte de compartir con personas disidentes que habitan algunas de las ruralidades del Estado español, uno de los temas ha sido precisamente esa potencialidad de lo cuir para construir relaciones desde un lugar menos restrictivo. Como apuntaba anteriormente, lo cuir no solo se queda en lo identitario. Esta otra forma de relación puede incluir la ayuda mutua, la defensa del medio natural y la defensa del territorio —con todo lo que significa: medio de vida, comunidad, lengua, cultura—, la defensa de la memoria, la recuperación del saber popular, la colectivización de las huertas, de las casas, de los recursos económicos y de los afectos. Cada vez es más densa la red de personas, colectivos y asociaciones que están organizándose desde diferentes puntos de aquello que se atrevieron a llamar «La

España vacía». Lo que alguna vez vaciaron la precarización, el hambre y las máquinas está llenándose con encuentros por la diversidad sexual y de género, Orgullos Rurales, jornadas de autogestión, talleres, conciertos, charlas y movilizaciones contra macroproyectos que ponen en riesgo multitud de territorios y la vida de las personas que los habitan. En el ámbito concreto de la

agroecología, son también numerosas las experiencias —cuir— repartidas a lo largo y ancho del territorio: cultivando en huertas cedidas, recuperando otros canales de distribución (mercados locales, intercambios con vecines, grupos de consumo, cooperativas agroecológicas), incidiendo en la necesidad de hacer agroecología en sus territorios y recuperando la memoria del campesinado.

Estos son claros ejemplos de cómo lo cuir —la desobediencia, la creatividad, la organización colectiva— confluye con la agroecología, que ya viene siendo también otro acto de insumisión. Actualmente, muchas ruralidades disidentes en el Estado español —maricas, bi-bollos, trans, migrantes, precarias— están generando un fuerte movimiento por la defensa del medio rural frente al expolio, de los derechos del campesinado y de la existencia cuir en estos espacios; así tenemos ejemplos, como Jornaleras en lucha o el Agro cuir, que se multiplican por el territorio. Por eso, más que preguntarme qué puede aportar lo cuir a la agroecología, me pregunto qué puntos en común existen entre esta y otras formas de desobediencia, cómo podemos construir alianzas, otro hacer en común que siga ensanchando el margen, observando con esperanza cómo se nos llena el nido.

Teresa Maestre Díaz

Veterinaria. Autora del TFM «Cuirizar la agroecología. Apuntes desde una disidencia rural vinculada a la tierra».

MARTA ÁLVAREZ: "NO PODEMOS PERMITIRNOS RETROCEDER"



Marta Álvarez recordando los inicios de la granja. Foto: Roberta Sario

Marta Álvarez lleva 27 años viviendo en una aldea de A Ulloa. Ganadera ecológica y lesbiana declarada de toda la vida, su Granxa Maruxa fue semilla del Agrocuir, un festival que ha convertido el rural gallego en referente de diversidad cuir, defensa del territorio y cuidados.

Dejó atrás Vigo para irse a la tierra de su padre, por amor, sin saber ordeñar una vaca. Décadas después, sigue allí: al frente de una granja ecológica, una línea de cosméticos elaborados con leche de sus propias vacas, inventando bálsamos labiales de flor de grelo y soñando una hidratante

vaginal de avena que llamará «hidrocona». Por el camino, también ayudó a inventar el festival Agrocuir, y cuida un bosque de robles centenarios dedicados a mujeres que la inspiran, entre ellas la primera mujer trans de la comarca, y le plantó cara, junto a miles de gallegos, a la multinacional

de la celulosa ALTRI. Todo esto en una aldea gallega, siendo lesbiana declarada desde siempre y sin internet en la granja durante años.

«Lo cuir lo llevo dentro», asiente sonriente y orgullosa. Y la agroecología la fue aprendiendo sobre la marcha con la naturaleza, las vacas y el vecindario como únicos maestros. Sus vacas holandesas llegaron hace años «como si vinieran de la peluquería, con los rabos rizados», recuerda, pero en Galicia «se les derretió el pelo y aprendieron el gallego».

La Granxa Maruxa, ese «pequeño paraíso», es un espacio productivo, y al mismo tiempo un lugar de memoria cuir rural, semilla de lo que hoy es el Agrocuir. El campo siempre fue diverso. Solo faltaba celebrarlo.

Un infarto la obligó a parar, a bajar el ritmo y a replantearse el futuro de todo lo que había construido. Y lo que surgió de esa pausa para nada fue el fin, sino imaginarse una nueva dirección futura para cuando «no esté»: convertir la granja y sus veinte hectáreas en una fundación y refugio LGTBQA+. «Una buena cosa», dice ella.

Granxa Maruxa fue semilla del Agrocuir: ¿cómo nació allí ese primer encuentro y qué necesidades venía a nombrar o cubrir en un mundo rural donde parecía que ciertas vidas no tenían lugar?

Pues fue un poco por casualidad. Yo había organizado un festival en mi granja, el Monterrosón, y justo entonces vinieron unos amigos que querían hacer el festival Agrocuir en Palas. Cuando llegaron y vieron el sitio, dijeron: «Hombre, el espacio más adecuado para un festival agrícola y cuir es una granja de verdad, con una mujer lesbiana declarada de toda la vida». Así surgió.

Detrás de esa casualidad había una necesidad real: si vivimos en el rural y somos diversas, ¿por qué tenemos que irnos a una ciudad a celebrar nuestra forma de vida? La celebración tendría que poder ocurrir en nuestro hábitat, en el lugar donde también somos naturales.

¿Cómo se vive el día a día entre la granja, la gente que ha ido llegando a la comarca y todo lo que supuso plantar cara a Altri?

Todo cae por su propio peso, realmente. Mi padre nació aquí. Llevo 55 años viniendo y 27 viviendo. Y si trabajas en el campo, lo primero es



Marta Álvarez abrazando un carballo. Foto: Amal Tarbift

cuidar la tierra; eso me parece lo mínimo. Si la trabajas y la cuidas, ella te lo da todo, así que no concibo otra forma de hacerlo que no sea desde la agroecología.

A partir de ahí, todo surgió a través de la gente que se fue incorporando. Esta comarca, A Ulloa, tiene un atractivo casi telúrico. También pasa el Camino de Santiago por Palas de Rei, y eso ha traído varias oleadas de personas que eligieron quedarse, habitar el territorio desde el respeto y con conciencia: sin especulación, aprovechando lo que tenemos y cuidándolo.

Eso se demostró muy claramente con la macrocelulosa de Altri que querían instalar aquí. Fue una historia preciosa ver cómo toda la gente de la comarca salimos de nuestra madriguera para unirnos y hacer una piña. Estaban en peligro proyectos agroecológicos y culturales muy valiosos, una forma de vida muy especial que se está construyendo aquí. Y salimos todes a defenderla, a defender el territorio y lo que somos.

Esa defensa del territorio, ¿hasta dónde llega? ¿Puede dialogar y convivir el conflicto con los cuidados, o en algún momento hay que elegir?

El diálogo es lo más importante para todo en la vida, y al final siempre se acaba dialogando, no queda otra. Pero claro, también depende de cómo actúes y de dónde te plantes. Toda la gente que estamos aquí en la comarca somos muy

Cuando cuidas la tierra, cuando cuidas a las personas, aprendes también a escuchar.

dialogantes, y creo que eso tiene que ver con la forma en que habitamos este territorio, con esa conciencia de la que hablaba antes. Cuando cuidas la tierra, cuando cuidas a las personas, aprendes también a escuchar.

Ahora bien, el diálogo tiene un límite. Si lo de las macrocelulosas hubiera seguido adelante, yo habría sido la primera en plantarme y en ir a la cárcel si hacía falta. Porque total, mi forma de vida se iba a destruir de todas formas, así que cambio de vida, me voy a una cárcel de mujeres y a ver qué pasa (ríe). Malo sería que no montáramos allí algún tipo de asociación. Pero sí, con el diálogo se llega a todo, siempre que haya voluntad real de escuchar.

El cuidado del que hablas tiene una dimensión muy concreta: lo que produces y cómo lo produces. Desde la granja agroecológica, ¿qué relaciones entre soberanía alimentaria y diversidad, entre quien produce los alimentos y las formas de vida que pueden arraigarse en el rural?

Es fundamental saber de dónde proceden los alimentos que consumimos, y creo que muchísima gente cambiaría sus hábitos si lo supiera. Algo tan cotidiano como elegir qué leche comprar marca una diferencia enorme: no tiene nada que ver una leche pasteurizada en envase de vidrio retornable, que va a viajar como máximo cien kilómetros, con lo que hay detrás de una gran industria. Detrás de esa leche hay toda una historia de mujeres cuidando nuestro territorio, nuestras tierras, nuestros animales, nuestra forma de producir.

Cuando consumes, ingieres ese alimento, vas a tener ese buen rollo que llega. Estás ayudando a

pequeñas granjas y fincas, que somos las que de verdad estamos cuidando el territorio y el paisaje. Estoy totalmente en contra de las macrogranjas, de ese maltrato animal; es una locura, y hay que cambiar eso.

Porque nosotras, granjas como Granxa Maruxa, Sen máis o Milhulloa, estamos fijando población de calidad en el rural. Y además nos hemos ido cuidando entre nosotras: hemos tejido una red alucinante de ayudas y apoyos y de poder llorar muchas veces, porque el sector primario, por desgracia, siempre es el primero en recibir los golpes, el primero al que hacen lo que quieren. Y sin embargo, somos las que ponemos la comida en la mesa.

Esa red de cuidados se ha ido construyendo con el tiempo. Llega gente nueva, otra se va, porque al final el propio territorio va expulsando y acogiendo a quienes hacemos eso: red, ayuda, cuidados y ecología.

Y después de todo este camino, ¿qué falta todavía para que vivir en el rural siendo una persona cuir no sea una excepción?

La comarca es muy abierta, la verdad. Yo he vivido esa evolución desde dentro: fui de las primeras lesbianas declaradas aquí en el rural, hace ya muchísimos años, y no era tan fácil como es ahora. Pero había que hacerlo, porque es mi forma de ser y yo no voy a cambiar. Si acaso, tendré que educar al resto, hacerles ver que cada persona tiene su propia vida.

Con respecto a cuidados, creo que la comarca está bastante preparada. De hecho, está viniendo muchísima gente cuir a vivir aquí. Los problemas que quedan son los de siempre, los que afectan al rural en general: falta de infraestructuras. El transporte, por ejemplo, es un problema serio. En el rural tienes que tener coche sí o sí, cuando deberíamos poder tener algún tipo de transporte público que nos permitiera consumir menos. Y luego está el tema de la electricidad: en un polígono puedes enchufar lo que quieras, montarte una fábrica entera, y aquí en el rural, si no te llega la potencia, tienes que comprarte el transformador y pagarle una pasta a Fenosa. Cosas que no tienen ningún sentido, porque al final estamos hablando de los mismos derechos y los mismos servicios que en cualquier otro sitio.

Pero todo se puede conseguir, y se está trabajando en ello. El camino está andado, solo falta que las condiciones acompañen.

Agrocuir: celebrar y reivindicar un rural vivo y diverso

El Festival Agrocuir es un evento autogestionado que se convoca cada verano en el rural lucense para celebrar la diversidad sexual, de género y afectiva. Reivindica valores como el ecologismo, el feminismo, la comunidad y el patrimonio material e inmaterial del medio rural. Son dos días de música, baile, teatro, cuentacuentos, talleres, mesas redondas..., en los que cada año se propone una temática, como la memoria, que fue el eje central de la pasada edición (2025).

Todas sus actividades se enmarcan en Monterroso, buscando recuperar espacios naturales a los que dar una nueva vida desde el cuidado y la sostenibilidad. Como no podía ser de otra forma, es una celebración popular, que bebe de las romerías tradicionales, generando espacios diurnos y nocturnos para dar cabida a un encuentro intergeneracional que combina, con respeto, las tradiciones culturales como los cantos de taberna con otras expresiones artísticas más innovadoras y alternativas. Como este es un festival sin ánimo de lucro, no se cobra entrada, por lo que se financia con el apoyo de la propia comunidad, que también se implica en una red de voluntariado coordinada por el colectivo organizador, poniendo una especial atención en los cuidados para que el espacio sea lo más seguro y accesible posible para todas las personas, independientemente de quiénes sean, cómo sean o de dónde sean.

¿Y tuviste referentes para construir esa forma de vida, o la fuiste inventando sobre la marcha?

Lo cuir lo llevo dentro, eso nació en mí y es mi forma de expresarme. La agroecología, en cambio, fue aprendizaje puro. Hace 27 años no había prácticamente mujeres visibles en el rural: íbamos a las reuniones de agricultores y éramos el 2 %. Aprendí sola, sin internet, con la naturaleza, las vacas y los vecinos como únicos maestros.

Ahora hay un cambio radical y es una alegría ver cuántas mujeres son visibles, porque llevamos toda la vida ahí, pero escondidas. Y creo que tiene sentido: las mujeres siempre hemos sido cuidadosas, y eso se nota también con la tierra y los animales. En los partos de las vacas, aunque yo no haya sido madre, te solidarizas de otra manera. Intentas que paran solas, que estén fuertes, musculadas, con la vida que tienen esos músculos para hacer su función. Al principio me faltaba experiencia y los vecinos llegaban gritando, asustados, pero creo que las mujeres somos un poco más cuidadosas en esas cosas. En muchas cosas, vaya.

Hablas de visibilidad, de dar ese paso. ¿Qué les dirías a quienes todavía no se atreven, a las que siguen escondidas, armariadas en sus pueblos?

La verdad es que el primer problema lo tuve conmigo misma. Ser lesbiana, ostras, qué difícil, casi más fácil seguir la norma. Pero hay cosas que

no se pueden evitar, afortunadamente. Y no es tanto ser valiente, es simplemente ser tú misma.

A mí me afectaban los comentarios, las miradas. Pero cuando empecé a sentirme segura conmigo misma, algo se transformó. Ese cambio interior es tan necesario, tan necesario, porque cuando lo das, la gente deja de mirarte, deja de comentar. Y si lo hace, ya casi te hace gracia. Piensas: me estás nombrando, qué bien.

Con 55 años que tengo, la diferencia se nota. Pero también estamos en un momento con esta entrada de la ultraderecha que me está asustando muchísimo, y no podemos dar marcha atrás, al contrario. De hecho, hubo un momento en que pensamos en dejar el festival, por falta de tiempo, por cansancio. Y dijimos: de eso nada. No podemos permitirnos retroceder con todos los derechos que se habían conseguido, no podemos quedarnos calladas ante los discursos de odio, las palizas, las historias que estamos viviendo. Hay que seguir con más fuerza. Y para quien esté pasándolo mal, que sepa que hay redes, que hay maneras, que no está sola. Podemos ayudarnos y tirar para adelante. ●

Amal Tarbift

A CINCO GENERACIONES DE DISTANCIA DE CASA

Un viaje transpalestino



Yaffa, el autor, en una sesión fotográfica. Foto: Andrea Ramos Campos

Vengo de los huertos de naranjos regados por el mar, de los olivos rodeados de campos de trigo que abarcan generaciones, de un destino escrito una y otra vez con la sangre de mi pueblo, de un genocidio que levanta fronteras sin nombre que separan el olivo del árbol, la naranja del mar, el viento de su hogar.

Contemplo cada día la puesta de sol sobre esta frontera invisible, con los olivos meciéndose en un viento que no sabe adónde ir. Mi hogar está a pocos kilómetros de distancia, un kilómetro por cada generación desplazada que no ha vuelto a pisar la tierra donde yacen nuestros antepasados, donde soñamos con ser enterrados.

Ser de Palestina, como de tantos otros pueblos afectados por el imperialismo, es anhelar: anhelar un hogar, anhelar seguridad, anhelar estabilidad, anhelar comunidad. La tierra se despliega bajo mis pies y, sin embargo, me pregunto por qué la tierra puede sostenerme cuando la mayoría de la gente no puede. Soy cuir como palestine y soy cuir al robar el más leve de los roces con mi pareja en público; todo es público. El norte global se deleita con mi amor como los buitres, mientras el sur global me observa como una consecuencia del colonialismo de asentamiento que nos está

exterminando. Soy cuir en un género que nunca se conoció a sí mismo, entre la islamofobia, el capacitismo y la heteronormatividad.

He sabido que soy cuir y trans toda mi vida, con la misma certeza con la que he sabido que soy palestine y con la que he conocido el imperialismo supremacista blanco. El mundo también lo ha sabido siempre, pero ninguno de los dos podía nombrar aquello que me hacía diferente. No pude poner nombre a mi identidad cuir y trans hasta que cumplí los veinte años. Cuando intentas sobrevivir día a día ante otras amenazas constantes, las etiquetas de «cuir» y «trans» no son una prioridad, o al menos no para mí. No fue el hecho de ser cuir y trans lo que me dejó sin hogar a los dieciséis años, ni lo que me llevó a tener pensamientos suicidas ni lo que me convirtió en una persona sin hogar al otro lado de una frontera invisible.

Durante las dos primeras décadas de mi vida, no fueron la identidad cuir ni la trans lo que me asfixiaba. Estoy agradecido, porque no es el caso de muchas personas cuir y trans. Tuve suerte: crecí en una comunidad que se cuidaba mutuamente bajo una práctica espiritual del islam centrada en la liberación y el cuidado de quienes sufren más marginación entre las personas más marginadas. Al igual que muchas otras comunidades sometidas a enormes amenazas externas, no podíamos permitirnos devorarnos entre nosotros.

No crecí odiando lo cuir o lo trans. Crecí odiando la blanquitud y el patriarcado. Para cuando cumplí doce años, aquella práctica y la comunidad que me acogía ya solo existían en mis recuerdos; ni realidad ni ficción, solo aquello que hago de ellas. Siempre he tenido una hermosa capacidad para recordar las prácticas liberadoras, reconocer el daño dentro de la comunidad y aprender de todo ello. Aprendí el cuidado comunitario. Aprendí un profundo sentido de la justicia. También lo que ocurre cuando partes de la comunidad se asimilan. Y la manipulación del FBI. Fui testigo de cómo comunidades construidas sobre el amor se volvían depredadoras de la noche a la mañana; parecían haberse vuelto transfobas, homófobas, capacitistas... y tantas otras cosas que iban en contra de su propia humanidad.

He vivido en diez países durante los últimos veinte años y cada uno de ellos me ha expulsado al poco tiempo. Para mí, la cuiridad es la incapacidad de asimilarme a los sistemas de opresión. No soy cuir por mi atracción sexual hacia todos los géneros; soy cuir porque nací musulmane, palestine, ciudadane del sur global y autista. La cuiridad tiene que ver con la marginación; es política independientemente de nuestro interés por la política, porque nuestras vidas como personas cuir son políticas con o sin nuestro consentimiento. Soy cuir y anhelo construir un mundo en el que pueda ser gay. En un mundo liberado sin heteronormatividad, podemos ser gais sin ser marginados; ya no seríamos cuir.

Mi cuiridad me permite reivindicar mis otras identidades marginadas, que, a su vez, me permiten reivindicar mi cuiridad. Soy mejor musulmane porque soy cuir y solo entiendo mi cuiridad gracias al islam. Entiendo mi cuiridad porque soy autista y entiendo quién soy como persona autista a través de mi cuiridad. Todo está entrelazado: lo cuir me recuerda que mis identidades existen de manera diferente en un mundo liberado.

Cuando intentas sobrevivir día a día ante otras amenazas constantes, las etiquetas de «cuir» y «trans» no son una prioridad.

Quizás lo que más me hace cuir es mi creencia en un mundo liberado. Es fácil creer en el apocalipsis, en la distopía. Creer en la utopía es, en el mejor de los casos, ingenuo y absurdo. Aun así, creo que el destino de los seres humanos es vivir vidas libres. Miles de años de historia demuestran que el imperialismo supremacista blanco no lo es todo. Mi identidad trans lo demuestra cada día. Vivo al margen de los límites hacia los que la sociedad me empuja. Vivo una vida llena de alegría, cariño y bienestar, todo ello porque en mi comunidad trans reivindicamos nuestras vidas plenamente cada día. Mi trabajo representa esta realidad. Mientras el resto del mundo nos devasta, nos cuidamos y nos amamos mutuamente.

Actualmente, me centro en apoyar a las personas trans afectadas por el genocidio en Gaza, Sudán, Cachemira y tantas otras zonas. Les brindo recursos para sobrevivir, compartir sus historias y sanar, pues la mayoría de nuestras heridas cuando sufrimos un genocidio no se deben a nuestra identidad trans. Soy consciente del genocidio que se está gestando contra las personas trans en Estados Unidos. Tenemos mucho trabajo por delante, pero han estado intentando borrarlos desde siempre y seguimos existiendo.

Mi trabajo es, ante todo, el de organizadore. Después, soy trabajadore cultural y utilizo mis artes visuales y la escritura para apoyar la construcción de un mundo mejor. He escrito nueve libros, muchos de los cuales han sido traducidos a varios idiomas. Recientemente, *Naranja Sangre* se publicó en español en todo el mundo. El trabajo continúa, nosotros continuamos. Somos eternos.

Yaffa

Escritore y dinamizadore
@yaffassutopia
yaffassutopia.com

Maria Sanz

GRITAR AL PUEBLO QUE ESTA ES TU CASA

En el Estado español, el sexilio se entiende como un éxodo rural, de los pueblos hacia las ciudades, motivado por la orientación sexual o la identidad de género. En la práctica, sin embargo, la idea del sexilio tiene matices y zonas grises, y escapa a la dicotomía campo-ciudad. Personas y colectivos disidentes repartidos por todo el territorio se organizan para reivindicar los pueblos como espacios habitables para las personas cuir, sin perder de vista los desafíos que plantean.

*Pa que tu pueblo sea tu casa,
pa no irte lejos por quien abrazas;
pa que se rompan toas las corazas.
Gritar AMOR en mitá la plaza
Gritar AMOR en mitá la plaza
Gritar al pueblo que ESTA ES TU CASA.
(«La Amapola» – Bewis de la Rosa)*

Hablar de sexilio es hablar de destierro, de pérdida, de desplazamiento. Implica, también, hacerse muchas preguntas sobre qué significan conceptos como «origen» o «pertenencia». ¿Es algo que tiene que ver con nuestro lugar de nacimiento, con el territorio en el que crecimos o la lengua que hablamos? ¿O tiene que ver con quienes consideramos nuestros pares, con quienes podemos expresarnos plenamente, con los códigos que manejamos o los espacios en los que nos encontramos? ¿O tal vez la pertenencia sea un lugar al que no se llega nunca, como una aspiración o un espejismo?

La propuesta, en este texto, es huir de las dicotomías para explorar las intersecciones. Como el binarismo de género, que constriñe nuestras posibilidades de ser a solo dos categorías —opuestas, irreales y mutuamente excluyentes—, los binomios campo-ciudad o rural-urbano ni reflejan la diversidad ni nos permiten dudar, cuestionar, asomarnos a las grietas y a las posibilidades.

En el Estado español, el sexilio se entiende como un movimiento desde un pueblo a una ciudad mediana o grande, motivado por la identidad de género o por la orientación sexual. Según esta

definición, la persona sexiliada decide trasladarse desde su lugar de origen debido al rechazo que sufre por no encajar en una norma cisgénero o heterosexual.

La realidad devuelve una foto más compleja. «La motivación de la migración (en personas LGTBQIA+ que se mueven hacia poblaciones más grandes) es multifactorial. En la mayor parte de los casos, es una combinación de factores: por estudios, por trabajo... Menos del 1 % de la gente se traslada solo porque sufre LGTBfobia», expresa Ignacio Elpidio Domínguez Ruiz, investigador y docente en la Universidad de Santiago de Compostela.

Domínguez Ruiz es coautore —junto con la consultora Fresno— del informe «Sexilio en España», publicado en 2025 por el Ministerio de Igualdad. A través de este estudio, se propuso analizar el fenómeno del sexilio y averiguar si era una posible causa de despoblación rural.

Uno de los primeros hallazgos de este estudio fue que la satisfacción de las personas LGTBQIA+ no cambia con respecto al lugar de residencia —excepto en el caso del ocio, en el que se perciben menos alternativas en contextos rurales.



Espectáculo en el Serrana Cuir de Chelva de 2025. Foto: Raquel Fontanal

Tampoco se observa que haya entornos que sean más violentos que otros. «Vemos que cambia el tipo de violencias que se reciben. Por ejemplo, en ciudades medianas o grandes hay más casos de violencia física, mientras que en poblaciones más pequeñas es más frecuente el acoso», explica le investigador.

Añade que, en lugares menos poblados, pueden darse dinámicas de «mayor control social», mientras que en núcleos más grandes prevalece «el anonimato». «No hemos encontrado que una opción sea mejor que la otra. Todo depende del encaje con la persona y con sus necesidades y prioridades vitales, que van cambiando», observa Domínguez Ruiz.

Para Jordi Coch, geógrafo e investigador, «el anonimato es positivo para quien tiene privilegios, pero las personas migrantes ven que es inhumano». Opina que las ciudades se han caracterizado como «espacios de libertad» para personas LGTBQIA+ «blancas y europeas», pero muchas veces se convierten en «un mar de tiburones» que encierra «precarización, falta de trabajo y de vivienda y dinámicas de explotación», especialmente para personas racializadas o que proceden de fuera de Europa.

En los espacios rurales, sin embargo, Coch observa que existe «mayor proximidad» entre vecinos y esto supone «una oportunidad para el arraigo social» de personas migradas. Desde este

punto de vista, Coch trabaja como técnico del proyecto «Comunitats Rurals Queer», que la asociación Mixité desarrolla en dos localidades de la provincia de Girona: Ripoll y Campdevàrol.

Este proyecto proporciona alternativas de vivienda y de empleo a personas LGTBQIA+ migradas, refugiadas o solicitantes de asilo, y les ofrece un acompañamiento para la inserción laboral y social. También trabajan con las comunidades de acogida, por ejemplo, a través de actividades de sensibilización en institutos.

«La presencia de personas disidentes en estos lugares muestra un paisaje alternativo. A las personas jóvenes, que están construyendo su identidad, les demuestra que tienen alternativas», expresa Coch.

Migración y atención sanitaria

Otro de los motivos específicos para el sexilio que se destacan en el estudio del Ministerio de Igualdad son los temas médicos o sanitarios: iniciar un proceso de transición de género apoyado por hormonación o cirugías; tener mejor acceso a la profilaxis preexposición a infecciones de transmisión sexual (PrEP) o mejorar el seguimiento médico en personas que viven con VIH, entre otras situaciones.

En algunos territorios, como Catalunya, se ha avanzado en la descentralización de servicios específicos, como el servei Trànsit de atención

El anonimato es positivo para quien tiene privilegios, pero las personas migrantes ven que es inhumano.

a personas trans, que desde Barcelona se ha extendido a poblaciones más pequeñas como Badalona, Girona, Lleida, Manresa, Reus, Sabadell o Terrassa.

Para Unai Garzón, una persona trans que vive en Sant Hilari Sacalm (Girona), contar con una unidad de Trànsit en una ciudad cercana ha sido importante, pero destaca aún más «la suerte de contar con el apoyo» de su familia para desplazarse a las citas o acompañarle en su proceso de transición. Esto ha sido crucial, ya que, según dice, el transporte público en la zona es muy deficiente, y su red de apoyo en el pueblo no es muy numerosa.

Precisamente para poner en contacto a otras personas trans y no binarias de la zona y construir comunidad, Garzón impulsa el festival Fada Fornida, que en julio celebra su tercera edición. Es

un espacio autogestionado que «nació de la necesidad de hablar» y que hoy incluye *performances*, música y otras actuaciones artísticas.

«El objetivo del festival va cambiando en función de las necesidades. El primer año se trataba de tener un espacio de encuentro; el segundo, de hacernos visibles. Por eso, cambiamos la ubicación, desde un parque a la plaza del pueblo, para que la gente se topase con el festival, para dejar de autosegregarnos», explica Estel· Juvantený, otra de las personas organizadoras del Fada Fornida.

Memoria y territorio

Este año, la meta del festival es conectarse y hacer memoria de las personas cuir relacionadas con el pueblo, por ejemplo, a través de talleres y de un acuerdo con el archivo municipal. También se busca establecer conexiones con movimientos ecologistas de Les Guilleries, la sierra cercana al pueblo. Juvantený recuerda, por ejemplo, las movilizaciones contra la extracción de uranio en la zona o las protestas contra la MAT, la línea de Muy Alta Tensión que pretendía atravesar el territorio y que contó con la resistencia de vecines que lograron paralizar el proyecto.

Además de reivindicar este legado, el Fada Fornida quiere tender puentes con otras luchas por el territorio, como la de quienes se oponen a que empresas embotelladoras sigan extrayendo agua de los pozos del parque natural del Montseny. También busca vincularse a las luchas antirracistas y recuperar la memoria antifascista,

especialmente ante la amenaza de organizaciones de extrema derecha.

Juvantený lamenta, sin embargo, el «desgaste y el agotamiento» que supone, para las personas cuir, sostener el activismo y enfrentar la incompreensión. «Cuando vives en el pueblo, la paciencia y la capacidad pedagógica son menores que cuando no estás todo el tiempo allí. Te toca construir un muro de contención ante la ignorancia», afirma.

Para él, «no se trata de estigmatizar los entornos rurales», pero sí de reconocer que, para las personas disidentes que viven allí, «la dificultad para tener una vida con dignidad, una vida deseada, es más elevada».

Regresos y reconciliaciones

Como en toda migración, uno de los interrogantes que plantea el sexilio es el de si existe o no la posibilidad del regreso. Ese regreso al lugar de origen es lo que el estudio del Ministerio llama «trayectorias circulares». Dice Ignacio Elpidio Domínguez Ruiz que, generalmente, quien retorna lo hace porque siente que cambió lo suficiente como persona, o que el lugar de origen se modificó hasta convertirse en «un lugar donde volver».

En estos casos cobran mucha importancia los factores laborales, y también hay casos de retorno por cuidados familiares. Advierte, sin embargo, que en contextos de mucha polarización política o con gobiernos de extrema derecha, las personas sexiliadas no ven el retorno como una opción.

Para Estel· Juvantený, que creció en Sant Hilari y dejó el pueblo a los 18 años, volver aún no es una posibilidad. Durante la pandemia de la covid-19 regresó y se quedó algunos meses, pero volvió a marcharse. «No he conseguido nunca volver para quedarme. Ganas no me faltan, porque siento que pertenezco mucho, pero no he encontrado la posibilidad. Del pueblo envidio respirar menos contaminación, ir al bosque o consumir determinados productos. Pero, por otro lado, allí no tendría la red que tengo ahora», reconoce.

Para algunes, el camino incluye paradas intermedias. María, una de las personas que organizan el festival Cameros Cuir, dice que ha logrado sentirse en casa en un pueblo que no es el suyo. Nieva de Cameros, un municipio de menos de cien habitantes en La Rioja, acoge desde 2024 un «festival autogestionado para celebrar la pluma rural». Para María, que vivió el sexilio desde un pueblo de Córdoba hacia Madrid, el festival es un espacio rural en el que puede vivir su identidad

de manera cómoda. «Para mí es una forma de reconciliarme con mi propio proceso de sexilio», reflexiona.

Sandra, otra de las personas de la organización del evento que sí creció en Nieva, cree que el sexilio tiene muchas capas. «Muches hemos salido de nuestros pueblos para buscar nuestra identidad, sin ser demasiado conscientes de que nos estábamos sexiliando. No era solo el componente de, por ejemplo, ser lesbiana, el que nos estaba expulsando de ciertos lugares. Es un sistema, un entramado, el que nos hace buscar nuevas maneras de vivir y, al mismo tiempo, hace que no nos sintamos del todo cómodos en las ciudades. Por ejemplo, gente que viene de movimientos anarquistas, que no entiende una estructura monógama o una estructura familiar fija... Quizá en un principio el sexilio sí es por la identidad (sexual o de género), pero luego se complejiza, y la posibilidad del retorno ya no tiene que ver solo con esa identidad, sino con una nueva manera de entender temas como la vivienda o el trabajo», expresa.

Este texto acaba aquí, sin conclusiones ni respuestas cerradas, en un territorio intermedio.

Un territorio intermedio que no busca ni romantizar los pueblos como paraísos amables y tolerantes, ni demonizarlos como infiernos retrógrados y conservadores.

Un territorio intermedio que reconoce el potencial de las ciudades como refugio para las disidencias, pero que huye del homonacionalismo que las presenta como mecas de libertad para personas LGTBQIA+. (Véase el caso del *pinkwashing* que vende a Tel Aviv como destino turístico gay y maquilla de «tolerancia» a un estado genocida. O el caso de los Gay Games, un macroevento deportivo en Valencia, en la misma comunidad autónoma en la que los acuerdos de PP y Vox han vaciado de contenido la ley trans autonómica).

Quizá sea en estos territorios intermedios, lejos de falsos dilemas y tomando un desvío de estereotipos y propagandas, donde las disidencias podemos encontrar lugares en los que establecernos. Hasta que decidamos —quizá— volver a marcharnos. Y esta vez —ojalá— sin exilio ni desarraigo. ●

Maria Sanz

Periodista feminista
Bisexual, precaria y de la terreta

Festival Fada Fornida en Sant Hilari Sacalm.
Foto: Estel· Juvantený



Héctor Gardez y Daniasa M. Curbelo

Parroquias maricas



Fotograma del cortometraje «Costaleras». Foto: Héctor Gardez.

A partir de sus propias experiencias, Héctor Gardez y Daniasa M. Curbelo, naturales del norte de Tenerife, entablan una conversación en la que los recuerdos de la infancia se entrelazan con los primeros descubrimientos del deseo. Ambos provienen de dos pueblos con profundas raíces que se nutren de tradiciones populares, ancestrales y también religiosas. Su trabajo académico y artístico gravita en torno a la identidad, el territorio y la disidencia sexual.

Daniasa: Recuerdo que, cuando mi madre nos llevaba a mi hermano y a mí a El 99 de Icod para comprar pijamas, me encantaba ir a escondidas al pasillo de los calzoncillos de hombre. Para un niño mariquita, aquellas imágenes de cuerpos masculinos con torsos desnudos, pectorales depilados y en ropa interior despertaban mi más temprano deseo hacia los hombres. Dejé de ir a ese pasillo por miedo a que me descubrieran.

Un tiempo después encontré otro cuerpo semi-desnudo que volvió a despertar mi deseo. Este ya tenía rostro y nombre, con lo cual podía entablar con él una relación más cercana que con los machos anónimos y degollados de El 99. Fue el primer hombre del que me enamoré. Lo alababa, atendía y visitaba prácticamente a diario. Hablaba con él porque siempre me escuchaba, aunque a veces no tuviera gran cosa que contarle. Su

cuerpo, magullado por torturas, era un espejo en el que se reflejaba mi sexualidad, apenas incipiente. Aun así, ni su gesto de dolor ni la sangre que manchaba su cuerpo moreno conseguían aplacar mi fijación. Lo amé en secreto durante algunos años más, hasta que me di cuenta de que aquella imagen del Cristo crucificado nunca podría satisfacerme del todo.

Héctor: Todos los domingos teníamos sitio fijo: el quinto banco empezando por detrás. Mi abuela, Carmillas, Margarita «la enamorada», Conchita «la chosira» y yo nos sentábamos en riguroso orden para la misa dominical. Entre las puntillas de sus blusas, las argollas, los estampados, el relieve de sus moldeados y la laca; entre tanta elevación, genuflexión y rezo, se colaba la imagen de aquel Cristo difunto tras un cristal empañado por el vaho de las plegarias. Su cuerpo desnudo, armonioso y dispuesto en aquella cama, me aterraba y atraía; era el primer hombre al que inspeccionar sin que me devolviese un gesto de recelo. Su pecho lampiño, su barba cuidada y sus brazos fuertes se convirtieron en el objeto de adoración de aquel «yo» que experimentaba la culpa y el placer. Tras la bendición y el «podéis ir en paz», una fila de señoras octogenarias hacía cola frente al Cristo difunto para estampar sus besos sobre el cristal que protegía la camita de la imagen. Con la ayuda de mi abuela alzándome con sus brazos, llegué a besarlo yo también. El vaho que salía de mi boca cubrió por un momento la visión de aquel cuerpo y aproveché para dibujar con mi dedito un corazón sobre el cristal.

Después, empecé una peregrinación por gran parte de las parroquias de la isla comparando unos y otros. Cristos negruzcos, morenos, pálidos, con cuerpos de madera, de marfil, de pasta de maíz, de barro, con pelo tallado, con peluca. Ojalá alguno de aquellos Cristos hubiese descolgado sus brazos de la cruz para abrazarme como a Marcelino, el de *Cine de Barrio*. Ojalá alguno de aquellos cuerpos hubiese correspondido mis besos en sus pies. Ojalá una voz grave me hubiese dicho «Yo también te amo» y no hubiese castigado mi deseo en la voz de otros hombres.

Daniasa: Cuando fui a vivir a Buenavista del Norte, con ocho años, inicié una relación muy estrecha con la Iglesia católica que duraría tres años, hasta mi entrada en la adolescencia. Durante este tiempo fui monaguillo y participé prácticamente en toda la vida parroquial tras

la inauguración de la nueva iglesia en 2004. Mis mañanas las pasaba en el colegio, donde sufría acoso y violencia a causa de mi género y sexualidad, y por las tardes me refugiaba en los muros del templo. Con el tiempo comprendí que aquel espacio me brindó la oportunidad de alejarme de las normas del género en un contexto rural como el de mi pueblo. Por un lado, ser monaguillo me permitió ocupar el espacio público —cuando se celebraban procesiones y romerías— sin tener que vestir pantalones, tal y como me exigía el estándar de masculinidad que depositaron en mi cuerpo desde antes de nacer. En su lugar, la dalmática fucsia o roja que solía llevar se convirtió, secretamente, en mi primer vestido.

Sin embargo, terminé alejándome de la Iglesia a causa del párroco que estaba por allí, cuyas prácticas discriminatorias, ultraortodoxas —era del Opus— y que rozaban el maltrato físico hicieron que buscara otras formas de expresión. Aun así, creo que no fui la única persona sexualmente disidente del pueblo que encontró durante aquellos años una suerte de refugio en la iglesia. Recuerdo el caso de un niño, más o menos de mi edad, que también fue monaguillo, cuya expresión de género —lo que se conoce popularmente como «tener pluma»— le hizo sufrir discriminación y humillaciones en el colegio y otros espacios. Y también conozco algunos casos de hombres adultos del pueblo que, en aquel entonces, se encargaban de vestir a la Virgen, enmarcar los pasos de Semana Santa y limpiar el templo, cuyas sexualidades eran un tema controvertido en tanto que eran hombres de mediana edad, solteros, sin mujer «reconocida», que vivían solos o con sus madres. Solía escuchar comentarios que decían que aquel «perdía aceite» o que el otro era un «bujarrón».

Héctor: ¿Es posible que exista en un entorno rural un espacio más marica que un altar de iglesia? Tal como existen los osos, *chubbies* o las nutrias dentro de la comunidad gay, creo que si en algún momento he formado parte activa de una tribu homosexual, esa podría ser la de los monaguillos. Cuando era adolescente, formé parte del cuerpo de acólitos de mi parroquia. El altar cebaba mis ansias performativas y todo el ceremonial de aquel escenario me daba la posibilidad de interpretar, para mis adentros, el impetuoso papel de una sacerdotisa romana. Cuando en la sacristía caía la bata, caían también algunos inocentes besos entre adolescentes que, en cualquier

otro espacio, no hubiesen tenido lugar. Fui una marica bendecida y esto motivó que mi primer novio me conquistase con un rosario de plata de filigrana en mano, conociendo perfectamente las leyes de cortejo entre monaguillos.

En el sur de Tenerife, en una inmensa finca de plataneras llena de paredes de bloques y gallinas, sus padres eran medianeros¹. En cada visita, la hostilidad de las frías conversaciones entre madre, padre e hijo se rompía con nuestra solemne visita al «cuarto de los venenos». Allí, junto a la máquina de sulfatar, una Virgen del Carmen aguardaba su fiesta. Gracias a aquellos dos maricones, la Virgen atravesó la cumbre de la isla con el cinturón puesto en el asiento de atrás de un pequeño coche, mientras discutíamos los detalles de aquella visita —la primera y última— de la Virgen del Carmen fuera del cuarto de los venenos.

En un altar cubierto de damascos, la Virgen ganó fama de milagrosa, y mi madre y mi abuela, de montar una secta para que las vecinas trajesen bizcochones y engrosar la alacena. Acabado el verano, la Virgen había acumulado un número importante de joyas, cadenas, anillos y medallitas que las vecinas le habían regalado como promesa. Y cuando le tocó volver al sur, nuestra relación se volvió irreconciliable y aquel novio se convirtió en el prior de mis albores universitarios, poniéndome bajo clausura diaria, hasta que pude escapar del criptomonasterio que fue nuestro piso. Meses después descubrí que la Virgen también había escapado de aquella vida sacrificada y envenenada de las máquinas de sulfatar y las piñas de plátano. Fue vendida, y las joyas que le obsequiaron mis vecinas también. Desde ese momento, cada vez que un monaguillo se acerca por la calle, cirial en mano, corro y me alejo, no vaya a ser que vuelvan a capturarme. Aunque seamos de la misma tribu.

Daniasa: Estoy totalmente de acuerdo contigo en eso que dijiste de que los monaguillos pueden ser una de las muchas tribus que existen en el espectro de las siglas LGBTI+. ¿Acaso los sacerdotes no pueden ser vistos como una expresión de género no binario? Su aspecto está muy cercano a lo típicamente femenino en Occidente: usan colores censurados por la masculinidad (magenta, morado...), se adornan con joyas vistosas y visten prendas que,

Mis mañanas las pasaba en el colegio, donde sufría acoso y violencia a causa de mi género y sexualidad, y por las tardes me refugiaba en los muros del templo.

tanto por su patrón como por sus materiales, se quedan en un espacio ambiguo del género. Además, deben guardar celibato —o al menos aparentar hacerlo— como parte de su rol social.

Héctor: Cierto. Pienso que en todo monaguillo, virgen y cura hay una suerte de travestismo, un impulso por desafiar la norma, una fuerza que erradica lo establecido desde la belleza, las flores y el brocado. Quizás eso sea la resurrección: el propio Cristo baja a los infiernos y, desde esa camita de raso donde mi abuela y yo le dábamos besos, vuelve a la vida de otra forma, con otra piel. En esa transgresora posibilidad, el moreno que enamoró nuestra niñez con su torso desnudo es una travesti que, al regreso del infierno, nos devuelve la esperanza de poder vivir bajo la forma que deseemos. Solo así, las maricas crearemos. ●

Héctor Gardez

Cineasta, performer y artista visual

Daniasa M. Curbelo

Activista e investigadora en torno a la memoria, la diversidad, la canariedad y el género

1. Ser medianero en las Islas Canarias es una forma tradicional de explotación agrícola donde una persona cultiva la tierra de otro propietario y reparte los gastos y los beneficios a medias.

QUÉ NIETAS Y DE QUÉ BRUJAS

Noche de San Juan.
Foto: Eliezer Godoy

Las brujas eran campesinas; lo de llamarlas *mujeres* vino después, cuando el capitalismo empezó a poner nombre a las cosas que necesitaba ordenar.

El mundo campesino no es un mundo industrial en otro paisaje, no es un decorado, no es una escenografía ni un croma en el que sucede lo mismo que en cualquier ciudad, pero con árboles. No es tampoco —aclaro— un lugar donde suceda lo mismo pero peor: la misma lógica, los mismos esquemas, la misma ontología, las mismas relaciones pero menos refinadas, más toscas y más incultas, esos mitos. El ser humano campesino —el ser humano, que es una construcción cultural, un producto de su contexto histórico— no es el ser humano industrial, pues el mundo industrial —el capitalismo— no es un sistema económico, sino un sistema de relaciones; esto lo sabemos desde Marx. Eso incluye todo, también el género y las formas del género, ambas: la idea misma de género y las formas que esta idea toma.

El mundo campesino no es un mundo industrial en otro paisaje y no debe ser estudiado como tal, igual que el mundo campesino del norte global no es el mundo campesino del sur global pero en otra latitud, porque los procesos coloniales generan sistemas de relaciones distintas.

El actual entramado sexo-género hegemónico, ese fracaso —aquel que ha sido impuesto

como «normal», como neutro, como moral, con sus características inamovibles de binarismo jerárquico y heterocentrismo— no es un espacio natural y ahistórico, sino una construcción cultural contextual al capitalismo. No es siquiera una verdad biológica, sino el resultado de una organización social. La consecuencia de tratarlo como suceso ahistórico es que, si no tiene principio, tampoco podemos pensarle un final... Eso también lo hemos aprendido ya.

Antes del capitalismo ya existía el género, claro. Incluso la desigualdad de género, claro. Pero no era el mismo sistema, lo cual no nos lleva directamente a concluir que fuese un sistema de género «mejor». Los términos morales no son buenos compañeros del análisis, no son fiables en general, términos traidores a menudo, escurridizos si acaso.

El patriarcado del salario

Marx sitúa en la acumulación originaria (o primitiva) las condiciones necesarias para el advenimiento del capitalismo. Esa acumulación está constituida por dos factores: la colonización (con el comercio de personas como puntal imprescindible) y la desposesión del campesinado europeo

para convertirlo en mano de obra asalariada. No todas las personas fueron esclavizadas, pues se interpuso ahí el sistema de racialización que marcó la línea de lo humano y lo no humano (el ser y el no ser de Fanon). De la misma manera, o de manera similar, no todas las personas campesinas europeas pasaron a ser asalariadas, pues el trabajo remunerado pasó a ser función de los hombres —denominado desde entonces trabajo productivo— y las mujeres pasaron a sostener, sin salario, la vida de esos hombres que sostenían la vida asalariada; eso se denominó, en el mejor de los casos, «trabajo reproductivo», pero también «sus labores» o «no trabajo». El salario generó la nueva desigualdad entre dos categorías: hombre o mujer. No digo que generó la desigualdad, sino que añadió una alrededor de la cual se reorganizó todo el género a partir de entonces. La caza de brujas que nos reveló Silvia Federici, la teníamos delante de los ojos, pero no habíamos sabido verla; forma parte de ese proceso y las brujas... si no eran campesinas, ¿qué carajo eran?

En Catalunya tenemos la suerte de poder observar de cerca una gran Revolución Industrial y observarla directamente en territorio campesino, pues los dueños de las fábricas, *els amos*, sabían deslocalizar los medios de producción (aprendieron directamente en la colonización, con la que hicieron sus fortunas, con especial mención a Cuba). Las colonias textiles eran un inmenso y muy afinado dispositivo de género en el que solo las familias con descendencia podían entrar a trabajar, al tiempo que la misma colonia arruinaba el entorno para hacer imprescindible el trabajo en la colonia, círculo cerrado. El dispositivo disciplinar era amplio, pero solo el proceso de selección a través de la definición de la familia por parte de la imaginación burguesa ya marca una línea de significado trascendente y señala, al mismo tiempo, que existían otras formas de vida; de lo contrario el filtro no hubiese sido necesario.

Las campesinas no son mujeres

Es 1978 y estamos en Nueva York, en la Modern Language Association, donde una lesbiana pequeña, morena, rabiosa, simpática, blanca y francesa, intensa, divertida, enfadada —así la imagino yo—, llamada Monique Wittig, se dispone a dar una conferencia que concluirá con la frase «las lesbianas no son mujeres» y se quedará tan ancha. El revuelo dura hasta hoy y, cuanto más binario se hace el mundo (pues va a más, no a

menos), más revuelo causa. Cuanto más sí o no sean las respuestas, cuanto más tipo test se le exige al pensamiento complejo, más revuelo.

La propuesta, una vez hecha, es imposible *desverla*, como el conejo (o el pato) de la famosa ilusión óptica. Lo difícil era verla por primera vez, llegar a ella. Este es el camino de Wittig: los grupos subalternos no son sujetos, sino sujetos-en-relación con los Sujetos, y su definición no es en sí misma, sino relacional. La categoría mujer en la modernidad se define en relación con lo masculino (desde la falta de pene freudiana hasta aquello de madres-hijas-esposas); se define en tanto que es «la diferencia», aquello que tiene que ser específicamente nombrado, el matiz. La relación es de dependencia económica no recíproca en un contexto —el capitalismo— en el que lo económico no es economía, sino relaciones. Las lesbianas —argumenta Wittig— somos traidoras de ese pacto, disidentes, forajidas: no dependemos ni económicamente, ni emocionalmente, ni ontológicamente, de la categoría «hombre»; por lo tanto, no se puede considerar que seamos mujeres.

En el mundo campesino precapitalista, incluso en el feudalismo —que tampoco fue una fiesta—, los trabajos de hombres y mujeres no se relacionan de manera jerárquica: todos los trabajos son de cuidados, de subsistencia, y no hay salario de por medio. Lo dicen Federici, Berger, Moreno Caballud, Marx y Engels, entre otros. Si es así, la jerarquía contemporánea que introduce el patriarcado del salario no es anterior al capitalismo y no puede ser aplicada plenamente al campesinado, no de manera ahistórica. Así, las campesinas tampoco son mujeres. Si preferís, para aclararnos, no son Mujeres®.

Como si estuviéramos jugando al Jenga, sacad esa pieza de la pila y veréis cómo cae la pila: cae la heterosexualidad, cae el género binario, cae la homosexualidad, claro, cae la transexualidad, pues lo cis deja de tener sustancia, cae todo.

Leonora Djarnet dice en el prólogo de *El Frasquito*, de Luis Gusmán, que acaso solo nos quede una ética posible: la escucha. Cuando los sujetos industriales, aún mutantes como yo, hija de campesinas pero criada en otra cosa, incluso cuir, vamos a territorio labriego, tenemos que escuchar, porque somos un peligro epistémico. ●

Brigitte Vasallo

Escritora

La muxeidad

OTRA FORMA DE ENTENDER EL GÉNERO



Lukas Avendaño. Foto: Mario Patiño

Hay palabras que solo pueden entenderse allí donde nacieron. Palabras que llevan consigo una historia, una lengua, unas fiestas, unos afectos y una forma particular de habitar el mundo. *Muxe* es una de ellas. En los pueblos zapotecas del Istmo de Tehuantepec, en el sur de México, la *muxeidad* forma parte de la vida cotidiana desde hace generaciones. Explicarla, sin embargo, desde las categorías reduccionistas con las que Occidente suele pensar el género, no es tarea fácil.

Para acompañarnos en el intento de entender esta palabra, contamos con el antropólogo y artista Lukas Avendaño, autor del artículo «Una aproximación a la muxeidad. Queer: no. Queer-po muxe: sí». Su texto propone una reflexión situada sobre la muxeidad: cómo se teje con la comunidad y el territorio, qué formas estéticas y religiosas la expresan y de qué manera el deseo y la pertenencia se viven desde un cuerpo que no precisa traducirse para existir.

Avendaño afirma que la muxeidad está «protagonizada» por personas que nacen con «pene y

testículos» y que viven su cotidianidad asumiendo roles culturales considerados «oficios, rol, estéticas y gustos no de varones». Pero, al mismo tiempo, describe la muxeidad como una realidad compleja que no puede reducirse a una identidad sexual ni trasladarse sin más a categorías contemporáneas como la homosexualidad, la transgeneridad o lo cuir. Esta distancia entre los conceptos y la experiencia istmeña la condensa muy bien cuando manifiesta que «en el Istmo se es muxe, fuera del Istmo, a los ojos del otro(a), yo soy puto, homosexual o cualquier otra denominación parecida».

Esta afirmación hace que desplazemos la mirada desde el individuo hacia el territorio, ya que ser muxe trasciende la mera cuestión de identidad personal; es una forma de vida arraigada en los pueblos zapotecas, donde los afectos, los cuerpos y los vínculos adquieren sentidos propios.

No es casualidad que Avendaño se detenga en los saberes locales que preservan que la muxeidad ha coexistido ancestralmente con la cultura zapoteca. Ante las explicaciones cristianas sobre su origen, le interesa especialmente la expresión popular «desde quién sabe cuándo», porque escapa a las cronologías occidentales sin necesidad de refutarlas.

En esa misma dirección aparece uno de los conceptos más sugerentes del texto: el *guenda*. Traducido más o menos como «gracia», aunque su significado es mucho más profundo: el ser, el don, la energía creadora que acompaña a las personas. En las comunidades del Istmo, explica Avendaño, cuando alguien posee habilidad para adornar, bailar, diseñar textiles, cantar, contar historias o hacer florecer la belleza en los espacios cotidianos, se dice que tiene gracia. «Y esta gracia acompaña lo muxe como seres de gracia, que poseen la gracia o que la gracia está en ellos».

Arte, cuerpo e identidad muxe

La relación entre muxeidad y creación artística recorre todo el texto. El arte aparece como una capacidad cotidiana para producir belleza, transformar espacios y fortalecer los vínculos comunitarios, algo inseparable de la vida social, que la constituye desde dentro.

En el Istmo de Tehuantepec, la sensibilidad estética suele manifestarse allí donde la gente se reúne y se reconoce a sí misma. La creación artística, digamos que está ligada y es inseparable del cuidado colectivo y de la responsabilidad comunitaria.

Para eso, Lukas sugiere pensar la muxeidad como una forma cultural compleja en la que «la identidad muxe no se restringe a la sexualidad». Forma parte de una red de relaciones entendida como un «hecho social total» que incluye la economía familiar, la religiosidad popular, las formas de parentesco, el trabajo comunitario y las expresiones estéticas.

Ante la idea moderna de que la disidencia solo puede desplegarse plenamente lejos de los márgenes rurales, Avendaño recuerda que han existido otros modos de reconocimiento arraigados en comunidades indígenas desde mucho antes de que existieran las actuales políticas de identidad. En la muxeidad, importa tanto quién se es como el lugar que se ocupa dentro de la vida colectiva, con sus responsabilidades y formas de pertenencia.

Lejos de las categorías occidentales

Uno de los aspectos más interesantes de su reflexión es precisamente la manera en que cuestiona las categorías importadas. Lo muxe no se construye exclusivamente desde la oposición entre masculino y femenino, y tampoco responde plenamente a los marcos occidentales sobre identidad de género. Por eso, algunas expresiones incorporan elementos considerados femeninos sin abandonar otros rasgos asociados a la masculinidad. Otras adoptan formas más visibles de feminización. Pero en todos los casos explica que se trata de experiencias culturalmente situadas.

¿Constituye entonces la muxeidad un tercer género? La respuesta es compleja. Más que definir una categoría cerrada, apunta que cualquier posible tercer género solo puede existir dentro del tejido social que lo hace posible: «Es la colectividad la que te enuncia, la que te visibiliza. Fuera de la colectividad, dejas de ser muxe para ser un «puto cualquiera», un «pervertido degenerado».

¿Hasta qué punto las identidades dependen de los marcos culturales que las sostienen? Con esta experiencia, vemos cómo una misma forma de vida puede ser reconocida como legítima en un lugar y convertirse en objeto de estigmatización en otro.



Lukas Avendaño. Foto: Mario Patiño

Una cualidad del “ser muxe” es la vocación de servicio para la comunidad.

Complejidad y contradicciones

Avendaño no idealiza la experiencia muxe. Su reflexión refleja tensiones y contradicciones, pero al mismo tiempo una dimensión económica y ética. En contraste con los valores competitivos del capitalismo, Avendaño apunta que el reconocimiento social de muchas personas muxe proviene de su capacidad para contribuir al bienestar común: «Una cualidad del «ser muxe» es la vocación de servicio para la comunidad».

Las personas muxes participan en la organización de fiestas como la Guelaguetza, acompañan a sus familias, sostienen económicamente a padres y madres, cuidan de sobrinas y sobrinos, colaboran en actividades colectivas. Por eso reitera que «esta manifestación de ofrecerse/ofrendarse para ayudar, para servir, es lo que le da al muxe un reconocimiento social».

La preocupación de Avendaño emerge cuando la muxeidad comienza a circular en espacios artísticos, académicos y mediáticos alejados del Istmo. ¿Qué ocurre cuando esta experiencia se separa del tejido comunitario que le da sentido? ¿Puede mantenerse intacta? ¿Sigue generando comunidad? ¿O corre el riesgo de convertirse en una mercancía cultural fácilmente consumible por el mercado global? Frente a esas incertidumbres, el autor vuelve una y otra vez al *guenda* como una noción que ancla la creación y la existencia muxe en la vida compartida con otros.

Al acercarse al final de su reflexión, Avendaño continúa desplegando la muxeidad como una especie de paisaje: «Es una forma de vida circunscrita a un espacio geográfico en la región del Istmo de Tehuantepec, es una poética de la vida y una subjetividad menos ortodoxa para asumir y vivir los cuerpos, es una estética que se refleja en la forma y maneras de adornar los espacios festivos, es una economía galopante y generadora de excedentes capaces de ser los proveedores/as del núcleo familiar; muxeidad es una manera deliberada, abierta».

Revista SABC

Este texto es una adaptación del artículo «Una aproximación a la muxeidad. Queer: no. Queer-po muxe: sí», de Lukas Avendaño publicado por Goethe Institut.

Para profundizar en la historia, el arte y la lucha de Lukas, puedes seguir su cuenta de Instagram @muxe_lukas_avendano_muxes y mirar el documental *Cuerpos migrantes*.

¿Hasta qué punto las identidades dependen de los marcos culturales que las sostienen?

CONVERSATORIO

«Es muy importante que la soberanía alimentaria se revise y se ponga las gafas arcoíris»

26 ¿Cómo afectan y transforman los activismos LGTBIQ+ los territorios rurales? ¿Cuál es la vinculación de estas acciones con el rescate de la cultura tradicional, con la defensa del territorio y con construir un mundo rural vivo? Reunimos a tres personas comprometidas con la reivindicación de estas disidencias para conocer sus experiencias y reflexiones.

Sopi Castillo: Vivo en Burgos, aunque tengo un deseo muy grande de mudarme y habitar lo rural. Llevo tres años militando en la asociación Espacio Seguro LGTBIQA+, que organiza la celebración del Orgullo en la ciudad y muchas más actividades durante todo el año para transformar Burgos en un sitio más habitable. Mi experiencia no es tanto desde lo rural, sino un deseo de acercarme a ello, como proyección de futuro. Podéis usar cualquier pronombre conmigo.

Paulino Ramos: Nací en un pueblo de la Sierra de Huelva, un lugar conservador, de familia jornalera y porquera. Soy un marica de pueblo que he migrado a las ciudades para poder ser cuir, pero al darme cuenta de que las ciudades tampoco son para mí, he tenido que regresar e irme y regresar e irme y regresar. He militado en colectivos agroecológicos y cuir. Actualmente, termino una tesis doctoral en antropología sobre diversidad sexogenérica en la ruralidad andaluza en mis ratos libres.

Raquel Luján: Trabajo como investigadora en agroecología y vivo en Chelva. Formo parte de La Gavella, una colectiva cultural autogestionada. Actualmente somos 14 personas; la mayoría vivimos en la Serranía de Valencia y a todas nos atraviesa la diversidad de género sexual y relacional. Además, compartimos un histórico de trabajo en torno a la defensa del territorio, la soberanía alimentaria, los feminismos... Nos tomamos en serio la propuesta del festival Agrocuir de Ulloa de replicar «Un agrocuir en cada aldea» y empezamos el Festival SerranaCuir en Chelva, que cumple en junio tres ediciones.

Las actividades y festivales cuir se organizan con un objetivo político, ¿de qué manera impactan en los territorios rurales? ¿Qué cambios observáis?

Raquel: Uno de los principales objetivos del SerranaCuir es la defensa del territorio, que no se entienda el espacio rural como un escenario y se use para la mera expropiación de recursos, sino como un lugar en el que viven personas, en el que pasan cosas. Queremos celebrar lo cuir a partir del rescate y la puesta en valor de la memoria del lugar, de sus tradiciones y su cultura. El SerranaCuir intenta rescatar y resignificar, por ejemplo, en cuanto a roles de género, el folclore, las muixerangas, los cantos y danzas típicas, como las jotas o seguidillas, etc. Otro objetivo relacionado es generar comunidad. Hemos hecho muchos contactos con otros colectivos y comercios de Chelva, desde las tejedoras de ganchillo hasta las panaderías y bares. Esto ha hecho que se amplifique su impacto. Desde el principio había curiosidad, aunque también algún comentario desafortunado. Pero, en general, la gente está contenta de que se amplíe la oferta cultural en Chelva y que se ofrezcan actividades para peques y mayores, conciertos, teatro, danza, canto, todo gratuito, intergeneracional y abierto. La gente ha visto que lo cuir no es antagónico a sus realidades y se caen mitos como que lo cuir es «obsceno», o la otredad. Por ejemplo, las tejedoras del pueblo colaboran con el festival desde el primer año, cosen las banderitas que engalanan el pueblo, hacen los regalos para las voluntarias y su taller de crochet en el festival es todo un éxito.

Todos los años hacemos la presentación del festival en Chelva, pero este año además hemos hecho un «SerranaCuir on Tour» por los pueblos de la Serranía, con una presentación del festival, una pinchada y un bingo musical cuir. En estos años hemos organizado actividades para visibilizarlo y también el encuentro de proyectos LGTBI del País Valencià y territorios cercanos como Aragón o Murcia.

Sentimos que el festival ha tenido superbuena acogida. Nos llegan muchos comentarios de gratitud por traer «esta magia» al pueblo.

Paulino: Ir agarrado de la mano de un novio, en muchos pueblos, es ya un impacto. Muchas veces, nuestro activismo en determinados lugares es simplemente existir.



Sopi Castillo. Foto: Roberta Sario

27 Yo percibo diferencias abismales según el territorio. Andalucía es un mundo, Galicia es otra realidad. Intuyo que los activismos que van surgiendo tienen que ver con una retirada de las ciudades o de conquista de otros espacios, de esa búsqueda en la que estamos la gente cuir. Lo veo, por ejemplo, en la gente que hace el Orgullo Serrano en la Sierra de Cádiz. Casi todas han vivido en Madrid o en Sevilla y han regresado, porque para pagar no sé cuántos miles de euros por un piso y malvivir, prefieren estar en su pueblo. Es también una búsqueda de comunidad, de vida significada. Eso me parece interesante y positivo. Algo negativo que observo es que, sobre todo, hombres rurales gais se están convirtiendo en ultraconservadores: señores en pareja, posiblemente con hijos adoptados o vientres de alquiler, que votan a Vox. Esto también está sucediendo.

Sopi: La primera vez que estuve en un Orgullo en Burgos fue hace 10 o 12 años y apenas éramos 50 personas. La sensación era de sentirse muy solas. Por eso, sinceramente, me emociona ver cómo ha ido avanzando todo. Cada vez hay más diversidad; cuando llega el Día del Orgullo, ya no solo celebramos ese día, sino que desde mitad de

Queremos celebrar lo cuir a partir del rescate y la puesta en valor de la memoria del lugar.

mayo hasta final de junio hay actividades en las que participa un montón de gente de Burgos y de todos los pueblos. Creo que cada vez más personas se identifican sin miedo con el colectivo y con el trabajo que estamos haciendo. Como decía Raquel, estamos contactando con otras asociaciones y creando red. Siempre que pedimos cualquier tipo de ayuda o colaboración, estamos ahí, porque nos conocemos, nos vemos por la calle, sabemos el contexto de cada una. Por ejemplo, en Burgos hay algunos bares que son afines y siempre podemos disponer de su espacio.

Escucharos me hace apreciar y agradecer todo lo que se está generando en esta ciudad, que espero que se pueda trasladar a cada uno de los pueblos de Castilla y León. Hay mucho valor en esta comunidad y va más allá de lo cuir y de las luchas de cada una; tiene que ver con la manera en la que estamos habitando y eso es en realidad lo más valioso que tenemos.

Estas transformaciones que mencionáis tienen mucho que ver con valorar y defender lo rural, ¿veis relación también con la soberanía alimentaria? ¿Puede este cambio de imaginario sobre lo rural que provoca lo cuir influir en la recampesinización que necesitamos?

Sopi: Como persona que quiere habitar el rural, siento que es muy valioso que existan referentes cuir y hacer que este tipo de vidas no sean solo factibles, sino deseables.

Sobre el cambio de imaginario, me parece importante resaltar que hay muchísimos grupos de música ahora mismo en Castilla y León que están recuperando los instrumentos tradicionales y que forman parte del colectivo cuir. Todo se está interseccionando de una manera supervaliosa. En Espacio Seguro tenemos un evento que llamamos

Folklore Marika, en colaboración con el colectivo Castillian Horror Book, en el que han pasado cosas superchulas, como un taller en el que cada persona construía su propia drag folklórica mediante el maquillaje, la vestimenta y la caracterización. También se organizó un taller de reescritura de brindis castellanos. Los brindis son expresiones muy influenciadas por el machismo, el racismo y otras discriminaciones. Ese taller fue precioso porque les dimos la vuelta para volverlos más inclusivos y respetuosos con todas las realidades.

Raquel: Nuestros festivales no son un fin, como pueden ser los festivales comerciales. Son una herramienta. En el SerranaCuir también tenemos muy en cuenta la defensa de la soberanía alimentaria. La alimentación del festival viene de producción local, de compañeras que viven en el pueblo y pertenecen al SPG Ecollaures, o de compañeras que están rehabilitando una ecoaldea; los refrescos son de una marca aliada con Palestina, etc. Intentamos fortalecer a todas esas colectivas cuya existencia implica cuidar la agrobiodiversidad cultivada, las acequias, etc. Por eso es superinteresante que el festival muestre una imagen que, aunque sea a más largo plazo, cambie los imaginarios hacia ese mundo rural, que también es nuestro. A la gente le llama la atención que los espacios rurales sean también espacios diversos, culturalmente ricos, donde existe una comunidad que va más allá de un festival puntual. Todo esto sí que creo que puede llegar a ejercer un efecto llamada. Para quienes tienen interés en la producción agroecológica y no tienen tierra, hay oportunidades de recuperar tierras en abandono, por ejemplo de olivar, a cambio de dar un pequeño porcentaje de aceite a las personas propietarias. Vivir aquí te permite una economía más asequible y disfrutar de la naturaleza.

Paulino: Algo con lo que hay que tener cuidado es con el «colonialismo cultural», con ir a los pueblos a «mejorarles la vida». Yo he notado esta actitud en la sierra donde vivo, en gente con la que nos hemos movido en temas de soberanía alimentaria, que volvemos al pueblo y chocamos frontalmente con la gente autóctona. La gente autóctona que quiere cazar existe y vive, y hay que ver de qué manera la tenemos en cuenta. Los pueblos no son territorios a conquistar por quienes pensamos desde la intelectualidad o el activismo.

¿Cómo generamos espacios que puedan mezclar lo cuir con la soberanía alimentaria? Lo



Paulino Ramos. Foto: Javi Mateos

estáis haciendo en algunos festivales, sí, pero dirigido al ocio y debe haber algo más. En el norte de Portugal hay cooperativas agrarias cuir. Es muy importante que la soberanía alimentaria se revise y se ponga las gafas arcoíris, porque, a pesar de los avances, los espacios de soberanía alimentaria y agroecología a veces no son espacios seguros para las mariquitas como yo, que acabamos uniéndonos a los colectivos de mujeres porque entre los hombres hay una masculinidad revestida de intelectualidad que no nos recibe. El movimiento agroecológico en Andalucía suele ser bastante «ecohetero»: papá, mamá, niños, perro y educación Montessori, y ahí los cuirs casi no tenemos cabida. Lo digo con sorna y con cariño, pero es verdad, suele haber estructuras de género muy convencionales.

Raquel: Completamente. Encontrar espacios colectivos ecoafines es difícil, pero que estos espacios además sean cuir es más difícil aún. Somos la minoría de la minoría, de la minoría.

Paulino: Respecto al tema del habitar en lo rural, salvo en pueblos hiperconservadores, en la mayoría somos como una bendición cuando llegamos. Hay teóricos que dicen que lo LGTBIQ+ se ha convertido en punta de lanza de la modernidad. A pesar de que vamos con miedo de si encajaremos

o no, a la gente, salvo casos contados, le apetece que estemos allí. La gente cuir ahora nos estamos reivindicando como dinamizadoras culturales de los espacios, aunque siempre lo hemos sido, sobre todo en los pueblos. Y queda una lucha pendiente: reivindicar el papel histórico de las personas rurales en la ciudad. Te pones a rastrear los primeros bares de ambiente y los montaron un tipo o una tipa que llega del pueblo sin las ataduras de sus padres. Las primeras mujeres trans que salieron en televisión, si revisas sus biografías, todas nacieron en pueblitos. En muchos casos, fuimos las rurales las que dimos vida a las ciudades.

¿Qué haría falta para fortalecer los colectivos cuir y hacerlos crecer sin que pierdan esa conexión con la raíz, con el territorio, con todo ese sentido comunitario?

Paulino: Necesitamos espacios seguros. Esto puede darnos pie a movernos con más plenitud y desarrollar todo nuestro potencial dinamizador fuera de los entornos hostiles en los que hemos tenido que aprender a movernos.

Sopi: Obviamente, sería todo mucho más fácil si tuviésemos un trabajo digno, un salario suficiente y viviésemos en otro contexto social. Pero, partiendo de todas estas dificultades, lo que nos falta es seguir colectivizándonos y juntándonos, confiar en el proceso colectivo para hacer frente a las dificultades de esta época completamente radicalizada y polarizada que habitamos. Al final, quienes nos podemos rescatar somos nosotras mismas y nuestra comunidad, familia, amigas. El capitalismo solo nos ofrece precarización y agotamiento.

Raquel: Sí, para fortalecer los colectivos, lo importante es mantener unos cuidados. El festival ocupa un montón de tiempo: comunicación, contabilidad, *merchandising*, programa... El primer año nos pasó, literalmente, por encima. Crecer puede suponer diversificar y expandir, y también repartir más el trabajo, y esto está bien. Nosotras hemos pasado de 9 personas a 14, involucrando a gente de pueblos de la Serranía. Pero también hemos pasado de hacer las reuniones presenciales a hacer casi todas por internet, para que podamos estar todas. Entonces, hay que tener cuidado, no ser tan pequeño como para que te coma tu actividad, pero no ser demasiado grande para no

Plumas de pueblo

Mapa de iniciativas LGTBIQA+ rurales

Las personas LGTBIQA+ hemos estado convencidas de que los pueblos no eran espacios libres y seguros para nosotros. Hemos construido nuestra realidad con la premisa de que las ciudades eran los escenarios idóneos para nuestra experiencia, para desarrollar nuestras vidas y deseos en libertad. Durante décadas, hemos hablado de sexilio, el desplazamiento del lugar de origen motivado por nuestra realidad sexogenérica, como la única historia que las pueblerinas podíamos contar. En suma, los entornos rurales han sido vendidos como el lugar del atraso, de lo conservador, de lo inmóvil. Una geografía del fracaso, de vida estancada y poco diversa. Sin embargo, en la última década las realidades queer, cuir, han comenzado a reivindicar su pluma en toda la geografía pueblerina.

Esta cartografía presenta alguna de las iniciativas cuir rurales que llenan los pueblos de lucha, diversidad y orgullo. Nace de la convergencia entre las investigaciones de la *antropoloca* Paulino Ramos, que hace su doctorado sobre ruralidades cuir desde Andalucía, y Proyecto Hortensia, una iniciativa que impulsa narrativas trans. Nos volcamos en rescatar realidades cuir rurales y visibilizar todas aquellas colectivas de pueblo que están fraguando una red de orgullos, festivales e iniciativas para reivindicar la diversidad en nuestras comarcas. *Plumas de pueblo* es la respuesta a aquellas voces que dicen que lo rural no es lugar para las personas cuir; la constatación de que las bolleras, las maricas, las personas trans, las hadas, los unicornios, los duendes rosas... también formamos parte de campos, sierras y valles.



Con la colaboración de la Revista Soberanía Alimentaria, Biodiversidad y Culturas



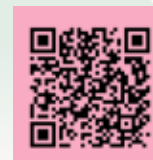
Selección de algunas de las iniciativas LGTBIQA+ rurales



Si quieres ver todas las iniciativas, entra en:

proyectohortensia.net/plumasdepueblo

o escanea este QR



- 1 **Orgullo Serrano.** Sierra de Cádiz. Cádiz
- 2 **Disidencia Serrana.** El Burgo. Málaga
- 3 **Orgullo Crítico El Ejido.** El Ejido. Almería
- 4 **Orgullo del Valle.** Melegís. Granada
- 5 **'Orgullo rural', corto documental.** Huelva
- 6 **Vilches Orgullos.** Vilches. Jaén
- 7 **Orgullo Rural del Valle de Benasque.** Castejón de Sos, Sahún, Villanova y Benasque. Huesca
- 8 **La Benéfica de Piloña.** Infesto. Asturias
- 9 **Orgullín del Norte.** Deva - Gijón. Asturias
- 10 **Romería Cuir.** Arriendas. Asturias
- 11 **Orgullo del Pinar.** El Pinar / El Hierro. Santa Cruz de Tenerife
- 12 **AgrOrgullo.** Barcenillas. Asturias
- 13 **La Cuireño.** Barrillos de Curueño. León
- 14 **Orgullos rurales Plural LGTBI.** Alcazar de San Juan, Campo de Criptana, Herencia, La Puebla de Amoradiel, Santa María de los Llanos, Villacañas y Villafranca de los Caballeros. Toledo, Ciudad Real y Cuenca
- 15 **Fada Fornida fest.** Sant Hilari Sacalm. Girona
- 16 **La Posidònia.** Ultramort. Girona
- 17 **Orgull Espluguí.** Conca de Barberà. Tarragona
- 18 **Orgullo Serrano.** Puebla de la Sierra. Madrid
- 19 **Orgullo Rural Alto Palancia.** Altura, Segorbe, Teresa, Navajas y Jérica. Castellón
- 20 **Serrana Cuir.** Chelva. Valencia
- 21 **Vera Cuir.** Talaveruela de la Vera. Cáceres
- 22 **Agrocuir.** Monterroso. Lugo
- 23 **Festa da Diversidade.** Moaña. Pontevedra
- 24 **Ponte Farruca.** Laza. Ourense
- 25 **Porco Pride.** Porto de Espasante. A Coruña
- 26 **Ruada das Gotas.** Ribadumia. Pontevedra
- 27 **Sete Outeiros.** Ribeira Sacra. Lugo
- 28 **Cameroscuir.** Nieve de Cameros. La Rioja
- 29 **Marikaroa.** Zizur Nagusia. Navarra
- 30 **Achocuir.** Achocuir. Murcia



Raquel Luján.
Foto: La Gavella

descuidar cosas. Por eso, creo que fortalecerse no significa hacerse grande, sino aliarte. Por ejemplo, la Gavella trabajamos con Chelva per Palestina y hacemos colaboraciones que nos suman mucho a ambos colectivos.

¿Y por qué es importante que las lectoras de la revista tengan presente la diversidad sexual y de género, que la conozcan, que la descubran?

Raquel: Primero, porque reivindicar lo cuir no te quita nada; al revés, te suma. Y segundo, porque hay muchos espacios que, si no los revisas, acaban reproduciendo patrones patriarcales y capitalistas que son horribles. En el festival hay un punto arcoíris de protección de agresiones LGBTQ+fóbicas, tenemos un protocolo de prevención de agresiones que se leen todas las voluntarias y hacemos un taller interno. Hay una socialización de los cuidados y el respeto por el espacio. Yo he ido a muchos encuentros de agroecología y no hay nada de esto. Ahí hay mucho que reflexionar y mejorar. Lo agroecológico no te quita, per se, lo machista. Hay que currárselo.

No sé si habéis visto la declaración del último Foro Nyéléni, la declaración de Kandy. Es un manifiesto contra el imperialismo, el capitalismo y el patriarcado que te atraviesa seas cuir o no. Todo

esto lo tenemos claro, ¿no? Pues que no se quede en la palabra, que no se quede en frases como «la agroecología será feminista o no será».

Sopi: A veces me da la sensación de que se percibe al colectivo como un ente aparte. Y, sin embargo, cuanto más avanza todo este tejido social del que hablamos, percibo que hay mucha gente que es el colectivo y quizás no lo sabe. Animo a las lectoras a que descubran lo que les puede aportar lo cuir para seguir creciendo, para expandir su mundo. Si la soberanía alimentaria va de recuperar el territorio y el propio poder y armonía con la tierra y los seres que nos rodean, la gente también tiene que tener esa autonomía de expresión y relación. Esto es lo que aporta el colectivo. No estamos en cajas, no todo es binario; es mucho más complejo y rico y libre. A mí me parece una combinación superpoderosa la que puede salir de estos dos ámbitos.

Paulino: Yo resalto la importancia histórica. Porque la gente cuir siempre ha estado ahí, incluso en el franquismo. Figuras habituales en las sierras andaluzas como estas mujeres de pantalón, botas de trabajo, camisa y pelo corto, las reconoce todo el mundo, en todas las épocas. O figuras como Rosario Miranda, en el norte de Tenerife, que nace como un niño en plena guerra y con el tiempo se va reivindicando señora, muy a pesar de su entorno. Señores que vivían apartados en el campo cuidando cabras, sin tener contacto con mujeres. Estas figuras ambiguas han tenido mucho que ver con la conservación del patrimonio y las culturas agrícolas, pero han sido siempre relegadas y excluidas. Es importante darles ese reconocimiento y escuchar la importancia disidente que han tenido, no solo en una cuestión de género, sino como formas de vida nada consumistas.

Otro motivo es lo que dice Brigitte Batiste, bióloga e investigadora trans colombiana: «No hay nada más cuir que la naturaleza», que cambia constantemente y rompe toda frontera, toda etiqueta. Esto es muy profundo. Todos los relatos que expliquen la relación con el territorio y la naturaleza tienen que tender a ser cuir y para eso estamos aquí las cuir, para enseñar a romper etiquetas. ●

Revista SABC

EXPERIENCIAS CUIR AGRARIAS

Las experiencias cuir también habitan, trabajan y transforman el campo.

Aunque sus historias a menudo han sido invisibilizadas en los relatos agrarios, en muchos territorios están impulsando formas de organización comunitaria que desafían los modelos dominantes. Cuestionan y amplían horizontes de la soberanía alimentaria. Compartimos aquí una pequeña muestra, de tantas existentes, de esa diversidad de experiencias que florecen en distintos rincones del mundo.

El Departamento de la Comida (Puerto Rico)

Conocida como El Depa, esta organización sin ánimo de lucro de Borikén (Puerto Rico) cultiva la soberanía alimentaria desde el año 2010 con el apoyo de la comunidad cuir. Su trabajo se concentra en conectar tierra, comunidad e infraestructura para fortalecer sistemas alimentarios locales, justos y regenerativos. Para ello, opera como un oasis alimentario (*food hub*) enfocado en transformar la soberanía alimentaria en infraestructura práctica, trabajando desde el territorio junto a quienes cultivan, cocinan y organizan, e incrementando así el acceso de la población a alimentos frescos producidos en Puerto Rico.

Su modelo integra la producción, el procesamiento, la distribución y la educación en un sistema alimentario que prioriza la sostenibilidad y la justicia social, ofreciendo una metodología replicable basada en los seis puntos extraídos de sus propias prácticas y aprendizajes:

1. Identificación y conexión con la comunidad local.
2. Infraestructura de recursos compartidos.
3. Procesamiento y distribución de alimentos.
4. Educación y participación comunitaria.



5. Sostenibilidad y resiliencia.
6. Monitoreo y mejora continua.

En colaboración con El Caney (Casa del Pueblo) Orocovis —un espacio de ceremonias ancestrales indígenas—, impulsaron el «Junte de Saberes + Experiencias Indígenas del Caribe» una serie de encuentros virtuales y presenciales destinados a compartir saberes, prácticas y experiencias de los pueblos indígenas con las personas y colectivos de la comunidad LGTTQIA+.

eldepartamentodelacomida.org

Géneros y sexualidades en el movimiento campesino

En 2021, la Coordinadora Europea Vía Campesina (CEVC) y el Sindicato Labrego Galego (SLG) publicaron el documento «Abrazar la diversidad rural. Géneros y sexualidades en el movimiento campesino», en el que se ofrecen los testimonios de 14 personas campesinas de la comunidad LGTBIQA+. En su introducción, el documento declara que «ha llegado la hora de que hablemos sin tapujos del silencio cómplice respecto a la LGTBIQA+fobia, la cual está normalizada en las relaciones sociales, incluso dentro de nuestro movimiento».

A lo largo de sus páginas, les autores exponen sus propias experiencias de vida, ofreciendo múltiples perspectivas y reflexiones que cuestionan el modelo de la agricultura familiar, basado en una normatividad excluyente en la que no se consideran otras posibilidades que podrían ofrecer una mayor variedad de estructuras sociales y culturales, enriqueciendo así un concepto demasiado rígido y anclado en la visión cisheteropatriarcal.

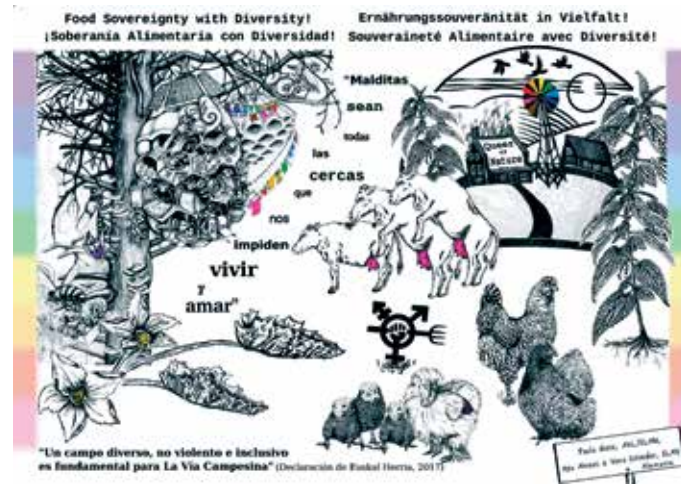
Mencionan la soledad, el aislamiento y la doble discriminación a la que se encuentran sometidos en demasiadas ocasiones, por ser cuir y campesines. Pero también los vínculos comunitarios que permite desarrollar la vida rural y agraria cuando la sexualidad y el género logran pasar a un segundo plano. Aunque salir del armario no es igual de fácil en todos los contextos y momentos, resulta vital para visibilizarse como referentes para las siguientes generaciones y facilitar el cambio social, ya que se trata de construir otro mundo en el que ya no sea necesario salir de ningún armario, porque ninguna persona deberá vivir sometida a

Trans Queer Fund Collective (Kenia)

En un contexto legislativo muy hostil para los derechos de la comunidad cuir africana, el Fondo Trans y Queer de Kenia (T&Q Fund) visualiza un presente y un futuro en el que las personas sean libres del cisheteropatriarcado, el imperialismo, el capitalismo y el etnonacionalismo. Como parte de esa visión, el colectivo trabaja por la justicia alimentaria y de vivienda, por el acceso a la atención de salud mental y por la atención médica para la afirmación de la identidad de género. Su actividad está centrada en la atención comunitaria y en la

las limitaciones asfixiantes de las etiquetas. Por eso consideran necesario visibilizarse colectivamente dentro de las propias organizaciones agrarias de las que forman parte, para que respeten y acojan a todos sus miembros tal y como son, ofreciéndoles refugio y protección contra las violencias lgbtífobas. Pero también demuestran que, a pesar de que las dificultades para el campesinado cuir siguen siendo numerosas, se pueden poner en marcha iniciativas prácticas como la Rock Steady Farm, una cooperativa multirracial liderada por personas cuir y trans que cultiva hortalizas para una comunidad de 500 personas en el estado de Nueva York.

Como se afirma al final del documento, «esta publicación hace un llamamiento a la movilización con el objetivo de hacer oír nuestras voces y desempeñar un papel político clave en la transformación del sistema alimentario».



redistribución de recursos para personas trans y cuir a través de la creación de una red basada en el apoyo mutuo. Como afirman en su blog: «La comunidad no es un lujo aquí. Es nuestra forma de sobrevivir».

transqueerfund.org/blog/



EN PIE DE ESPIGA

Félix García Yáñez

COREN

UNA HISTORIA CON TRASTIENDA

COREN es la cara más visible de la agroindustria en Galicia, establecida en la provincia de Ourense como resultado de un cooperativismo orientado a la industrialización agraria que impuso la dictadura franquista. Desde entonces, este grupo empresarial no ha hecho más que ampliar su poder en el territorio, reforzado por los estrechos vínculos que mantiene con el resto de poderes (político, mediático y financiero). Desde 2017, representa más del 50 % de la producción ganadera de Galicia y, desde 2021, es uno de los proveedores de referencia de Mercadona.

A mediados del siglo xx, el franquismo recurrió al cooperativismo agrario como salida a la crisis del campo, que se arrastraba como consecuencia de las políticas autárquicas de la dictadura. La estrategia consistió en crear las UTEC (Unión Territorial de Cooperativas), unas estructuras organizativas provinciales plagadas de funcionarios de los sindicatos verticales que, en la mayoría de los casos, fueron inoperantes. Las UTEC sustituyeron a las precedentes Hermandades de Labradores, dando continuidad a su labor como herramientas de control social y distribuidoras de unos insumos agrícolas que, al ser escasos, se venían racionando.

En 1962, la UTEC de la provincia de Ourense (UTECO) dará lugar a la actual COREN (Cooperativas Ourensanas), que no ha dejado de crecer en estos más de sesenta años de vida. En su balance del año 2024, COREN presenta una facturación de 1.099 millones de euros y unos beneficios de 10,7 millones de euros. La cooperativa, que cuenta con 3.300 trabajadores en plantilla, es la empresa con el mayor número de empleados de toda la provincia. Las tres principales actividades económicas de este buque insignia de la agroindustria gallega son: la producción avícola (32,6 %),

la porcina (20,6 %) y la de piensos (19,5 %). El 11 % restante proviene de las empresas participadas en el exterior.

El modelo americano de la industria cárnica

En los años cincuenta, durante la Guerra Fría, España se integraba en la órbita defensiva de los Estados Unidos. Los Pactos de Madrid del año 1953 permitieron crear las bases militares americanas en la península, que vendrían acompañadas de múltiples empresas yanquis para dar servicio al personal militar estacionado.

Swift & Company nació en Massachusetts a mediados del siglo xix. El crecimiento de la compañía fue vertiginoso gracias a los vagones frigoríficos que empleaba para transportar la carne de vacuno desde el Medio Oeste hasta las ciudades de la Costa Este de Estados Unidos. Desde la Primera Guerra Mundial, su capacidad logística le permitió ser la principal suministradora de alimentos al ejército americano en Europa.

Eduardo Barreiros, uno de los grandes industriales de la época en Ourense, será quien ponga en contacto a la Swift & Company con Eulogio Gómez Franqueira, gerente de UTECO, que hasta

La modernización de las granjas supuso que los ganaderos abandonasen la economía campesina para integrarse totalmente en la economía de mercado.

ese momento priorizaba sus negocios en el sector vitivinícola provincial, dedicándose a conceder pequeños préstamos para la adquisición de azufre o sulfato para el tratamiento de los viñedos.

La compañía americana necesitaba garantizar el suministro de carne de pollo para los soldados instalados en las nuevas bases militares, por lo que le propuso a Eulogio que la UTECO fuera su proveedora exclusiva. Gómez Franqueira no dejaría escapar esta gran oportunidad y, en 1959, puso en marcha la nueva empresa COREN, destinada a producir para Swift Española SA, la filial de la corporación americana en territorio español.

Al compás de COREN, se inicia el proceso de capitalización de las pequeñas cooperativas ganaderas de la provincia, dedicadas a la producción y al engorde de pollos. Gómez Franqueira, jerarca del Régimen, aprovechará su capacidad de influencia sobre las Hermandades de Labradores para expandir los créditos y préstamos que transformaron las granjas modernizando sus infraestructuras (gallineros, naves, silos...), con la contrapartida de adquirir toda su producción. La financiación se gestionaba a través de la Caja de Ahorros Provincial de Orense y, a partir de 1961, de la Caja Rural provincial, recién autorizada y dirigida por el mismo Gómez Franqueira.

COREN se constituyó como cooperativa de segundo grado para comercializar conjuntamente la producción de las pequeñas cooperativas ganaderas a las que Eulogio convenció para asociarse.

Los contratos con estas cooperativas especificaban que la empresa americana se reservaba el control veterinario y la dirección técnica, así como el suministro de los piensos y de los huevos fecundados. Cada cooperativa debía contar con un mínimo de 15 socios obligados a entregar al menos 5.000 pollos cada tres meses, a riesgo de ser sancionados en caso de incumplimiento. La actividad de COREN inicia así con veinte cooperativas de veinte socios cada una: 400 socios fundadores que se reunían en sus primeras asambleas.

Y el modelo arraigó

En 1965, se produce la ruptura de los acuerdos de COREN con Swift Española. Pero la relación con los ejecutivos y directivos de la empresa americana sirvió para aprender y perfeccionar los mecanismos de gestión, financiación, diversificación e intercambios comerciales a mayor escala, sin necesidad de pasar por una escuela de negocios. Todo este bagaje se aprovechará para iniciar la expansión de COREN, que en los siguientes años se transformará en el gran complejo agroindustrial de Galicia, creando un *holding* empresarial diversificado en sectores complementarios que sería pionero en España.

En el mismo año de la ruptura, para evitar que las cooperativas quedaran desabastecidas, COREN monta una fábrica de piensos, a la que pronto le seguirán otras dos, e inicia una línea de producción de huevos; en 1966, levanta el matadero de aves y la planta de incubación; en 1968, amplía su actividad con la cría de ganado vacuno y empieza a operar con una red propia de comercialización; le sigue la producción de lácteos y, finalmente, tras constituir la Cooperativa de Criadores de Porcino en 1974, se suma también a este otro tipo de ganadería.

En la década de los noventa, COREN inicia un nuevo ciclo de expansión, en este caso internacional, mediante los acuerdos con empresas locales de terceros países. Operaciones que inician en Portugal para continuar después en Argentina, Rumanía, Alemania o Reino Unido, que junto con los países de Extremo Oriente representan hoy en día alrededor del 35 % del negocio cárnico del grupo.

El incremento de los negocios que supone esta expansión permitirá aumentar los beneficios, los salarios, las primas y las prebendas de la cúpula gerencial del *holding*, o de los herederos de los fundadores, que, a través de pagos por servicios entre



Acción protesta de Nos Plantamos en Coren, octubre de 2024. Foto: Víctor Barro

las empresas del grupo, logran ocultar, desgravar o financiar empresas en el extranjero. En Portugal, por ejemplo, se dedican a invertir en inmobiliarias de Oporto, Lisboa o el Algarve, y obtienen unos beneficios extraordinarios que no están al alcance del resto de los socios cooperativistas.

Lo que COREN esconde

Los objetivos de producción de las primeras granjas se alcanzaban a través de la autoexplotación de los propios cooperativistas, que de esa forma hacían frente a las fluctuaciones de los precios de compra que imponían los gerentes de COREN. La modernización de las granjas supuso que los ganaderos, que hasta ese momento desconocían el trabajo asalariado, abandonasen la economía campesina para integrarse totalmente en la economía de mercado. Aunque presume de ser una cooperativa agroalimentaria de la economía social, COREN funciona como cualquier otra empresa de la industria cárnica, siguiendo

el mismo modelo insostenible de la integración vertical y la importación de soja. De esta manera, oculta también sus prácticas laborales abusivas, como en el caso del fraude masivo de contratación de Servicarne, una falsa cooperativa en la que sus supuestos socios eran empleados por grandes empresas del sector como Novafriga, del grupo COREN.

Pero en los balances anuales de este *holding* empresarial no se computan los costes soportados por quienes habitan el territorio en el que operan sus explotaciones, ni el deterioro ambiental asociado a su actividad. La expansión de la ganadería industrial provoca la contaminación de los acuíferos y las tierras con niveles de nitratos y fosfatos que exceden la normativa ambiental. El embalse de As Conchas, en el río Limia, está cubierto por una capa verde de microbacterias tóxicas. Y es en la comarca de A Limia, epicentro de la producción para la industria cárnica de la provincia de Ourense, donde se da la mayor

Eulogio Gómez Franqueira, el prócer

Eulogio nace en 1917 en el municipio de Cenlle (Ourense). Su familia era campesina, pero fue educado por su abuelo, que era recaudador de contribuciones en la comarca del Ribeiro. Tras las «oposiciones patrióticas», en 1941, es nombrado maestro nacional del municipio de Castrelo de Miño (Ourense), labor que desempeña hasta el año 1962. En ese periodo es designado concejal y alcalde de la localidad por el gobernador civil. Además, preside la Hermandad de Labradores de Castrelo, lo que le brinda la ocasión para hacerse con la vicepresidencia de la Cámara Sindical Agraria de la provincia en 1959. Transcurridos dos años (1961), es nombrado gerente de UTECO-COREN y recibe el plácet ministerial y del Banco de España para montar la Caja Rural provincial. Preside la cooperativa vinícola del Ribeiro y se pone al servicio de FENOSA en el conflicto de las expropiaciones del embalse de Castrelo de Miño. Su estrella en ascenso en la nomenclatura provincial propicia que sea designado procurador de la dictadura durante el periodo 1967-1977.

Tras el cambio de régimen, con la llegada de la democracia, decide fundar Acción Popular Orensana, junto a Pío Cabanillas (exministro de Franco), partido político que se integrará posteriormente en la coalición de Adolfo Suárez, Unión de Centro Democrático (UCD). Utilizando las redes clientelares provinciales creadas durante la década anterior (alcaldes, cooperativistas, directores de sucursales de la Caja Rural, burócratas ligados al campo...), Eulogio logrará ser elegido diputado del Congreso durante tres legislaturas consecutivas (1977, 1979 y 1982). Tras la implosión de la UCD, funda Centristas de Ourense y, posteriormente Coalición Galega, que, tras su muerte en 1988, se acaba integrando en el Partido Popular de la mano de su sucesor y discípulo, el secretario general José Luis Baltar Pumar. En COREN, el sucesor fue su hijo, Manuel Gómez Franqueira, nombrado formalmente director general en la asamblea de 1986 y que aún mantiene el cargo a día de hoy.

La vida de Gómez Franqueira es la historia de un camarada del franquismo que supo aprovechar los resortes que le ofrecía la dictadura a sus fieles mientras se presentaba como un triunfador empresarial hecho a sí mismo (self made man).

Los panegiristas lo ensalzaron y siguen elogiando sus logros: cooperativas vinícolas, UTECO-COREN, Caja Rural... y le inventaron un pasado republicano próximo al Partido Galeguista para hacerlo pasar por «demócrata de toda la vida», al tiempo que ocultaron su militancia en la organización parafascista JAP (Juventudes de Acción Popular), su participación en la Guerra Civil como alférez provisional o la Gran Cruz de la Orden del Mérito Agrícola con la que fue condecorado en 1970. Pero es en ese pasado encubierto donde consolidó las amistades que promovieron su figura durante la dictadura hasta convertirlo en el hombre más influyente de la política provincial. Durante tres décadas, Eulogio Gómez Franqueira fue el gran cacique de esta provincia rural, un caudillo «a la ourensana».

incidencia de diagnósticos de cáncer. Las denuncias de esta situación ante la opinión pública, iniciadas en 2007 por grupos ecologistas y vecinales, así como por la Sociedade Galega de Historia Natural (SGHN), llevaron a COREN a instalar en el año 2016 una planta de tratamiento de purines en el municipio vecino de Celanova. A la inauguración acudieron los Conselleiros de Industria y de Medio Ambiente de Galicia, ya que la Xunta había aportado el 30 % de la inversión. Mientras tanto, la Xunta y la Confederación Hidrográfica Miño-Sil (CHMS), que detentan las competencias sobre el medio natural y sobre las aguas, retrasan y obstaculizan cualquier solución que vaya más allá de los intereses del holding. Pese a la histórica victoria judicial lograda en 2025, tras décadas de lucha

vecinal, la sentencia firme del Tribunal Superior de Xustiza de Galicia (TSXG), que obliga a estas dos instituciones a resolver el desastre ambiental, ni la Xunta ni la CHMS han actuado todavía.

La impunidad con que opera y se adueña del territorio la agroindustria sacrifica en el altar del progreso toda la vida que alberga la cuenca hidrográfica del río Limia y la somete a la voracidad del despojo para garantizar la acumulación de ganancias, mientras aboca al sector agrario a una agonía terminal de la que parece cada vez más difícil escapar. ●

Félix García Yáñez

Historiador

Francisco Navarro Gálvez

La Seguridad Social de la Alimentación

Una inversión necesaria y viable para sostener la vida

El Pa Sencer ha coordinado un informe elaborado por Francisco Navarro y Pau Llonch, miembros del Seminario de Economía Crítica Taifa, en el que se analiza la viabilidad económica de una Seguridad Social de la Alimentación (SSA) en España y se ofrece una primera aproximación a sus impactos sociales, ecológicos y económicos, así como a su potencial para transformar el modelo alimentario convencional.

El modelo alimentario convencional no garantiza de forma universal el acceso a una alimentación suficiente y saludable, a pesar de disponer de una enorme capacidad de producción. Su funcionamiento no está orientado prioritariamente a satisfacer necesidades sociales, sino a la acumulación de riqueza y a la máxima rentabilidad. Esta lógica favorece la concentración de poder en determinados eslabones de la cadena de valor, especialmente en la distribución, y tiende a degradar y empobrecer a la mayor parte del sector primario y del mundo rural. El resultado es un sistema profundamente desigual tanto en la producción como en el consumo.

Pero, además, este modelo es económicamente ineficiente. Los precios de mercado no recogen los costes ocultos que provoca. La contaminación del agua, la pérdida de biodiversidad, el deterioro de la salud, la precariedad laboral, el desperdicio alimentario o la despoblación rural no aparecen en el precio final. Tampoco se consideran los riesgos derivados de la dependencia de los mercados globalizados, que genera una gran inestabilidad tanto en los precios como en el suministro. Por el contrario, el mercado no valora los beneficios sociales de una alimentación saludable y suficiente. Entre muchas otras cosas, una población mejor alimentada enferma menos, aprovecha mejor

la educación, tiene más capacidad productiva y creativa, tiene más seguridad y requiere menos recursos sanitarios evitables.

Por tanto, bajo criterios de eficiencia económica, existen razones sólidas para defender una provisión pública de la alimentación. Si a ello añadimos la equidad, el argumento se refuerza. Las sociedades más igualitarias tienen mejores condiciones de desarrollo, estabilidad, productividad y bienestar.

La SSA como respuesta democrática, justa, eficiente y generadora de bienestar

La Seguridad Social de la Alimentación (SSA) nace de propuestas impulsadas en Francia y Bélgica y parte de una idea central. Del mismo modo que las sociedades enmarcadas en el estado del bienestar han construido un acuerdo social para no dejar la salud o la educación exclusivamente en manos del mercado y de la capacidad de pago, tampoco debería dejarse en esas condiciones la garantía de una alimentación suficiente y saludable. Su objetivo es asegurarla mediante una prestación pública vinculada a alimentos y circuitos definidos bajo criterios democráticos.

La SSA no consiste en proveer una renta para consumir cualquier producto en cualquier lugar. Su fuerza transformadora aparece cuando la

garantía del derecho a la alimentación se vincula a un modelo de producción, distribución y consumo democrático y sostenible ecológica, social y económicamente. Esto significa orientar la prestación hacia alimentos frescos, saludables, de temporada y de proximidad en la mayor medida posible, apoyar prácticas agroecológicas, reforzar condiciones dignas en la cadena alimentaria, democratizar los canales de distribución y conectar el derecho a la alimentación con el desarrollo territorial. La SSA no sería solo una política social, sino que tendría elementos de política agraria, alimentaria, ecológica y territorial.

En este marco, la SSA se concibe como una política de planificación indicativa que define objetivos colectivos de sostenibilidad y justicia y los traduce en instrumentos coherentes. Financia el acceso universal a una alimentación saludable mediante transferencias, redistribuye de forma progresiva el esfuerzo vía recaudación y apoya el desarrollo de la capacidad productiva territorial necesaria para sostener el cambio de modelo. No se trata de sustituir el funcionamiento descentralizado de la economía, sino de orientar sus incentivos y su gobernanza para que la demanda financiada con recursos públicos se corresponda con criterios compartidos de salud, sostenibilidad y justicia. Esto implica decidir de forma democrática qué se considera una alimentación prioritaria, qué prácticas productivas

y distributivas deben ser apoyadas y qué circuitos de acceso deben reforzarse para asegurar el derecho en todo el territorio. En el caso de la SSA, esto implica conocer las capacidades de cada lugar, organizar una red de provisión y puntos de venta, apoyar una logística pública o comunitaria, establecer precios orientativos, movilizar inversión pública y poner el uso de la tierra al servicio de la alimentación y del desarrollo territorial.

La financiación pública

La propuesta evaluada en el informe toma como escenario de referencia una prestación de 150 euros mensuales para personas adultas y 75 euros para menores dependientes. Su coste bruto equivaldría a un 4,7 % del PIB (unos 76.000 millones de euros) y al 9,6 % del gasto público total. Esta magnitud se sitúa en un orden comparable al de grandes pilares del estado del bienestar, como la educación o la sanidad, precisamente porque el propósito es incorporar la alimentación saludable y suficiente como un nuevo derecho garantizado públicamente. El informe toma la zona euro como referencia práctica para valorar el margen presupuestario, sin asumir que este deba ser un límite técnico o político, sino como un indicador de viabilidad presupuestaria conservador. Incluso con esa referencia restrictiva, la ampliación del gasto y de la recaudación que supone la SSA sería viable.

directo sobre la desigualdad y la pobreza porque aumenta de forma proporcionalmente mayor la capacidad de consumo de las personas con menos ingresos. Según la estimación del informe, la propuesta analizada reduciría la desigualdad medida por el índice de Gini en un 6,5 %. También reduciría la tasa de riesgo de pobreza en 1,58 millones de personas y la tasa de pobreza o exclusión social en casi 2 millones. Además, al garantizar una parte importante de la alimentación, libera presupuesto familiar para vivienda, energía, transporte, cuidados u otras necesidades básicas.

El impacto en términos de generación de actividad económica sería muy relevante, especialmente porque el gasto público asociado a la SSA no desaparece tras transferirse a la población, sino que se orienta mayoritariamente hacia la producción interior y el desarrollo territorial. Esto generaría efectos importantes en empleo, renta y recaudación impositiva. Teniendo en cuenta dicho efecto multiplicador, la SSA tendría asociados más de 1,1 millones de puestos de trabajo en todos los sectores, una generación de renta de 63.400 millones de euros y una recaudación total de 31.300 millones. En términos netos, descontando la parte que desplazaría actividad ya existente, una primera aproximación bajo el escenario analizado indica que se generarían unos 443.000 nuevos puestos de trabajo, 22.200 millones de renta neta y 13.300 millones de recaudación neta.

La ocupación asociada al sector primario, en el escenario analizado, alcanzaría los 649.000, una cifra equivalente al 86 % de la ocupación actual del sector primario alimentario. De ellos, unos 274.000 serían de nueva creación y el resto correspondería a empleo que se desplazaría progresivamente desde el modelo convencional hacia una producción agroecológica. La prestación de 150 euros mensuales equivale aproximadamente al 87 % del gasto medio en alimentación dentro del hogar y al 56 % del gasto alimentario total si se incluye el consumo fuera del hogar. Por tanto, una parte del consumo y de la producción seguiría quedando fuera del circuito financiado directamente por la SSA, al menos en esta primera propuesta. Aun así, la magnitud del gasto y del empleo asociados muestra que la medida tendría un enorme potencial transformador. Tendría capacidad para reordenar una parte central del sistema alimentario y para influir también sobre el mercado que quedara fuera de la prestación,

Bajo criterios de eficiencia económica, existen razones sólidas para defender una provisión pública de la alimentación.

porque transformaría canales, hábitos, logística, precios y relaciones de poder.

Un impacto fundamental en la evaluación de la SSA se refiere a los beneficios sociales generados por la reducción de los costes ocultos del modelo alimentario actual, especialmente en salud, medio ambiente y ámbito socioeconómico. Bajo un escenario de transformación asociado a la SSA, y mediante un ejercicio de valoración monetaria orientado a facilitar la comparabilidad y homogeneidad de los distintos impactos, que debe interpretarse con cautela, la reducción esperada de estos costes alcanzaría 61.700 millones de euros anuales.

El desarrollo territorial es otra dimensión central, ya que la SSA orienta la demanda hacia cadenas de valor arraigadas en el territorio y permite que una parte mayor del gasto permanezca en la economía local. Este efecto puede ser especialmente intenso en zonas rurales y municipios pequeños, donde una demanda estable de alimentos puede favorecer la creación de empleo, la diversificación productiva, la recuperación de población y el mantenimiento de servicios públicos. Además, el refuerzo de circuitos de proximidad puede aumentar el capital social y la capacidad organizativa local, mejorar la cooperación entre producción, distribución y consumo, reducir desplazamientos innecesarios y contribuir a la protección del territorio, por ejemplo, mediante un sector primario vivo que ayude a conservar el capital natural y a prevenir riesgos como los grandes incendios. Así, la SSA no solo tendría impacto alimentario, sino también territorial, social y comunitario.

Tabla 1. Comparación del gasto en SSA con distintas partidas de gasto público y peso sobre el PIB

PARTIDA DE GASTO	GASTO PÚBLICO	PESO SOBRE EL PIB
Seguridad Social de la Alimentación ¹	76.800 €	4,7 %
Educación	66.200 €	4,0 %
Sanidad	103.600 €	6,3 %
Gasto militar ²	81.700 €	5,0 %

Notas:
1. La Seguridad Social Alimentaria se corresponde con la propuesta de referencia de 150 euros mensuales por persona adulta y 75 euros mensuales por menor dependiente.
2. El gasto militar se calcula tomando como referencia el objetivo de gasto militar del 5 % del PIB planteado por la OTAN para 2035.

Nuestra propuesta para su financiación combinaría una reforma fiscal progresiva, la lucha contra el fraude fiscal, el uso de fondos europeos y la revisión de subvenciones que ya sostienen el sistema agroalimentario actual.

Impactos sociales, económicos y territoriales de la SSA

Además de reducir en 2,8 millones el número de personas con dificultades para acceder a una alimentación suficiente y saludable, los cálculos indican que la SSA tendría un fuerte impacto

Tabla 2. Resumen del impacto asociado a la SSA

ÁMBITO	IMPACTO ESTIMADO ASOCIADO A LA SSA
Ocupación total asociada*	1.127.700 puestos de trabajo en todos los sectores productivos
Renta generada	63.400 euros en todos los sectores productivos
Recaudación pública total asociada*	31,2 euros en todos los sectores productivos
Ocupación asociada en el sector primario	649.300 puestos de trabajo, equivalente al 86 % de la ocupación actual del sector primario alimentario
Desigualdad, pobreza y exclusión social	Reducción del índice de la desigualdad en un 6,5 %; 1,58 millones de personas menos en riesgo de pobreza y casi 2 millones menos en riesgo de pobreza o exclusión social
Beneficios sociales monetizados por reducción de costes ocultos	61.700 en total. De estos, 23.400 corresponden a salud y nutrición, 9.100 a medio ambiente y 29.300 al ámbito socioeconómico
Reducción de daños materiales en salud	292.759 años de vida saludable perdidos menos por riesgo dietético, 152.032 menos asociados a impactos ambientales del sistema alimentario y 15.168 muertes cardiovasculares menos vinculadas a dietas desequilibradas
Reducción de daños materiales ambientales	3,39 millones de toneladas menos de desperdicio alimentario, 20,86 millones de toneladas de CO ₂ equivalente menos y 651,2 hm ³ de agua ahorrados
Acceso a alimentación suficiente y saludable	2,8 millones de personas menos con dificultades para acceder a una alimentación suficiente y saludable
Desarrollo local y territorial	Potencial de generación de actividad económica de 37.000 millones de euros, con efectos sobre empleo territorial, diversificación productiva, servicios públicos, capital social, protección del territorio y arraigo rural

* Nota. El término «asociada» se refiere al impacto total vinculado a la transferencia de la SSA, no al impacto neto. Una parte de esta actividad desplazaría producción y empleo ya existentes en el modelo convencional, mientras que otra parte sería de nueva creación. En el informe se realiza una primera aproximación en escenarios plausibles que sitúa el impacto neto en torno al 35 % del impacto total asociado. La propuesta de referencia considerada es de 150 euros mensuales por persona adulta y 75 euros mensuales por menor dependiente. Los indicadores materiales no deben sumarse a los beneficios monetizados, sino interpretarse como expresión física de los daños sociales y ecológicos que la SSA podría reducir.

Una inversión viable y necesaria

El potencial transformador de la SSA es muy significativo y se observa especialmente en dos magnitudes. Por un lado, el volumen de gasto público movilizado, que permite orientar una parte muy importante del modelo alimentario hacia los objetivos de sostenibilidad de la SSA. Por otro, el enorme impacto económico neto asociado que tiene importantes consecuencias en el aumento del bienestar social en términos de desarrollo territorial, reducción de costes ocultos, aumento de la equidad, entre otros.

La SSA es económicamente viable y socialmente necesaria, y su coste debe compararse con el conjunto de beneficios sociales, ecológicos y económicos que puede generar, no solo con el gasto inicial. En este sentido, los impactos y beneficios asociados a la SSA superan ampliamente su coste. Si reduce pobreza, mejora la salud, genera empleo,

transforma y refuerza el sector primario, retiene renta en los territorios, disminuye costes ocultos y democratiza una parte esencial de la economía, no estamos ante un gasto corriente más, sino ante una inversión pública. Ante un futuro incierto, el modelo alimentario convencional no ofrece una salida democrática, digna, eficiente ni justa, mientras que la SSA significa abrir la posibilidad de un sistema alimentario organizado democráticamente para sostener la vida y ampliar la capacidad colectiva de generar bienestar.

Francisco Navarro Gálvez
Profesor asociado de la UAB y miembro del
Seminari d’Economia Crítica Taifa

Informe disponible en soberaniaalimentaria.info



VISITAS DE CAMPO

Vera Bartolomé Díaz

La Troje
más de 20 años aprendiendo de la lombriz

ENTREVISTA A LAURA ACEITUNO MATA



Con el plantel. Foto: La Troje

Madrid es un territorio hostil para las iniciativas agroecológicas. El acceso a la tierra es difícil, la cultura comunitaria está amenazada constantemente, el tejido agrario está deshilachado. Pero allí habitan iniciativas como La Troje, que rescata las semillas locales y las distribuye por cientos de huertos en la Sierra de Madrid y más allá. Entrevistamos a una de sus fundadoras.

La Troje surge como asociación en 2004, a partir de un grupo de unas quince personas de los movimientos sociales de Madrid que se fueron a vivir a la Sierra Norte. Algunas estaban en proyectos agrarios colectivos, otras tenían su propia huerta, pero a todas les encantaba escuchar a

la gente mayor que llevaba allí viviendo toda la vida, que les regalaban semillas y les enseñaban a injertar. Se dieron cuenta de que esa cultura campesina se estaba perdiendo, así que se propusieron rescatar esas variedades tradicionales y esos saberes y volver a darles vida.

Sola no, con amigas sí

Qué: La Troje, asociación para la recuperación de semillas, frutales y saberes campesinos.

Dónde: El Berrueco. Sierra Norte de Madrid.

Cuándo: Desde 2004

Quiénes: Un grupo de afinidad procedente de movimientos sociales de la ciudad de Madrid que fueron a vivir a la Sierra.

Por qué: Por la necesidad de rescatar el legado de la gestión campesina de la biodiversidad

Para qué: Para crear alternativas que permitan la subsistencia en el mundo rural.

El cuello de botella para que esas semillas locales volvieran a cultivarse era que no había plantel, así que pidieron una ayuda europea y montaron un invernadero para producirlo. Para poder mantener las variedades, los primeros años crearon una red de personas que sacaban semilla en sus huertos. Además, para difundir la importancia de todo esto, pusieron en marcha una parte cultural, organizando catas y ferias agroecológicas, devolviendo la agricultura a las plazas. Con el tiempo se fueron profesionalizando en la producción artesanal de semillas, frutales y plantel de hortaliza. La gente de la sierra ha confiado en ellas y esa red ha ido creciendo hasta hoy, que son más de 3000 personas colaboradoras.

Este tirar del hilo del legado campesino era entonces parte de la tesis de Laura Aceituno Mata, una de las fundadoras de La Troje. Aunque criada en Madrid capital, se mudó a la Sierra Norte hace 25 años, donde comenzó su trabajo de investigación sobre las semillas y saberes tradicionales serranos. Actualmente es investigadora del Real Jardín Botánico de Madrid (CSIC). Tiene una hija que ha crecido entre gallinas, tomateras y una comunidad de amigas. Nos recibe en su huerto.

La Troje ha conseguido recuperar gran cantidad de variedades de semillas locales, ¿cómo llegan a vuestras manos?

Vienen sobre todo de regalos e intercambios, como se ha hecho toda la vida. Tenemos más de doscientas variedades diferentes en el catálogo y más de la mitad son variedades tradicionales de Madrid o alrededores. Cuando estaba haciendo la tesis, a la gente mayor le gustaba mucho hablar

de semillas antiguas y todo el mundo quería compartirlas; me contaban cómo cultivarlas, cocinarlas, conservarlas. Esas semillas habían sido su forma de subsistencia. Me acuerdo de Eusebia, en Puebla de la Sierra, que tenía en un zaguán un banco de semillas, como un tesoro, con las judías en botes de Nescafé. Si ella y muchas otras no hubieran hecho esa tarea de hormiguitas año tras año, no habríamos podido recuperarlas.

Por suerte, llegamos a la Sierra en un momento en el que todavía mucha de esta gente vivía. Esa generación vivió de lo que daba la tierra hasta los años sesenta; apenas compraban alimentos. Había que tender un puente entre esa agricultura de subsistencia y la agricultura actual para que ese legado siguiera vivo. Ahora estas variedades se cultivan por todo Madrid, Segovia, Guadalajara, sobre todo las Castillas, pero incluso han viajado a Mauritania y Palestina. Creo que hemos conseguido construir ese puente, pero es importante seguir manteniéndolo.

Sin embargo, La Troje no es solo un banco de semillas o una asociación que hace plantel para vender, ¿qué más os enreda?

La actividad de La Troje se ha ido diversificando. Llevamos más de ocho años muy implicadas en la educación de calle en los pueblos de la Sierra, trabajando sobre todo con jóvenes en situación de vulnerabilidad, con sus familias y con la infancia. En estos pueblos hay pocos espacios para la adolescencia, así que hicimos una propuesta de intervención social a largo plazo para generar vínculos y detectar necesidades, y a partir de ahí se hacen acompañamientos individuales para situaciones de violencia de género, absentismo, consumo de drogas o salud mental.

También apostamos por crear tejido social en torno a la agroecología. Por ejemplo, este año hemos empezado un proyecto de custodia de frutales tradicionales en la Sierra del Rincón, con personas de aquí que tienen tierras y también nuevas pobladoras sin tierras propias. Es una comunidad de aprendizaje en la que se comprometen a cuidar de un banco de frutales descentralizado.

Además, llevamos varios años con proyectos de ciencia comunitaria junto con la cooperativa Germinando, para conocer más sobre el potencial agronómico y culinario de las plantas silvestres comestibles y las variedades locales. Hemos

Del genoma de un tomate mejorado por la agricultura industrial, un porcentaje enorme es la herencia genética creada por miles de campesinas.

implicado a gente de todas las edades: alumnado de FP, escuelas de primaria, centros de adultos, proyectos productivos, profesionales de la cocina y mucha gente de la red de huertos colaboradores de la Troje. Después de tres años, han participado más de 3800 personas en ensayos de cultivo, catas y elaboración de platos con estas plantas olvidadas.

En muchos ámbitos, la profesionalización implica empezar a convivir con la administración pública. ¿Cómo lo lleváis? ¿Qué obstáculos encontráis?

Al producir semilla y plantel con variedades tradicionales y de forma artesanal, nos encontramos con varios escollos legales. El primero es que muchas de estas variedades no están registradas porque no encajan en los moldes de la administración, son semillas «sin papeles». Son muy heterogéneas genéticamente porque son fruto de la selección campesina durante siglos, y esto es justamente lo que las hace interesantes para la agroecología.

Los obstáculos que pone la legislación sobre las semillas tienen un origen similar al

cercamiento de los comunes. La biodiversidad cultivada es patrimonio común porque la han creado generaciones de campesinas. La Revolución Verde permitió que las grandes empresas de semillas pudieran tener derechos de propiedad sobre las variedades que mejoraban. Pero del genoma de un tomate mejorado por la agricultura industrial, un porcentaje enorme es la herencia genética creada por miles de campesinas. Al privatizar las semillas, se apropian del comunal. Cuando se puso en marcha esta maquinaria, empezó la erosión genética, la pérdida rapidísima de variedades. Y los colectivos que queremos seguir reproduciendo las semillas como un bien comunal, vemos cómo la normativa nos pone trabas, cuando debería apoyarnos.

Por otro lado, trabajamos a pequeña escala y de forma artesanal, sin invertir en maquinaria, sino más bien con tecnología autoproducida de bajo coste. Esto no encaja en la lógica de la administración, que nos exige las mismas instalaciones que a una gran empresa de semillas. En Catalunya o Baleares se ha conseguido legalizar la actividad a pequeña escala porque la administración pone de su parte, pero en Madrid no.

Así que, ante esa hostilidad, decidimos continuar a nuestra manera, arropadas por una red amplia de personas colaboradoras que se dan de alta en la web para poder acceder a la distribución del plantel, la semilla y los frutales. Esta red nos ha permitido sobrevivir muchos años siendo fieles a nuestros principios: ser pequeñas y diversas, como las semillas.

¿Cómo ha ido evolucionando en estos años el grupo humano que conforma La Troje?

El colectivo ha ido cambiando, con un núcleo que llevamos más o menos desde el principio. La producción de variedades locales sigue siendo el centro de la actividad, pero han ido surgiendo nuevas áreas, como la intervención social, la formación en agroecología, la ciencia ciudadana... En los últimos años ha entrado gente nueva que refuerza la parte más social y participativa de lo que hacemos. Que ahora seamos un equipo estable de 8 personas me da muchísima alegría. La idea original era crear algo que permaneciera en el tiempo, echar raíces en la Sierra, por eso nuestro lema es «Sembrando raíces, cultivando diversidad». Estar tan cerca de la ciudad tiene pros y contras, pero gracias a nuestra cultura asociativa



Laura Aceituno. Foto: La Troje.

y vínculos con la ciudad, La Troje ha sido viable y se ha podido sostener en el tiempo, creando nuevas simbiosis.

A nivel interno, ¿qué retos habéis enfrentado?

Un reto compartido entre quienes nos dedicamos a la agroecología es la precariedad de los proyectos pequeños: combinar la búsqueda de viabilidad e ideales, lo que convierte gran parte del trabajo en activismo. Eso ha ido mejorando, pero en su momento impidió que gente joven quisiera o pudiera incorporarse, porque nos costaba conseguir recursos como para, por ejemplo, tener una baja. Un camino que hemos encontrado ha sido generar alianzas con entidades de la Sierra, como Roble Moreno, o cooperativas como Germinando, para conseguir proyectos más ambiciosos con condiciones más justas.

Otro reto que nunca acaba son las relaciones humanas, los conflictos y su gestión. Ha habido momentos en los que el proyecto se tambaleaba. Las que empezamos esta andadura no hemos creído utilizando herramientas de facilitación; hemos ido aprendiendo sobre la marcha, apoyadas por compañeras como la Red de Semillas de Aragón.

También hemos bebido de la cultura serrana, que nos ha enseñado «a no poner todos los huevos en la misma cesta». Hacemos cosas diversas

para que el proyecto siga siendo viable, desde lo agrícola a lo social, la formación o la investigación. Esto ha mejorado la sostenibilidad económica, pero también ha traído tensiones, porque la agricultura siempre está infravalorada. En la Troje nos apasiona lo que hacemos, nos lo creemos. En los momentos duros, mucha gente te dice «déjalo ya»; pero es que no puedes, forma parte de tu identidad.

Para afrontar estos retos, se agradece que entre gente con otro bagaje, de la que se aprende mucho en términos de comunicación, buen trato, transparencia, respeto... Es savia nueva que nos reaviva.

¿Qué le dice vuestro proyecto al momento de «capitalismo tardío» en que vivimos?

Yo creo que estamos siguiendo la estrategia de la lombriz; habitamos las rendijas, no somos muy visibles, pero seguimos compostando los desechos del sistema capitalista, esas semillas que ya no se valoran o esos saberes y formas de hacer olvidados. Trabajamos en ese lugar que no llama la atención porque apenas se ve, pero vamos haciendo un trabajillo que, cuando pasa el tiempo, crea fertilidad y buena vida. ●

Vera Bartolomé Díaz

Socióloga y activista

Patricia Dopazo Gallego

POR UNA JUSTICIA CLIMÁTICA LIBRE DE PATRIARCADO Y COLONIALISMO

ENTREVISTA A LATINAS POR EL CLIMA

El pasado mes de abril, dos activistas de Latinas por el Clima participaron en el Foro Internacional «Voces de mujeres por el Clima», celebrado en Valencia en el marco de un proyecto de la organización Mundubat. Se describen como «un colectivo de personas jóvenes de América Latina que lucha por la justicia climática interseccional y que busca aumentar el rol de las niñas, jóvenes y mujeres y de las disidencias sexogenéricas en esta causa, visibilizando la perspectiva ecofeminista». Aprendemos más de ellas en esta entrevista colectiva.

Desde Europa seguramente no lo percibimos, pero las problemáticas globales, y en particular la crisis climática, están empapadas del sesgo del norte global. «Lo vemos, por ejemplo, cuando se prioriza la mitigación del cambio climático en lugar de la adaptación», explica Sofía Mendoza. «En el sur hay realidades y visiones completamente distintas y por eso nos pareció sumamente importante que existieran más voces y se amplificaran estos mensajes de cómo se vive la crisis climática aquí, de las prioridades para los países del sur global y especialmente dándole enfoque de género». Este fue el objetivo fundacional de Latinas por el Clima, que surgió en 2020, cuando un grupo de mujeres jóvenes se articuló para presionar desde la sociedad civil para que el máximo de estados latinoamericanos ratificara el Acuerdo de Escazú y pudiera entrar en vigor. Este acuerdo es de gran importancia, ya que implica, entre muchas otras cosas, la protección de quienes defienden los derechos humanos y ambientales en la región. La sintonía entre ellas evolucionó en la formación del colectivo que, ahora, seis años después, integran unas cuarenta personas —mujeres y diversidades sexogenéricas— de trece países de América Latina y el Caribe y que siguen más de veinticinco mil cuentas en redes virtuales.

Además de su importante activismo digital, impulsan y participan en actividades muy diversas y descentralizadas, adaptadas a cada lugar y en alianza con las comunidades locales: movimientos de defensa del territorio, organización de formaciones en activismo social y de campamentos ecofeministas o investigaciones sobre las afectaciones de la crisis climática en mujeres, juventudes y comunidades concretas. Desde 2025 también tienen un podcast: *Miradas del sur*.

Un cambio cultural

Sofía es de El Salvador, se licenció en Relaciones Internacionales y es la coordinadora de investigación de Latinas por el Clima, además de formar parte del grupo que administra el colectivo. Cuenta que comenzó como una «bolita de nieve»: «Queríamos crear un espacio digital que conectara a diferentes activistas, pero también a personas con un deseo de transformación, especialmente jóvenes. Nuestras cofundadoras eran chicas que asistían a las COP (Cumbres Mundiales del Clima) y que veían la urgencia de transmitir lo que pasaba allí a la sociedad y a los activismos de base. Después empezamos a bajar ese trabajo internacional a lo local de una manera muy orgánica».

Es en el campo, a través de las tradiciones campesinas e indígenas, donde se mantienen estas grietas que están resistiendo frente al capitalismo.

Con Sofía está Ámbar García, de 25 años, conectada desde Chile. Nos cuenta que en el contexto de la pandemia empezaron a cuestionar las respuestas que hasta entonces se daban a la crisis climática, como la necesidad de «reciclar para poder salvar el mundo», los bonos de carbono o la economía circular. «Cuando nos dimos cuenta de que la crisis climática tiene perspectiva de género, nuestro punto de vista evolucionó: entendimos que es imprescindible un cambio cultural para poder enfrentarnos a ella y que nosotras, como mujeres y diversidades sexogenéricas jóvenes, tenemos que abogar por ese cambio. Necesitamos transformar la manera en la que miramos la vida». Ahí comenzaron a incorporar la interseccionalidad y los ecofeminismos y a darse cuenta de que la perspectiva de género no solo muestra quiénes son más vulnerables a la crisis climática, sino que las mujeres y las diversidades sexogenéricas tienen una posición de cuidados, de poner la vida en el centro, y «esos cuidados son los que pueden cambiar el mundo en el que estamos viviendo, que es extractivista y patriarcal, entre muchas otras cosas».

En Latinas por el Clima hay ingenieras ambientales, antropólogas, sociólogas, activistas, estudiantes, artistas..., muchas de ellas indígenas y campesinas o de origen campesino. «Uno de los vínculos más fuertes con organizaciones campesinas lo establecimos cuando conocimos a Carolina Llorens, del Movimiento Nacional Campesino

Indígena de Argentina», cuenta Ámbar. «Junto con otras dos compañeras, pude asistir a su encuentro plurinacional y conocer en profundidad todo lo que hacen en torno a la soberanía alimentaria. Esto nos ayudó mucho a esa idea de cambiar culturalmente el discurso de la crisis climática y entender que es en el campo, a través de las tradiciones campesinas e indígenas, donde se mantienen estas grietas que están resistiendo frente al capitalismo y que nos presentan formas distintas de vivir que ya existen».

De justicia climática a justicia territorial

La tercera integrante de Latinas por el Clima que nos acompaña es Valeria Contreras, antropóloga social, pero «antes de ser antropóloga soy una mujer maya caribeña, de un pequeño pueblo en el sur de Quintana Roo, Yucatán, México». Su trabajo de investigación se centra en las afectaciones socioambientales que los megaproyectos extractivos provocan en los pueblos mayas —lo que ella llama «racismo ambiental»—, pero siempre ha participado en organizaciones de base comunitaria campesina. Valeria se ha incorporado hace un año a Latinas por el Clima y afirma que es su identidad indígena lo que le recuerda constantemente por qué hace lo que hace. Sobre el concepto de «justicia climática» expresa con contundencia que «no sirve para entender las afectaciones que suceden en los territorios indígenas de América Latina. Falta la perspectiva territorial, por eso creo que más bien deberíamos hablar de justicia territorial, que alcanza para mirar más allá de la pérdida de bosques tropicales o de la contaminación de cuerpos de agua dulce. También permite atender lo que pasa en los cultivos, en las dinámicas sociales de la población y su relación con la llegada a las comunidades del crimen organizado, con las migraciones, etc.».

Profundizando en esa manera de relacionarse con el territorio, les preguntamos sobre el sesgo antropocéntrico del activismo europeo. Sofía argumenta que para ellas es importante apuntar siempre a la interconexión entre los seres vivos. «En algunos lugares se ha logrado que lagos, ríos y selvas tengan también derechos; esta es nuestra posición, entender que no todo está al servicio de los seres humanos, que no todo es nuestro ni podemos acapararlo». Valeria, por su parte, señala que el propio concepto de antropocentrismo es ya bastante eurocéntrico y nos habla de que en



Latinas en el Encuentro del MNCI 2024.
Foto: Latinas por el Clima

su territorio maya piensan que la selva tiene sus guardianes. «Cuando alguien va a construir una casa, pide permiso a la madre tierra y se hace una ceremonia para bajar la madera, para cortarla en cierta luna. Lo mismo sucede cuando siembras la milpa tradicional. Los pueblos hacen ciertas ritualidades, como el chac chac, para pedirle al guardián de la lluvia que haya lluvia abundante ese año. No quiero romantizar, pero creo que justamente esta postura, estos saberes que tienen los pueblos, han logrado que las selvas más conservadas estén en su resguardo. Por eso creo que es superimportante escuchar a los pueblos y desaprender lo que hemos aprendido desde los pensamientos occidentales hegemónicos, por ejemplo, sobre nuestra relación con todo lo que no es humano».

El dilema de las redes sociales

Una de las características de Latinas por el Clima es su éxito a la hora de comunicar y relacionarse en el mundo digital. Muchas de ellas estudiaron en plena pandemia, con lo que esto supuso con respecto a la falta de presencialidad. Sienten que gran parte del movimiento climático se empujó en el espacio virtual, lo que también les abrió las puertas. «En estos casos, el diseño cumple una función importante: conseguir atraer e interesar a más personas y hacer que tu movimiento sea fácilmente reconocible», cuenta Sofía,

que está muy orgullosa de la línea gráfica del colectivo. «Cuando haces activismo digital y tienes una plataforma como la nuestra, hay que navegar todas las dificultades que existen: polarización de discursos, noticias falsas... Nos dirigimos tanto a gente sensibilizada como a la más desconectada de esta realidad. Queremos comunicar lo que sucede en los territorios sin perder nuestros valores».

Ámbar es ingeniera en recursos naturales renovables y trabaja como investigadora en soberanía alimentaria

en la Universidad de Chile, pero también es ilustradora y diseñadora autodidacta gracias al movimiento climático. Ella es una de las responsables del diseño de la comunicación de Latinas por el Clima. «La forma en la que comunicamos en las redes se basa en pensar constantemente cómo lo diríamos de forma presencial, para que sea más cercano para las juventudes y para cualquier persona». Admite una dificultad a la que han dedicado mucho tiempo y debate, pero no han encontrado solución: el uso de plataformas hegemónicas en manos de grandes poderes económicos. «Lamentablemente, son los medios masificados los que nos ayudan a llegar a las juventudes, pero también a la población de otras edades cuando hacemos trabajo territorial, porque sus aplicaciones son Facebook o WhatsApp. Hay otras plataformas donde nos gustaría publicar, pero no tendría la misma llegada. No sabemos qué hacer con esto y es algo que nos angustia. Nos horroriza publicar el podcast en Spotify porque es cómplice del genocidio en Gaza y, además, estuvo financiando a ICE (Servicio de Inmigración y Control de Aduanas) en EE. UU. Tenemos con esto un gran dilema».

Reivindicar la «generación de cristal»

En Latinas por el Clima sienten que vivimos un presente que está en guerra contra la vida. Son conscientes de que no se puede hablar de



justicia climática o de tener un futuro mejor en un mundo que permite que se siga bombardeando Gaza y que se siga ocupando Palestina. «Es horrible porque en un inicio también Palestina era una comunidad indígena agrícola y vemos cómo el colonialismo, el capitalismo y el extractivismo la erradican y hacen que muera de hambre», dice Ámbar. «Hay que incluir la desmilitarización dentro del discurso climático, porque además la industria militar no está obligada a justificar sus emisiones, que son enormes. Siento que lo que ocurre en Palestina es extremadamente urgente y extremadamente simbólico, porque nos indica dónde están las prioridades de la hegemonía cultural».

Para Valeria, esta percepción de las violencias y de sus efectos es una característica de su generación. «A las juventudes se nos nombra despectivamente como “generación de cristal”, porque dicen que nos quejamos de todo, pero a mí me parece maravilloso ser de una generación a la que este sistema le duele e interpela». Sofía profundiza un poco más en las descalificaciones que reciben hoy en día las juventudes y que ella no considera justas. Las escucha por parte de personas mayores que, de jóvenes, desde la escuela y las universidades, empujaron para resolver el conflicto armado en su país, en El Salvador. «Dicen que nosotras no estamos haciendo ese ejercicio de militar en las calles y que todo aquel sacrificio, en el que se perdieron muchas vidas, no sirve si ahora no

se defiende la causa de su lucha. Obviamente, el contexto ha cambiado y, como persona que desde donde estoy hago lo que puedo con las herramientas que tengo, puedo decir que la juventud sí participa. Pero también es necesario que quienes estuvieron en su juventud sigan estando y yo los veo pasivos y cuestionándonos. Militar por la justicia, por la transformación social, no termina cuando se tiene una familia. Necesitamos que exista una intergeneracionalidad en los activismos en la que se unan su vivencia y las herramientas que tenemos ahora, que son muchísimo más poderosas y masivas. Pero la experiencia de lucha de las otras generaciones normalmente no trasciende hacia nosotras porque se desvinculan de los movimientos». Sofía mira con esperanza el levantamiento en Bolivia contra el gobierno neoliberal de Rodrigo Paz y lo pone como ejemplo. «Allí ustedes ven a personas adultas que estuvieron en un momento concreto, pero que siguen estando, junto a las juventudes. El compromiso no es solo de nosotros como jóvenes, sino de todos».

Valeria cierra la conversación: «Viva la generación de cristal».

Patricia Dopazo Gallego

Revista SABC

Este artículo ha contado con el apoyo financiero de la Generalitat Valenciana.

PALABRA DE CAMPO

eco del rocío

APRENDER DE LA TIERRA, DESAPRENDER DEL GÉNERO

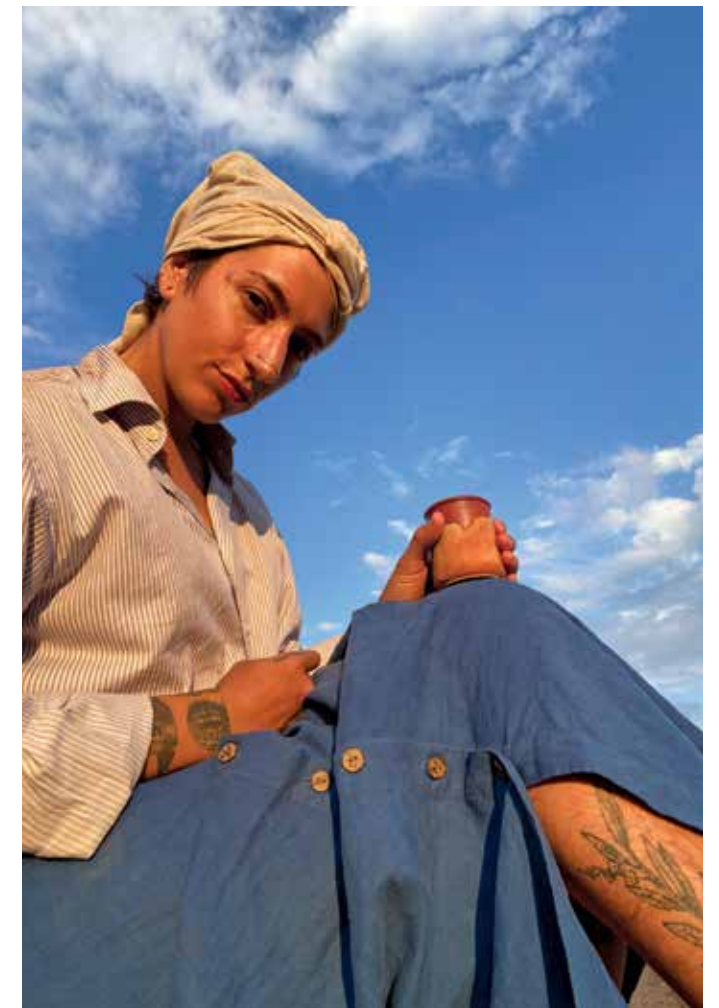
LA AGRICULTURA COMO CAMPO DE CULTIVO
PARA EL ACTIVISMO COTIDIANO

Hoy soy jornalere y aprendiz de agricultore de almendros, entre varias otras cosas. A veces, una chique hace lo que puede con tal de evitar firmar un contrato que malvende sus horas de vida, le ata a horarios laborales y vestimenta y le subyuga a medrar la cuenta bancaria de un jefe convencional.

Siendo jornalere, en el campo se trabaja a temporadas, sin ataduras, y, lo más importante, la pequeña agricultora y el pequeño agricultor doblan el lomo y echan más horas que nadie; es otra especie de jefe. Dentro del contexto capitalista en el que vivimos y en una situación de cierta estabilidad sociopolítica, son otros sectores los que se priorizan, con mejor aceptación social y, con diferencia, mejor valorados económicamente que la agricultura. Pero la agricultura trasciende esa estabilidad; es una necesidad básica y mantenernos a flote es revolucionario.

Desde bebé ya estaba bajo las parras de la viña. Tan pronto mi madre se recuperó de su cesárea, volvió a trabajar y yo nunca tuve niñerx ni fui a guardería; mis adre me llevaban a la viña con ellxs. En la infancia a veces les acompañaba a derroñar, despampanar, despuntar, a ir a partir el agua o hacer los caballones para regar a manta, en los cuales disfrutaba de ponerme como un oso de barro en el bancal. Íbamos a coger olivas o me enterraba entre las almendras en el almacén; era como una gigantesca piscina de bolas que pinchaban y picaban.

En retrospectiva, ojalá hubiera valorado su labor social y la importancia de su trabajo de sol a sol y de domingo a domingo mucho antes, pero



en la escuela era impopular ser de familia agrícola y la presión social pasa factura incluso en edades tempranas. Hoy en día, veo que son como hormiguitas, que han de ahorrar todo el año por si la cosecha del año siguiente sale mal, que en la casa no se tira nada porque se sabe el esfuerzo que conlleva todo, que somos la base de la cadena alimentaria, que aquí seguimos el legado mediterráneo, fenicio y andalusí al cultivar olivos, almendros y viña en el Vinalopó Mitjà y naranjos, arcasiles, limoneros, higueras, algodón y granaos en la huerta de la Vega Baja. Que mantenemos vivas prácticas milenarias, tecnologías de riego y de cultivo que se han utilizado en estas mismas tierras durante siglos.

Pequeñas revoluciones

Tras casi 10 años de vivir y estudiar fuera del país, de trabajar brevemente en hostelería y más extensamente en una oficina de diseño gráfico, y tras politizarme dentro de los movimientos sociales antirracistas, transfeministas y antiespeculativos de la floreciente escena okupa de Países Bajos, finalmente volví a «la terreta». Volví, además, tras aproximadamente 7 años de proceso para conseguir realizarme una doble mastectomía con una terrible disforia física, y fueron mis amigos, mis adre y mi trabajo en el campo los que lo hicieron posible. Volví al campo y el campo volvió para quedarse. Desafortunadamente, la gente de los pueblos cercanos que me conocía desde pequeña, a mi vuelta, creó ciertos bulos transfóbicos. A estas alturas no me afecta, pero sí me entristece que nuestro género, nuestro cuerpo o nuestra disforia se conviertan en objeto de mentiras y cuchicheos.

Analizo lo que conlleva compartir horas frente a frente, pero sin vernos por tener los rostros divididos por un manto de pámpanos de viña, sarmientos y uva. Se asemeja un poco al concepto de confesionario de una iglesia, pero al otro lado hay otrx jorlanere o el jefe dispuestx a escuchar. Las largas horas y los movimientos monótonos del trabajo en la viña son un campo de cultivo para el activismo cotidiano. Con paciencia y cuidado van surgiendo temas, vas tanteando las tendencias y el ideario político de la persona que tienes enfrente y, migaja a migaja, se llega a generar cierta confianza. Tras largas conversaciones, se consiguen desmitificar prejuicios asociados al género, a la sexualidad, la migración, el colonialismo, la islamofobia o al eurocentrismo. Cuando una persona con quien trabajo comienza



Le autore de pequeño junto a su abuelo.
Foto de archivo familiar.

a tratarme en género neutro, pese a nunca haber tenido contacto con alguien no binarie, o cuando deja de utilizar palabras despectivas hacia personas racializadas y las sustituye por su nombre, son pequeñas revoluciones.

Para mí el bancal es también un terreno fértil de ideas, al permitirme poner el foco y profundizar conjuntamente en ciertos conceptos que a menudo no se hablan fuera de los círculos cuir. Las perspectivas de mis compañeres son a menudo sorprendentes y demuelen prejuicios que yo también albergo, además de lo muchísimo que aprendo de la experiencia, valiosos trucos y técnicas de quienes más conocen el campo y quienes saben leer las nubes. He trabajado con vecinxs de derechas, quienes, irónicamente, a cambio de mi trabajo, contribuyeron a pagar mi mastectomía. He sentido gran euforia de género al realizar tareas de fuerza que sorprenden al señor o cuando me buscan para trabajos que tradicionalmente se han asociado a los hombres cisgénero. Hay personas con quienes he llegado a puntos en común, pero también a muchos otros puntos en los que incansablemente debatiremos sin llegar a un entendimiento. Y, pese a mi gran rechazo a las derechas más rancias, a día de hoy me enriquece más seguir en esto, compartir tiempo batallando con ellxs y, después, compartir el almuerzo a la sombra —porque estamos igual de cansadxs—, que vivir bienvestide, perfumade y alejade de esta realidad. Además, son una minoría, porque en realidad la mayor parte de personas con quienes trabajo son marroquíes y gitanxs, la mayoría cishetero, aunque también algunxs cuir; con ellos he cantado, reído, llorado y profundizado en debates las largas horas bajo

el sol. Así, trabajando, crecemos mutuamente en riqueza moral y política por nuestras experiencias relatadas.

Etiquetas obsoletas

Veo claro el paralelismo que dibujo entre esta ocupación, oficio o más bien necesidad social y la experiencia cuir. La agricultura es un trabajo de exploración y aprendizaje constante y, en la práctica, cada planta o árbol tiene sus particularidades individuales, aunque simultáneamente funcionen también como colectivo. Algo así es, en mi experiencia, el navegar y conocer tu propio género, el cual es único y diferente al del resto de personas, pero también se comprende colectivamente.

La experiencia cuir dentro de una sociedad heteronormativa, binaria y patriarcal crea la necesidad de describir nuestra vivencia personal con etiquetas cada vez más variadas. Esto es una consecuencia directa de haber encasillado el género y la sexualidad en categorías genéricas y «universales» —hombre, mujer, heterosexual— que no comprenden la diversidad de expresiones que puede tomar el género de una persona o la sexualidad de cada individuo. Todo esto es algo que, si de verdad quisiéramos describir, toda etiqueta quedaría obsoleta, pues cada persona vive su género y su sexualidad con sus propias particularidades y de manera específica. Esto trasciende el «espectro cuir» pues incluso una mujer cisgénero y otra no tendrán la misma experiencia de lo que es ser mujer o a qué niveles expresan lo que ellas comprenden como feminidad o masculinidad. En la agricultura se entiende que cada planta tiene sus propias necesidades y que, pese a que ciertos trabajos se aplican

Cada persona vive su género y su sexualidad con sus propias particularidades y de manera específica.



a casi todas por igual, en muchas otras tareas, como la poda (lo que en esta zona llamamos escombrar), es única para cada una de ellas y no valen esquemas genéricos. Lo que hay que hacer en ese caso es observar con paciencia, aprender con el tiempo y la práctica de qué necesita cada planta, ya sea abrir el interior para que pase más luz solar, prepararla para que se cubra una zona más o despejar otra, acortar las ramas por arriba o favorecer el crecimiento de nuevas ramas.

Tras más de 30 años realizando estos trabajos que tanto creo conocer, pero de los que me queda casi todo por aprender, lo comparo también con la experiencia de género. Esta puede ser cambiante en el tiempo y creo que no se llega nunca a conocer su esencia, pues el mero hecho de encasillarla y nombrarla es una invención humana. La infinita diversidad de género y sexualidad no cabe en ningún armario, de la misma forma en la que no se pueden poner puertas al campo. ●

eco del rocío

Jornalere, ilustradore, estudiante de árabe y activista cuir antisionista

La Biblioteca de Eduardo Sevilla Guzmán

ABIERTA AL SERVICIO DE LA AGROECOLOGÍA



Acto de inauguración de la biblioteca Eduardo Sevilla Guzmán.
Foto: Mamen Cuéllar

El Centro Internacional de Agroecología Campesina y Territorio tiene su sede en una finca situada a diez minutos de la ciudad de Ronda (Málaga). Aquí se encuentra la Biblioteca de Eduardo Sevilla Guzmán, depositada por la Biblioteca Maimónides de la Universidad de Córdoba.

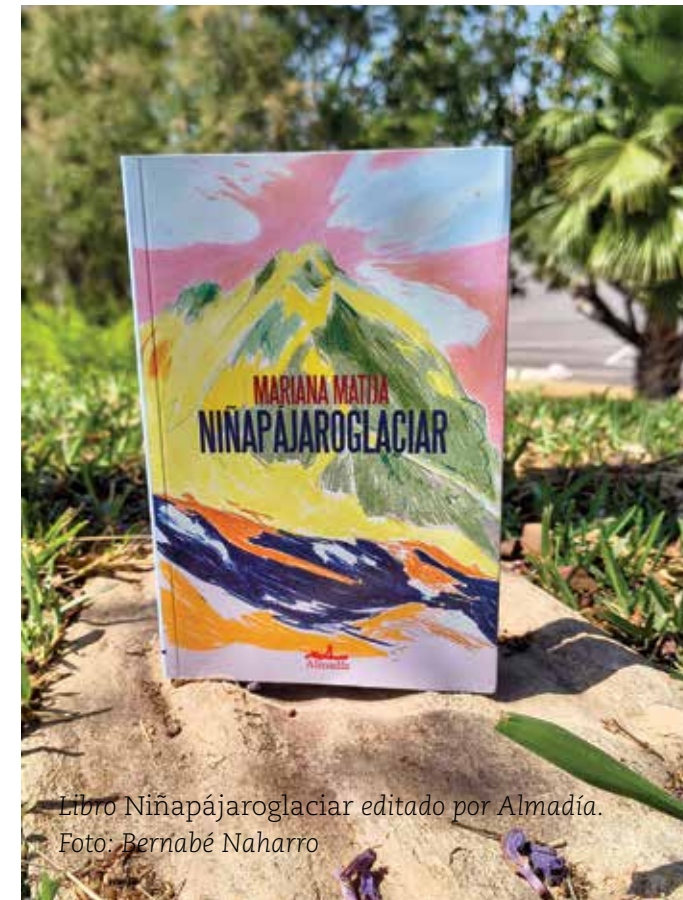
El centro fue creado por el Fonds de Dotation Terra Cognita, una entidad francesa de mecenazgo cuyo objetivo es contribuir a mejorar, desde el punto de vista agronómico, económico y social, territorios destruidos por un desarrollo industrial que llega a sus límites. Partiendo de una agroecología estrechamente vinculada al campesinado y del análisis de las teorías y prácticas relacionadas con la ordenación sostenible de las actividades humanas en el territorio, las actividades principales del centro consisten en experimentar, documentar y difundir conocimientos y prácticas que permitan revalorizar saberes y saber hacer tradicionales, técnicas agrícolas y

artesanales adaptadas, reconfigurar las relaciones campo-ciudad, con el fin de reconstruir equilibrios ecológicos, alimentarios y sociales cada vez más indispensables.

La **Biblioteca de Eduardo Sevilla Guzmán**, que abarca más de 2000 volúmenes en español, inglés, francés y portugués sobre agricultura, agroecología y campesinado, será un punto focal para llegar a estos objetivos. Los fondos son consultables (con cita previa) en el propio centro y se encuentran disponibles para el préstamo a partir de la Universidad Maimónides y la Red Estatal de Bibliotecas Universitarias (Rebiun).

El 18 de abril de 2026 se organizó en la finca una reunión-inauguración informal en agradecimiento a todas las personas que han apoyado el proceso de creación del centro. En esta ocasión, se presentó el proyecto, la biblioteca y se honró la memoria de Eduardo Sevilla Guzmán plantando un olivo que fue suyo.

Contacto: fddterracognita@gmail.com



Libro Niñapájaroglaciár editado por Almadía.
Foto: Bernabé Naharro

Hay más cosas en el mundo, además del <<ruido>>. Es lo que Mariana Matija recordó el día que liberó a una reinita canadiense de una caja de hormigón en la que había quedado atrapada. En aquel momento no sabía qué pájaro era. Fue después, de vuelta en casa, cuando la identificó en un libro donde pudo leer que era un ave poco común que solo se veía entre noviembre y enero. Era el mes de abril y el encuentro había sido un momento de belleza en el que su corazón se convirtió fugazmente en pájaro y se reconoció en otro pájaro.

Las montañas, las nubes, los árboles o los pájaros de nuestro entorno acostumbran a habitar los márgenes de nuestra atención por formar parte del paisaje de nuestra cotidianidad. Podemos pasarlos la vida sin preocuparnos por saber qué árbol es aquel que nos cruzamos cada día del camino al trabajo o quiénes lo habitan, porque desde niños nos enseñaron a concebir el paisaje «como algo trivial, un adorno, una colección de cosas que están «afuera» y de las que se puede prescindir».

Pero lo cierto es que cada paisaje tiene una narrativa propia de la que podemos aprender y nutrirnos.

Publicado por la editorial Almadía, *Niñapájaroglaciár* es un hermoso ensayo que nos

Bernabé Naharro Sanz

HAY MÁS COSAS EN EL MUNDO, ADEMÁS DEL RUIDO

RESEÑA DE
NIÑAPÁJAROGLACIAR,
DE MARIANA MATIJA

invita a dedicar atención a todas esas cosas cotidianas que acostumbramos a ignorar —«porque eso es lo que pasa con las cosas cotidianas, incluso con las más hermosas y sobre todo con las más necesarias»— y damos por hecho que siempre estarán ahí. Y lo hace a partir de los recuerdos que Mariana tiene de los seres vivos que la han acompañado y de los lugares que ha habitado y visitado a lo largo de su vida, en un relato poético de profunda sensibilidad donde podemos seguir cómo fue desarrollando una relación más horizontal e íntima con la naturaleza que no ha hecho más que enriquecer su vida.

Así, a través de su particular forma de ver el mundo, nos muestra, por ejemplo, que en una ciudad en la que vives descontenta, escuchar el canto de cierto pájaro puede transportarte al pasado feliz de tus veranos y hacerte sentir que no estás sola. O que, en tu esfuerzo por no parecer débil durante el ascenso de una montaña, la misma montaña puede hacerte comprender que está bien caminar despacio, no te estás perdiendo nada por parar a respirar. También que el jugo de determinada fruta es capaz de decirte que las cosas más ricas son las que no se pueden comprar, así como cambiar su sabor para siempre cuando talan el árbol que te

alimentó. O que cada elemento natural extinto es la extinción de una manera específica en la que nos habla la Tierra y ya no podremos saber lo que animales como el dodo o el tilacino podían decirnos, así como pronto tampoco aprender lo que esas maravillosas rarezas que son los glaciares tropicales puedan enseñarnos.

Porque «todo habla», afirma la autora, solo que «no todos los lenguajes tienen letras».

El amor, la identidad, las palabras humanas, el sentido de pertenencia o el dolor de la ausencia son algunos otros temas sobre los que se reflexiona. También el denominado síndrome de línea de base cambiante, que nos lleva a asumir cualquier nueva normalidad siempre y cuando vaya apareciendo lo suficientemente lenta. A este respecto escribe: «Lo que nos parece normal depende directamente de lo que hemos podido ver en nuestra vida —que es cortísima comparada con la vida de la Tierra— y de la capacidad que tenemos para acostumbrarnos a cualquier nueva normalidad. Eso quiere decir, también, que tenemos una gran capacidad para acostumbrarnos al empobrecimiento de la Tierra, que es, por supuesto, nuestro empobrecimiento».

Pero la premisa principal del libro es que hemos de cultivar de forma significativa nuestros vínculos con la naturaleza a partir de la atención, el cuidado y el asombro. Algo que Mariana lleva años promoviendo y —está convencida— es un deseo intrínseco a todos los humanos sin importar lo desenraizados que podamos sentirnos.

Porque, como bien dice, «todo lo vivo recuerda

Cada paisaje tiene una narrativa propia de la que podemos aprender y nutrirnos.

cómo hacer raíces».

Niñapájaroglaci es una carta de amor al mundo natural escrita desde la herida y la incertidumbre de «si la Tierra va a ser capaz de guardar su música». Una obra que no solo nos recuerda que hay más cosas en el mundo además del ruido, sino también que «en medio del ruido de la destrucción de todo, del zumbido, la belleza sigue apareciendo. Sigue naciendo. Sigue reproduciéndose».

Y solo por eso, en estos tiempos que vivimos, ya me parece valiosa y necesaria. ●

Bernabé Naharro Sanz

Librero y narrador



LA FUENTE *Un lugar de encuentro para pobladoras*

Vivir la tierra coop. V. (@vivir_la_tierra_coop)



Somos una pequeña cooperativa formada por tres agricultores que compartimos la visión de vivir la tierra desde un enfoque natural, simple y respetuoso con el medio ambiente y con las personas y seres que la habitan.

Nuestro objetivo a largo plazo se puede resumir en dejar la parcela de tierra que cuidamos y nos da de comer mejor que como la encontramos. Aplicamos técnicas de agricultura regenerativa, agroecología y permacultura para que quien venga detrás se encuentre con una tierra viva y en equilibrio.

Además de cuidar la tierra, colaboramos con otros agricultores de la provincia de Alicante, Valencia y Murcia para ofrecer una gama lo más completa posible

de productos al consumidor final de forma directa. También colaboramos con asociaciones de consumo de la provincia de Alicante y otras asociaciones que difunden la importancia y el respeto al medio ambiente, el consumo responsable y la educación medioambiental; por eso somos también parte de la Xarxa d'Economía Social i Solidària del País Valencià (XEAS).

Nuestra aportación al medio rural no es gran cosa. Más bien consideramos que es el medio rural el que nos aporta; nos da la oportunidad de vivir de una forma más natural, muchas veces sacrificada y dura, pero sobre todo consciente y conectada con un planeta que pide más manos como las nuestras que lo cuiden. Y esto es lo que queremos transmitir a todas las personas que se acercan a conocernos.

Mas Vilartimó (vilartimo.pangea.org)

Somos un sueño realizándose. Nuestra vida gira en torno a estos ejes: la educación de la juventud, la vida en comunidad, la recuperación de trabajos artesanales y agroecológicos y la atención a personas y grupos que lo necesiten. A lo mejor abarcamos demasiado para las fuerzas que tenemos, pero no sabemos cómo prescindir de ninguna de esas facetas.

Desde el primer día —y llevamos ya muchos años—, nos ha parecido básica la vida en comunidad. Si no aprendemos a vivir en hermandad, todo lo demás nos parece pobre, ideológico, teórico; si no tratamos de producir nuestros alimentos (huerto, gallinas, miel, mermeladas...), ¿cómo podremos mostrar que la única

fuentes de riqueza en el mundo es la naturaleza y el trabajo del ser humano? Si no educamos en el sentido y el propósito, en la comunidad, en la generosidad y el amor, ¿de qué servirán nuestras bellas palabras? Si no volvemos al esfuerzo y al servicio, a la educación y a la ternura, al pan de siempre, a la salud que emana del estar centrados, a la sobriedad que nos hace humanos... Si no volvemos a Ser Vida y a sabernos Vida, nuestros esfuerzos pueden volverse como campanas vacías o flautas que no suenan.



PALABRA DE CAMPO

VOLVER A NOMBRARNOS CAMPESINAS

Mis abuelas eran campesinas, pero a mí nunca me enseñaron a cultivar la tierra. En mi comarca, l'Horta Sud, con la agroindustria y el monocultivo del naranjo, se perdieron muy rápidamente la mayoría de las prácticas agro-culturales y las mujeres se alejaron del campo. Cuando era pequeña, las mochilas pulverizadoras ya ocupaban el espacio de las azadas, que se oxidaban al fondo del corral vacío. Las aguas subterráneas de los motores de riego, donde solíamos beber cuando paseábamos en bicicleta, dejaron de ser potables y, en primavera, costaba encontrar las pocas higueras o nispereros que resistían a orillas de algunas acequias.

Las tierras pasaron a ser explotaciones y, en pocos años, el campesinado fue borrado por el olvido, desechado como una identidad sin valor. Ya nadie quiso que sus hijas ni hijos se quedaran al cuidado de las tierras; no se transmitieron valores de arraigo: el campo no «da para vivir». En mi comarca, muchos se alegraron de que expropiaran sus tierras para perpetrar todas las cicatrices: autovías, trenes de alta velocidad, que hoy fragmentan el territorio. Ni siquiera cuando llegaron las aguas de la dana por el barranco y los polígonos industriales no pudieron absorber el lodo, casi nadie pensó que el error estaba en ese abandono y hoy ya se proponen nuevas recalificaciones.

Así, aunque mis abuelas eran campesinas, yo tuve que aprender a sembrar junto a compañeras que, en sus viajes, comprendieron el valor de la tierra para la soberanía alimentaria. Vinieron con ideas que removían el fondo de mi memoria, aportando caminos de esperanza, retomando procesos comunitarios. Así creamos colectivos de apoyo mutuo como Ecollaures. Cada una en su parcela, unidas por la agroecología, volvemos a hacer nuestro pan, a habitar fincas agrodiversas, retornamos al rural vaciado, lo llenamos de arte y artesanías, elaboramos conservas, fermentos, miel y quesos. Recuperamos tradición con herramientas del presente; pero, sobre todo, nos volvemos a nombrar *campesinas, llauradores, camperoles, pagesia*.

Ahora, de la mano de CCPV-COAG y Mundubat, viajé a Viotá, en la región del Tequendama, en Colombia, para conocer a las compañeras de Fensuagro. Conversamos, entre campesinas,

Recuperamos tradición con herramientas del presente; pero, sobre todo, nos volvemos a nombrar *campesinas, llauradores, camperoles, pagesia*.

sobre los Sistemas Participativos de Garantía, una certificación autogestionada comunitaria que a las Ecollaures nos aporta, desde hace más de diez años, fuerza organizativa y estrategias para sostenernos. Aunque la experiencia más inspiradora de mi viaje fue compartir asiento con ellas, apretadas en la *chiva*, su icónico vehículo tradicional campesino, durante las cuatro horas de ida hasta la Aguadita, Fuzagazú, escuchando a través de los altavoces estridentes y en sus voces las carrangas y otras músicas campesinas, con el techo rebosando aguacates, panela, yogures, choclos y arepas, mientras los habitantes de cada vereda saludaban y jaleaban a nuestro paso de camino al Mercado Campesino. Pude sentir vivo ese orgullo campesino que en nuestro territorio nos ha sido arrancado de raíz y todavía, a algunas, nos hace sentir pequeñas ante las mentalidades productivistas. En estos tiempos convulsos, reivindicar fuerte nuestra identidad, como las compañeras colombianas, se convierte en un mecanismo esencial para esta propuesta de vida que somos las campesinas para el futuro. ●

Maria Garcés Suay

L'Aixada com Eixida, Ecollaures

PARA HACER POSIBLE ESTA REVISTA, TE NECESITAMOS

Para pensarla y llenarla de contenidos; para abrir debates; para conocer y conectar iniciativas, colectivos y experiencias; para darle forma y color; para ponerla en rutas y caminos hasta tus manos... En definitiva, para que evolucione y se mantenga viva, necesitamos tu apoyo.



RIEGO

Aportación puntual desde 5 €



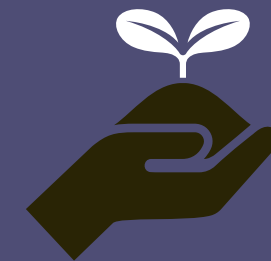
SEMILLA

Suscripción en papel. Recibe los próximos 3 números a partir de 40 € al año
Solo envíos en el Estado español



RAÍZ

Hazte socia/o. Desde 60 € al año, recibe la revista, accede a ofertas y participa en las asambleas del proyecto



¡REGALA LA REVISTA!

Puedes regalarnos a quien tú quieras. Recibirá las revistas en su domicilio y una tarjeta de regalo con tu mensaje 40 €

Puedes hacer todo el proceso online a través de la web: www.soberaniaalimentaria.info/colabora/suscripcion

Para resolver cualquier duda sobre el proceso de suscripción, escríbenos a suscripciones@soberaniaalimentaria.info

¡Muchas gracias!

ARTE Y CULTURA CUIR: NUESTRAS RECOMENDACIONES



Las experiencias cuir surgen y se manifiestan en muchos territorios y adoptan diversas formas: películas, documentales, libros, canciones, podcasts o proyectos colectivos que cuestionan las normas de género y sexualidad desde los pueblos, los campos y los márgenes. Compartimos en este enlace una pequeña selección de obras que nos ayudan a imaginar otros modos de habitar la tierra y la vida en común.



