

## Memorias de resistencias: repertorios de las comerciantes del mercado popular de Santa Rita para re-existir

Memories of Resistance: Repertoires of the Merchants Women of the Santa Rita's Popular Market to Re-exist

Nina Ferrer Araujo<sup>1</sup> & Fabio Lozano<sup>2</sup>

**Copyright:** © 2024

Revista Internacional de Cooperación y Desarrollo. Esta revista proporciona acceso abierto a todos sus contenidos bajo los términos de la [licencia creative commons](#) Atribución–NoComercial–SinDerivar 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)

**Tipo de artículo:** Resultado de investigación

**Recibido:** enero de 2024

**Revisado:** febrero de 2024

**Aceptado:** marzo de 2024

### Autores

<sup>1</sup> Abogada, especialista en Derecho Comercial; Magister en Género, Sociedad y Políticas Públicas. Candidata a Doctora en Humanidades. Humanismo y persona. Con Diplomatura superior en Ciencias Sociales y estudios de Especialización en Memorias Colectivas, Derechos Humanos y Resistencias de CLACSO, Integrante del Grupo de investigación GIDERIC de la Universidad de San Buenaventura seccional Cartagena. Correo electrónico: [nina.ferrer.araujo@gmail.com](mailto:nina.ferrer.araujo@gmail.com), [director.editorial@usbctg.edu.co](mailto:director.editorial@usbctg.edu.co)

<sup>2</sup> Filósofo, teólogo, magíster en Desarrollo Rural y Doctor en Estudios sobre América Latina. Director del énfasis en Derecho y Política del Doctorado en Humanidades de la Universidad de San Buenaventura en Bogotá. Miembro de Grupo Interdisciplinario de Estudios sobre Religión, Sociedad y Política, GIERSP Correo electrónico: [flozano@usbog.edu.co](mailto:flozano@usbog.edu.co)

**Cómo citar:** Ferrer Araujo, N. & Lozano, F. (2024). Memorias de resistencias: repertorios de las comerciantes del mercado popular de Santa Rita para re-existir. *Revista Internacional de Cooperación y Desarrollo*, 11(1), 63-77. DOI: [10.21500/23825014.7111](https://doi.org/10.21500/23825014.7111)

 OPEN ACCESS



### Resumen

El presente artículo nace como de un ejercicio de investigación y activismo realizado con las mujeres comerciantes populares de la Colectiva MUCSAS, en torno a la pregunta: ¿De qué manera las mujeres comerciantes de Santa Rita construyen memorias de sus resistencias en la ciudad de Cartagena de Indias, Colombia? Para responderla se realizó una investigación de enfoque cualitativo y diseño narrativo, tipo estudio de caso colectivo.

Como resultado se presenta un análisis desde la perspectiva decolonial y de memorias generizadas, iniciando por el contexto del mercado popular de Santa Rita en la historia de la ciudad y su vinculación con la vocación turística; seguido de ello se dispone una fotografía escrita de la plaza a fin de ubicar al lector en el territorio y, por último, se aborda en diálogo con los testimonios, las diferentes prácticas de memoria colectiva desplegadas por las mujeres.

**Palabras clave:** feminismo; decolonialidad; resistencias populares; insurgencia; memoria colectiva.

### Abstract

This article was born with the popular merchant's women of the MUCSAS Collective, around the question: How do the merchant women of Santa Rita build memories of their resistance in the city of Cartagena de Indias, Colombia? In order to answer it, was realized an investigation with a qualitative approach and narrative design, a collective case study type.

The result is an analysis from the decolonial perspective and generated memories, starting with a context of the Santa Rita Popular Market in the history of the city and the connection with the tourist vocation; Secondly, a description about the territory and finally, a dialogue with the testimonies about the different practices of collective memory deployed.

**Keywords:** Feminism; Decoloniality; People Resistance; Insurgency; Collective Memory.

## 1. Introducción

Las resistencias son sociedades/mundos en movimiento que existen contra y a pesar de las instituciones opresoras, incluyendo al Estado mismo. Son tejidos subterráneos, redes complejas cuya finalidad es la re-existencia de las comunidades a pesar de todas las condiciones de opresión. Para protegerse desarrollan una serie de repertorios en los cuales la construcción de un discurso y una narrativa de memoria son dispositivos privilegiados, en la medida que se camina la realidad construyendo otro futuro posible mientras se reconstruye el pasado.

En una ciudad como Cartagena, en la que se ha planteado una idea de desarrollo económico y social apalancada en un turismo y un comercio que excluye lo popular, la existencia y permanencia de las plazas de mercado populares son una forma de resistencia del su pueblo, en especial en un territorio como Santa Rita, ubicado en un barrio tradicional, cercano al Centro Histórico, pero al mismo tiempo desconectado de esa visión de “lo deseado” por el desarrollo.

Este artículo ofrece una visión a la experiencia de ocho mujeres comerciantes y una lideresa quienes habitan la Plaza de mercado de Santa Rita, para comprender algunas prácticas de memoria desplegadas para existir y seguir existiendo. Si bien, la plaza de mercado es ocupada por hombres y mujeres, para la investigación que da origen a este artículo se decidió construir desde la vida de estas mujeres, a fin de proponer una lectura que valore algunos elementos poco destacados en la experiencia masculina de construcción colectiva de las memorias, como por ejemplo: la intersección entre violencias intra-familiares y violencias extractivistas; la importancia de las economías populares como apuesta de autonomía económica frente al abandono de la familia por los padres y la omisión estatal de cuidado de las familias; la potencia contrahegemónica de la costura artesanal, la decepción por la sistemática invisibilización o subvaloración de los aportes de las comerciantes y su contribución al sostenimiento de las finanzas y la salud emocional de la plaza, etcétera.

Con tal pretensión se elabora un análisis desde la perspectiva de la decolonialidad de las categorías Resistencias sociales y Memorias colectivas en las prácticas de memoria de las comerciantes, iniciando

por el contexto del Mercado Popular de Santa Rita en la historia de la ciudad y su vinculación con la vocación turística; seguido de ello se dispone una fotografía escrita de la plaza a fin de ubicar al lector en el territorio y, por último, se aborda en diálogo con los testimonios, las diferentes prácticas de memoria colectiva desplegadas por las mujeres

## 2. Referentes teóricos

### 2.1. Resistencias sociales: sociedades/mundos en movimiento

Se propone comprender las resistencias sociales, tomando las palabras de Zibechi (2008), como *sociedades/mundos en movimiento*, existentes antes, contra y a pesar de las instituciones opresoras y de las condiciones de exclusión a las que han sido sometidas o pretende someterseles. Para protegerse, las resistencias tejen comunidad, un discurso y una narrativa propia, y tratan en la medida de lo posible de permanecer subterráneas. Su propósito no es tomar el poder ni derrocar al Estado,<sup>1</sup> sino existir y seguir existiendo a partir de una reconfiguración de las relaciones de poder y de la idea misma de poder.

Zibechi describe la emergencia de unos nuevos actores en América Latina, en espacios reconstituidos donde se construyeron sociedades fluidas con arraigo territorial y cierto nivel de autonomía frente al capitalismo, a través del control de su producción y reproducción, del manejo de espacios dispersos y ocultos para librarse del control y de la vigilancia del Estado, de la elaboración de un discurso y una narrativa resistente, la reacción de una historia y de una memoria, de la implementación de prácticas colectivas de cuidado y de educación. Territorios en los que la familia cobra gran protagonismo más que como unidad productiva, como puntada de enlace del tejido que ha ido forjando una sociedad distinta, que surge de la lógica doméstica y se expande hasta lo público (Zibechi, 2008).

Estas sociedades nacientes son de fluidos, de movimiento permanente, sin institucionalidad fija, a través del desarrollo de funciones y con autoridades transitorias. Zibechi toma las palabras del subcomandante Marcos y las denomina sociedades subterráneas, que están por debajo, en ciertos momentos

<sup>1</sup> Puede que para existir tengan que hacerlo.

como los “estallidos” esas sociedades emergen de manera “sorpresiva” y “espontánea” para las élites políticas, no solo porque se hayan querido ocultar sino también por la incapacidad que tienen quienes ostentan el poder de verlos (Zibechi, 2008).

Las resistencias son cotidianas, de gente común, es decir de gente rebelde,<sup>2</sup> son microhistorias de gente cualquiera quienes rechazan las imposiciones de la sociedad hegemónica actual y que actúan en pro de un mundo nuevo que es, ahora. Son personas en distintos lugares y tiempos que han decidido dejar de hacer el capitalismo a través del método de la *grieta*,<sup>3</sup> que es negación y creación. No es la lucha de los excluidos por ser incluidos en el capitalismo, es la negativa a hacer parte del sistema construyendo otros mundos posibles (J. Holloway, 2011).

## 2.2 Memorias colectivas como tejidos de Resistencias sociales

Se plantea en este texto entender las memorias colectivas como un dispositivo privilegiado de las resistencias para construir, proteger o garantizar su re-existencia. Como plurales desde sus dimensiones procesual, conflictiva y discursiva. En términos de Isabel Piper y Marisela Montenegro, las memorias son plurales, producciones históricas mediadas por las relaciones humanas, lo simbólico y lo cultural. Se construyen en el hoy con el objeto de “crear” el pasado, explicar el presente y posibilitar el futuro (Piper Shafir y Montenegro Martínez, 2017).

Como proceso las memorias se sitúan en el presente para construir un pasado, más que mirar al pasado es edificarlo a partir de experiencias compartidas. La memoria parece ligada al tiempo, pero no como una línea recta de avance y retroceso siempre en el mismo sentido, sino compuesta por varios espacios de la experiencia en marcos de simultaneidad y contingencia. Las memorias son un

<sup>2</sup> Siguiendo las palabras del subcomandante Marcos, recogidas por Holloway, cuando se asume a la gente común como “rebeldes” se entiende que pueden estar o no reprimidas, pero en especial que tienen potencia de emancipación (Holloway, 2005).

<sup>3</sup> Las grietas son rupturas de los muros, que van abriendo camino y por la que puede penetrar la luz a través de una muralla. Es una metáfora para comprender como, tumbar un muro tan fuerte como el sistema mundo actual resulta una tarea casi imposible, mientras que agrietarlo es el camino de millones de grupos, comunidades, colectivos y personas para existir, contra, a pesar de y más allá del muro.

proceso proyectivo, en tanto construyendo al pasado desde el presente se crean futuros posibles (Castoriadis, 2007).

Silvia Rivera Cusicanqui, ofrece una explicación maravillosa desde la cosmovisión aimara a partir de la idea de futuro-pasado (*qhipnayra*), que son habitados desde el presente como único tiempo real. El pasado (*nayrapacha* y *nayra*) son los ojos, está por delante, es lo que conocemos y a través de lo que podemos ver y sentir. El futuro es una carga de preocupaciones que se debe llevar en la espalda, porque si se pone adelante no deja vivir. Se camina entonces con el futuro en la espalda y el pasado a la vista. El andar de la vida, porque no solo se mira futuro-pasado, sino que se vive futuro-pasado (Rivera Cusicanqui, 2018).

Al afirmar que las memorias son plurales y en conflicto, se indica que no es posible que en un momento dado exista una memoria única. Es probable que, en ciertos fragmentos espacio/temporales, una memoria en concreto puede ser el “libreto” creado para la mayoría (Jelin, 2002) que cuando tiende a suprimir, extirpar y enterrar otras memorias, se constituye en memoria hegemónica, generando una relación dialéctica con esas *otras* contra-hegemónicas.

En este sentido, es posible afirmar que la dimensión conflictiva de las memorias nos sitúa en un campo en disputa, en una tensión entre diferentes sujetos/as que construyen memorias y sus dinámicas de poder. Este conflicto se materializa en el ocultamiento y entierro de memorias; pero no siempre en su eliminación. En múltiples ocasiones, las memorias se silencian por un tiempo, se exilian; pero se siguen tejiendo como subalternidades, como resistencias.

Por ejemplo, en América Latina la memoria hegemónica puede comprenderse como racista, patriarcal, heteronormativa y colonial. De otro lado, si bien, no necesariamente la hecha por los grupos excluidos es una memoria contrahegemónica; cuando ella construye pasados enterrados o condenados al olvido, puede ser una práctica insurgente, un repertorio de resistencia que asume la potencia de la cotidianidad para construir un pasado sepultado,<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Ese *desentierro* de memorias sepultadas, es catalogado por Silvia Rivera Cusicanqui como un acto micropolítico, que devuelve el cono-

comprender el presente y proyectar futuros posibles que modifiquen las relaciones injustas de exclusión (Calveiro, 2019).

Algunas resistencias se han esforzado por desenterrar otros pasados y por lo tanto construir futuros posibles, más allá de la apuesta global por un proyecto de muerte, que es precisamente el neoliberalismo y sus acciones extractivistas en los territorios. El pueblo o mejor “los pueblos” tejen memorias de sus existencias, de sus prácticas comunitarias y barriales de conservación de la vida y contra el despojo. Prácticas subterráneas que en confrontación directa o indirecta con el poder proponen un pasado diferente y anticipan distintos futuros posibles (Calveiro, 2019).

Las memorias resistentes surgen de espacios diversos y de zonas abisales, de territorios fronterizos y en disputa, de sujetos no sujetos, es decir de sujetos negados en su existencia política a quienes se les intenta suprimir también como ciudadanía. Surgen de mujeres, de negros y negras, de indígenas, de homosexuales y transgeneristas. En fin, de las voces sepultadas bajo el interés de generar un único relato. Es en ese espectro donde la acción de la memoria es un repertorio no de “recordar” la resistencia sino de seguir existiendo, de re-existir.

### 2.2.1 El género en la memoria

Las interconexiones entre género y memoria pueden comprenderse desde diferentes perspectivas, una de ellas se denomina *Memorias de Mujeres*, que de manera general se ha preguntado por las memorias de las mujeres ¿cuáles son? ¿cómo se expresan? ¿cómo se reproducen? Los trabajos realizados desde este enfoque suelen teorizar sobre el género como un dispositivo que marca la memoria en cuanto a producción y reproducción. Su principal potencia es la posibilidad de visibilizar las voces que oculta la memoria hegemónica, entendida como la memoria masculina, historizar las mujeres y hacerlas parte de la experiencia colectiva de memoria es el gran aporte de este enfoque.

La perspectiva *Memorias de Mujeres* ha contribuido a las metodologías de construcción de la

---

cimiento a las comunidades sobre sí mismas, su redes autonómicas, entramados y conexiones, su despliegue y en ocasiones movilizaciones abiertas que logran impactar el terreno macropolítico (Rivera Cuisicanqui, 2018).

memoria colectiva, especialmente al proceso de elaboración de las memorias cotidianas, de las relaciones familiares del cuidado, de las mujeres víctimas en cuanto a madres y esposas, así como al uso de las historias orales como fuente de “verdad”; sin embargo, la perspectiva *Memorias de Mujeres*, al considerar que las mujeres recordamos de una manera en específico, tiende a esencializar a las mujeres y a las memorias, convirtiéndolas en identidades fijas que poseen la memoria. Visto de esta forma, la memoria no es un proceso de construcción del pasado sino el “recuerdo” de un pasado que existe y le pertenece a alguien, determinado por la identidad que “lo posee” (Troncoso Pérez y Piper Shafir, 2015).

Contra esa esencialización, algunas teóricas, como Piper, Troncoso, Galaz, Montenegro, van a concebir la perspectiva de memorias generizadas, en las que valiéndose de algunas herramientas de los feminismos negros, decoloniales, poscoloniales y de color, en especial de la tesis de la interseccionalidad, comprenderán que memoria y género son constitutivos uno del otro: no se recuerda en determinada forma por ser mujer sino que se recuerda así por la interacción de una serie de condiciones que se imbrican y marcan lo que se recuerda. De otro lado la memoria, construye las identidades contingentes de quien recuerda, la memoria es una herramienta política que no solo saca a la luz las memorias marginalizadas (no solo de mujeres, sino también de población LGTBQ\*+, mujeres indígenas, campesinas, negras, personas en condición de discapacidad, migrantes) sino que permite transformarlas y resignificarlas (Troncoso Pérez y Piper Shafir, 2015).

Desde la perspectiva de memorias generizadas, que es la que se pretende en este artículo, la experiencia no es un pasado fijo sino maleable, nunca está acabado ni en sentido completo. La memoria es un acto en presente continuo que va creando el pasado y la experiencia de este, así lo que parecía ser natural en los individuos y propio de las identidades, se va entendiendo como producto histórico.

### 2.3 La perspectiva de la colonialidad del poder

Aunque la comprensión del racismo como principio organizador de poder no es original de Anibal Quijano (2014) y puede rastrearse en autores y autoras negros anteriores, como por ejemplo Fanon,

Oliver C Cox o Sojourner Truth, lo que sí es original en su aporte, es haber revisitado la teoría del sistema-mundo planteada por Walerstain, a partir de la perspectiva de la colonialidad del poder, comprendiendo que si bien como sistema político y administrativo el colonialismo ha sido técnicamente superado en la mayoría del globo, durante su vigencia construyó unas estructuras de poder colonial, que han sido normalizadas o naturalizadas y que permanecen invisibles en el discurso de la modernidad, (Grosfoguel, 2016).

Para la perspectiva de la colonialidad del poder es fundamental comprender que la colonialidad y la modernidad son dos caras de la misma moneda; mientras la modernidad se plantea como proyecto emancipatorio europeo, en el que se superpone la centralidad del sujeto individual (antropocentrismo) a la centralidad de Dios (teocentrismo) en las culturas colonizadas la modernidad es opresión, no solo económica sino también epistémica, cultural y política:

No existe «civilización occidental» antes de la expansión colonial europea. La «modernidad» es la civilización que se crea a partir de la expansión colonial europea en 1492 y que se produce en la relación de dominación de «Occidente» sobre «no-Occidente». Como nos recuerdan continuamente los líderes indígenas del mundo, estamos ante una civilización de muerte. (Grosfoguel, 2016, p. 160)

Otros autores de la perspectiva modernidad/colonialidad han desarrollado y complejizado algunos elementos de esta: desde los feminismos se resalta el trabajo crítico de María Lugones (2008), mientras Quijano mantiene una lectura binaria e hiperbiologizada del sexo y reduce las cuestiones de género al hetero normativismo naturalista, Lugones complejizará la matriz de poder modernidad/colonial, con el objeto de establecer el género como patrón de organización y clasificación de los cuerpos en el sistema mundo moderno colonial, es decir que el género es también un dispositivo colonial de poder (Ferrer Araujo, 2023).

También Adriana Guzmán, Julieta Paredes y Rita Segato, considerarán que con la imposición del sistema-mundo colonial se instauró un tipo de pa-

triarcado,<sup>5</sup> más intenso y violento que aquellos que existían en las aldeas y que significaron la pérdida de los poderes ejercidos de manera tradicional por las mujeres (Ferrer Araujo, 2023). La imposición del patriarcado *moderno* no solo influye en la manera como se ejerce el control sobre el sexo, sus recursos y productos, sino que afecta la forma como se ejerce el control del trabajo, la autoridad colectiva, las subjetividades e intersubjetividades. La colonialidad no solo clasifica a las personas en razón a la raza, sino también en razón al género, este sería otro eje articulador de las relaciones coloniales de poder (Ferrer Araujo, 2023).

La lógica de la colonialidad se manifiesta en el poder, ser y saber, en la medida en que las formas de control del trabajo se articularon con el control de unos cuerpos en particular a los que se les consideró inferiores (menos civilizados) y cuyos conocimientos fueron desechados como localismos o provincialismos no científicos. Consecuentemente las resistencias son potencias que se constituyen contra las diferentes lógicas opresivas de organización del poder colonial que se intersecan.

Las resistencias atraviesan la colonialidad del poder, del ser y del saber. Desafían aspectos centrales como la relación capital/trabajo; europeo/no europeo; sexo/género; público/privado y cultura/naturaleza. Las resistencias construyen mundos que existen más allá de las fronteras de la modernidad/colonialidad e incluso a pesar de ella.

### 3. Metodología

El presente artículo surge como resultado de una experiencia de investigación y activismo con la colectiva de Mujeres Comerciantes de Santa Rita, MUCSAS, integrada por veinte mujeres comerciantes de la Plaza de Mercado de Santa Rita. No es la única organización presente puesto que hay otra asociación de oficio mixta, pero se trata de un espacio cuyo objetivo es brindar un soporte adicional a las comerciantes, acompañamiento y reflexión

<sup>5</sup> Es necesario acotar que estas pensadoras se alejan un poco de Lugones, mientras ella afirma que el patriarcado se impuso con la colonia, que no existía con anterioridad en los pueblos originarios, Paredes, Guzmán y Segato, van a hablar de la imposición de un tipo de patriarcado que se imbrica o entronca con los patriarcados ya existentes en las comunidades o aldeas.

en torno a problemas comunes, propios de su experiencia como mujeres, tales como las violencias intrafamiliares y la tensión constante y lucha por la visibilidad de sus aportes al interior de las organizaciones mixtas.

Uno de los elementos particulares de MUCSAS es su interés por la construcción de sus identidades como mujeres comerciantes y las memorias de sus aportes al territorio, por lo tanto, surgió la pregunta ¿De qué manera las mujeres comerciantes de Santa Rita construyen memorias de sus resistencias en la ciudad de Cartagena de Indias, Colombia?

Para dar respuesta a esta pregunta se planteó una investigación de enfoque cualitativo y diseño narrativo crítico, inspirado en epistemes feministas, consciente de la “situación” del conocimiento y de los límites de la enunciación de quienes participan de su construcción. Se materializa en un estudio de caso colectivo, con el uso primordial de fuentes primarias, a partir de ocho testimoniales de comerciantes de MUCSAS y una reconocida lideresa del territorio, producto de entrevistas a profundidad realizadas entre el mes de septiembre del 2021 y diciembre del 2022. Adicionalmente, durante este periodo se realizó una observación participante en algunos casos, en otros no, durante el mismo periodo de tiempo; en una práctica entre activismo e investigación siempre imbricadas.

Las fuentes primarias son complementadas con fuente secundarias, entre las que se vincula autoras y autores reconocidos en materia de resistencias y memorias colectivas, así como un trabajo investigativo realizado con anterioridad por las mismas mujeres de la colectiva en un proceso de Investigación Acción Participativa.

Pensarse la investigación desde epistemes feministas es declarar un compromiso político por entender la ciencia estructuralmente diferente, y por lo tanto de construirla diferente, desde el mismo momento que se elabora el problema, la valoración de la experiencia de las mujeres como elemento indispensable para el análisis crítico de los eventos. Se declara una investigación que no le tiene miedo a la subjetividad, sino que la asume, por ello las voces de las entrevistadas aparecen recurrentemente en el texto, construyendo el análisis con ellas mismas en el diálogo, así como también se reconoce el lugar

de las investigadoras, sus conflictos personales y sus dilemas éticos, el reconocimiento de su situación de privilegio<sup>6</sup> ubicándose en el mismo plano de crítico del evento que investiga (Harding, 1987).

Las dos grandes categorías inicialmente planteadas fueron “Resistencia” y “memoria colectiva”, a partir de la cuales se fue planteando el diálogo en las entrevistas y fueron surgiendo otras categorías con las que se relacionaban, guiando el hilo conductor de los testimonios. La primera entrevista fue a Mary Giraldo, quien como lideresa de MUCSAS fue caminando la investigación y permitiendo las demás entrevistas, definiendo así la muestra participante con criterio de conveniencia y sistema “bola de nieve”.

**Tabla 1.** Categorías relacionadas

Categoría matriz	Categoría relacionadas
Resistencias	Comunidad Violencias estructurales Extractivismos Rizoma y repertorios de resistencia Sociedades/mundos en movimiento Identidades colectivas Autonomía Buenos vivires Territorio

Categoría matriz	Categoría relacionadas
Memorias colectivas	Memorias hegemónicas y contrahegemónicas Multitemporalidad de la memoria Memorias engeneradas o generizadas Prácticas de memoria Memoria oral Memoria fija Identidad de la memoria Interseccionalidad de las memorias

Fuente: elaboración propia, 2024.

<sup>6</sup> Y de pensar precisamente ¿qué hacer con este privilegio? ¿cómo de-construirlo mientras se habla desde él?

## 4. Análisis

### 4.1 El contexto: perspectiva histórica de Santa Rita como parte del sistema de mercados locales de la ciudad

Cartagena de Indias es una ciudad ubicada en la Costa Norte colombiana, reconocida a nivel internacional, nacional y regional por su vocación turística. Sin embargo, también es reconocida como una ciudad empobrecida y profundamente desigual, para el 2021 se reportaron al menos unos 77 000 nuevos pobres como consecuencia de la pandemia por el COVID-19 y un índice Gini de 0,46. Adicionalmente es la ciudad capital con el más alto índice de informalidad, casi de un 60% del total de la población ocupada ([Cartagena cómo vamos, 2022](#)).

Ahora bien, analizar estas cifras desde una perspectiva decolonial, implica la necesidad de una breve lectura histórica de la situación, teniendo en cuenta el papel que jugó la ciudad en la colonia, no solo como factoría de personas esclavizadas y puerto, sino también como territorio de luchas emancipatorias e incluso en los hechos posteriores a la independencia y formación de la primera República.

Lo anterior para resaltar lo siguiente: en primera instancia, Cartagena no surge siendo puerto esclavista, surge de la aldea “Kar-Mai-Ri” que ha sido prácticamente suprimida de la narrativa “oficial”; en segundo lugar, negros, mulatos e indígenas en la ciudad no se limitaron a ser víctimas de la esclavitud, por el contrario, fueron también mercaderes, libertos, libertos y libertarios, artistas, rebeldes, madres y padres de la patria; y tercero, a partir del discurso del mestizaje se ha intentado ocultar, segregar e incluso eliminar “lo popular” de la ciudad, porque nos aleja de un pasado glorioso como factoría y centro cultural “para blancos”<sup>7</sup> ([Múnera, 2010](#)).

<sup>7</sup> Para Alfonso Múnera, tras los procesos emancipatorios en Colombia, se necesitaba una identidad que dotara de una especie de unidad a la Nación, y desde las élites criollas se empezó a generar el discurso del mestizaje como valor superior del hombre americano, una idea de que no existen las razas (vistas como fronteras) sino un solo hombre, el mestizo. Explica el autor, que el concepto de mestizaje así planteado escondía en realidad una suerte de blanqueamiento, una forma de ocultar lo negro, lo indígena y lo mulato, dando prelación los elementos “blancos” que acercaban al “criollo” al hombre blanco, esto es el hombre europeo y civilizado.

La idealización del “mestizaje” es posible siempre que se oculten o justifiquen actos de extrema violencia epistémica y de género, necesarios para construirlo, tales como los embarazos y matrimonios forzados, prácticas religiosas y culturales que han sido condenadas, estigmatización de partes y formas del

Esta lectura es importante, porque precisamente es la que se va a vincular con el Proyecto de desarrollo de la ciudad y su futura vocación turística, idea que empieza a surgir en los albores del siglo xx y que significó, entre otras cosas, el desalojo de los barrios de pescadores: Pekín, Boquetillo y Pueblo Nuevo en 1936 ([Flórez, 2015](#)). Cuando Colombia empieza a pensarse el desarrollo, es notoria la dificultad que sería “industrializar” a Cartagena, por lo tanto se decide su destino turístico inspirado en el pasado colonial, la cercanía al mar y la potencialidad de la arquitectura de defensa, de murallas, fuertes y castillos ([Deavila Pertuz, 2015](#)).

En ese modelo de turismo colonial el Centro Histórico se constituyó como eje y se formula en 1965 “el Plan Piloto de Desarrollo Urbano” que prevé una transformación radical del espacio urbano y la descentralización del comercio local a través de la definición de siete zonas con sus correspondientes mercados locales: Bocagrande con un supermercado, la Plaza Central en Bazurto y cinco mercados satelitales más en los sectores de El Bosque, Torices,<sup>8</sup> Ternera, Blaz de Lezo y un sector adicional por definir.

La descentralización del comercio era necesaria para poder dar paso al proyecto de patrimonialización del Centro Histórico, una medida para reducir la heterogeneidad del uso del suelo y hacer de la zona un territorio más interesante para el turismo basado en la piedra y la arquitectura. Así mismo, en 1970 se formuló la primera Política Nacional de Turismo, orientada hacia el desarrollo a mediano y largo plazo de algunas zonas del país, entre ellas la Región Caribe, en especial la ciudad de Cartagena, lo que terminó siendo plasmado en el Plan Regional de Desarrollo que sirvió como hoja de ruta para la transformación urbana de Cartagena ([Deavila Pertuz, 2015](#)).

En suma, como lo mencionan Deavila y Flórez, durante el siglo xx se define la vocación turística de la ciudad, fundada en la idea de patrimonio material, que hizo del Centro Histórico su eje, justificando la descentralización del comercio y la exclusión y segregación de los asentamientos urbanos mayoritariamente negros, mulatos, indígenas y pescadores

cuerpo, sexualización de ciertos grupos poblacionales afectando especialmente a las mujeres y a las niñas negras, indígenas y mulatas.

<sup>8</sup> Actual mercado de Santa Rita.

de la zona dentro y fuera de la muralla. Se trata de una dinámica de turismo/exclusión que, hacia finales de los sesenta y en la década de los setenta, fue especialmente violenta y racista,<sup>9</sup> que se inauguró con el desalojo de Chambacú en 1971 y cerró con broche de oro con la clausura del mercado popular de Getsemaní en 1978.

Tanto el desalojo de Pekin, Boquetillo, Pueblo Nuevo y Chambacú como la clausura de la plaza de mercado de Getsemaní<sup>10</sup> fueron precedidos por una campaña de desprestigio y estigmatización a través de la prensa local, como lugares desordenados, caóticos e insalubres, aprovechándose en el último caso del incendio que tuvo lugar en 1962 y de la explosión de un almacén clandestino de pólvora en 1965 (Ardila, 2011). Poco a poco, la memoria de la ciudad ha fijado la idea de que los mercados populares, así como los asentamientos populares dentro del casco histórico o en sus fronteras, constituyen un obstáculo para el desarrollo de Cartagena.

El antes mencionado Plan Piloto de Desarrollo Urbano del entonces municipio de Cartagena, contempló como se indicó, la construcción de una Plaza Central (que es hoy la plaza de Bazurto y cinco satelitales, una de ellas en Torices que es la actual plaza de mercado de Santa Rita. Ambos fueron destino de los y las comerciantes despojadas de Getsemaní.

#### 4.2 Santa Rita: el territorio<sup>11</sup> habitado

La plaza de mercado de Santa Rita se encuentra ubicada en la parte norte de la ciudad de Cartagena, en el barrio Torices, que es uno de los más tradicionales y populares de la ciudad. Hace parte de la co-

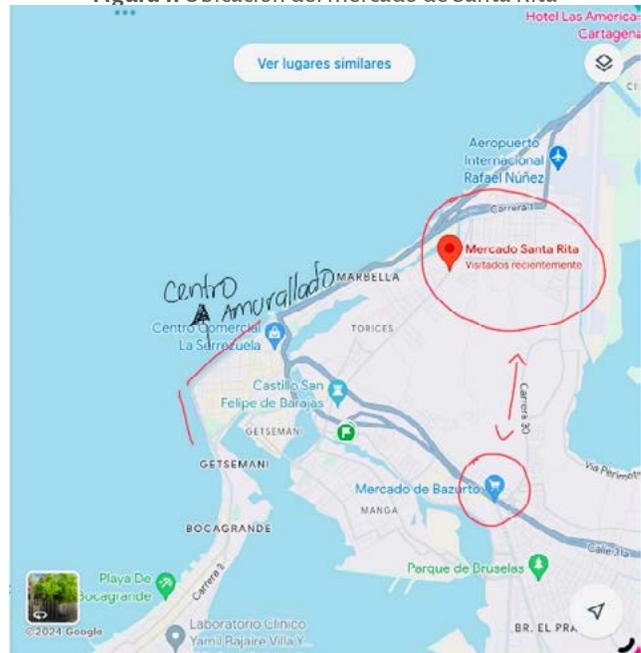
<sup>9</sup> Es importante comprender esta situación en perspectiva global, coincide con la época de las dictaduras del Cono Sur, ampliamente promovidas y sostenidas por Estados Unidos, que terminaron por respaldar la implementación de políticas neoliberales en el continente.

<sup>10</sup> Importante saber que en el territorio donde se ubicaba Getsemaní se edificó el actual Centro de Convenciones.

<sup>11</sup> La categoría territorio se puede entender como tierra o geos, definida en un sentido espacial; o bien como territorio propiamente dicho, aludiendo a la dinámica histórica/militar de dominio sobre el espacio geofísico; o bien como terreno, como un campo de acción; finalmente puede ser entendida como *terruño*, donde hay vínculo de amor, el espacio con el que se conserva un vínculo afectivo, un lugar al que se pertenece (Lozano, 2009). En el caso de las mujeres comerciantes de Santa Rita, al referirse al “territorio” lo hacen en la lógica de pertenencia y afectividad, de sentir la Plaza como un organismo vivo al que pertenecen.

muna tres de la Localidad 1 denominada “Histórica y del Caribe Norte” con los barrios Canapote, Daniel Lemaitre, San Francisco, Santa María, San Bernardo y Siete de Agosto. Es una plaza con más de cincuenta años de vida, que ha sido sostenida por el tesón de los comerciantes, en especial de las mujeres que desde su fundación han enfrentado los embates que persiguen su cierre.

Figura 1. Ubicación del mercado de Santa Rita



Fuente: Google Maps, 2024.

La plaza de mercado fue construida por la administración municipal y abrió sus puertas al público en 1970, bajo la administración de las empresas públicas, caracterizada por el descuido y la negligencia. Una década después, tras la liquidación de las empresas públicas, se le entrega a la Asociación de Comerciantes de Santa Rita (ACODESAR) la administración, ejercida directamente por Gladys Acevedo, quien dedicó sus esfuerzos a tratar de sanear la crisis en la que venían por el descuido reiterado de la administración anterior (Giraldo, González, Téllez y Cáseres, 2021).

A pesar de los esfuerzos por mantener el mercado por parte de las/los comerciantes y de las organizaciones del sector, el abandono sistemático del gobierno local, la mala publicidad y campaña de desprestigio similar a la que acabó con Getsemaní, el retiro paulatino de rutas de transporte público, la

falta de intervención en infraestructura del mercado y sus alrededores, ocasionaron que para el 2008 empezara la gran crisis que culminó con el engañoso y violento desalojo del 31 de diciembre de 2013. Esa noche, en víspera de año nuevo, la Alcaldía, pese a años de negociaciones, citó a una abrupta reunión en la que informó que, a partir del día siguiente, ningún local comercial podría abrirse, debido a que el mercado sería clausurado, para repararse y entrar en funcionamiento meses más tarde (Giraldo, González, Téllez y Cáseres, 2021).

Ese 31 de diciembre la gente sintió un despojo, fue como el desplazamiento, como cuando salí de la finca por el conflicto armado. Es que el mercado es para mí aquello que me hizo entender muchas cosas, como la puerta que se abrió para entrar a otros escenarios y sostener mi vida y mi familia.<sup>12</sup> (M. Giraldo, Comunicación personal, 10 de mayo de 2022)

En ese momento, se prometió a la colectiva de comerciantes reubicación y capital de mitigación cada seis meses; ninguna promesa se cumpliría a cabalidad. Los meses de clausura se convirtieron en años y finalmente solo a finales del 2019, entra nuevamente en funcionamiento por las presiones de las interesadas, quienes desde el 2014 se organizaron con ocasión de exigir el cumplimiento de los acuerdos:

Debieron darnos al menos dos meses de previo aviso para salir. Fue imprevisto, nos llevaron al CAI, con los policías y todo que estaban ahí. Nos dieron un cheque y nos dijeron que sacáramos las cosas. Todo el mundo sacaba como podía, quitando rejas, tumbando, quitando lo que se podía rescatar y en medio de ese desespero y esa crisis, algunos no pudieron salir porque tenían mucha mercancía. A ellos los robaron, los saquearon, perdieron mercancía; ellos lloraban. Nos sacaron a las patadas por decir. Total, que terminamos saliendo, pensando que al año regresaríamos y el año se convirtió en 6 años. (M. Giraldo, Comunicación personal, 18 de octubre de 2021).

<sup>12</sup> Esta narrativa es producto de dos entrevistas a profundidad realizadas a Mary Giraldo en el Mercado de Santa Rita. La primera el 18 de octubre del 2021 y la segunda el 10 de mayo del 2022. Se he tratado de mantener en la mayor medida posible el dicho exacto de la autora; sin embargo, se realizaron algunos cambios para organizar por categorías y dar un poco de línea cronológica al testimonio.

### 4.3 Repertorio de Resistencias: memorias vivas de comerciantes populares

#### 4.3.1 MUCSAS: construyendo identidades como Comerciantes populares

Las comerciantes populares han tejido diversas estrategias, una de las más relevante ha sido la creación, en el 2021, de la colectiva MUCSAS (Mujeres Comerciantes del Mercado de Santa Rita) cuyo propósito no es solo la reactivación económica del mercado, sino también la construcción de su memoria como comerciantes populares y sobre el rol que han desempeñado en la lucha por el territorio en la zona, a pesar de haber sido silenciadas por la memoria hegemónica (que pretende borrar el mercado) e incluso por la memoria de sus compañeros comerciantes.

Al respecto manifiesta María Alejandra Giraldo:

Uno de los fines de MUCSAS es resaltar la labor de las mujeres comerciantes dentro del mercado de Santa Rita. Darle la visibilidad que merecen, se entiende al comerciante típico a un hombre; pero también hay mujeres ocultas, que aparecen irónicamente detrás de ellos, minimizadas, pero son las que tienen los negocios bajo control, son en su mayoría las que llevan las finanzas y administración de los locales (A. Giraldo, Comunicación personal, 22 de mayo de 2022).

La construcción de la memoria implícitamente cuestiona, crea y constituye la identidad de las MUCSAS como mujeres comerciantes populares, ello en la medida que la memoria y el género son constitutivos uno del otro: no se recuerda en determinada forma por ser mujer, sino que se recuerda así por la interacción de una serie de condiciones que se imbrican y marca lo que se recuerda. De otro lado la memoria, construye las identidades contingentes de quien recuerda, la memoria es una herramienta política que no solo saca a la luz las memorias marginalizadas, sino que permite transformarlas y resignificarlas (Troncoso Pérez y Piper Shafir, 2015).

Es importante destacar en esta relación entre identidades y memorias, el carácter interseccional con el que se van constituyendo la una a la otra, en tanto las experiencias de las personas y los colectivos se construyen dentro de los marcos estructurales que han organizado jerárquicamente las vidas

no solo de las personas subalternizadas sino también de aquellas sobre las que recaen privilegios de poder (Montenegro, 2023).

Así pues, las memorias de MUCSAS son interseccionales, provienen de espacios de corte entre categorías que como capas de cebolla envuelven la identidad en constructo “mujeres comerciantes populares” que pretende reconstruir un vacío entre “lo popular” “el comerciante” “la raza” y el “territorio” es una identidad que emerge de esta imbricación.

MUCSAS es un espacio de encuentro y de crecimiento comunitario, una estrategia que vincula tanto las apuestas económicas de cada una de las integrantes, iniciativas de préstamos solidarios, intervención familiar, lucha contra las violencias de género al interior de las familias de Santa Rita, relaciones de Santa Rita con el medio y con otras organizaciones de defensa de los derechos humanos y de economías populares:

MUCSAS es oportunidad de crecer, oportunidad de encontrarte con otras mujeres, de que te escuchen, de que te digan: no importa que estudiaste o si no estudiaste, no importa de dónde vienes, no importa tu profesión o a que te dediques, tienes cabida si quieres que un lugar en específico, en este caso Santa Rita Plaza, crezca, es decir, si quieres aportar a esto, eres bienvenida. Y es bien bonito porque en MUCSAS hay una diversidad de mujeres, todas diferentes en edades, en colores, en sabores, en idiomas, todo es diferente y eso es súper enriquecedor (M. Zuñiga, Comunicación personal, 10 de mayo 2022).

La colectiva en construcción MUCSAS ha liderado diferentes acciones de memoria viva, que retomando a Mercedes Villanova (2004), plantean un reto a la memoria escrita: a la hegemónica que presenta las plazas populares de mercado como obstáculos para el desarrollo; a la contrahegemónica que resignifica a los comerciantes y sus gestas desde “hitos” y voces masculinas. Así, por ejemplo, desde el 2021 organizan la Feria “En Santa Rita me quedo” que incluye un desfile de modas y un conversatorio sobre el papel de las modistas y las máquinas de coser como elemento de autonomía de las mujeres populares.

En plena “reactivación” acá la cosa no se nos reactivaba, entonces un grupo de mujeres comerciantes empezamos a encontrarnos en un espacio que nos

articulaba. Nos convocábamos para escucharnos, para saber qué pensaba cada una, pero también para saber cómo nos sentíamos dentro de este escenario, el mercado de Santa Rita.

El CINEP nos convocó a un proyecto de economía solidaria, las mujeres se sintieron agradas de trabajar articulados en pro de seguir fomentando la economía solidaria, de seguir empoderándonos en nuestra autonomía económica. A dos meses de estar unidas surgió la primera gran actividad. Nos atrevimos a hacer una primera feria en el mercado Santa Rita, algo que nunca se había hecho. Para la gente también fue un impacto porque tuvimos la oportunidad de convocar a muchos artistas del territorio y visibilizar todo el trabajo cultural que se hace dentro del territorio.

Entonces vino el Guachi Meléndez, Barrio Fino Mundial. Incluso, como la salsa es fuerte en el territorio nos juntamos con el festival “Salsa en clave”, eso convocó muchísima gente de toda la ciudad porque vino gente de la ciudad también. Entonces super chévere, fue una experiencia que nos convocó a seguir luchando, a creer en nosotras más (M. Giraldo, Comunicación personal, 10 de mayo de 2022).

#### 4.3.2 El rescate de lo simbólico

Otra acción significativa que hace parte de los repertorios de las comerciantes de Santa Rita para construir su memoria ha sido el rescate de lo simbólico que constituye parte de su identidad, a través de un museo que durante el 2021 y parte del 2022 estuvo ubicado en el segundo piso de la Plaza, dispuesto al público visitante propio y foráneo. Este museo contenía mayormente fotografías antiguas del Mercado y de personajes que han hecho parte de su historia y de la del territorio; adicionalmente, tres elementos de profundo simbolismo: una maqueta del mercado de Santa Rita antes del cierre en el 2013, una figura de un bus a escala y una máquina de coser.

La maqueta de Santa Rita representa una “vista al pasado”,<sup>13</sup> pero también un sueño que fueron haciendo realidad en conjunto cuando las corrientes extractivistas les despojaron: “me trae recuerdos de otras épocas, pero también me invita a seguir, porque ahora existimos porque quisimos nosotras, esto

<sup>13</sup> Una construcción, un relato de aquello que ya ocurrió, sin suspender el presente e implicando necesariamente el futuro. **No se especifica ningún origen.**

lo destruyeron y la paramos de nuevo” (M. Giraldo, *Comunicación personal, 10 de mayo de 2022*).

La figura del autobús representa dos cosas, primero la manifestación de una necesidad que fue narrada por la mayoría de las entrevistadas: no existe una ruta de transporte público que conecte el Mercado de Santa Rita con el Centro, Bazurto y otros barrios. Segundo, la añoranza ya que anteriormente existía una ruta que llegaba a “Puerto Duro” en el centro de la ciudad, que es precisamente la que se réplica en la figura; sin embargo, esta ruta fue suprimida sin ser remplazada.

Se tenía esperanza que con la entrada en funcionamiento del Sistema de Transporte Masivo en la ciudad esta situación cambiara; pero hoy más de ocho años después sigue siendo una quimera:

No les interesa que estemos aquí, si me ponen un Éxito me quiebran, nos han puesto D1, Ara. Deberían protegernos, pero ¿cómo vamos a pelear con esos? Además, nos tienen sin ruta de buses, aquí no hay Transcribe; aquí solo hay motos y colectivos [Testimonio de Mary Giraldo en (Giraldo, González, Téllez y Cáseres, 2021)].

La máquina de coser es otro de los elementos simbólicos fuertes de Santa Rita, en primera instancia porque significó la forma como de manera tradicional muchas familias han garantizado su sostén económico por generaciones y las mujeres han forjado formas de autonomía económica; segundo porque ha sido siempre un elemento constitutivo de la identidad de las comerciantes populares. De hecho, en parte de la historia de Santa Rita fueron las costureras quienes asumieron la primera línea en la lucha por sus derechos. Es tan importante el papel de las costureras que durante la primera feria “En Santa Rita me quedo” dedicaron una representación artística a este símbolo, como cuenta Mary Giraldo:

Se hizo un monólogo que se llamó la máquina, sobre lo que representa la máquina para estas mujeres, sus familias y su territorio. Ya estamos organizando el segundo desfile de modas “En Santa Rita me quedo” para el cinco de junio del 2022 con el fin de seguir mostrando ese trabajo hermoso que hacen las modistas de Santa Rita [Testimonio de Mary Giraldo en (Giraldo, González, Téllez y Cáseres, 2021)].

#### 4.3.3 La juntanza de saberes

En estos repertorios tan diversos desplegados por las comerciantes populares sería también importante mencionar la realización de una co-investigación con un equipo del Centro de Investigación y Educación Popular, CINEP, en el marco de un diplomado que realizaron con la misma organización. Los resultados han sido publicados en un maravilloso texto con el nombre *Trenzar las resistencias contra el racismo en Cartagena* en el capítulo denominado “Memorias de las luchas de las mujeres por el Mercado de Santa Rita de Cartagena” escrito por cuatro habitantes del territorio: Mary Giraldo, Noris Téllez, Karina González y Karina Cáseres.

En ese texto las mujeres no solo elaboran una línea de tiempo con los principales hechos del proceso de defensa del Mercado de Santa Rita desde su creación en 1970; sino también intentan recoger las principales tensiones, conflictos y retos, así como la mención a las protagonistas de cada episodio (Giraldo, González, Téllez y Cáseres, 2021). Es importante esta experiencia en la medida en que desafían no solo el discurso tradicional de memoria que ha desacreditado a las y los comerciantes, sino también el discurso de memoria masculinizada de los comerciantes mismos, que, al contar las historias desde la aparente voz neutral, invisibilizan la laboral de las mujeres.

Por ejemplo, cuando se cuentan las negociaciones con el gobierno local, se omiten las disputas de las mujeres por hacer parte de la Junta directiva de la Asociación de Comerciantes del Mercado de Santa Rita (ACODESAR), y los liderazgos de las mujeres previos, durante y posterior al cierre. Se omite que Gladys Acevedo asumió todas las labores administrativas del Mercado, cuando en la década de los ochenta pasa la administración a ACODESAR:

MUCSAS también es una forma de apoyar a las mujeres comerciantes, que las mujeres sientan que no están solas porque también hablamos de machismo entre los compañeros de vida y los compañeros comerciantes. Hay mucha violencia psicológica y física en las familias, muchas mujeres son explotadas por los maridos, pero también entre compañeros comerciantes hay que hacer un trabajo grande aquí dentro del mercado, a veces hay chistes machistas, que el piropo grosero, que no les

gusta que una decide y tome la palabra. Por eso hay que promover esa cultura del no machismo, de entender que las mujeres también tenemos un espacio aquí y que también nos hemos dado la batalla y el proyecto del CINEP, con el que reconstruimos la memoria, tenía esa intención, develar nuestro papel en la lucha por el mercado, no podemos ser invisibles ni mucho menos que nos sigan maltratando (M. Giraldo, *Comunicación personal*, 10 de mayo de 2022).

#### 4.3.4 Los murales y el retrato/relato

Otra de las acciones de memoria implementadas por las comerciantes de Santa Rita son los murales que se han ido haciendo en alianza con otras organizaciones, en especial a partir del diplomado realizado con el CINEP. Son elementos que irrumpen en la arquitectura de la Plaza, reflejando esta identidad que las mujeres han ido construyendo como “comerciantes populares” y que al mismo tiempo se impregna en Santa Rita Plaza. Se trata de retratos/relatos creados y recreados de reconocidas lideresas como por ejemplo Tulia Aparicio fundadora del Mercado y Gladys Acevedo quien asumió la difícil administración de la plaza, tras la liquidación de las empresas públicas y su entrega por parte del gobierno local a los comerciantes en los años ochenta.

El término retrato/relato pretende expresar la experiencia al visitar al mercado, en tanto al observar el poder y color de esas imágenes, es necesario preguntar ¿quiénes son ellas? Como respuesta surge el relato de su trabajo, de su compromiso, de su dedicación; pero en especial de su trabajo colectivo comunitario. Es una situación que dispara la necesidad de un relato vivo, que nunca es el mismo y que a fuerza de decirse se sostiene en el tiempo siempre diverso.

Ese vínculo con la oralidad de la memoria es importante, en tanto en búsqueda de vencer el tiempo, se suele condenar la memoria a lo escrito, a tallarse o grabarse, perdiendo parte de carácter dinámico e inconcluso. Se olvida la paradoja que hay entre la escritura y la memoria, sobre la que hace énfasis Mercedes Vilanova al recordar el diálogo platónico de Fedro, en el que se pregunta si la palabra escrita es veneno o remedio para recordar (Vilanova, 2004).

Esta experiencia se ve fortalecida por la convivencia intergeneracional entre las comerciantes

fundadoras y las nuevas generaciones, en un proceso permanente de interacción y de construcción de identidades. Santa Rita no es un espacio de trabajo, por ello lo más común es el diálogo permanente entre comerciantes. No es un sitio en el que cada una permanezca en su local, sino que se les encuentra en los pasillos “comadreando” sobre su vida en el territorio.

No existe una línea divisoria entre lo laboral y lo personal, las mujeres se disponen en espacios improvisados de tertulia en lugares cercanos a sus locales, con el objeto de compartir entre ellas. Las mayores y las más jóvenes coinciden, siendo inevitable siempre el recuerdo y el ejercicio del testimonio sobre hechos del pasado, que se reflexionan desde el presente. La memoria se empieza a formar como capas que pasan desde lo fáctico o recuerdo de los hechos, a lo sentido durante el suceso y lo que se siente al recordarlo, implica reflexiones sobre lo vivido y lo actual, sobre el rol que ellas desempeñaron y en especial sobre aquello que sienten sigue siendo parte de su responsabilidad hoy (Jelin, 2014).

## 5. Conclusiones

Santa Rita es patrimonio de la ciudad, no tiene sentido dejarlo perder; pero creo que el Estado es tan perverso que ocasiona ese choque emocional para que la gente desista, para que los comerciantes no insistamos. No hay interés en que el mercado permanezca. Estamos en una zona o en un territorio donde, poco a poco, se ha venido despojando a la gente y se ha venido despojando porque está en el área de crecimiento del turismo y la empresa, o sea estamos pegados al Centro, a la Playa, estamos en la expansión (M. Giraldo, *Comunicación personal*, 2022).

Volvemos a las palabras de Mary Giraldo porque nos señalan uno de los elementos más fuertes para abordar las conclusiones: Santa Rita surge de un proyecto de turismo de segregación y exclusión tan violento que ha desarrollado prácticas de canibalismo en su repertorio. Nada le satisface, el círculo de blanqueamiento ahora supera las murallas físicas y busca otra forma de crecer, bajo la idea de desarrollo como expansión y crecimiento permanente.

Se trata de un proceso sistemático, violento y globalmente organizado, constituido por poderes

disciplinarios, biopolíticos y necropolíticos, inscritos en la manera cómo funciona el Estado colombiano, en tanto proporciona una división y segregación territorial a partir de la que se edifican espacios de muerte, atravesados por una serie de instituciones que alimentan y perpetúan la jerarquización racial y de género de las opresiones. Este proceso es sostenido por prácticas de persecución, enjuiciamiento y en general disciplinamiento de cuerpos, en su mayoría negros y populares (Mbembe, 2011).

El proyecto de turismo en la ciudad se ha encargado de construir fronteras, edificar muros y distribuir la vida y la muerte en los espacios constituidos. La existencia de MUCSAS y del mercado en sí mismo, es una resistencia y re-existencia que ha buscado la forma de agrietar los muros que esconden al pueblo cartagenero. MUCSAS ha logrado crear redes subterráneas que las mantienen conectadas y activas, a pesar de las acciones deliberadas para socavarlas.

Una de las potencias de MUCSAS ha sido el hecho de hacerse colectivamente conscientes de la necesidad de generar sus memorias diversas, propias y en tensión, que al mismo tiempo las han ido llevando hacia la creación de su identidad como mujeres comerciantes y feministas populares. En ese camino que se corre, descorre y recorre, es necesario también plantearse preguntas sobre lo que se está creando como memoria y cuestionarse la manera como la escrituralidad, la grabación y la “institucionalización” de su memoria, no termine siendo veneno para el recuerdo.

Estamos pues ante historias complejas, múltiples, en tensiones (no solo hacia afuera sino también internas) y en dinamismo que se tejen imbricando memoria y género: verdadera memoria como resistencia y re-existencia frente a la modernidad/colonialidad/patriarcado y su necropolítica que adquieren el territorio, en el tiempo y en la relacionalidad concreta, significaciones propias.

Como se señalaba al inicio, se comprenden las resistencias como plurales desde sus dimensiones procesual, conflictiva y discursiva. Pero en la escucha y compartir con las MUCSAS se ha encontrado, además, el juego entre pluralidad y permanencia que se ha dado en las expresiones de sus resistencias específicas. Son bien variadas las formas de resistencia que se han producido, pero ellas no se

presentan como acciones colectivas aisladas, sino que hacen parte de una dinámica permanente, podría decirse, terca, reincidente, reemergente. Esa dinámica es posible gracias a un sentido colectivo de pertenencia y compromiso que implica creatividad permanente para poder re-existir a pesar de los múltiples ataques. Las mujeres llegan así a una variedad de lenguajes: marchas, negociaciones, murales, museo, festival, piezas comunicativas, etcétera. La re-existencia no se da entonces como la ejecución de un plan estratégico, sino como la re-invencción, según las circunstancias y las acciones de los contrincantes. Ello genera la pluralidad; pero esta pluralidad se da como continuidad en largos tiempos, como permanencia. A pesar de los engaños para hacerlas desaparecer, a pesar del agotamiento por la burocracia, a pesar del desconocimiento incluso de sus colegas, ellas permanecieron y esa permanencia es la que ha garantizado su re-existencia y permitido, por tanto, el tejido de la memoria. La memoria es posible y es el resultado de su permanencia.

Las resistencias asumen entonces significaciones propias de frente a las personas, instituciones o fenómenos que deben confrontar. a continuación se destacan algunas, a modo de síntesis de lo ya expuesto.

- » Resistencias frente a la ley: con la ley, contra la ley, más allá de la ley. Ante las decisiones “legales” de los acuerdos municipales que ordenan el cierre del mercado o la prohibición de ventas en el espacio público, las mujeres han tenido que ir contra dichas leyes, pero también han llegado a negociar con los legisladores. Sin embargo, saben perfectamente que su existencia, su posibilidad de ser, de hacerse reconocer como *mujeres comerciantes populares* va más allá de la ley. Saben que la ley, incluso en los casos en los que dice tener perspectiva de género, se queda viéndolas individualmente y en la relación binaria frente a la pareja (por ejemplo, en la violencia intrafamiliar o la pensión alimentaria); pero no las reconoce en su identidad colectiva, en su ser y su hacer social, en su trabajo y sus sororidades. Sus memorias son resistencias para un reconocimiento no solo legal sino identitario social, como “mujeres que facturan”, que gerencian,

que producen y cuya labor es silenciada frente a los comerciantes hombres.

- » Resistencia a la aporofobia. Las MUCSAS han mostrado en la reconstrucción de sus memorias la conciencia de estar enfrentándose a unas élites gubernamentales y locales que se inclinan, cuidan y reciben hospitalariamente al extranjero, pero, en esa misma dinámica, destierran, despojan, desarraigan a aquellas y aquellos que le huelen a pobreza. que en realidad significa no tener la apariencia que en el imaginario de dichas élites debería tener para hacer ver a la turística Cartagena como la ciudad hermosa y segura. Y ellas tendrán que enfrentarse a la carga aporofóbica de la inseguridad, la suciedad, la fealdad.
- » Resistencia al racismo y su exotización turística mercantilista. La afirmación de las MUCSAS como comerciantes populares las coloca claramente en una dignidad establecida y reclamada en contravía a la jerarquización racista que combina el menosprecio y la objetivación mediante la exotización mercantilista en pro del “desarrollo turístico”
- » Resistencia a la gentrificación. Las memorias de resistencia nos muestran claramente una disputa territorial que enfrenta la dinámica conquistadora de la gentrificación, que pretende sacarlas porque ellas están en un lugar estratégico entre el centro histórico turístico y la playa, lugar deseado por los urbanizadores y sus proyectos expansionistas.
- » Resistencia a la manipulación e ineficiencia burocrático-estatal. Administración tras administración, durante largos años la resistencia se ha debido construir acumulando los repertorios de los hechos pasados para enfrentar las persecuciones, el abandono estratégico, las promesas incumplidas, el desabastecimiento de servicios, de la burocracia local y nacional.
- » Resistencia al individualismo competitivo y generación de formas de sororidad no dependientes, de frente a la violencia directa e indirecta ejercida contra las mujeres. Son impactantes y muy aleccionadoras las formas de relación de sororidad que se tejen en la

resistencia, pues en contraste con la mayor parte de las ayudas de carácter humanitario tanto de organizaciones no gubernamentales como de organismos de gobierno, no se producen dependencias sino repertorios de colaboración que conducen a que la mujer que es ayudada llegue a tener su propio negocio, sea autónoma, empoderada y articulada al colectivo.

- » Resistencia al discurso de la domesticación. Las memorias de resistencia aquí brevemente reseñadas deconstruyen, en la práctica y de raíz, el discurso de la mujer domesticada. De aquella que estaría en la casa criando hijos y cuidando al marido proveedor. Discurso que aún resulta hegemónico en múltiples espacios, incluso en ciertos feminismos que pretenderían liberar a la mujer de estas cadenas históricas. Las vidas recogidas en las memorias aquí presentadas son las de generaciones de mujeres cosiendo, sembrando, comerciando, liderando, participando, reclamando, ciertamente también amamantando, cuidando, pero nunca reducidas a las cuatro paredes de la casa. El mismo sentido del hogar y de la familia es aquí en la práctica deconstruido; pero habrá que profundizar en ello en otra ocasión

Finalmente, a nuestro parecer, las historias individuales y colectivas de MUCSAS proponen más que una esperanza, la certeza de que es posible, desde lo local, nadar contra los poderes globales y ejercer una defensa sostenida del territorio a través de la reivindicación de algo tan cotidiano y común como es una plaza pública de mercado, es decir, parafraseando al pensamiento zapatista, algo tan rebelde.

## 6. Referencias

- Ardila, C. (2011, 14 de septiembre). En Cartagena, Bazurto será reubicado. *El Espectador*.
- Calveiro, P. (2019). *Resistir al Neoliberalismo. Comunidades y autonomías*. México: Siglo XXI Editores.
- Cartagena cómo vamos. (2022). *Informe de Calidad de vida Cartagena. Desafíos de ayer y hoy*. Red de Ciudades Cómo vamos

- Castoriadis, C. (2007). *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets Editores.
- Deavila Pertuz, O. C. (2015). Los desterrados del paraíso: turismo, desarrollo y patrimonialización. En A. Abello Vives & F. J. Flórez (eds.), *Los desterrados del paraíso. Raza, pobreza y cultura en Cartagena de Indias* (pp. 123-145). Cartagena: Maremágnum.
- Ferrer Araujo, N. (2023). *Genealogías feminsitas: las voces y mi voz*. Cartagena: Editorial Bonaventuriana.
- Flórez, F. J. (2015). Culto a la piedra, desprecio a la gente: Cartagena en tres escenas. En A. Abello Vives & F. J. Flórez (eds.), *Los desterrados del paraíso. Raza, pobreza y Cultura en Cartagena de Indias*. (pp. 110-121). Cartagena: Maremágnum.
- Giraldo, M., González, K., Téllez, N. y Cáseres, K. (2021). Memorias de las luchas de las mujeres por el mercado de Santa Rita de Cartagena. En *Trenzar las resistencias contra el racismo en Cartagena* (pp. 59-126). Bogotá: CINEP.
- Grosfoguel, R. (2016). Caos sistémico, crisis civilizatoria y proyectos descoloniales: pensar más allá del proceso civilizatorio de la modernidad/colonialidad. *Tabula Rasa*, 25, 153-174.
- Harding, S. (1987). Is there a feminist method? En S. Harding, *Feminism and Methodology* (pp.1-14). Indianapolis: Indiana University.
- Holloway, J. (2005). *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la Revolución de hoy*. Buenos Aires: Melvin.
- Holloway, J. (2011). *Agrietar el Capitalismo. El hacer contra el trabajo*. Buenos Aires: Herramienta
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI editores.
- Jelin, E. (2014). Las múltiples temporalidades del testimonio: el pasado vivido y sus legados presentes. *Clepsidra. Revista interdisciplinaria de estudios sobre memoria*, 1, 140-163.
- Lozano, F. (2009). *Las configuraciones de los Territorios Rurales en el Siglo XXI*. Editorial Javieriana. Bogotá.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, 9, 73-101.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. España: Melusina.
- Montenegro, M. (2023). Políticas de Memoria y Relaciones de Género. *Curso Memorias colectivas y perspectivas feministas de CLACSO*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.
- Múnera, A. (2020). *Fronteras Imaginadas*. Bogotá: Nomos.
- Piper Shafir, I. y Montenegro Martínez, M. (2017). Ni víctimas, ni héroes, ni arrepentido/as. Reflexiones en torno a la categoría "víctima" desde el activismo político. *Revista de Estudios Sociales*, 59, 98-109.
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del Poder, eurocentrismo y América Latina. En Z. P. Quintero, *Anibal Quijano. Textos Fundación* (pp. 777-832). Buenos Aires: Ediciones del Siglo.
- Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Troncoso Pérez, L. E., & Piper Shafir, I. (2015). Género y memoria: articulaciones críticas y feministas. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 15(1), 65-90. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.1231>
- Villanova, M. (2004). Rememoración y fuentes orales. *Actas del IV simposio de historia actual* (pp. 19-40). Logroño: Instituto de estudios Riojanos.
- Zibechi, R. (2008). Ecos del subsuelo: resistencia y política desde el sótano. En CLACSO, *De los deberes y la emancipación y la dominación* (pp. 71-99). Buenos Aires: CLACSO.

### Comunicaciones personales

- Giraldo, A. (2022, 22 de mayo). Comunicación personal de Alejandra Giraldo con Nina Ferrer.
- Giraldo, M. (2021, 18 de octubre). Comunicación personal de Mary Giraldo con Nina Ferrer.
- Giraldo, M. (2022, 10 de mayo). Comunicación personal de Mary Giraldo con Nina Ferrer.
- Zuñiga, M. (2022, 10 de mayo). Comunicación personal de María Zuñiga con Nina Ferrer.